

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (РГГУ)

На правах рукописи

Лисович Инна Ивановна

НАУЧНЫЕ ДИСКУРСЫ В КУЛЬТУРЕ АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация на соискание ученой степени

доктора культурологии

Научный консультант:

профессор, доктор исторических наук

Зверева Галина Ивановна

Москва, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Глава I. ДИСКУРСИВНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОТКРЫТОГО НАУЧНОГО ЗНАНИЯ В АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ.....	48
1.1. Неоплатонизм английского Ренессанса: визуальное познание и эксперимент	48
1.2. Репрезентация концепта «тела» в научных дискурсах Англии раннего Нового времени... ..	89
1.3. Наука и поэзия: дискурсивные границы в культуре Англии раннего Нового времени (полемика о воображении, наслаждении, остроумии и памяти).....	112
1.4. Дискурс о пользе науки как конвенциональная стратегия в Англии раннего Нового времени.....	141
Глава II. РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ НАУЧНЫХ СООБЩЕСТВ В АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ	154
2.1. Грэшем-колледж и формирование публичного модуса научного знания в Англии раннего Нового времени	154
2.2. Визуализация ученого, научных сообществ и практик в английской культуре раннего Нового времени	187
2.3. Ученый в культуре Англии раннего нового времени: гений и/или мастер?.....	217
2.4. Учитель и ученик: репрезентация эпистемологического дискурса как витального в европейской и английской культурах	237
Глава III. РЕЦЕПЦИЯ НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ПОЭЗИИ АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ: ОТ МИКРО- К МАКРОКОСМУ	271
3.1. Познание и меланхолия в английском сонете: «Астрофил и Стелла» Ф. Сидни и «La Corona» Дж. Донна.....	271
3.2. Гелиоцентризм и любовь в сонетном цикле «Астрофил и Стелла» Ф. Сидни.....	291
3.3. Гелиоцентризм и теология в век астрономических открытий: «Страстная Пятница 1613 года. Уезжая на Запад» Д. Донна.....	313

3.4. Репрезентация теории магнетизма: У. Гилберт «О магните» и Б. Джонсон «Магнетическая Леди»	340
3.5. Вивисекция Макро- / микромира и сифилис: «Тимон Афинский» У. Шекспира и «Анатомия мира» Д. Донна	356
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	385
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	406
ПРИЛОЖЕНИЯ	

ВВЕДЕНИЕ

В современной глобальной цивилизации, построенной на научно-технических достижениях, все еще присутствует недоверие к науке, звучит критика ее эвристического и познавательного потенциала, ставится под сомнение польза, приносимая учеными. Научные институты в силу кризиса рациональной идеологии Просвещения¹, усложнения структуры научного знания и закрытости по политическим, идеологическим, экономическим, дискурсивным причинам, описанным Ю. Хабермасом², оказались под угрозой социальной изоляции. Сегодня, несмотря на наличие открытых коммуникативных площадок и очевидные успехи науки, эпоха правления ученых, о которой говорили гуманисты и философы раннего Нового времени, так и не наступила. Это связано с усложнением научного терминологического и методологического аппарата, политикой государственного суверенитета, войнами, корпоративной монополией на результаты некоторых научных исследований, защитой авторских прав и коммерциализацией образования и науки.

В раннее Новое время можно наблюдать более серьезные, чем сегодня, проблемы недоверия к науке на фоне науки традиции цеховой закрытости. Гуманисты и ученые были недовольны университетами и создавали транснациональные проекты «Республики ученых», основывали альтернативные университетам публичные лекции и открытые научно-образовательные институты, публиковали научные работы, которые должны были разрушить корпоративную замкнутость и монополию на знание. Формирование нового научного знания, названного Френсисом Бэконом «новой философией», сопровождалось падением статуса ученых и научно-образовательных институций, но это положило начало процессу, благодаря которому сформировались новые практики коммуникации и продвижения научного знания, востребованные до сих пор. Стратегии открытости, которые были сформирова-

¹ «Хотя просветительский проект создания единой цивилизации завершился очевидным провалом, воплощаемый им импульс вестернизации внедрил почти во все культуры радикальный модернистский проект технологического подчинения природы, проект эксплуатации Земли человеком в своих целях. Это и есть, по сути дела, реальное наследство, полученное человечеством от проекта Просвещения, — бэконовский, ницшеанский, но также христианский и марксистский гуманистический проект превращения природы в объект человеческой воли. Лишенная своей теистической и метафизической сути, с присущим просвещенческому гуманизму явно призрачным обещанием освобождения, вестернизация воздействует на незападные культуры в эпоху поздней Современности как форма революционного нигилизма». (*Грей Д. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности* / пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, и др., под общ. ред. Г. В. Каменской. М.: Праксис, 2003. С. 338–339).

² «если раньше индустриально применимая информация держалась в секрете <...> вследствие частно-экономической конкуренции или охранялась законом, то сегодня свободный поток информации блокирован, прежде всего, связанными с военной тайной предписаниями. Задержка между моментом открытия и моментом публикации составляет <...> по меньшей мере три года <...>. Свободному коммуникационному потоку мешает также и другой барьер между наукой и общественностью. Я имею в виду бюрократическую замкнутость, возникающую из организации современного исследовательского предприятия <...>, в процессе дифференциации научных исследований в последние сто лет количество специальных научных журналов удваивалось каждые пятнадцать лет». (*Хабермас Ю. Техника и наука как идеология* / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М., Праксис, 2007. С. 159–161).

ны в раннее Новое время, легли в основу европейской культуры научного знания. Во время научной революции создавалось множество социальных и научных утопий, и на основе проектов ученых появилась уникальная научно-образовательная среда, открывая для простых горожан.

Возможность наблюдать за анатомированием и опытами, читать научные издания породили встречную реакцию: в европейской и английской культурах раннего Нового времени происходит экспансия научных идей и практик благодаря тому, что ученые переориентируются на публичность, утилитарность и открытость научных достижений для людей и социальных групп, не принадлежащих к ученым и институциям, которые производят, транслируют и сохраняют знание. Горожане не пассивно воспринимали открытия и демонстрируемые эксперименты, они нередко подвергали их критике, артикулировали и сверяли с личным опытом бытия. Благодаря этому взаимодействию постепенно возрастала степень доверия к науке. Уровень критического и скептического восприятия науки, экспансия научных терминов в обывательный язык, восприятие изобретений и открытий в искусствах, которые мы сейчас называем художественными, часто становятся важными свидетельствами степени доступности и понятности знания, доверия к ученым и научным институциям.

Наука институционализируется под высочайшим патронажем, а горожане с учеными становятся инициаторами создания открытых научно-образовательных учреждений. В это время складываются и английские научные институции, специфика которых связана с самоуправлением под эгидой патронажа и с сознательной ориентацией на открытый доступ к научной информации, что нашло отражение в Грэшем-колледже, проектах У. Петти, С. Хартлиба, Я. А. Коменского, частично реализованных в Лондонском королевском обществе.

Актуальность исследования связана с необходимостью исследовать феномен проникновения и встраивания дискурсов нового знания в культуру Англии раннего Нового времени. Этот процесс был невозможен без формирования экспериментальных и наблюдательных методов, основанных на новом понимании визуальности и когнитивных способностей души. Рецепция новой философии происходила благодаря научным практикам и институциям, которые открывали доступ к новому знанию обычных людей.

Но было недостаточно одного желания ученых донести свои открытия и новые идеи до властителей, аристократов, клириков и обычных горожан, важно возникновение ситуации, когда эти социальные слои и группы оказываются заинтересованными в новом знании о мире и человеке, а ученые были готовы сделать его полезным и понятным. Поэтому необходимы были медиаторы, способные перекодировать его на обывательный язык, придать ему риторическое и художественное оформление, которые делали знание привлекательным. Ю. Хабермас отмечает, что изложение научных открытий обычным языком необходимо для успешной коммуникации не только между публикой и учены-

ми, но и для самих ученых³. В Англии раннего Нового времени необходимость артикуляции научного знания на обыденном языке была актуальна в связи с тем, что языком науки был латинский, а перевод на английский развивал не только национальный язык, но и формировал научно-теоретическое языковое мышление. Поэтому члены Лондонского королевского общества ставили перед собой задачу говорить на языке торговцев и купцов.

Можно ли говорить о том, что благодаря этим коммуникативным стратегиям формируются сообщества (*community*)? Проблема в том, что в английском языке XVII – пер. пол.XVIII вв. слово «*society*» использовалось в значении «сообщество», а слово «*community*» – для обозначения религиозных общин, и только в сер. XVIII в. «*community*» начинает употребляться применительно к научным сообществам. Для решения этой терминологической проблемы можно обратиться к концепции Р. Рорти, который обозначил словом «*universitas*» группу, объединенную взаимными интересами в достижении общей цели, а «*societas*» — людей, не объединенных общей целью и основанием, чьи жизненные дороги пересеклись случайно⁴. С этих позиций «Невидимый колледж» можно назвать «*universitas*», а общение горожан, патронов и ученых на открытых коммуникативных площадках отнести к «*societas*». Хотя были случаи сотрудничества, например, между профессорами Грешем-колледжа и горожанами⁵.

Кроме того, научные изобретения и открытия накладывались уже на существующие в обществе культурные формы, представления и практики, поэтому на научную репрезентацию новых идей оказывали влияние теология, этика, риторика и поэтика. Существенное отличие современного состояния науки от науки XVI–XVII вв. заключается в том, что научная терминология только складывалась и мигрировала из одного дискурса в другой, не существовало жестких дисциплинарных границ не только между отраслями собственно научного знания, но и между всеми свободными искусстваами⁶. Современное, узкоспециализированное знание о мире и человеке, освободившись от теологического влияния и церковной опеки, благодаря опыту и наблюдению за природой раскрыло многие загадки мироздания и обрело свой язык в терминологической точности. Но вместе с религиозностью была

³ «Чем дальше специализируются исследования, тем большее расстояние должна преодолеть важная информация для того, чтобы влиться в работу экспертов из других научных дисциплин <...> идущая от одного к другому специалисту научная информация должна проходить длинный путь через обыденный язык и обыденное понимание дилетантов. Внешняя для науки общественность оказывается при глубоком разделении научного труда самым коротким путем внутреннего общения отчужденных друг от друга научных специалистов. Но от этой необходимости перевода научной информации ... выигрывает поставленная под угрозу коммуникация между наукой и широкой публикой и политической общественностью» (Хабермас Ю. Ук. соч. С. 161–162).

⁴ Рорти Р. *Философия и зеркало природы* / пер. с англ.; науч. ред. В. В. Целищев. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 235.

⁵ В результате посещения лекций плотник Ричард Деламен стал преподавателем математики, Р. Хенсен занялся исследованием навигации, капитан Т. Джеймс по поручению Г. Гиллибранта фиксировал лунные затмения в Северной Америке (*Chartres R., Vermont D. A Brief History of Gresham College 1597 – 1997*. L.: Gresham College, 1998. P. 20).

⁶ См. подробнее: Оеуризов А. П. Дисциплинарная структура науки: ее генезис и обоснование. М: Наука, 1988.

утрачена синкретичность, сакральность знания и соответствующий им язык тропов⁷. Истоки этого процесса – в XVI в., который многие из современных фундаментальных наук считают временем своего рождения из теологии⁸.

Во второй половине XX века благодаря лингвистическому повороту, развитию семиотики, феноменологии, исследованиям субъекта познания и форм репрезентации научного знания появляется интерес к взаимодействию собственно художественных и иных знаковых парадигм⁹, некогда исторически существовавших в едином социокультурном пространстве, поскольку астрономия, математика, риторика, поэзия относились к свободным искусствам, а Дюрер причислил к ним живопись, и Везалий – медицину. Возможность соединения в одном тексте научной информации и ее риторического, художественного воплощения стала возможной в XVI – XVIII вв. благодаря ряду факторов: познавательному статусу свободных искусств, восприятию мира, в основе которого лежала неоплатоническая идея зримой гармонии и красоты; реабилитация такой конструктивной способности души, как воображение.

В XVI – XVII вв. наблюдается активное «переписывание» и «присвоение» поэзией, живописью и графикой научных дискурсивных практик, что сопровождалось как скептическим отношением к опытному знанию, так и формированием сциентистских идей Просвещения, основанных на математическом рационализме и сенсуализме Дж. Локка. Это был уникальный период, когда поэзия, драматургия, живопись и графика, популярные жанры эмблемы и аллегории, вбирают в себя научные идеи и язык, а научные дискурсы встраивают в себя эмблемы, риторика и язык поэзии в предисловиях, посвящениях к научным трудам. Нередко сами ученые пишут поэмы на научные темы и разрабатывают

⁷ Этой проблеме посвящены работы: *Неретина С.С.* Тропы и концепты. М.: РАН, Ин-т философии, 1999; *Аверинцев С.С., Франк-Каменецкий И.Г., Фрейденоберг О.М.* От слова к смыслу: Проблемы тропогенеза. М.: URSS, 2001.

⁸ См.: *Science and Religion: A Historical Introduction* / ed. Gary B. Ferngren. Baltimore (Md.): JHU Press, 2002; *Визан В.П.* Гермелизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени // *Философско-религиозные истоки науки* / под ред. П. П. Гайдено. М.: Мартис, 1997. С. 88–141; *Гайдено В.П.* Христианство и генезис новоевропейского естествознания // *Философско-религиозные истоки науки*. М.: Мартис, 1997. С. 44–319; *Катасонов В.Н.* Метафизическая математика XVII века. М.: Наука, 1993; *Никулин Д.В.* Пространство и время в метафизике XVII века. Новосибирск: Наука, 1993.

Рорти Р. Ук. соч. С. 268: «Естественные науки, сами по себе, оставляют нас убежденными в том, что мы знаем, что мы есть и чем мы можем быть — знаем не просто, как предсказать и контролировать наше поведение, но границы этого поведения (в частности, пределы нашей значимой речи). Попытка Гадамера отбиться от требований (разделяемых Миллем и Карнапом) «объективности» в *Geisteswissenschaften* есть попытка предотвращения того, чтобы образование было сведено к обучению результатам нормального исследования. Более широко, это попытка предотвратить рассмотрение аномального исследования как подозрительного только на том основании, что оно аномально. Эта «экзистенциалистская» попытка поместить объективность, рациональность и нормальное исследование в рамки более широкой картины нашей потребности в образовании и наставлении часто сталкивается с «позитивистской» попыткой отлучения познаваемых фактов от приобретаемых ценностей». См. например: *Наука – философия – религия в поисках общего знаменателя* / отв. ред.: П. П. Гайдено, В. Н. Катасонов. М.: ИФ РАН, 2003; *Pigliucci M.* Who knows what... [08.10.2012] URL: <http://aeon.co/magazine/world-views/massimo-pigliucci-on-consilience/> (дата обращения: 15.10.2014). Автор говорит о том, что пора положить конец противоборству искусств, гуманитарных и естественных наук, и «настало время говорить не о «слиянии воедино» всех наук, а об их взаимопроникновении и взаимопризнании».

⁹ *Марков А.В.* Воображаемое и границы художественности в европейской литературе: диссертация ... доктора филол. наук (10.01.08) На правах рукописи. М.: РГТУ, 2014.

изображения на фронтисписах к своим работам, чтобы оразить идею книги. Размывание дискурсивных границ, во-первых, было связано со стремлением показать красоту видимого мира и создать универсальное знание и универсальный язык; во-вторых, – преодолеть корпоративную замкнутость научного знания. Это было успешно осуществлено, поскольку, как точно отметил М. Фуко, именно европейский дискурс стремится через знаки сделать мысль видимой, преодолеть когнитивно-лингвистический зазор¹⁰.

Анализ дискурса и дискурсивных практик позволяет ответить на вопрос: как в Европе XVI – нач. XVIII вв. публичные коммуникативные площадки влияют на репрезентацию и рецепцию обычным человеком нового научного знания. Здесь мы опираемся на понятие научного дискурса в представлении М. Фуко, который выделяет в нем основные социокультурные модальности его создания, существования и распространения, что позволяет сделать его операциональным и видимым в культуре¹¹.

Свою инаугурационную лекцию в Коллеж де Франс М. Фуко назвал «Порядок дискурса». Этим он подчеркнул изначальное значение слова «дискурс», восходящее к платоновскому «διεξοδος» (диэксодос), где приставки «δια-» «ек-» одновременно означают «через» и «из»; «одос» – «дорога», «путь»; «οδοος» – «идти». Соответственно, «διεξοδος» (диэксодос) означает «путешествовать, пройти через части и выйти из них к общему». В «Тезетеге» решается проблема различения мнения (доксы) и истинного знания (эпистемы) через поиск пути понимания и объяснения. Сократ предлагает три вида объяснения: отражение мысли при помощи определенного порядка звуков, различение при помощи знака, переход от начал к целому (пример с телегой и именем), где он и использует слово «диэксодос»¹². Это же слово встречается в размышлении о путях богов, гениев и поэтов, где Сократ говорит о том, что гении должны следовать путем богов¹³.

Христианский неоплатоник Синезий Киренский (370/375 — 413/414), ученик Гипатии, в трактате «О жизни по Диону» также связывает познание, слово и порядок¹⁴. «Диэксодос» в диалогах Платона

¹⁰ «европейская мысль ... не переставала заботиться о том, чтобы для дискурса оставалось как можно меньше места между мыслью и речью, о том, чтобы дискурс выступал только как некоторая вставка между "думать" и "говорить"; как если бы дискурс был мыслью, облеченной в свои знаки, мыслью, которая становится видимой благодаря словам, равно как и наоборот, – как если бы дискурс и был самими структурами языка, которые, будучи приведены в действие, производили бы эффект смысла» (Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с франц. М.: Касталь, 1996. С. 75–76).

¹¹ Там же. С. 51: «...производство дискурса одновременно контролируется, подвергается селекции, организуется и перераспределяется с помощью некоторого числа процедур, функция которых – нейтрализовать его властные полномочия и связанные с ним опасности, обуздать непредсказуемость его события».

¹² «Сократ. Только если и ты так находишь, мой друг, и если ты допускаешь, что описание каждой вещи с помощью начал [«διεξοδος»] и есть ее объяснение, а описание по слогам или еще большими частями – отсутствие такового. <...> Сократ. И вместе с правильным мнением он имеет объяснение, поскольку он применял побуквенное описание, а этот путь [«διεξοδος»] мы и назвали объяснением» (Платон. Тизетег. 207 a–d).

¹³ «В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей [«διεξοδος»], которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а [за ними] следует всегда тот, кто хочет и может...» (Платон. Федр. 207 d, 208 b).

¹⁴ «Но как можно лучше провести время, нежели погрузившись в слово и в то, что с ним связано? <...> когда необходимо

тона и у Синезия противостоит «διέρχουσα» (диэрхомай) в значении «проходить что-то, проходить словом, излагать, рассказывать, прочитывать». Здесь важен не сам процесс путешествия, а цель, которой подчинены вербальные средства. И в «Протагоре» диэрхомай уделяется мало внимания, поскольку Гиппию так и не дают сказать заранее заготовленную им речь¹⁵, предпочтя «диэксоδος». Синезий также отвергает диэрхомай, называя его адамантовым путем¹⁶.

Фома Аквинский в «Сумме теологии» (Вопрос 14. «О знании Бога») использует слово дискурс в значении «диэксоδος»: «7. последовательно [discursiva] ли познание Бога?» (utrum scientia Dei sit discursiva). Дискурсивную способность Фома приписывает человеку из-за несовершенства его разума, но именно она ведет его к познанию¹⁷. Николай Кузанский также рассматривает рациональный человеческий дискурс как последовательный путь, связанный с разложением на части и процедурой различения¹⁸.

В середине XVI – XVIII вв. в Англии наблюдается интенсивное употребление слова «дискурс», причем, его значение колеблется между «диэрхомай» и «диэксоδος». В шекспировском «Гамлете» (1601) принц сравнивает свою мать, Гертруду, спешно вышедшую замуж за дядю, со «зверем, которому недостает дискурса разума» («a beast, that wants discourse of reason». Acte 1, Scene 2, Verse 154), поскольку она не способна отличить «Аполлона» от «сатира», истинную любовь от похоти. Ф.

спускаться, он [элпин] останавливается первым, останавливается неподалеку [от созерцания], в сфере науки. Наука [эпистема, ἐπιστήμη] же есть выход [διεξοδος] ума вовне; в этой сфере он будет переходить от одного логоса к другому и посредством этого продвигаться вперед <...>. Здесь [в мире дольном] некоторые научные созерцания [θεωρίαι] и их предметы называются делами или вещами, низшими ума: таковы, например, риторика и поэтика — так обстоит дело и в природе, и в знании. Однако все эти [низшие ума вещи] космизируют то око [души, о котором говорил Платон] <...>. Ибо суждение о чем-либо, составление речи или стихотворения — это не что-то вне ума: чистота и отшлифованность лексики, нахождение сути дела, построение собственной аргументации, исследование построений других авторов — как бы все это могло быть несерьезной игрой?» (Синезий Киренский. Трактаты и гимны / пер. с древнегреч., статья и комм. Т. Г. Сидаша. СПб: «Свое издательство», 2012. Т.1. С. 155–157).

¹⁵ «А Гиппий сказал на это: Хотя, мне кажется, и ты, Сократ, хорошо разобрал эту песню, есть, однако, и у меня хорошо составленная речь [διέρχουσα] на этот предмет, и я произнесу вам ее, если хотите» (Платон. Протагор. 347a).

¹⁶ «Как бы они могли следовать куда-либо, если не видно ни порядка, ни последовательности продвижения, ни первого, ни второго. Нет, то, что происходит с ними, подобно вакхическому исступлению, прыжку безумца, одержимого богом: это достижение цели без движения к ней, возникновение по ту сторону логоса без предшествующей деятельности, сообразной логосу» (Синезий Киренский. Ук. соч. Т.1. С.157).

¹⁷ «Бог не познает неизвестные следствия через их предварительно познанные причины, но Ему ведомы следствия уже в самой их причине; таким образом <...>. Его познание не последовательно. <...> Богу ведомы следствия сотворенных причин непосредственно в самих причинах, причем намного совершеннее, нежели нам; однако, в отличие от нас, это происходит не так, как если бы познание следствий обуславливалось в Нем познанием сотворенных причин; значит, Его познание не последовательно» (Аквинский Фома. Сумма Теологии. Часть I / пер. с лат. С. Еремеева и А. Юдина. Киев: Ника-Центр, Эльга; М.: Элькор-МК, 2002. С. 186. Вопросы 1–43). «Ad secundum dicendum quod Deus non cognoscit per causam quasi prius cognitam, effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Unde eius cognitio est sine discursu, ut dictum est. Ad tertium dicendum quod effectus causarum creaturarum videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quam nos: non tamen ita quod cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creaturam, sicut in nobis. Unde eius scientia non est discursiva». (I, Q. 14, A.7)

¹⁸ «Мысль [discursus] необходимо ограничена от одной границы до другой, а то, что противоположено друг другу, мы называем противоречивым. Дискурсивный разум (rationi discurrenti) мыслит в границах противоположного и раздельного» (Кузанский Николай. Сочинения: в 2 т. Т. II. / пер., общ. ред. и вступит. статья З.А. Тажуризиной. М.: Мысль, 1980. С.17).

Бэкон в эссе «О беседе» (1597) тоже связывает дискурс с рациональным началом, цель которого – распознавание истины¹⁹. В словаре Рэндала Котгрэва (1611) дискурс сочетает оба этих значения: «отчет, рассказ, обзор, взвешивание мыслей в разуме», а «цивилизованность» предполагает не только наличие культуры и следование моде, но приятный способ дискурсивирования²⁰. Таким образом, слово «дискурс» приобретает значение социальных навыков коммуникации, которые позволяют продемонстрировать мнение. Возможно, это представление о дискурсе было связано не только с появлением переводов Платона, но и с развитием риторики в эп. Ренессанса.

Декарт тоже указывает на связь между дискурсом, порядком расположения частей и мыслью. В «Рассуждении о методе» он советует тем, кто не в состоянии прочитать его дискурс сразу, осваивать его по частям. Поскольку порядок его дискурса структурирован, он предлагает читателем определенный путь познания. Кроме того, в дискурсивной способности он видит основное различие между человеком и животным²¹. Но необходимо отметить, что Декарт рассматривает свой дискурс, как процесс, путь открытия, познания и изложения истины, подчиненный определенному порядку, но это незавершенный открытый дискурс, путь, только приближающий к истине философа и его читателей, которых он вовлекает в ее поиски²².

¹⁹ «Some in their *discourse*, desire rather commendation of wit, in being able to hold all arguments, than of judgment, in discerning what is true: as if it were a praise, to know what might be said, and not, what should be thought» (The Oxford Francis Bacon in XV vol. Vol. XV: Essayes and Counsels / M. Kieman (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1985. P. 103.) «Некоторые люди во время разговора [*discourse*] стремятся скорее стяжать похвалу своему остроумию и доказать, что они в состоянии отстоять любые свои аргументы, чем проявить здравомыслие в распознавании того, что есть истина; как будто достойно похвалы знать, что можно было бы сказать по данному поводу, а не то, что следовало бы думать». (Бэкон Ф. Сочинения в 2-х тт. Т. II. М.: Мысль. 1972. С. 426–427).

²⁰ Cotgrave R. A Dictionary of the French and English Tongues. L.: Printed by Adam Islip, 1611. «Vrbanité: f. Vrbanitie, ciuilitie, courtesie, affabilitie, gentleness; good behaiour, seemelie carriage, a handsome fashion, a comelie grace, a prettie and pleasant manner of ordinarie discourse».

²¹ «... можно узнать разницу между человеком и животным, ибо замечательно, что нет людей настолько тупых и глупых, не исключая и полоумных, которые бы не были способны связать несколько слов и составить из них речь, чтобы передать мысль [qu'ils ne capables d'arranger ensemble diverses paroles, et d'en composer un *discours* par lequel ils fassent entendre leurs pensées]. И напротив, нет ни одного животного, как бы совершенно оно ни было и в каких бы счастливых условиях ни родилось, которое могло бы сделать нечто подобное» (Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т.1/ сост. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1989. С. 283).

²² «Если же они предпочитают знание немногих истин тщеславию казаться всезнающими <...>, и хотят следовать моему примеру, то достаточно того, что я уже сказал в настоящем «Рассуждении» [*discours*] <...>. Поскольку я все исследовал строго по порядку, то очевидно, что то, что мне еще предстоит открыть, несомненно, само по себе более трудно и сокровенно, чем то, что я встретил до сих пор: им будет не так приятно узнать это от меня, как найти самим. Кроме того, навык, который они приобретут, исследуя сначала легкие вопросы и переходя постепенно к более сложным, принесет им больше пользы, чем все наставления, которые я мог бы дать» (Там же. С. 292). Логика развития понятия «дискурс» впоследствии привела к тому, что с разграничением отраслей науки в кон. XVIII в. Джеймс Барнетт, Лорд Монбоддо (James Burnett, Lord Monboddo, 1714–1799) в книге «О происхождении и развитии языка» делает переход от понятия «дискурс» к понятию «наука», соединяя учение Платона и Аристотеля. Посредством понятия «*discursus mentis*» (комбинация и сравнение идей в том числе и с простыми идеями) он объединяет платоновские идеи с аристотелианской эпистемой. Мнения он связывает с несовершенными идеями, а науку с совершенными: «те идеи Платона, которые на языке Аристотеля называются объектами интеллекта, <...> формируют не только общие концепции, но и совершенные идеи, как например, содержащие природу и сущность вещей. Выводы, сделанные с доказательной уверенностью при помощи *discursus mentis* создают то, что греческая философия называет эпистемой, а мы на английском можем назвать словом «наука»» (Monboddo J. B. Of the Origin and Progress of Language Vol. 1. Edinburgh: J. Balfour, L.: T. Cadell, in the

Таким образом, в раннее Новое время дискурс предполагает наличие рационального словесно выраженного порядка изложения мысли (от части к целому и процедуру различения), основной целью которого является приближение к истине. Практика, возникшая в ситуации диалога и сократовской маевтики, предполагает также и коммуникативную составляющую, наличие адресата или собеседника, который вовлекается в разворачивание дискурса. Но если для Платона и неоплатоников эпистема – это истинное обоснованное знание (в отличие от доксы – общепринятого убеждения), то М. Фуко рассматривал эпистему как упорядоченное определенным способом дискурсивное поле возможностей и оснований позитивного знания, существующего в определенную эпоху, которое не всегда подчиняется критериям рациональности и объективности²³. Исходя из вышеописанной реконструкции употребления слова «дискурс», можно сделать предположение, что на фуколдианскую концепцию дискурса наложило отпечаток значение, появившееся в раннее Новое время, которое включало социальные навыки коммуникации безотносительно к горизонту Божественного.

Исходя из вышеизложенной истории коннотаций термина «дискурс», в данной диссертации использовано два его словоупотребления: 1) в текстах исследуемой эпохи дискурс понимается как аналитический, рационально упорядоченный процесс приближения к истине, имеющий определенную вербальную форму выражения, которая, в нашем случае, будет представлена на материале свободных искусств; 2) с позиций методологии нашего исследования дискурс используется в понимании М. Фуко («Порядок дискурса»), поскольку позволяет рассмотреть производство дискурса, его селекцию, организацию и переписывание в дискурсивном поле возможностей и оснований нового научного знания.

Но если Фуко рассматривает дискурсивные процедуры с точки зрения производства власти, то в диссертации сделана попытка рассмотреть модальность научного дискурса, который благодаря открытости имеет вариативный горизонт развития в научной среде и побуждает к множественности

Strand, 1774. P. 108–109).

²³ «... в каждой культуре между использованием того, что можно было бы назвать упорядочивающими кодами, и размышлениями о порядке располагается чистая практика порядка и его способов бытия <...> наша культура, преодолевая сопротивление языка в его непосредственном существовании, <...> зафиксировала наличие элементов порядка обмена обаяны своими законами, <...> слова – своим сцеплением и способностью выражать представления, какие проявления порядка были признаны, установлены, связаны с пространством и временем для того, чтобы образовать положительный фундамент знаний, развивавшихся в грамматике и в филологии, в естественной истории <...>. Ясно, что такой анализ не есть история идей или наук; это, скорее, исследование, цель которого – выяснить, исходя из чего стали возможными познания и теории, в соответствии с каким пространством порядка конституировалось знание, на основе какого исторического и в стихии какой позитивности идеи могли появиться, науки – сложиться, опыт – получить отражение в философских системах, рациональности – сформироваться <...> нам бы хотелось выявить эпистемологическое поле, *эпистему*, в которой познания, рассматриваемые вне всякого критерия их рациональной ценности или объективности их форм, утверждают свою позитивность и обнаруживают, таким образом, историю, являющуюся не историей их нарастающего совершенствования, а, скорее, историей условий их возможности; то, что должно выявиться в ходе изложения, это появляющиеся в пространстве знания конфигурации, обусловившие всевозможные формы эмпирического познания» (Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой; вст. статья Н.С. Автономовой. СПб.: А-сэд, 1994. С. 34–35). Кроме того, Фуко далее развивает свою мысль, показывая, что в определенную эпоху могут сосуществовать несколько эпистем.

субъективных интерпретаций, в том числе и обьеденных. И в этом случае селекцию, критическую рефлексию и переписывание научного дискурса осуществляют реципиенты научного знания.

Для анализа взаимодействия дискурсов между свободными искусствами необходимо выявить, какие коммуникативные стратегии избирают ученые и научные общества, чтобы сделать новое знание открытым? Какие идеи и дискурсы отбираются для рецепции? Как на протяжении XVI – нач. XVIII вв. в поэтических и научных дискурсах затемненность сменяется ясностью; риторичность математической рациональностью, вдохновение индуктивной логикой. При каких условиях и с какими целями происходит размывание границ между научными, риторическими и поэтическими дискурсами?

Важно проанализировать основные культурные практики и отрасли научного знания, которые производят доминирующий дискурс, определяют и изменяют представление об эпистеме в рассматриваемый период. Несомненный интерес представляет конструирование и репрезентация представлений о науке, знании, процедурах его перепроверки в таких областях науки как анатомия, астрономия, физика, которые изменили восприятие мира и человека, научных концепций и обществ. Этот феномен описывает Р. Рорти, который отмечает, что научный дискурс не является единственным, формирующим представления о мире, к альтернативным он относит литературу, скульптуру, политику, мистику и т.п.²⁴. В нашем случае именно они становятся медиаторами между научными практиками, языком, открытиями и обычной публикой.

Следовательно, важно определить, какое влияние оказывают научные дискурсы на нерационализированные формы: тропы, стили и жанры в искусстве поэзии, драмы, живописи и графики, благодаря чему, по мнению Рорти, происходит установление связей между собственной культурой и иной культурой или между одной дисциплиной и другой дисциплиной, чьи словари различны. В этом случае возникает «поэтическая активность», «когда придумываются такие новые цели, новые слова или новые дисциплины, за которыми следует активность, так сказать, обратная герменевтике: попытка переинтерпретировать наше знакомое окружение в незнакомых терминах наших новых изобретений»²⁵.

Проблематичность изучения и реконструкции культурной истории науки связана с тем, что процесс дискурсивного взаимодействия в рамках свободных искусств не был линейным, нормированным, ориентированным на прогресс в силу того, что открытая научно-образовательная среда только формировалась и сама испытывала влияние доминирующих или модных дискурсов. Тогда как погружение в более широкий культурный контекст дает совершенно иное представление об историческом периоде и позволяет открыть иные векторы развития научных практик и представлений, включающие неоплатонизм, витализм, алхимию, герметизм и христианскую теологию. Поэтому можно согласиться с Р. Рорти в том, что мы нуждаемся в «относительности дескриптивных словарей времен,

²⁴ Рорти Р. Ук. соч. С. 268.

²⁵ Там же. С. 266.

традиций и исторических случайностей. Именно это делает гуманитарная традиция в образовании, и именно этого не может сделать обучение результатам естественных наук»²⁶. Благодаря обращению к культурному контексту развития науки и/или «культурной истории науки» можно исследовать существовавшие научные дискурсы и практики раннего Нового времени с позиций их рецепции и интерпретации современниками.

Резюмируя актуальность исследования, стоит подчеркнуть, что в истории культуры проблемы открытости науки не раз были связаны с обсуждением ряда вопросов, связанных с последствиями ее рецепции в культурном пространстве. Среди этих вопросов можно выделить следующие: в каких пределах и как возможно сделать знание доступным для всех? Как осуществляется взаимодействие между научным и обывденным языком в процессе дискурсивной практики? Какие визуальные, вербальные и институциональные стратегии можно использовать для продвижения знаний в социокультурном и политическом пространстве? Насколько демократичны и самоуправляемы научные институты? В какой мере общество доверяет ученым, и как можно влиять на восприятие открытий обычными людьми?

Необходимо отметить, что методологический, институциональный, социокультурный, историко-политический и интеллектуальный контексты, в которых формировалась наука раннего Нового времени и современная наука, существенно различаются, но вышеперечисленные вопросы возникают вновь и вновь, поэтому частные способы решения проблемы открытости могут отличаться (что далее продемонстрировано в процессе исследования), хотя анализ конкретного культурно-исторического опыта может подсказать или опровергнуть пути решения и сегодняшних задач.

Степень изученности проблемы. История научной революции, как и история английской культуры раннего Нового времени, не являются новыми объектами изучения, им посвящено достаточное количество работ, в их числе в последние двадцать лет все чаще встречаются исследования, пытающиеся объединить эти две сферы изучения. Среди ученых, занимающихся разработкой этих областей можно встретить философов, методологов, астрономов, химиков, физиков, историков науки, социологов науки, историков культуры, филологов, искусствоведов и др. Можно выделить несколько больших групп, где исследуются интересующие нас сегменты культурной истории науки: формирование методологии нового знания, появление ученого и институций нового типа, история основных идей и концептов науки раннего Нового времени, междисциплинарные исследования культурной истории науки. Необходимо также отметить, что на протяжении XX – XXI вв. ученые даже в рамках отдельных дисциплин предлагали полемические концепции и взгляды.

Первая группа исследований относится к области *методологии науки*. Здесь одной из первых сформировавшихся концепций было представление о линейной эволюции знания и метода. Она

²⁶ Рорти Р. Ук. соч. С. 268.

представлена в работах Дж. Л. Э. Дрейера, Э. Гранта Б. Л. ван дер Вардена, А. Т. Григорьяна, В. И. Арнольда, В. П. Борисова, Б. Г. Кузнецова и др.²⁷. С одной стороны, они позволяют обозначить важные для современной науки прогрессивные сюжеты исследования, с другой – оставляют за рамками те идеи, которые не нашли развития в современном естественнонаучном и математическом знании.

Альтернативную версию формирования научного метода в его связи с культурно-историческими контекстами предложили С. Шейпин, В. Линч, П.П. Гайденок и А. В. Ахутин²⁸. Они восполнили недостатки линейной истории науки и доказали, что формирование современной модели знания, опирающейся на наблюдение, опыт, эксперимент, математическую рациональность²⁹, на сочетание индуктивного и дедуктивного методов было нелинейным и не всегда прогрессивным. Для данного исследования особенно продуктивной является мысль А. В. Ахутина, что наука Нового времени и эксперимент были изобретены как сочетание мыслимого, видимого и испытываемого³⁰.

Самостоятельную область представляют работы, выполненные с позиций «нового историзма». Интересны исследования С. Гринблатта, который исходя из концепции «Self-Fashioning» (формирование субъекта), выстроенной на философии М. Фуко, в книге «Выраж: как мир стал современным», предлагает в качестве отправной точки научной революции перевод на латинский язык в начале XV в. гуманистом Поджо Браччолини найденной им поэмы Лукреция «О природе вещей», повлиявшей на

²⁷ Dreyer J. L. E. History of the planetary systems from Thales to Kepler. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1906; Grant E. A History of Natural Philosophy From the Ancient World to the XIX century. N.Y.: Cambridge Univ. Press, 2007; Варден Б. Л., ван дер. Пробуждающаяся наука. М.: Наука, 1959; Григорьян А. Т. Механика от античности до наших дней. М.: Наука, 1974; Арнольд В. И. Гюйгенс и Барроу, Ньютон и Гук. М.: Наука, 1989; Борисов В. П. Изобретение вакуумного насоса и крушение догмы «боязни пустоты» // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. № 4. С. 650–671; Кузнецов Б. Г. Развитие научной картины мира в физике XVII–XVIII вв. М.: URSS, 2010; Кузнецов Б. Г. Развитие физических идей от Галилея до Эйнштейна в свете современной науки. М.: URSS, 2010.

²⁸ Shapin S. The House of Experiment in Seventeenth Century England // Isis. 1988. Vol. 79 (3). P. 373–404; Lynch W. Solomon's Child: Method in the Early Royal Society of London. Stanford: Stanford University Press, 2001; Гайденок П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М.: Наука, 1980; Гайденок П. П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.): Формирование научных программ Нового времени. М.: Наука, 1987; Ахутин А. В. История принципов физического эксперимента. От Античности до XVII века. М.: Наука, 1976; Ахутин А. В. Эксперимент и природа. М.: Наука, 2012.

²⁹ Геллиер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма / пер. с англ. Е. Понизовкиной. М.: Моск. Школа полит. исследований, 2003.

³⁰ «Галилей – изобретатель экспериментального метода вовсе не потому, что с помощью этого метода научился «познавать» ту самую природу, в которой и до него старались разобраться разные знатоки, или «платонистски» математизировал физику <...> познаваемое (бесконечный мир, инерциальное движение...) впервые возникает здесь вместе с его познанием и для познания. «Возникает» <...> экспериментально, искусственно открывается как предмет для нашего – еще предстоящего – познания. Эксперимент Галилея *изобретает* – делает мыслимым, видимым, испытываемым – новый мир, новую Природу (языком которой окажутся не Платоновы числа, и не столько круги и треугольники, сколько дифференциальные уравнения); он изобретает <...> нового человека, новый ум, заранее адекватный этому миру <...>. Вся острота экспериментирования в том, чтобы дать проступить в конечной вещи мира, существующего как *естественный*, чертам мира возможного, иначе, хитроумно «естественного». Эксперимент искусственно преобразует явление бывшего «естества» <...> в явление нового мира (движение точечной массы в пустоте под действием множества «сил»), он открывает окошко в новый мир, делает его зримым, «наблюдаемым», входит и вводит в новую Природу (не античный космос и не тварный мир средневековья, а в бесконечный однородный мир Бруно–Ньютона). Делает он это путем преобразования вместе с «естественной» вещью и «естественного» ума, а соответственно и умного восприятия» (Ахутин А. В. Эксперимент и природа. С. 9–10).

интеллектуалов раннего Нового времени (Т. Мора, Дж. Бруно, М. Монтеня и т.д.). По его мнению, идея Лукреция о движении атомов, способных кардинально изменить траекторию движения, раскрепостила воображение ученых и положила начало научной революции и секуляризации мышления – характерной черты Нового времени³¹.

Внутри этого корпуса стоит особо выделить группу авторов, которые занимались связями между формированием методов новой науки и ренессансным неоплатонизмом. В частности, А. Койре считал, что началом научной революции стало методологическое противостояние платоников и аристотеликов, которое привело к утверждению математики как критерия истины и изменению картины мира в целом³². Эту же точку зрения развивает Р. Рорти, полагая, что сверхъестественный мир для интеллектуалов XVI в. моделировался платоновским миром Идей³³. Но влияние философии Платона и неоплатоников на английскую науку и культуру в целом невозможно без знакомства с его текстами. Здесь мы обратились к работам С. Джейн и Л.В. Софроновой, которые изучают историю проникновения идей Платона и М. Фичино в Англию через гуманиста Дж. Колета, который оказал существенное влияние на интеллектуальный климат Англии и политику Генриха VIII в сфере образования и медицины³⁴. С. Р. Джейн также прослеживает историю публикации Платона и его рецепцию в Англии от времени ранних Тюдоров до Стюартов и полагает, что влияние неоплатонизма на английскую культуру середины XV – XVI вв. историками науки было преувеличено³⁵. Влиянию Платона на основные концепты раннего Нового времени от Николая Кузанского до Р. Флаdda и Беркли графа посвящена монография «Платонизм у истоков современности: Исследования платонизма и ранней современной философии»³⁶. Э. Кассирер подробно описывает Кембриджских платоников, связывая их с Платоновской академией Фичино³⁷, которые были враждебны Бэкону и его последователям.

В отдельную группу следует выделить ученых, которые доказали, что христианство, неоплатонизм, витализм, алхимия и мистические практики были полноправной составляющей научной революции, а не курьезным пережитком³⁸. Так Френсис Йейтс сделала попытку осмысления влияния

³¹ Greenblatt S. *The Swerve: How the World Became Modern*. N.Y.: Norton & Company, 2011. См. перевод на русский язык: Гринблатт С. *Ренессанс. У истоков современности* / пер с англ. И. В. Лобанова. М.: АСТ, 2014.

³² Койре А. *Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий* / пер. с фр. Я.А. Ляткера; под ред. А.П. Юшкевича. М.: Прогресс, 1985.

³³ Рорти Р. *Ук. соч.* С. 33.

³⁴ Jayne S. John Colet and Marsilio Ficino. Oxford: Oxford Univ. Press, 1963. P. 295. Софронова Л.В. Джон Колет: опыт реставрации образа христианского мыслителя ренессансной эпохи. Н.Новгород: Изд-во НГПУ, 2009. С. 156–206; Софронова Л.В. К проблеме философских истоков «христианского гуманизма»: корреспонденция Фичино и Колета // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2006. № 1. С. 599–606.

³⁵ Jayne S.P. *Plato in Renaissance England* / S. Hutton (ed.). Dordrecht: Springer, 1995. Ser.: IAHI. Vol. 141

³⁶ *Platonism at the Origins of Modernity Studies on Platonism and Early Modern Philosophy* / D. Hedley, S. Hutton (eds). Dordrecht: Springer, 2008 Ser.: IAHI. Vol. 196; *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach* / S. Gersh, M.J.F.M. Hoenen (eds). Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 2002; Klibansky R. *The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages*. Cambridge, 1939. (Rpr.: N.Y., 1982).

³⁷ Cassirer E. *The Platonic Renaissance in England*. L.: Nelson, 1953.

³⁸ Койре А. *Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий* / пер.

идей неоплатонизма, герметизма и алхимии на отдельных ученых и некоторые научные концепции³⁹. А Визгин В. П. видит методологические корни происхождения современной экспериментальной науки в герметизме и алхимии⁴⁰. Алхимическая составляющая благодаря работам В.Л. Рабиновича, Дж. Мендельсона, У. Ньюмена стала общепризнанным источником развития опытного знания⁴¹. Дж. Голински обращается к другому процессу, когда алхимия трансформировалась в химию. И что особенно ценно для нас, он отмечает, что немаловажную роль в этом сыграли конкретные публичные практики демонстрации химических опытов, репрезентируемых Р. Бойлем и членами ЛКО как «благородное зрелище», что позволило его оправдать, преобразовать закрытый алхимический дискурс в открытый химический, привить интерес и доверие публики к этому чудесному и таинственному знанию⁴².

Поскольку алхимия претендовала стать универсальным знанием, то ее терминология и метафорический язык быстро мигрируют в свободные искусства. В связи с этим особый интерес представляет книга «Искусство и алхимия» под редакцией Якоба Вамберга, где изучается влияние алхимии на культуру: от северо-итальянского кватроченто и маньеризма до искусства фотографии, французскую и немецкую культуру вплоть до XX в.. Отдельная глава посвящена изображениям алхимиков в XVII в. Я. Вамберг подчеркивает, что основой для взаимодействия между искусством и алхимией было представление о родстве между алхимическим процессом и творческим артистизмом, что привело к заимствованию алхимических образов и символов. В издательстве «University of Chicago Press» готовится к публикации книга «Искусство и алхимия: Таинство трансформации», где анализируется влияние идей «королевского искусства» не только на формирование химии, но и на живопись с XVI в. до современных художников, которых привлекает представление о духовной и физической трансмутации.

Вторая группа исследований посвящена истории формирования ученого нового типа, она включает большое количество работ, которые, как правило, изучают биографии выдающихся уче-

с фр. Я.А. Ляткера; под ред. А.П. Юшкевича. М.: Прогресс, 1985; Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетике Возрождения / сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1998.

³⁹ Yates F.A. The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. L., Boston : Routledge & K. Paul, 1979; Йейтс Ф. А. Джордано Бруно и герметическая традиция / пер. Г. Дашевского. М.: НЛГО, 2000; Йейтс Ф.А. Искусство памяти / пер. Е. Малышкина. СПб.: Университетская книга, 1997; Йейтс Ф. А. Розенкрейцеровское просвещение / пер. А. Кавтаскина под ред. Т. Басакаовой. М.: Алетея, Энигма, 1999.

⁴⁰ Визгин В. П. Герметизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени. С. 88–141; Визгин В. П. Оккультные истоки науки Нового времени // Вопросы истории естествознания и техники. 1994. № 1. С.140–152.

⁴¹ Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М.: Наука, 1979; Mendelsohn J.A. Alchemy and Politics in England 1649–1665 // Past and Present. 1992. Vol. 135 (1). P. 30–78; Newman W. R. From alchemy to «chemistry» // The Cambridge History of Science. Vol. 3. Early Modern Science. Cambridge Univ. Press, 2006. P. 497–517.

⁴² Golinski J. V. A Noble Spectacle: Phosphorus and Public Cultures of Science in the Early Royal Society // Isis. 1989. Vol. 80 (1). P. 4–39. 29 том журнала «Осирис» посвящен преодолению в XVIII в. маргинализирующего представления об «алхимике-шарлатане», произошедшего не только благодаря открытию учеными новых химических теорий и веществ, но и проникновению эмпирических практик в аптекарские, ремесленные и промышленные: Chemical Knowledge in the Early Modern World / Matthew D. Eddy, Seymour H. Mauskopf, William R. Newman (ed.) // Osiris, 2014, Vol. 29.

ных⁴³, где собран ценный фактографический материал (иногда небесспорный). Биографические исследования развиваются на протяжении XX – XXI вв. и представляют разные версии интерпретации жизни ученых, и часто способ их репрезентации зависит от концепции познающего субъекта и представления о предназначении науки в целом.

Особое внимание следует уделить концепции Ле Гоффа, который положил начало исследованиям специфики интеллектуального труда и проследил появление в европейской средневековой культуре нового типа ученого – «интеллектуала», трансформировавшегося в эпоху Возрождения в гуманиста⁴⁴. Фигура гуманиста оказывается ключевой в XX в. для понимания специфики эпохи Возрождения. Исследование феномена гуманизма, начатое Я. Буркхардом, наделившим ренессансного человека свободой творчества, неоднократно вызывало массу вопросов. П. Кристеллер, стремясь приземлить пафос свободы, рассматривал «*studia humanitatis*» как критическую образовательную программу, которая в соединении с субъективной составляющей гуманистов стала основой для зарождения европейского секуляризма и отделения познания от религии⁴⁵. О. Л. Акопян расширяет это понятие (*humanitas* – это триада *eruditio*, *philanthropia* и *unitas*)⁴⁶. Можно утверждать, что именно гуманисты стояли у истоков так называемой «научной революции», поскольку Возрождение, начавшееся с гуманитарного проекта «*studia humanitatis*», непосредственного обращения к античным источникам, закончилось трансформацией всех свободных искусств.

В отдельную подгруппу работ следует выделить современные исследования, связанные с тем, что на рубеже XXI в. происходит «антропологический поворот» в изучении фигуры ученого. Авторы книги «Воплощенная наука: Историческая инкарнация научного знания» под редакцией К. Лоуренса и С. Шейпина предлагают рассмотреть историю науки не как бестелесную историю идей, а связать ее

⁴³ Bossy J. Giordano Bruno and the Embassy Affair. L.: Vintage, 1992; Before Newton: The Life and Times of Isaac Barrow / M. Feingold (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1990. *Чарпман А.* England's Leonardo. Robert Hooke and the seventeenth century Scientific Revolution. Bristol, Philadelphia: Institute of Physics Publishing, 2005; *Белый Ю. А.* Тихо Браге. 1546–1601. М.: Наука, 1982; *Белый Ю. А.* Иоганн Кеплер и развитие математики. М.: Наука, 1971; *Белый Ю. А.* Иоганн Кеплер, 1571–1630. У истоков современной астрономии / Изд. 2-е. – М.: ЛИБРОКОМ, 2013; *Боголюбов А. Н.* Роберт Гук. М.: Наука, 1984; *Вавилов С. И.* Исаак Ньютон: 1643–1727. 4-е изд. доп. М.: Наука, 1989; *Кузнецов Б. Г.* Галилео Галилей. М.: Наука, 1964; *Кузнецов Б. Г.* Джордано Бруно и генезис классической науки. М.: Наука, 1970; *Кузнецов Б. Г.* Ньютон. М.: Мысль, 1982; *Дмитриев И. С.* Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи. СПб.: Алетейя, 1999; *Дмитриев И. С.* Увещание Галилея. СПб.: Нестор-История, 2006; *Дмитриев И. С.* Испытание святого Коперника: ненаучные корни научной революции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006; *Дмитриев И. С.* Упрямый Галилей. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

⁴⁴ *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в средние века / пер. с фр. А. Руткевич. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003; *Бурдые П.* Поле интеллектуальной деятельности как особый мир / пер. с фр.; общ. ред. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1994. С. 208–221; Бен-Дэвид Д. Роль ученого в обществе / пер. с англ. А. Смирнова. – М.: Новое литературное обозрение, 2014.

⁴⁵ *Kristeller P. O.* Eight Philosophers of the Italian Renaissance. Stanford: Stanford University Press, 1964. См. также об эволюции понятия гуманизм и «*humanitas*» у М. Фичино: *Акопян О. Л.* Что такое "гуманизм"? От Ренессанса к современности // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 45. 2014. С. 117–130.

⁴⁶ «Фичино дает исчерпывающее определение *humanitas*: это триада *eruditio*, *philanthropia* и *unitas*. Под первым членом этой триады Фичино со всей очевидностью разумел *studia humanitatis* – широкую интеллектуальную образованность, выраженную в знании древних языков и всего спектра филологических и философских предметов. Термин *philanthropia* не кажется сложным для объяснения. При этом «человек любящий», по Фичино, не может находиться в отрыве от третьего члена *humanitas*: все человечество есть братство индивидов, которые «в равной степени красивы и добры»; и подобная *humanitas* существует извечно, объединяя живых, мертвых и еще не рожденных» (Там же. С. 126).

с телом ученого, которое – конечный инструмент познания⁴⁷. Памела Смит в книге «Тело ремесленника. Искусство и опыт в научной революции»⁴⁸ расширила социальные и хронологические рамки научной революции, полагая, что художники, плотники, ювелиры и ремесленники конца XV–XVI вв. практиковали пристальное внимание к природе и телесное взаимодействие с ней посредством опыта и активных манипуляций с физическими материалами. Они видели в природе авторитетный источник знаний и зародили у гуманистов интерес к практическому знанию и предвосхитив бэкониянскую «новую философию» и индуктивный метод восхождения от частного к общему. Важной составляющей нового знания была форма его получения: во-первых, оно добывалось при помощи рук, что позволило преодолеть аристотелианскую иерархию познания, в которой к ручному труду (*techné, praxis, experientia*) относились негативно и не считали его искусством; во-вторых, коллективная работа в мастерской нивелировала роль гения и создала основу для научного коммунизма.

Третья обширная группа научных работ посвящена изучению *институциональных и социальных форм науки*. Здесь нужно особо выделить исследования (популярные до сих пор) в области социологии знания, начало которым положил Р. Мертон. Он изучил формирование и развитие науки в Англии в связи с протестантской этикой и интересами джентри⁴⁹, что представляет несомненный интерес в связи проблемой формирования открытого коммуникативного пространства. Питер Харрис продолжил эту традицию, изучая роль Библии в становлении естествознания. Он полагает, что возникновение английской науки и промышленной революции связано, в том числе, и с протестантским отношением к текстам, что создало условия для научных исследований и технологического освоения природы⁵⁰. Основные работы Харриса посвящены проблемам встраивания библейской и теологической протестантской риторики в научные практики и тексты раннего Нового времени, что позволило

⁴⁷ Восприятие своего тела, его состояния, дисциплинарные практики, органы чувств, эмоции и болезни влияют на деятельность ученого, поэтому цель авторов – преодолеть пренебрежение разума к телу и их дуалистическое восприятие. В частности, С. Шейпин вписывает репрезентацию ученых XVII–XVIII вв. (Бойля, Ньютона, Кавендиша) как людей, которые сочетают поиск истины с традицией воздержания и умеренности в еде, восходящей к Пифагору, Сократу, представлениям о гуморальном балансе и христианским монашеским практикам воздержания, поскольку душа (основной инструмент познания) не должна отягощаться телесными желаниями. Он показывает, что в раннее Новое время возникает рефлексия, которая направлена на поиск наилучшего сочетания занятиями философией и диеты, поддерживающей необходимый гуморальный баланс (*Science Incarnate: Historical Embodiments of Natural Knowledge* / C. Lawrence and S. Shapin (ed.). Chicago & L.: Univ. of Chicago Press, 1998).

⁴⁸ Smith Pamela H. *The Body of the Artisan: Art and Experience in the Scientific Revolution*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2004.

⁴⁹ Merton R. K. *Science, technology and society in seventeenth century England* // *Osiris*. 1938. Vol. 4 (1). P. 360–632; Мертон Р. К. «Эффект Матфея» в науке, II: накопление преимуществ и символизм интеллектуальной собственности // *THESIS*. 1993. Вып.3. С.256–276; Mason S.F. *The Scientific Revolution and Protestant Reformation* // *Annals of Science*. 1953. Vol.9. (1). P. 64–87; Vol.9 (2). P.154–175.; Morgan J. *Puritanism and the Science: A Reinterpretation* // *The Historical Journal*. 1979. Vol. 22 (3). P.535–560; *Philosophy, Science, and Religion in England 1640–1700* / Kroll R., Ashcraft R., Zagorin P. (eds): Cambridge: Cambridge University Press, 1992; *Shapin S. A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

⁵⁰ Harrison P. *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

оправдать экспериментальное изучение природы⁵¹. Концепция Харриса важна для понимания принципа взаимодействия религиозного и научного дискурсов в культуре Англии раннего Нового времени, который базировался на идее, что религия не противоречит занятиям наукой, поскольку она может принести не только материальные блага, но и способствовать совершенствованию души.

Социальная философия представляет отдельный сегмент в исследовании институциональных механизмов происхождения и развития новой науки, что представляет несомненный интерес. Т. Кун⁵² полагал, что революции происходят благодаря смене научных парадигм, что вызвало критику И. Лакатоса, предложившего концепцию конкурирующих научных программ⁵³, когда доминирующие научные программы могут реконструироваться под влиянием новых факторов или уходить на второй план, причем, причины этих процессов не всегда бывают рациональными. В свою очередь, П. Фейерабенд видел причины научных революций в разрушении метода, который, по его мнению, становится препятствием для развития науки, поскольку ограничивает воображение и субъективность исследователя⁵⁴. Для нашего исследования наиболее продуктивной является концепция П. Фейерабенда, поскольку проникновение научных дискурсов в культуру быстрее всего происходит через воображение реципиентов.

Традиционной областью исследования является история конкретных научных институций (английских и европейских академий, научно-образовательных пространств раннего Нового времени), которая представлена в ряде работ, где изучены такие проблемы, как их структура и управление, роль патронажа в становлении академий, влияние ученых и научных практик на формирование моделей научных и образовательных институций общества модерн⁵⁵. Все эти вопросы так или иначе будут от-

⁵¹ *Harrison P.* "Science" and "Religion": Constructing the Boundaries // *The Journal of Religion*. No 86, 2006. P. 81–106; *Harrison P.* Disjoining Wisdom and Knowledge: Science, Theology, and the Making of Western Modernity // *Wisdom or Knowledge?* / H. Meisinger, W. Drees & Z. Liana (eds.). L.: T & T Clark International, 2006. P. 51–72; *Harrison P.* The Fashioned Image of Poetry or the Regular Instruction of Philosophy? Truth, Utility, and the Natural Sciences in Early Modern England // *Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England* / D. Burchill and J. Cummins (eds.). Aldershot: Ashgate, 2006. P. 15–35; *Harrison P.* Physico-theology and the Mixed Sciences: The Role of Theology in Early Modern Natural Philosophy // *The Science of Nature in the Seventeenth Century* / P. Anstey and J. Schuster (eds.). Dordrecht: Springer, 2005. P. 165–183.

⁵² Кун Т. Структура научных революций / сост. В.Ю. Кузнецов. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

⁵³ Лакатос И. Имре Лакатос: Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ.: И. Веселовский, А. Л. Никифоров, В. Н. Порус. М.: Академический проект, 2008.

⁵⁴ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А. Л. Никифорова. М.: АСТ; Хранитель, 2007.

⁵⁵ *Syret R.H.* The Origins of the Royal Society // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1948. Vol. 5. No. 2 (Apr.) P. 75–137; *Hunter M.* A 'College' for the Royal Society: The Abortive Plan of 1667–1668 // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1984. Vol. 38. No 2. P. 159–186; *Hahn R.* The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666–1803. Berkeley, Calif., 1971; *Shapiro B. J.* The Universities and Science XVII Century England // *The Journal of British Studies*. 1971. Vol. 10. (2). P.47–87; *Stewart L.* Public Lectures and Patronage in Newtonian England // *Isis*. 1986. Vol. 77 (1). P. 47–58; *Hahn R.* The Age of Academies. In *Solomon's House Revisited* / T. Frängsmyr (ed.). Canton: Mass., 1990. P. 3–12; *Hall M. B.* Promoting Experimental Learning: Experiment and the Royal Society, 1660–1727. Cambridge: Cambridge University Press, 1991 (Изучается ЛКО через призму президентства Ньютона); *Hunter M.* Establishing the New Science: The Experience of the Early Royal Society. Woodbridge, Suffolk [Eng.]: Wolfeboro, NH, 1989; *Lowood H. E.* Patriotism, Profit, and the Promotion of Science in the German Enlightenment: The Economic and Scientific Societies, 1760–1815. N.Y.: Garland Pub., 1991; *Maylender M.* La storia delle accademie in Italia. 5 vols. Bologna, 1926–1930; repr. Rome, (n.d.). (Изучены итальянские академии XVI–XVII вв.);

ражены в данном исследовании, но в связи с проблемой открытости этих институций.

Отдельно следует отметить работы Х. Керни, который исследует институциональные причины научной революции⁵⁶ и находит их в трансформации функций университета в английском постреформационном обществе⁵⁷. Но изменения университетской среды не удовлетворили запросы горожан, поэтому особое место в научно-образовательной среде раннего Нового времени занимали такие публичные пространства, альтернативные академиям и университетам, как Грешем-колледж, которые были призваны приобщать к новому знанию купцов, ремесленников, моряков и т.д. Грешем-колледж является объектом пристального внимания и нашего исследования, поэтому то небольшое количество работ, которое посвящено ему⁵⁸, позволяют точно определить его место в открытой научно-образовательной среде Англии.

Непосредственная область наших интересов связана со складывающимися практиками и фор-

Biagioli M. Galileo, Courtier: The Practice of Science in the Culture of Absolutism. Chicago: University of Chicago Press, 1993; *Biagioli M.* Etiquette, Interdependence, and Sociability in Seventeenth-Century Science // *Critical Inquiry*. Vol. 22. No. 2. 1996. P. 193–238; *Stroup A.* A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the Seventeenth-Century Parisian Royal Academy of Sciences. Oxford: University of California Press, 1990; *Patronage and Institutions: Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750* / Bruce T. Moran (eds.). Rochester, N.Y.: The Boydell Press, 1991; *Eamon W.* Court, Academy, and Printing House: Patronage and Scientific Careers in Late-Renaissance Italy // *Patronage and Institutions: Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750* / Bruce T. Moran (ed.). Rochester, N.Y.: The Boydell Press, 1991.; *Hunter M.* The Early Royal Society and the Shape of Knowledge // *The Shapes of Knowledge from the Renaissance to the Enlightenment* / D. R. Kelley, R. H. Popkin (ed.). Dordrecht: Springer. Vol. 124, 1991. P. 189–202; *Sturdy D. J.* Science and Social Status: The Members of the Académie des Sciences, 1666–1750. Woodbridge, U.K.: Boydell Press, 1995 (исследование посвящено сравнительному анализу Парижской академии наук и ЛКО с точки зрения социальной структуры, патронажа и социального статуса ученого). *Pumfrey S. P., Dawbarn F.* Science and patronage in England, 1570–1625: a preliminary study // *History of Science*, Vol. 42, 2004. P. 137–188; *Stark R.* Language Reform in the Late Seventeenth Century // *Rhetoric, Science, and Magic in Seventeenth-Century England*. Washington, DC: The Catholic Univ. of America Press, 2009. P. 9–46; *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинство Св. Церкви / пер. с ит. А. Брагина. М.: МИК, 1999; *Сапрыкин Д. Л.* «Научный орден» Френсиса Бэкона и зарождение научного общества нового типа // *Науковедение*. 2000. № 3. С.194–208; *Кудрявцев О. Ф.* Флорентийская Платоновская академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008; *Девятоса С.В., Кутцов В.И.* Возникновение первых академий наук в Европе // *Вопросы философии*. 2011. № 9. С. 127–135; *Дубова О. Б.* Становление академической школы в западноевропейской культуре. М.: Памятники исторической мысли, 2009 (исследуется возникновение и развитие Академий в западноевропейской культуре от Античности до современности с точки зрения изобразительного искусства).

⁵⁶ *Kearney H. F.* Science and Change, 1500–1700. L.: Weidenfeld & Nicolson, 1971.

⁵⁷ Ликвидация католического канонического права, монастырей и обострение теологической полемики привела к возрождению колледжей, появлению тыторской модели обучения, востребованной богатыми джентри, поскольку целью университетского образования стало производство светских интеллектуалов и джентльменов, что приносило хороший доход (*Kearney Hugh F.* Scholars and Gentlemen: Universities and Society in pre-industrial Britain. L.: Faber & Faber, 1970).

⁵⁸ *Johnson F. R.* Gresham College: Precursor of the Royal Society // *Journal of the History of Ideas*. 1940. Vol. 1. No. 4 (Oct.) P. 413–438; *Hughson D.* London; being an accurate history and description of the British metropolis and its neighbourhood: to thirty miles extent, from an actual perambulation. Vol. 2. L.: Publ. J. Stratford, 1805; *Hartley H., Hinshelwood C.* Gresham College and the Royal Society // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1961. Vol. 19 (1). P.125–135; *Kearney Hugh F.* Puritanism, Capitalism and The Scientific Revolution // *Past and Present*. 1964. No 28 (1). P. 81–101; *Adamson I. R.* The Royal Society and Gresham College 1660–1711 // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1978. Vol. 33 (1). P. 1–21; *Adamson I. R.* The Administration of Gresham College and its Fluctuating Fortunes as a Scientific Institution in the Seventeenth Century // *History of Education*. 1980. No 9. P. 13–25; *Chapman A.* Gresham College: Scientific Instruments and the Advancement of Useful Knowledge in Seventeenth-Century England // *Bulletin of the Scientific Instrument Society*. 1998. No 56. P. 6–13; *Chartres R., Vermont D.* A Brief History of Gresham College 1597–1997. L.: Gresham College, 1998.

мами открытости нового научного знания, поэтому мы выделяем особую группу исследований, посвященных им. В связи с тем, что ученые стремились представить свои опыты, открытия и изобретения публике, формируется особый модус репрезентации знаний, который Майкл Линн называет популярной наукой («popular science»). Он исследует процесс популяризации на примере экспериментальной физики во Франции XVIII, когда научное знание инкорпорируется в культуру, политику, экономику и литературу посредством публичных лекций, клубов, салонов и т.п.⁵⁹ Он связывает открытость науки с идеями Просвещения. Практики популяризации привели к тому, что демонстрация экспериментов стала сочетаться со зрелищностью. Линн также делает попытку определить состав публики, которая включала элиту и простых горожан, в том числе и женщин. Эти наблюдения ценны и для культуры Англии раннего Нового времени, поскольку в открытые научные пространства достаточно рано проникает зрелищность, возможно, это связано с тем, что социальный, гендерный и возрастной состав публики и уровень ее образования был крайне разнородным.

На основе концепции Ю. Хабермаса о публичной сфере авторы коллективной монографии «Наука и гражданское общество» исследуют на концептуальном и институциональном уровнях политические отношения, которые формируются между наукой и гражданским обществом в Англии, Германии, Франции, Америке, России и Китае в кон. XVII – XX вв.⁶⁰ Один из авторов сборника, Гарольд Кук, справедливо полагает, что анатомические знания о человеке изменили взгляд на платоновскую идею всеобщего блага, политического тела (от полиса до тела Христова и средневековой корпорации), на соотношение между индивидуальным и всеобщим, разумом и страстями. Для Платона, Аристотеля, стоиков, Августина, христианских теологов тело с его страстями должно подчиняться разуму, в эп. Возрождения в связи с экспериментом начинает пересматриваться статус чувств, хотя их достоверность тоже должна была проверяться разумом. Кук показывает, как философские и естественнонаучные идеи влияли на политические концепции в Англии и Европе XVII в.⁶¹ В исследовании Кука по-

⁵⁹ Lynn M. *Popular Science and Public Opinion in Eighteenth-Century France*. Manchester and N.Y.: Manchester Univ. Press, 2006.

⁶⁰ В центре внимания находятся взаимодействие общественных движений и профессиональных групп ученых, влияние научных идей, дискурсов и практик науки на идеологию и практики гражданского общества, на легитимность политической власти в разных исторических контекстах, например, посредством репрезентации идеологии как «естественной» в расистских или антирасистских концепциях; использование учеными связей между наукой и политическим дискурсом для достижения своих профессиональных целей. Отмечается, что роль науки в истории формирования гражданского общества амбивалентна, поскольку, с одной стороны, научный дискурс предполагал рациональные основания, публикацию работ, искоренение предрассудков, продвижение идеи прогресса и всеобщего образования, индивидуализм, необходимость высказывать свою точку зрения и критическую позицию, возможность формирования независимого от правительства сообщества, представление о служении обществу, с другой, – угрозу эгалитарности представляла гендерная асимметрия, доминирующая роль научных экспертов, концепция создания научной элиты (аристократии), обслуживание интересов правящей политической элиты. В дополнение к вышеизложенному, эти формы проявления научного дискурса, как и открытое коммуникативное пространство, формируются в XVI – XVII вв. (*Science and Civil Society* / T. H. Broman, L. K. Nyhart (eds.) // *Osiris*. 2002. Vol. 17).

⁶¹ Cook H. J. *Body and Passions: Materialism and the Early Modern State* // *Science and Civil Society* / T. H. Broman, L. K. Nyhart (eds.) // *Osiris*. 2002. Vol. 17. P. 25–48. Г. Кук показывает эволюцию идей от Гоббса до Спинозы. В «Левифане» Гоббс утверждает, что на органы чувств людей воздействуют объекты извне, и они испытывают одинаковые ощущения и переживания, движимы общими страстями, которые проникают в сердце и мозг, поэтому их естественное состояние –

казан один из механизмов дискурсивного влияния науки на сферы деятельности, которые к ней напрямую не относятся, что представляет несомненный интерес.

Здесь же можно упомянуть об исследованиях, которые демонстрируют прямую экспансию научных идей в архитектурное городское пространство. Открытые научные практики, активное желание ученых и научных сообществ содействовать общему благу, их участие в архитектурных проектах (например, участие К. Рэна и Р. Хука в планировке и восстановлении Лондона после пожара 1666 г.) привело к трансформации городской среды. Исследованию этого влияния посвящен проект «*Theatrum Scientiarum*», в котором предметом внимания стали европейские пространственно-архитектурные решения XVII в., где проходила репрезентация научного знания. Это позволило понять расположение наблюдателя, организацию времени, речи, демонстрации; определить взаимодействие между наукой и визуальными формами искусства (театра, живописи, архитектуры)⁶². Описанная участниками проекта тенденция, заложенная в раннее Новое время, нашла свое продолжение вплоть до XX в., что отражено в монографиях «Наука и город» и «Метрополия и провинция: Наука в британской культуре, 1780–1850»⁶³.

Особая область институциональных исследований посвящена «Республике письма», («Республика учености» или «Невидимый колледж»)⁶⁴, этот феномен, основанный на специфическом спо-

война и соперничество за блага, следовательно, они нуждаются в монархе, который направит их к сотрудничеству. Джеймс Харрингтон в «Океании» (1656) продолжил идею Гоббса, предложив сенат в качестве мудрого управителя политического тела. Декарт под влиянием стоиков выделил “хорошие страсти”, но подчеркивал, что они должны быть умеренными. Нидерландские республиканцы, решившие направить страсти к добру, разделили управление между органами власти, уравновесив их, так обезопасив общество от злоупотреблений. Братья де ла Корт разработали концепцию гармонии личных интересов. Спиноза пришел к выводу, что страсти – это благо естественного происхождения, поэтому ими не нужно управлять при помощи разума. Это привело к республиканской идее отрицания управления телом при помощи разума, поскольку в человеке заложено естественное стремление к жизни, счастью и свободе. Следовательно, платоновскую теорию естественного управления политическим телом при помощи разума заменили новой виталистской эгалитарной теорией благодаря реабилитации чувств вследствие развития анатомии и философской рефлексии над проблемой соотношения между телом, разумом и душой.

⁶² Collection, laboratory, theatre : scenes of knowledge in the 17th century. Vol. 1. Series: *Theatrum Scientiarum* // H. Schramm, L. Schwarte, J. Lazardig (eds.). Berlin: Walter de Gruyter. 2005.

⁶³ В монографии «Наука и город» исследованы связи научного знания и научных практик с городской средой с точки зрения научной экспертизы, планировки города, инфраструктуры, повседневности, строительства специализированных научных учреждений (проблемы строительства обсерваторий и лабораторий) и наукоградов, а также научно-культурные репрезентации европейских и американских городов конца XVIII – XX вв. Урбанистический контекст истории науки также позволяет показать, как социально-пространственный локус науки определяет выбор тем для исследований ученых и формирует научные учреждения в городском пространстве, например, через культуру салонов. Но, к сожалению, подобных работ относительно XVII века незначительно, поскольку формирующиеся научные институты еще оказывали мало влияния на городскую среду, а, скорее, вписывались в уже существующее пространство (*Science and the City* / S. Dierig, J. Lachmund, A. Mendelsohn (eds.) // *Osiris*. 2003. Vol. 18). См. также социально-политический и экономический аспекты взаимодействия науки и города в книге: *Metropolis and Province: Science in British Culture, 1780–1850* / I. Inkster, J. Morell (eds.). Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1983.

⁶⁴ *Lux D., Cook H.* Closed Circles or Open Networks: Communicating at a Distance during the Scientific Revolution // *Story of Science*. 1998. N 6. P. 179–211; *Mayhew R.* British Geography's Republic of Letters: Mapping an Imagined Community, 1600–1800 // *Journal of the History of Ideas*. 2004. Vol. 65. N 2 (April). P. 251–276; *Смогова А. В.* *Respublica Literaria* XVII века как сообщество корреспондентов (по письмам Ги Патена) // *Диалог со временем*. 2011. Вып. 36. С. 60–89; *Трофимова В. С.* «Женская республика учености» в XVII веке. Личности и распространение. Lambert Academic Publishing, 2012.

собе коммуникации между учеными, способствовал созданию научных институций. Его понимание необходимо для нас, поскольку позволяет вписать английскую культуру научного знания в общеевропейский контекст, и понять, как осуществлялось общение на научные темы и внутри Англии при неразвитости средств коммуникации. Понятие «Республика письма» исследователи вначале распространяли только на XVII – XVIII вв., но сейчас истоки этого явления, объединявшего интеллектуалов вне национальных границ, находят уже в XV в. В университете Стэнфорд в лаборатории центра «Гуманитарных исследований» создан междисциплинарный виртуальный цифровой проект «Mapping the Republic of Letters», который на основе анализа переписки, путешествий, обмена публикациями и идеями ученых XVII – XVIII в. позволит при помощи картографирования выявить ученых, становившихся центрами коммуникации, доказать существование «Республики письма», определить ее границы и ответить на вопрос – «где началось Просвещение»⁶⁵.

«Mapping the Republic of Letters» связан с цифровым проектом Бодлианской библиотеки и Оксфорда «Cultures of Knowledge: An Intellectual Geography of the Seventeenth-Century Republic of Letters»⁶⁶, который ставит перед собой задачу изучить историю научной революции XVII в. через призму интеллектуальной, религиозной, культурной, социальной и политической истории. Выявление интеллектуальной географии разнообразных культур знаний предполагает анализ переписки не только ученых, но и правителей, аристократов, джентльменов, дипломатов, военных, горожан, врачей, аптекарей, священнослужителей, учителей, студентов и преподавателей, издателей и книготорговцев, купцов и путешественников, изготовителей инструментов, ремесленников, алхимиков и астрологов. Отмечается, что женщины в этом сообществе занимали незначительное место из-за социальных ограничений к доступу в систему образования и научные институции. Дж. Голински замечает, что причиной этого были также представления того времени о природе женщин, которые, согласно гуморальной теории, соединяли «холод и влагу», поэтому Ф. Бэкон полагал, что женщины менее приспособлены к занятиям философией из-за своей природы, поскольку больше подвержены влиянию страстей и желаний, что мешает работе разума⁶⁷.

Для понимания того, как работали внеинституциональные формы коммуникации, особую ценность представляют гендерные исследования в области культурной истории науки. Несмотря на то, что женщины долгое время были исключены из истории науки, сегодня активно развиваются исследования, посвященные женщинам-философам и ученым⁶⁸, среди которых в Англии XVII в.

⁶⁵ Mapping the Republic of Letters: Электронный ресурс. URL: <http://openglam.org/2012/03/21/mapping-the-republic-of-letters/> (дата обращения: 12.12. 2014).

⁶⁶ Cultures of Knowledge: URL: <http://cofk.history.ox.ac.uk/> (дата обращения: 12.12. 2014).

⁶⁷ Golinski J. The Care of the Self and the Masculine Birth of Science // History of Science. 2002. Vol. 40. Part 2. No 128 (June). P.125–145.

⁶⁸ Walsh J. J. Medieval Women Physicians // Walsh J. J. Old Time Makers of Medicine: The Story of the Students and Teachers of the Sciences Related to Medicine During the Middle Ages. Fordham University Press, 1911 (Reprint, 2008). P. 135–150; Women, Science and Medicine 1500–1700 / L. Hunter & S. Hutton (eds.). Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 218–234; Mason J. The

наиболее яркими фигурами являются герцогиня Маргарет Кавендиш⁶⁹ и Люси Хатчинсон⁷⁰, первая переводчица Лукреция на английский язык. Специфика этих исследований и их ценность заключается в том, что женщины не имели доступа в университет и осваивали новые для общества идеи и практики посредством домашнего образования и публичных лекций. Они часто вместе с мужьями участвовали в научных изысканиях, обсуждали научные проблемы в частном кругу, но их работы не попадали в институциональное пространство, что позволяет понять, как происходила и трансформировалась в обществе внеинституциональная рецепция новых форм и практик знаний.

Особый интерес для нашего исследования представляют работы, которые посвящены проблемам, связанным с формированием норм и практик открытости научного знания. Их мы выделяем отдельную подгруппу среди институциональных исследований. П. Дазгупта и Пол А. Дэвид рассматривают политические причины, благодаря которым произошел переход от закрытого знания к открытому в науке Раннего Нового времени. П.А. Дэвид истоки «открытой научной революции» (в отличие от традиционного знания, стремящегося закрыть доступ к «тайнам природы») находит в раннем Новом времени. Он также анализирует экономику выгоды современного научного знания, этос которого сложился в раннее Новое время из таких элементов как коммунизм, универсализм, бескорыстность, оригинальность, скептицизм и прогресс через коллективное накопление знания⁷¹. Эти стратегии поз-

Admission of the First Women to the Royal Society of London // Notes and Records of the Royal Society of London. 1992. Vol. 46 (2). P. 279–300; *Edwards S.* A woman is wise: the influence of civic and christian humanism on the education of women in Northern Italy and England during the renaissance. URL: http://userwww.sfsu.edu/~epf/journal_archive/volume_XI_2002/edwards_j.pdf [2002] (дата обращения: 12.09. 2014).

⁶⁹ *Hutton S., Conway A.* Margaret Cavendish and Seventeenth Century Scientific Thought // *Women, Science and Medicine 1500–1700* / L. Hunter & S. Hutton (eds.). Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 218–234; *Campbell M. B.* Wonder & Science: Imagining Worlds in Early Modern Europe. Ithaca, N.Y and L.: Cornell Univ. Press, 1999. [chapter on “Outside In: Hooke, Cavendish, and the Invisible Worlds”]; *Dear P.* A philosophical duchess: understanding Margaret Cavendish and the Royal Society // *Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England* / D. Burchill, J. Cummins (eds.). Aldershot: Ashgate, 2006. P. 125–144; *Starr Gabrielle G.* Cavendish, Aesthetics, and the Anti-Platonic Line // *Eighteenth-Century Studies*. 2006. Vol. 39. No 3. P. 295–308 (В статье утверждается, что размышления М. Кавендиш в ранних эссе о красоте и радости, где она соединяет форму, материальное и воображение, скорее соответствуют чувственно-материальной традиции Лукреция и Овидия, что можно отнести к антиплатонической традиции и стало основой восприятия XVIII в.); *Bertuol R.* The Square Circle of Margaret Cavendish: the 17th-century conceptions of mind by means of mathematics // *Language and Literature*. 2001. Vol. 10. No 1. P. 21–39; *Baird-Badinger A.* The State of Letters: Meaty Close Readings // *Essays and Studies in Literary Criticism*. 2001. Vol. 10. No 2. P. 209–222; *Battigelli A. M.* Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind. Lexington, 1998.

⁷⁰ *Norbrook D.* Margaret Cavendish and Lucy Hutchinson: Identity, Ideology and Politics // *In-Between*. 2000. No 9. P. 179–203; *Barbour R.* Between Atoms and the Spirit: Lucy Hutchinson’s Translation of Lucretius // *Renaissance Papers*. 1994. P. 1–16; *Barbour R.* Lucy Hutchinson, Atomism, and the Atheist Dog // *Women, Science and Medicine 1500–1700* / L. Hunter and S. Hutton (eds.). Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 122–137; *Barbour R.* English Epicures and Stoics: Ancient Legacies in Early Stuart Culture. Amherst: University of Massachusetts Press, 1998; *Goldberg J.* Lucy Hutchinson Writing Matter // *ELH*. 2006. No 73. P. 275–301; *Harris F.* Living in the Neighbourhood of Science: Mary Evelyn, Margaret Cavendish and the Greshamites // *Women, Science and Medicine 1500–1700*. 1997. P. 122–237; *Kroll R.* The Material Word: Literate Culture in the Restoration and Early Eighteenth Century. Baltimore & L.: Johns Hopkins Univ. Press, 1991.

⁷¹ *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура / пер. с англ. Е.Н. Егоровой и др., ред. З.В. Кагановой. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006; *Zisler E.* The Genesis of the Concept of Scientific Progress // *Journal of the History of Ideas*. VI (June). 1945. P. 325–349; *Lilley S.* Robert Recorde and the Idea of Progress // *Renaissance and Modern Studies*. II. 1958. P. 1–37; *Molland A. G.* Medieval Ideas of Scientific Progress // *Journal of the History of Ideas*. XXXIX (Oct.–Dec.). 1978. P. 561–577; *Мирская Е. З.* Р.К. Мертон и этос классической науки // *Философия науки*. Вып. 11: Этос науки на рубеже веков. М.: ИФ

воляли научным сообществам накапливать и развивать знание, проверять его на достоверность.

П. Дазгупта и Пол А. Дэвид полагают, что норма «открытости» в раннее Новое время стала, с одной стороны, косвенным стимулом для коллегиальной системы вознаграждения, поскольку она позволяет избежать дублирования исследовательских усилий за счет доступа к информации и приводит к быстрому признанию открытий и росту знаний⁷². С другой, – П. Дэвид считает, что историческими корнями формирования уникальной культуры «открытой науки» является архаичная форма аристократического патронажа (светского и церковного), который имел своей целью пользу, символический статус, победу в политической конкуренции, демонстрацию власти⁷³.

У. Имон анализирует переход к открытому знанию от «закрытого», стремящегося сохранить божественные тайны и тайны природы от профанов, например в книге «Secretorum Secretum». К факторам, способствовавшим публичности науки, он относит: появление в XVI в. практики патентов, желание ученых сделать часть знаний доступными, бэкониянский проект науки как всеобщего достояния, который в Англии стремились реализовать Я.А. Коменский, С. Хартлиб и члены ЛКО⁷⁴. Роберт Айлифф оспаривает идею мертоновского коммунизма на примере полемики между Гюйгенсом и Р. Хуком относительно первенства в изобретении спиральной пружины для часов, полагая, что норм определения интеллектуальной собственности не было. Он предлагает использовать термин «конвенции», которые складывались в процессе обсуждения между спорящими сторонами⁷⁵.

По мнению Марио Бьяджоли, важным элементом открытости экспериментального знания был доступ не только к текстам, описаниям приборов и опытов, но и к демонстрации самих экспериментов и конструированию приборов. Тексты и наличие инструментов не всегда гарантируют репликацию (точное воспроизведение) приборов и опытов, так как ученый находится в контексте неявных знаний (like tacit knowledge), этикета аргументации, дискурсивных и телесных практик, дисциплины чувств и поведения, мастерства, знаний, не ставших предметом рефлексии или словесного выражения, которые передаются учителем ученику или существуют в сообществе ученых⁷⁶.

Бьяджоли, исследуя историю формирования патентов в европейском пространстве раннего Нового Времени⁷⁷, отмечает, что она отличалась от современной, поскольку на протяжении XVI –

РАН, 2005. С.11–28; Демина Н.В. Концепция этоса науки: Мертон и другие в поисках социальной геометрии норм // Социологический Журнал. № 4. 2005. С. 5–47.

⁷² Dasgupta P., David P.A. Information Disclosure and the Economics of Science and Technology // Arrow and the Ascent of Modern Economic Theory / G. Feiwel (ed.). N.Y.: New York Univ. Press, 1987.

⁷³ David Paul A. From Keeping “Nature’s Secrets” to the Institutionalization of “Open Science” // University of Oxford Discussion Papers in Economic and Social History. July 2001. No. 23. P. 1–23.

⁷⁴ Eamon W. From the Secrets of Nature to Public Knowledge: The Origins of the Concept of Openness in Science // Minerva: Review of Science, Learning, and Policy. 1985. No 23. P. 321–327.

⁷⁵ Iliffe R. “In the warehouse”: privacy, property and priority in the early Royal Society // History of Science. No. 30 (87). 1992. P. 29–68.

⁷⁶ Biagioli M. Tacit Knowledge, Courtliness, and the Scientist’s Body // Choreographing History / Susan L. Foster (ed.). Bloomington: Indiana Univ. Press. P. 69–81.

⁷⁷ Biagioli M. From Print to Patents: Living on Instruments in Early Modern Europe, 1500–1800 // History of Science. 2006. No. 44.

XVIII вв. в Европе не существовало единой законодательной системы и международных соглашений о патентах. Патент не устанавливал приоритета, не имел глобального распространения, а действовал локально, что позволяло выдавать патент на одно и то же изобретение в разных странах или запатентовать изобретение там, где эти законы существовали. В случае, если публичный доступ к рукописям и чертежам был закрыт, то в силу вышеизложенных факторов, патент не мог защитить автора от копирования и плагиата. Роберт Бойль настаивал на раскрытии секретов во имя «общего блага», но этого было трудно добиться даже в рамках Лондонского королевского общества не только от ремесленников, но и от самих ученых, несмотря на гарантию авторского патента. Бьяджоли описывает ряд проблем, которые сопровождало формирование практики патентования, в частности, «коллективное авторское право»⁷⁸.

Вышеописанные практики открытости дополняли непосредственное взаимодействие между учеными и горожанами из разных сословий в публичных пространствах. Осмыслению этого явления посвящен ряд работ. Например, Брайан Коэн в книге «Социальная жизнь кофе: рождение британских кофеен» исследует потребительскую революцию, совершенную кофе в Англии XVII в., где приходит к выводу, что в распространении кофеен сыграла культура любопытства (*culture of curiosity*) и экзотичности, которую прививало сообщество виртуозов. Кроме того, лондонские и оксфордские кофейни, стали площадками для обмена и обсуждения научных идей, местом общения и с патронами и горожанами, там же с 60-х гг. XVII в. читались и публичные лекции Грэшем-профессорами и членами Лондонского королевского общества⁷⁹.

Роб Айлиф, анализируя феномен виртуозности Роберта Хука, профессора Грэшем-колледжа и секретаря ЛКО, полагает, что универсальный характер деятельности ученого не стоит объяснять толь-

Р. 139–186.

⁷⁸ Biagioli M. How did Galileo develop his telescope? A 'new' letter by Paolo Sarpi // *The Origins of the Telescope* / Albert Van Helden et al (eds.). Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Press. P. 203–230. Бьяджоли указывает на то, что существовавшие законы не распространялись на права интеллектуальной собственности (подобного рода публикации создавали автору только авторитет и статус), а применялись к изданиям конкретных книг, гравюр и карт, изготовлению инструментов и разработке технологий. И то, что мы сейчас называем «патентом», в исследуемый период обозначалось терминами «привилегия» со всеми вытекающими последствиями, которые стремились ограничить право на тиражирование и порождали монополию. Коллективное авторское право, с одной стороны, мог присвоить патрон (и передать его по наследству), профинансировавший изготовление прибора или исследование, с другой – ремесленные гильдии и научные корпорации, такие как Лондонское королевское общество или Королевская Академия в Париже. Это давало им право на получение оговоренной части дохода с продажи и помогало защитить автора. Тем не менее, практика получения патента лично изобретателем или ученым позволяла ему преодолеть корпоративную зависимость и получить монополию на изготовление / издательство, тиражирование и продажу. Хотя, как отмечает ученый, Венеция в XVI в. ввела тюремное заключение для ремесленников, которые раскрыли секреты изобретения. Подобные практики привели к тому, что изобретатели эмигрировали в другие страны, патентовали открытия там, благодаря чему происходило распространение технологий. Поскольку в изобретениях были заинтересованы частные лица, корпорации и государства, то в условиях всевозрастающей политической, военной и экономической конкуренции в XVIII веке увеличивается не только количество выданных патентов, но и угроза шпионажа и плагиата. См. также: Гатина М.Р. Возникновение науки в Англии в XVII веке: случай имперско-колониальной модели взаимодействия науки и власти // *Политическая концептология* № 2, 2010г. С. 202–203.

⁷⁹ Coэн B. *The Social Life of Coffee: The Emergence of the British Coffeehouse*. New Haven & London: Yale Univ. Press, 2005. Р. 91–109.

ко его уникальными способностями. Его социальный статус, теоретические открытия, демонстрации опытов и конструирование инструментов были связаны с тем, что социальные границы между аристократами, джентльменами и ремесленниками были проницаемы. Они обменивались информацией не только в лондонских кофейнях, но и в ремесленных мастерских, Грэшем-колледже и Лондонском королевском обществе. Кроме того, не было жесткой границы между натурфилософией, утилитарной кустарной культурой и строительством, которыми занимался Р. Хук⁸⁰.

Айлиф также отмечает, что в истории и социологии науки недостаточно внимания уделяется изучению «technicians» (лаборантов, помощников и ассистентов), которые остаются «невидимыми» (причем, наиболее неизвестными остаются женщины-помощницы), поскольку история науки мыслится как производство теорий. Подготовка материала для опытов, запись наблюдений, измерительные процедуры, перепроверка знаний, изготовление инструментов и тому подобная работа ложилась на плечи «technicians». Они долгое время оставались в пространстве между ремесленным мастерством и учеными, которые, по мнению Айлифа обладают универсальными знаниями, навыками научной коммуникации и кредитом доверия среди коллег⁸¹. Номер «*Notes and Records: the Royal Society journal of the history of science*», который открывает статья Айлифа, посвящен изучению этого феномена в XVIII – XX вв. Но нужно отметить, что практики взаимодействия между учеными и ремесленниками уже возникают в Уранеборге Тихо Браге, Грэшем-колледже и Лондонском королевском обществе. Формы их организации развивались от моделей «семьи» и корпорации до проектов индустриального масштаба в XX в.

Исследование Мартина Радвика, который анализировал научные коммуникативные площадки Англии XIX в., можно применить и к XVII-му. Он пришел к выводу о неоднородности научной среды, которая состояла из двух основных компонентов: «элиты», определяющей ценность теорий и исследований, как правило, предпочитающей свои гипотезы, и «любителей», чьи теории обычно отвергались элитой, но обеспечивали ее исследованиями и концепциями. Кроме того, он выделяет заинтересованную публику, которая рассматривалась элитой и «любителями» в качестве аудитории, а эрудиты могли относиться ко всем трем категориям одновременно. Элита, как правило, производила новое знание, а любители, виртуозы, информаторы, болтуны или слушатели довольствовались подражанием⁸². К этим наблюдениям можно добавить следующее: эта структура публичной научной среды начала складываться с появлением Лондонского королевского общества и Французской королевской академии наук, поскольку до этих институций занятие наукой зависело от личных интересов и репутации ученого, обусловленной статусом его патрона или персональными достижениями, признанны-

⁸⁰ Iiffe R. Material doubts: Hooke, artisan culture and the exchange of information in 1670s London // *British Journal for the History of Science*. 1995. No. 28 (98). P. 285–318.

⁸¹ Iiffe R. Technicians // *Notes Rec. R. Soc.* 2008. Vol. 62. No. 1. (March). P. 3–16.

⁸² Rudwick M. J. S. Charles Darwin in London: The Integration of Public and Private Science // *Isis*. 1982. No. 73. P. 186–206.

ми со стороны таких же коллег-виртуозов и натурфилософов.

Открывая демонстрация породила и непредусмотренные учеными эффекты. Поскольку Лондонское королевское общество, в отличие от Французской королевской академии наук, не имело финансовой поддержки из казны, то ученые, показывая эксперименты и доказывая практическую пользу открытий, стремились привлечь деньги патронов и горожан. Уже в 1670-е гг. они сами заметили, что их демонстрации становятся театральным зрелищем. С появлением публичных форм репрезентации науки, как отмечает Ларри Стюарт⁸³, в XVIII в. возникает не только обратная связь, но публичные демонстрации опытов в условиях коммерциализации порождают ряд проблем. Так как наука существовала в пространстве между зрелищем и производством теорий, то сами публичные опыты часто не были полностью открыты для зрителей, поскольку демонстраторы могли скрывать от них сам принцип действия (например, в опытах с электричеством), манипулировать публикой, демонстрировать видимые эффекты и чудеса природы. В этих условиях лекции были источником дохода для ученых-вояжеров или рекламой для продажи научных инструментов, владение которыми повышало престиж состоятельной публики, стремящейся поддерживать «дух естественной философии» и свой социальный статус. В связи с войной за независимость США и французской революцией в Англии обостряются споры о необходимости привлечения простолюдинов к занятиям наукой, в чем Дж. Пристли и Б. Франклин видели один из способов продвижения эгалитарности и демократии.

Нужно отметить, что проблема открытости/закрытости научного знания осмысливается между полюсами риторики бескорыстного поиска истины и служения Богу, «всеобщего блага», желанием продвигать изучение науки и личностными интересами ученых, патронов, властителей, корпораций и государств, стремящихся извлечь из него экономическую, политическую и социальную выгоду, что было связано с конкуренцией на всех уровнях.

К четвертой группе работ мы относим *историю основных идей и концептов науки раннего Нового времени*⁸⁴, в том числе, самих понятий «научная революция»⁸⁵ и «интеллектуальная революция», которые предполагают не только смену картины мира, но и разрушение традиций, ментальных установок, ценностных ориентиров и моделей поведения людей⁸⁶. С. Шейпин заявляет, что термин

⁸³ Stewart L. Feedback Loop: A Review Essay on the Public Sphere, Pop Culture, and the Early-Modern Sciences // Canadian Journal History. 2007. Vol. 42. No. 3. P. 463–483.

⁸⁴ McColley G. The Seventeenth-Century Doctrine of a Plurality of Worlds // Annals of Science. 1936. Vol. 1. P. 385–430; Григорьян А. Т. Механика от античности до наших дней. М.: Наука, 1974; Погоняйло А. Г. Философия механической игрушки, или апология механицизма. СПб.: Изд-во СПб-го ун-та, 1998; Ахутин А. В. «Фюсис» и «натура». Понятие «Природа» в античности и в новое время. М.: Наука, 1989; Гайденко П. П. История новоевропейской философии в её связи с наукой. М.: URSS, 2009; Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс–Традиция, 2003; Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма / пер. с англ. Е. Понизовкиной. М.: Моск. Школа полит. исследований, 2003.

⁸⁵ Дроздова Д. Н. Научная революция в работах Александра Койре. Автореф. дисс. ... канд. филос. наук (09.00.03). На правах рукописи. М.: НИУ ВШЭ, 2012. С. 17–20.; Гайденко В. П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.). ... 1987.

⁸⁶ Черняк В. С. Интеллектуальные революции, их предпосылки и диалектика // Грани научного творчества / под ред. А. С. Майданова. М.: ИФРАН 1999. С. 253.

«научная революция», означающий победу рациональности над средневековой религией и оккультизмом, является модернизацией, поскольку социальный, политический и религиозный аспекты развития общества были инкорпорированы в научные идеи и практики, сохранявшие многие средневековые представления⁸⁷. Эта идея оказалась плодотворной при исследовании английских поэтических текстов, где мы обнаруживаем следы старых представлений и рефлексии над новым знанием.

Важно отметить также, что в данной работе проблематично и употребление относительно XVI – XVIII вв. и термина «ученый» (scientist). В «Ежеквартальном обозрении» 1834 г. описывается заседание «Британской ассоциации продвижения наук» (осн. 1831 в г. как альтернатива ЛКО), где ее члены обсуждают необходимость создания универсального термина, объединяющего математиков, химиков, физиков и естествоиспытателей, которых уже невозможно назвать натурфилософами из-за широты этого слова⁸⁸. Как отмечает Л. М. Косарева, слово «ученый» не передает необходимых смысловых нюансов, поскольку те, «кто закладывал основы науки Нового времени, сами называли себя «магами», «виртуозами», «натуралистами», «натурфилософами», «энтузиастами экспериментальной философии»»⁸⁹. В XVI–XVII вв. преобладали художники-универсалы, которые предпочитали называть себя «виртуозами».⁹⁰ Термин «ученый» утвердился за исследователями в области точных и естественнонаучных дисциплин с сер. XIX в. и до сих пор сохраняет это словоупотребление. В данной работе мы употребляем его в этом значении, поскольку слова «маг», «виртуоз», «натуралист», «натурфилософ», «энтузиаст», «артист» сейчас приобрели в научном дискурсе либо негативные коннотации, либо применяются к видам деятельности, не относящимся к научным изысканиям (музыка, живопись, театру и т.п.), не отражают специфики научной деятельности. Хотя русское слово «ученый» применимо к занятиям гуманитарными и естественными науками, универсально охватывая области научного знания, что соответствует универсализму интеллектуалов изучаемого периода. Кроме того, слово «наука» (лат. «scientia» и англ. «science») употреблялось в раннее Новое время в значении, близком современному, и определялось как род занятий.

⁸⁷ *Shapin S.* The Scientific Revolution. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1996.

⁸⁸ «Science <...> loses all traces of unity. A curious illustration of this result may be observed in the want of any name by which we can designate the students of the knowledge of the material world collectively. We are informed that this difficulty was felt very oppressively by the members of the British Association for the Advancement of Science, at their meetings <...> in the last three summers... Philosophers was felt to be too wide and too lofty a term <...>; savans was rather assuming <...>; some ingenious gentleman proposed that, by analogy with artist, they might form scientist, and added that there could be no scruple in making free with this termination when we have such words as sciolist, economist, and atheist – but this was not generally palatable» (The Quarterly Review. Vol. LI. (march & june). L. 1834. P. 59).

⁸⁹ *Косарева Л.М.* Генезис научной картины мира: социокультурные предпосылки. М.: Наука, 1985. С. 3.

⁹⁰ К виртуозам в равной степени причисляли себя Петрарка, Н. Кузанский, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Макиавелли, Л. Валла, Ф. Сидни, Дж. Бруно, Ф. Бэкон и др. Бицилли так характеризует тип нового человека-творца: «Человек Ренессанса — художник, *virtuoso*, проявляющий свою *virtu* в сфере искусства, которое, правда, служит органом познания мира и жизни, но само находится вне мира и вне жизни. Художник раскрывает свою личность в продукте своего творчества, но людей интересует самый этот продукт; до творца им мало дела. Новый человек проявляет себя как деятель в мире реальной действительности, его индивидуальность развивается и раскрывается в процессе борьбы с другими индивидуальностями» (*Бицилли П. М.* Место Ренессанса в истории культуры / сост., предисл. и комм. Б. С. Кагановича. СПб.: Мифрил, 1996).

К изучению заявленной темы методологически наиболее близки *междисциплинарные исследования и культурная история науки (Cultural Studies of Science, Cultural History of Science⁹¹)*, которые мы отнесли к последней пятой группе. Их развитие в последней трети XX в. связано с неудовлетворенностью моделями истории науки, основанной на линейном разворачивании рационального дискурса. Возникает потребность обратиться к нелинейной модели истории, включающей нерациональные социальные, институциональные, религиозные и эстетические компоненты, что дает более полное представление, в том числе, и о периоде «научной революции», в котором как медиевисты, так и специалисты по раннему Новому времени стали находить все больше следов от прошлых эпох и последовательно отказываться от модернизации во имя идеи прогресса. Например, Эдвард Грант исследует средневековые корни научной революции с точки зрения институций, истории развития математики и основных методологических идей⁹².

Культурная история науки позволяет изучать социокультурный контекст развития науки и проследить эффект проникновения нового знания в публичную сферу и влияние поэтических, риторических, политических, религиозных, этических и др. дискурсивных практик на науку. К числу таких исследований можно отнести вышеуказанные работы И. С. Дмитриева, Л. М. Косаревой⁹³, Дж. В. Голински⁹⁴, П. П. Гайдено⁹⁵. Интересна диссертация Родаевой М. Р., которая на основании социально-культурологического понимания науки⁹⁶ реконструирует культурно-исторический феномен английского естествознания второй пол. XVII в.⁹⁷.

В особую подгруппу стоит выделить работы, которые используют анализ дискурса для исследования науки раннего Нового времени. В. В. Зверева рассматривает эволюцию от Античности до XVIII и второе рождение в Европе XVI в. дискурса «естественной истории» как нарратива, который включал художественное, дидактическое и дилетантское знание о природе, отличавшееся эклектичностью, прагматизмом и персонализацией⁹⁸. В данном случае для нас важно описание явления, где обнаружено дискурсивное смешение.

В коллективной монографии «Полемическая культура и структура научного текста в Средние

⁹¹ См. подробнее: *Dear P.* Cultural History of Science: An Overview with Reflections // *Science, Technology, & Human Values*. 1995. Vol. 20. No. 2 (Spring) P. 150–170.

⁹² *Mathematics and its Applications to Science and Natural Philosophy in the Middle Ages Essays in Honour of Marshall Clagett / E. Grant, J. E. Murdoch (eds.)*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1987.

⁹³ *Косарева Л.М.* Копернианская революция: социально-культурные истоки. М.: Мысль, 1991; *Косарева Л.М.* Рождение науки нового времени из духа культуры. М.: Ин-т психологии РАН, 1997.

⁹⁴ *Golinski J. V.* Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 2008.

⁹⁵ История науки в контексте культуры: Сб. ст. / отв. ред. П. П. Гайдено. М.: ИФАН, 1990.

⁹⁶ *Пестр Д.* Социальная и культурологическая история науки: новые определения, новые объекты, новые практики // Вопросы истории естествознания и техники. 1996. № 3. С. 42–55; № 4. С. 40–59.

⁹⁷ *Родаева М. Р.* Английская наука второй половины XVII века как культурно-исторический феномен. Дисс. ... канд. ист. наук (24.00.01). На правах рукописи. Саратов: СГТУ 2011.

⁹⁸ *Зверева В. В.* «Изобретение» естественной истории в интеллектуальных сообществах натуралистов XVI века // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 9–34.

века и раннее Новое время»⁹⁹ анализируются дискурсивные стратегии интеллектуальной культуры спора и аргументации: философские и научные идеи рассматриваются как продукты речевых практик, социальных, политических, институциональных коммуникативных условий; жанровых и логико-семантических моделей.

Проекты междисциплинарных исследований также можно выделить в отдельную подгруппу. Журнал «Science in Context» (осн. 1988 г. в Кембридже) представляет междисциплинарный подход к изучению науки с точки зрения культурного развития, что позволяет объединить историческую, социальную, философскую и эстетическую составляющие науки. Издательский проект «International Archives of the History of Ideas» (Ser: AHI, осн. в 1963 г.)¹⁰⁰ также публикует книги, где заявлен новый взгляд на историю идей и междисциплинарные исследования¹⁰¹. Он ориентирован на изучение интеллектуальной истории от эпохи Возрождения до пост-Просвещения, включая публикацию и перевод неизвестных источников. Проект «The Cambridge History of Science» представляет исследование культурно-исторических практик науки от Античности до современности¹⁰².

В отдельную подгруппу мы выделяем работы, в поле внимания которых попадает общий интеллектуальный, эстетический и культурный контексты научного знания¹⁰³. Так Оуэн Джинджерич изучает развитие науки, включая ее в исторический контекст, показывая связь с творчеством, артистизмом и привычными практиками ученых¹⁰⁴. Ряд работ посвящены эстетической составляющей нового космоса и казуального восприятия¹⁰⁵. Эти исследования интересны для понимания того, как соотносятся между собой научный текст и культурный контекст, где он возник и используется.

⁹⁹ Полемика культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время / отв. ред. Ю. В. Иванова. М.: Изд. дом ВШЭ, 2012.

¹⁰⁰ Официальный сайт серии – URL: <http://www.springer.com/series/5640> (дата обращения: 20.12.2014).

¹⁰¹ Science in the Age of Baroque / O. Gal, R. Chen-Morris (eds). L.: Springer, 2013. Ser.: AHI, Vol. 208.; Newton and Newtonianism: New Studies / J.E. Force, S. Hutton (eds). Dordrecht: Springer, 2004. Ser.: AHI, Vol. 188; Religion, Reason and Nature in Early Modern Europe / R. Crocker (ed.) Springer, 2001. Ser.: AHI, Vol.180; Newton and Religion: Context, Nature, and Influence / Ed.: J. E. Force, R. H. Popkin (eds.). N.Y., L.: Springer, 1999. Ser.: IAH, Vol. 161; The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion / G. A. J. Rogers, J. M. Vienne, Y. C. Zarka (eds.). N.Y., L.: Springer, 1997. Ser.: AHI, Vol. 150; The Shapes of Knowledge from the Renaissance to the Enlightenment / D. R. Kelley, R. H. Popkin (eds.). N.Y., L.: Springer, 1991. Ser.: AHI, Vol. 124.

¹⁰² The Cambridge History of Science. Vol. 1–8, 2002–2013. Электронный ресурс Cambridge Histories Online, URL: http://universitypublishingonline.org/cambridge/histories/subject_title_list.jsf?subjectCode=05&seriesCode=CAHS&heading=The+Cambridge+History+of+Science&Sort=title+closed&aSort=author+default_list&ySort=year+default_list (дата обращения: 10.11.2014). В этом же ключе написана монография: Findlen P. Possessing Nature: Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy. Berkeley University of California Press, 1994.

¹⁰³ Lindberg D. C. The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to A.D. 1450. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992; Grant E. The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional and Intellectual Contexts. Cambridge: Cambr. Univ. Press, 1996.

¹⁰⁴ Gingerich O. The Great Copernicus Chase and Other Adventures in Astronomical History. Cambridge, Mass.: Sky Publishing Corporation, and Cambridge, U.K.: Cambridge Univ. Press, 1992; Gingerich O. The Eye of Heaven: Ptolemy, Copernicus, Kepler. N.Y.: American Institute of Physics, 1993; Gingerich O. The Book Nobody Read: Chasing the Revolutions of Nicolaus Copernicus. N.Y.: Walker, 2004.

¹⁰⁵ Hallin F. The poetic structure of the world: Copernicus and Kepler. N.Y.: Zone Books, 1993; Reiss T. J. Knowledge, discovery and imagination in early modern Europe: The rise of aesthetic rationalism. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997; Кузнецов Б. Г. Идеи и образы Возрождения. М.: Наука, 1979.

Необходимо оговорить, что анализ, построенный на аналогии между наукой и эстетическими категориями не всегда продуктивен. Примером подобных исследований могут послужить монографии «Наука в эпоху барокко» и «Барочная наука»¹⁰⁶. Их авторы выдвигают идею, что новая наука соответствует стилю барокко, их объединяет атмосфера парадоксов и дилемм, интеллектуального напряжения между мнимым и видимым, скептицизм и меланхолия. Употребление термина «барочная наука» нам представляется проблематичным, поскольку это может повлечь за собой экстраполяцию эстетических терминов на историю науки. Словосочетания «классицистическая наука», «романтическая наука», «реалистическая наука», «символическая наука» и т.п. вряд ли можно продуктивно использовать¹⁰⁷. Термин «барочная наука» может быть применен только к форме репрезентации научного знания, поскольку на научный стиль и способы репрезентации научных идей в раннее Новое время оказывают влияние художественные формы, жанровые виды и риторические стили. Для художественных дискурсов присуща своя специфика рецепции научных идей и их интерпретация¹⁰⁸, что не было предметом отдельного комплексного исследования историков науки, поскольку художественные тексты служили, скорее, иллюстративным материалом.

Наибольший интерес для нас представляют исследования, посвященные художественным текстам, где основным объектом изображения являются научные идеи или сообщества ученых. Они тоже выделены нами в подгруппу. До сер. XX в. филологи и исследователи культуры редко делали предметом своего изучения в силу институциональных границ, описанных Ю. Хабермасом, специфику объекта и методов изучения, углубившейся дифференциации научного знания и терминологии¹⁰⁹. С развитием междисциплинарных исследований появляются работы, где английские художественные произведения раннего Нового времени изучаются с точки зрения влияния научных идей и практик, например, работы Ф.Т. Шервуда¹¹⁰, Маргарет Николсон¹¹¹, Хелен Остович¹¹², Патрика Гранта¹¹³,

¹⁰⁶ Gal, O., Chen-Morris, R. Baroque science. Chicago : University of Chicago Press, 2013; Science in the Age of Baroque / O. Gal, R. Chen-Morris (eds.). Springer. Vol. 208, 2014. P. C. 7–8.

¹⁰⁷ См. подробнее: Лисович И.И. «Барочная наука»: проблемы применения концепта // Знание. Понимание. Умение. 2015. № 1. С. 270–281.

¹⁰⁸ См. например: Gilman E. B. The curious perspective: Literary and pictorial wit in the 17th century. New Haven, L.: Yale Univ. Press. 1978; Grant P. Literature and the Discovery of Method in the English Renaissance. Athens: Univ. of Georgia Press, 1985; Cultures of Natural History / N. Jardine, J. A. Secord, E. C. Spary (eds.). Cambridge: Cambridge univ. press, 1996; Bono J. The Word of God and the Languages of Man: Interpreting Nature in Modern Science and Medicine. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1996. На примере поэзии XVIII века взаимовлияние научных и поэтических идей в ракурсе жанровой теории рассмотрено в монографии: Шайтанов И.О. Мыслящая Муза. М.: Прометей, 1989.

¹⁰⁹ См. например, полемику о границах между философией и литературоведением: Автономова Н.С. Открытая структура: Якобсон — Бахтин — Лотман — Гаспаров. М.: РОССПЭН, 2009; Зенкин С. Дисциплинарные рамки: (Заметки о теории, 21) // «НЛО» 2010. №103. С. 307—316.

¹¹⁰ Sherwood F. T. An Early satirical Poem on the Royal Society // Notes and Records of the Royal Society of London. 1947. Vol. 5 (1). P. 37–46.

¹¹¹ Nicolson M. H. The 'New Astronomy' and English Literary Imagination // SP. N 32. P. 428–462; Nicolson M.H. Newton Demands the Muse. Newton's Opticks and the Eighteenth Century Poets. Princeton, Princeton Univ. Press, 1946. History of Ideas Series. No 2; Nicolson M. H. The Breaking of the Circle: Studies in the Effects of the 'New Science' upon Seventeenth Century Poetry. Evanston: Northwestern Univ. Press, 1950.

Н.Т. Пахсарьян, А. Хитрова¹¹⁴, авторов сборника «Наука, риторика и литература в Англии раннего Нового времени»¹¹⁵. Исследователи уделяют основное внимание У. Шекспиру¹¹⁶, некоторым произведениям Дж. Донна¹¹⁷, «Магнетической Леди» Б. Джонсона, «Потерянному Раю» Дж. Милтона¹¹⁸, «Виртуозу» Т. Шедвилла¹¹⁹, произведениям А. Поупа¹²⁰, Афры Бен¹²¹, некоторым поэтам второго ряда, воспроизводившим идеи Ньютона в первой пол. XVIII в.¹²².

¹¹² Ostovich H. The Appropriation of Pleasure in The Magnetic Lady // *Maids and Mistresses, Cousins and Queens: Women's Alliances in Early Modern England* / S. Frye and K. Robertson (eds.). Oxford: Oxford Univ. Press, 1999. P. 134–155; Ostovich H. "These Recreations, which are strange and true": Wit, Mathematics, and Jonson's The Magnetic Lady // *The Mysterious and the Foreign in Early Modern England* / H. Ostovich, M. Silcox, and G. Roebuck (eds.). University of Delaware Press, 2008. (В этой статье Х. Остович доказывает, что в «Магнетической Леди» в эпизоде, где высчитывают проценты приданого, Б. Джонсон использует задачи и распространенных в то время учебников по математике, с целью развлечения публики, которая упражнялась в остроумии – wit). *Magical Transformations on the Early Modern English Stage: Studies in Performance and Early Modern Drama* / L. Hopkins, H. Ostovich (eds.). – Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 2014.

¹¹³ Grant P. *Literature and the Discovery ...* 1985.

¹¹⁴ Пахсарьян Н.Т. Философско-эстетические следствия научной революции и проблема художественной целостности литературы XVII века. [2000]. URL: <http://natapa.msk.ru/biblio/works/revolution.htm> (дата обращения: 24.12.2014); Хитрова А. Идея метода: философия Декарта и доктрина литературного классицизма // Коллаж-5. М.: ИФ РАН, 2005. С. 91–107.

¹¹⁵ Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England / D. Burchill and J. Cummins (eds.). Aldershot: Ashgate, 2006.

¹¹⁶ Chen-Morris R. "The Quality of Nothing:" Shakespearean Mirrors and Kepler's Visual Economy of Science // *Science in the Age of Baroque* / Ed.: O. Gal, R. Chen-Morris. P. 99–118. Mezzo C. Shakespeare and Science, c. 1600 // *South Central Review*. 2009. No. 26.1&2 (Winter and Spring). P. 1–23; Spiller E. Shakespeare and the Making of Early Modern Science: Resituating Prospero's Art // *South Central Review*. 2009. No. 26.1&2 (Winter and Spring). P. 24–41.

¹¹⁷ Coffin C. John Donne and the New Philosophy. N.Y.: Humanities Press, 1937 (Rpt.: 1958); Willard T. Donne's Anatomy Lesson: Vesalian or Paracelsian // *JDJ*. 1984. Vol.3. No1. P.25–62; Roebuck G. Donne's Visual Imagination and Compasses // *JDJ*. 1989. Vol.8. No1,2. P. 37–56; Wilcox H. Squaring the Circle: Metaphors of the Divine in the Work of Donne and His Contemporaries // *JDJ*. 1994. Vol.13. No1,2. P. 61–80; Emerson J. Donne and the Noble Art // *Textual Healing: Essays on Medieval and Early Modern Medicine* / E. L. Furdell (ed.). Leiden, Boston: Brill, 2005. P. 195–222; Нестеров А.В. Символический язык алхимии и поэтика Джона Донна // *Вопросы филологии*. 2000. № 2 (5). С. 60 – 68; Нестеров А.В. «Алхимическое богословие» Джона Донна / Джон Донн. По ком звонит колокол. М.: Aenigma, 2004. С. 353–396; Нестеров А.В. «...нет нужды говорить, что птицы Феникс не существует в мире сем...»: Джон Донн и политическая символика елизаветинского царствования // *Миф архаический и миф гуманитарный. Интерпретация культурных кодов* / сост. и общ. ред. В. Ю. Михайлина. Саратов, СПб: ЛИСКА, 2006. С. 73–101; Нестеров А.В. Поэзия и картография // *Иностранная литература*. 2004. № 10. С. 302–311; Нестеров А.В. Фортун и лира: некоторые аспекты английской поэзии конца XVI – начала XVII вв. (У. Шекспир, Д. Донн, Э. Спенсер, У. Рэли). Саратов: ЛИСКА, СПб: Симпозиум, 2005. Вып. 9. С. 1–108; Нестеров А.В. Колесо Фортуны. Репрезентация человека и мира в английской культуре начала Нового века. М.: Прогресс-Традиция, 2015.

¹¹⁸ Svendsen K. Milton and science. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1956; Edwards K. Milton and the Natural World: Science and Poetry in Paradise Lost. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999; Henderson H. A Dialogue in Paradise: John Milton's Visit with Galileo // *The Physics Teacher*. 2001. Vol 39 (March) P. 179–183; Duran A. The Age of Milton and the Scientific Revolution. Pittsburgh, PA: Duquesne Univ. Press, 2007; Clemens J. Galileo's telescope in John Milton's Paradise Lost: the modern origin of the critique of science as instrumental rationality? // *Filozofski vestnik*. Vol. XXXIII. No. 2. 2012. 163–194; Чамеев А.А. Диалог об астрономии в поэме Милтона «Потерянный рай» // *Романский коллегийум: Сб. научных трудов*. Вып.4. СПб.: СПбГУ, 2011. С.171–177.

¹¹⁹ Gilde J. M. Shadwell and the Royal Society: Satire in The Virtuoso // *Studies in English Literature, 1500–1900*. 1970. Vol. 10. N 3. (Summer). P. 469–490.

¹²⁰ Clark D. B. Alexander Pope. N.Y.: Twayne, 1967; Сидорченко А.В. Александр Поуп. В поисках идеала. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та. 1987.

¹²¹ Markley R. Global Analogies: Cosmology, Geosymmetry, and Skepticism in some Works of Aphra Behn // *Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England* / D. Burchill and J. Cummins (eds.). Aldershot: Ashgate, 2006. P. 189–212; Трофимова В.С. Поэтика и нравственно-философская проблематика прозы Афры Бен. Дисс. ... канд. филол. наук (10.01.03). СПб.: СПбГУ, 2002. [Параграф 3.8. «Научные представления Афры Бен и их преломление в произведениях «малой» прозы»].

¹²² Boyle F. *Old Poetry and New Science: Swift, Cowley, and Modernity // 1650–1850 Ideas, Aesthetics, and Inquiries in the Early Modern Era* / Kevin L. Cope (ed.). N. Y.: AMS Press. Vol. 4. P. 247–68.

Дуглас Тревор в монографии «Поэтика меланхолии в Англии раннего Нового времени» изучает влияние нового аналитического медицинского дискурса на изменение моделей самоописания в художественных и нехудожественных текстах от Ф. Сидни, Дж. Донна, У. Шекспира, Р. Бертона до Дж. Милтона¹²³. Л. Ю. Лиманская исследует эволюцию представлений о зрении и оптике от античной культуры до Новейшего времени на основе философских, религиозных, эстетических, анатомических и физических представлений, опираясь на базовые концепты эпох («зрение как отражение и преобразование», «видение глазами сердца», «созерцание как любование» и т.д.)¹²⁴. Появляются исследования, когда ученые-естественники изучают художественные произведения, где отражены научные идеи. К ним можно отнести работу известного современного астронома-любителя Дэвида Леви (открыл 22 кометы), где он рассматривает влияние астрономических открытий на английскую литературу раннего Нового времени¹²⁵.

Как правило, вышеописанная область исследования связана с изучением истории идей. Подобный опыт культурно-исторического анализа восходит к книге А. Лавджоя «Великая цепь бытия»¹²⁶, которая положила начало биографии идей¹²⁷. Это направление было продолжено в американском журнале «Journal of the History of Ideas»¹²⁸, основанном в 1940 г. с целью исследовать интеллектуальную историю с точки зрения пересечения науки и культуры.

Тем не менее, анализ художественного произведения в его эстетической и жанровой целостности, который бы полноценно включал и интерпретацию научной идеи, практики или открытия, остается за рамками исследования. Чтобы решить эту задачу, необходимо не только изучение художественных текстов, испытавших влияние «новой философии», но и обращение к естественнонаучным работам, точная реконструкция научных идей и социокультурного контекста и осмысление вышеперечисленных факторов в пространстве художественного произведения, что и положено в основу данного исследования.

При разнообразии вышеописанных подходов, решении общетеоретических и частных проблем, связанных с историей научной революции, возникает потребность связать между собой исто-

¹²³ Trevor D. The Poetics of Melancholy in Early Modern England. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004. См. также о религиозной меланхолии в проповедях Донна и книге Р. Бертона: Lange M. E. Humorous Grief: Donne and Burton Read Melancholy // Speaking Grief in English Literary Culture: Shakespeare to Milton / M. Swiss and D. A. Kent (eds.). Pittsburgh: Duquesne University Press. P. 69–97.

¹²⁴ Лиманская Л.Ю. Эстетика зрения и теория языка изобразительных искусств: опыт культурно-исторического анализа. Дис. ... докт. искусств. (24.00.01). На правах рукописи. М.: РГГУ, 2005. Лиманская Л.Ю. Оптические миры: эстетика зрения и язык искусства. М.: РГГУ, 2008; Лиманская Л.Ю. Картография как историческая память: от средневекового мистицизма к ренессансным studia humanitatis // Историческая память в культуре эпохи Возрождения / отв. ред. Л. М. Брагина. М.: РОССПЭН. 2012.

¹²⁵ Levy D. H. The Sky in Early Modern English Literature: A Study of Allusions to Celestial Events in Elizabethan and Jacobean Writing, 1572–1620. N.Y.: Springer Science & Business Media, 2011.

¹²⁶ Лавджой А. Великая Цепь Бытия: История идеи. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

¹²⁷ Epstein J. L. Voltaire's Myth of Newton // Pacific Coast Philology. 1979. Vol. 14 (Oct.) P. 27–33; Шайтанов И.О. Мыслящая муза: «Открытие природы» в поэзии XVIII в. М.: Прометей, 1989.

¹²⁸ Официальный сайт журнала — URL: <http://jhi.pennpress.org/home/> (дата обращения: 30.10. 2014).

рию метода, идей, формирование новых дискурсивных полей, научных институций, публичного пространства науки и ненаучные практики (религиозные, эстетические, риторические, жанровые и поэтические) в английской культуре раннего Нового времени, что не было реализовано как самостоятельная цель.

Художественное слово и визуальные образы раннего Нового времени откликаются на теологические, социальные, политические, научные, философские дискуссии, что требует их реконструкции, которая, как правило, остается областью комментария. В связи с этим важно отметить продуктивную для данного исследования мысль С. Н. Зенкина, который, говоря об интеллектуальной истории сакрального, следующим образом проблематизирует материал исследования: «для интеллектуальной истории сакрального недостаточно одного лишь относительно однородного материала науки и философии, эта история охватывает и художественную литературу, кино, публицистику и т. д.», – то же самое мы можем сказать относительно интеллектуальной и эстетической рецепции научных идей в культуре¹²⁹.

На недостаточности применения исключительно филологического анализа к художественным текстам барокко настаивал А. В. Михайлов, который подчеркивал их отличительную черту: «научное и «художественное» сближено <...> поэты эпохи барокко создают, в сущности, не стихотворения, поэмы, романы <...> создают все то, что так или иначе войдет в состав свода – такого, который будет в состоянии репрезентировать мир в его полноте <...>. произведение эпохи барокко тяготеет к тому, чтобы создавать второе дно <...>, так в основу произведения может быть положен известный числовой расчет, либо некоторый содержательный принцип, который никак не может быть уловлен читателем и в некоторых случаях может быть доступен лишь научному анализу»¹³⁰.

Риторически, поэтически и драматически окрашенная художественная речь всегда имела конкретного адресата и была привязана к социокультурной и исторической реальности, сохраняя установку на подчинение косной материи языка благородной форме. Поэты, драматурги и художники, обращаясь к друзьям, возлюбленным, покровителям и прихожанам, апеллируют к узнаваемым ими библейским, поэтическим, теологическим, натурфилософским топосам своего времени, что часто порождало появление похожих образов в разных дискурсах. Поэтому важно понять, при каких социокультурных условиях возник тот или иной концепт (кончетти), кому предназначено послание, и какова его цель.

Нужно говорить не об эпистеме или «наложенных друг на друга эпистемах» (так как последнее высказывание демонстрирует модернизацию культуры), а о проникновении научных дискурсов раннего Нового времени через христианские представления Средних веков, соединенные с ренессан-

¹²⁹ Зенкин С. Н. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М.: Изд-во РГГУ, 2012 С. 9.

¹³⁰ Михайлов А. В. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи // Михайлов А. В. Языки культуры / сост. Н. С. Павлова, С. Ю. Хурумов; предисл. С. С. Аверинцева. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 120–121.

сным неоплатонизмом. Старое знание не выбрасывается, часто в него встраивается новое, более того, оно служит основанием и авторитетом для нового. История науки, редуцированная к прогрессу знания, нивелирует жанровую специфику отдельного произведения, унифицирует живой поэтический образ. Хотя осторожное и точное соединение методов позволяет раскрыть текст через актуальный ему культурный, философский, исторический, литературный, социальный, научный, теологический и интеллектуальный контексты, которые вступают в дискурсивное взаимодействие.

Объект исследования – социокультурная среда, в которой формировалось новое научное знание Англии раннего Нового времени.

Предмет – репрезентации научных открытий, идей и практик в культуре Англии раннего Нового времени.

Цель исследования – выявить методологические, институциональные основания и дискурсивные стратегии проникновения нового научного знания в публичное пространство Англии XVI – нач. XVIII вв. и рецепцию научных дискурсов в культуре.

Поставленная цель позволяет определить следующие **задачи**:

1. рассмотреть влияние на методы, идеи и дискурсы свободных искусств ренессансного неоплатонизма и витализма, которые создавали основу для взаимодействия науки, поэзии и живописи в английской культуре раннего Нового времени;
2. исследовать в Англии XVI – XVII вв. полемику о соотношении свободных искусств и низших когнитивных способностей души (зрение, воображение, память) с точки зрения их пользы и способности постижения истины;
3. проанализировать трансформацию в культуре и науке Англии XVI – нач. XVIII вв. таких базовых эпистемологических концептов как «иерархия», «Вселенная» и «тело», изменивших эпистему раннего Нового времени;
4. изучить трансформацию научных институций Англии раннего Нового времени, которые производили и транслировали новое знание на принципах открытости, что привело к его рецепции в культуре;
5. обозначить основные дискурсивные стратегии открытости, при помощи которых английские ученые репрезентируют научное знание людям, не принадлежащим к их сообществам;
6. исследовать рецепцию, интерпретацию и репрезентации англичанами (не учеными) научных открытий, институций и ученых в обозначенный период; проанализировать английские вербальные и визуальные тексты раннего Нового времени, которые посвящены репрезентации и интерпретации научных идей;
7. найти точки схождения / расхождения, совпадения / наложения дискурсов в художественной культуре и науке Англии XVI – нач. XVIII вв.;

8. раскрыть специфику интерпретации научных идей в визуальных и вербальных художественных текстах Англии раннего Нового времени.

Методология и методы исследования определяются вышеизложенными целями и задачами. *Анализ дискурса* и дискурсивных практик в понимании М. Фуко позволил выявить доминирующие в эпистеме научные и философские дискурсы, оказавшие влияние на публичное пространство и культуру раннего Нового времени с позиций их иерархии и закрытости / открытости. *Институциональный подход* позволил проанализировать открытые научные институты и воздействие их на политику знания, формирование открытого научно-образовательного пространства и культурные практики. На основе *междисциплинарного анализа* при помощи *компаративного метода* были сопоставлены родственные научные и художественные дискурсивные практики. При выявлении дискурсивных связей и общих идей в научных и художественных текстах использовались приёмы *компаративного анализа* и методологии «*нового историзма*» С. Гринблатта¹³¹. Изучение исторического, политического и интеллектуального контекстов художественных произведений ориентировано на сравнительно-исторический и культурологический опыт *биографии идей* Э. Панофски и А. Лавджоя. Анализ научных и религиозных представлений, оказавших влияние на художественную структуру, символику и культурный код избранных произведений, опирается на *семиотический метод* и *метод экзегезы*, возрождённый в философско-герменевтических трудах Х.Д. Гадамера и Р. Рорти. *Формальный метод*, разработанный Ю. Тыняновым, Р. Якобсоном, В. Шкловским, позволил ответить на вопросы о ближайшем социокультурном контексте произведений, жанровой доминанте и функции избранных художественных текстов. Описание архитектуры произведений осуществлено при помощи метода *пристального чтения* (close riding of the text), введённого Т.-С. Элиотом и разработанного школой «*New criticism*» (Новой критики).

Научная новизна работы определяется тем, что при изучении репрезентаций научных дискурсов в культуре XVI – нач. XVIII вв. использован *междисциплинарный подход*, позволивший с позиций *культурной истории науки* с учетом критериев «научности» того времени и представлений о Вселенной как о живом иерархичном организме дать комплексный культурологический анализ научного знания в Англии раннего Нового времени. Продемонстрировано, что междисциплинарный подход применим к изучению знания и дискурса избранной эпохи, поскольку старые границы между свободными искусстваами были разрушены, а новые между отраслями научного знания еще не выстроены. На ранних этапах научной революции базовым дискурсом в борьбе со схоластикой стал неоплатонизм.

Реконструирован дискурс о визуальности в Англии и Европе раннего Нового времени, кото-

¹³¹ Greenblatt S., Gallagher C. Practicing new historicism. Chicago: Univ. of Chicago press, 20004; Low A. Donne and the New Historicism // JDI. 1988. Vol.7. No1. P. 125–132. Лисович И. И., Макаров В. С. Гуманитарная наука: кризис парадигмы? // Вестник КазГУКИ. 2005. № 4. С. 89–95.

рый стал для ученых, горожан, поэтов и т.д. основанием нового понимания свободных искусств (наблюдательного и опытного знания). Проанализирован феномен пересмотра интеллектуалами дискурсивных границ между свободными искусствами и их попытки выстроить новые границы. Этот анализ позволил выявить процесс переосмысления аристотелианских представлений об иерархии способностей души, что сделало воображение и память центром внимания. Рассмотрены визуальные, вербальные и мнемонические практики, определявшие рецепцию актуального нового знания англичанами, не принадлежавшими к научным сообществам. Проанализирована полемика о функциях и границах допустимого применения таких способов репрезентации как остроумие и риторика, и связанных с ними дискурсов наслаждения и пользы.

Изучены внеуниверситетские открытые научно-образовательные коммуникативные площадки Англии, их стратегии продвижения нового знания, которые сделали его приемлемым и полезным для обычных людей, позволив им осмыслить и использовать идеи, практики и открытия через общую, пограничную терминологию и обыденный язык. Рассмотрены поэтические анонимные тексты, посвященные Грэшем-колледжу, где проявились ожидания и амбиции лондонцев. Исследована визуальная и вербальная рецепции образа ученого, репрезентации которого в Англии от сословного изображения по принципу происхождения и насмешки над алхимиками и грэшемитами сместилась к ренессансному концепту «гений».

Проанализированы художественные произведения Ф. Сидни, Дж. Донна, У. Шекспира, Б. Джонсона и др., которые обращаются к открытиям и гипотезам «новой философии» и осмысляют при помощи поэтической рефлексии меняющуюся картину мира. Это позволило, с одной стороны, вписать новое знание в историю личного спасения, с другой – перевести его в обыденный дискурс на основе принципа наслаждения, риторических приемов и использования конкетты.

Рабочая гипотеза. В Англии раннего Нового времени возникают области совпадения художественных и научных дискурсов, поскольку поэзия, драматургия, живопись и риторика часто выполняют функции эстетического, культурного, социального, политического медиатора и эпистемологического маркера эпохи. Это свидетельствует о степени доступности и понятности знания, доверия к ученым и научным институтам. Риторические и поэтические дискурсы и практики оказывают влияние на формы репрезентации научного знания. И эта ситуация стала возможной благодаря изменившемуся когнитивному статусу зрения и воображения, терминологической гомогенности свободных искусств, что породило размывание границ между научными, религиозными, риторическими и художественными дискурсами и сформировало открытый модус научного знания в его языковых и институциональных формах.

Теоретическая и практическая значимость. Исследованы нелинейные культурные эффекты, к которым привели стратегии научного знания, основанные на идее открытого метода и открытых коммуникативных средств (публичной демонстрации научного знания и публикации научных работ).

Результаты исследования могут быть использованы при чтении междисциплинарных курсов по истории науки, культуры и литературы Англии XVI – нач. XVIII вв., разработке и экспертизе проектов по формированию в городской среде современных открытых научно-образовательных коммуникативных площадок и сообществ по популяризации научных теорий, достижений и открытий.

Хронологические и географические рамки изучаемого периода охватывают пространство культуры Англии раннего Нового времени периода «научной революции», в частности: XVI – нач. XVIII вв.¹³², когда научные открытия и достижения благодаря открытому коммуникативному пространству становятся предметом осмысления в литературе, живописи, графике и проч.; влияют на повседневные культурные практики и меняют эпистему эпохи. Это время «научной революции», которая изменила культуру Англии и заложила методологические и институциональные основы современного знания, привила доверие к ученым нового типа, их идеям и открытиям. Избранный период позволит рассмотреть специфику проникновения научных дискурсов в культурное пространство Англии на заре их формирования. Можно обозначить основные вехи и события изучаемого периода:

- перевод на латинский и публикация гуманистами свода сочинений Платона, неоплатоников и Аристотеля, и их проникновение через Дж. Колета в Англию, что породило дискуссию о методах познания и степени пользы каждого из свободных искусств («Поэтика») с точки зрения познания Истины и спасения души;
- заимствование публичного метода анатомирования Везалия («О строении человеческого тела», 1543) в Англии середины XVI в. через Дж. Киса и учреждение Ламбли-лекций, что ввело в риторическую и поэтическую моду Англии дискурс анатомии;
- распространение в Англии второй пол. XVI в. идей труда Н. Коперника «Об обращении небесных сфер» (1542) усилиями Дж. Ди, Т. Дитгса, Т. Хэрриота, Дж. Бруно и У. Гилберта («О Магните», 1600) и полемика о календарной реформе, проведенной папой Григорием XIII в 1582 г., а также открытия Галилея и Кеплера обострили споры о гелиоцентризме в контексте Контрреформации, что отразилось в поэзии Ф. Сидни и Дж. Донна;
- основание в Лондоне Грэшем-колледжа в 1597 г. под управлением попечительского совета Сити, целью которого было распространение нового знания для пользы «грубых людей»;
- публикация Ф. Бэконом «Нового органа» (1620), где был изложен проект продвижения наук, который грэшемцы, С. Харглиб и приехавший в Англию Я.А. Коменский восприняли как программу продвижения наук;
- основание Лондонского королевского общества (ЛКО) в 1660 г. во славу Англии и на

¹³² См. подробнее о проблеме определения хронологических границ раннего Нового времени в работах: *Ивонин Ю.Е.* Раннее Новое время и концепция модерна // Электронный научно-образовательный журнал «История», ИВИРАН. 2012. № 2 (10). URL: <http://www.history.jes.su/s207987840000324-5-1> (дата обращения: 10.12.2014). *Уваров П. Ю.* На пути к раннему Новому времени // Электронный научно-образовательный журнал «История». М., 2012. Выпуск 2(10) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.history.jes.su/s207987840000305-4-1> (дата обращения: 03.02.2015).

пользу всего человечества под патронажем короля Карла II, но на основе демократичного самоуправления, что позволило развивать и демонстрировать публике опытное знание, публиковать научные труды и привлекать добровольные пожертвования; но доступ горожан и аристократии к знанию возобновил полемику о методе, научном дискурсе, пользе проводимых опытов и их этической составляющей;

– публикация научных трудов Ньютона («Математические начала универсальной философии», «Оптика»), которые укрепили статус ученого и создали ему славу гения, что нашло свое отражение в английской поэзии и живописи первой трети XVIII в.

Источниковая база исследования. Корпус избранных источников включает философские, теологические, естественнонаучные, математические и художественные тексты, гравюры и картины, в которых репрезентированы научные идеи, открытия и институции в Англии раннего Нового времени. Ученые нового типа (Коперник, Везалий, Гилберт, Харви, Бэкон и их последователи) в исследуемый период поставили перед собой цель критической перепроверки и опровержения предшествующего авторитетного знания. Благодаря «Республике ученых» они вели диалог с современниками, обменивались текстами, результатами наблюдений поверх государственных, национальных и конфессиональных границ в открытом дискурсивном поле. Это позволило проследить истоки идей и практик, которые проникли в Англию, и выявить специфику формирования и рецепции научных дискурсов и практик в английской культуре. Источники можно разделить на четыре группы.

1. Теоретические работы (диалоги Платона, трактаты Аристотеля «Поэтика», А. Дюрера «О четырех пропорциях человеческого тела», Ф. Сидни «Защита поэзии», Стивена Госсона «Школа злоупотребления», «Жизнеописания поэтов» С. Джонсона.), осмысляющие пользу свободных искусств для человека и общества. Они интересны благодаря своему влиянию на художественно-эстетические и телеологические воззрения эпохи.

2. Предметом анализа стали тексты и визуальные источники, где мы находим рефлексию о предназначении нового знания и научных сообществ; репрезентацию образа ученого и ученика. Ключевыми в исследовании этих проблем для нас являются: «История моих бедствий» Абеяра, «Элегия VII» Дж. Донна; «Великое восстановление наук», «О достоинстве и приумножении наук», «Новый Органон» Ф. Бэкона; «Анатомия меланхолии» Р. Бертона; «Призрак сэра Томаса Грэппема»; «Великая дидактика» Я. А. Коменского (приехал в Англию, чтобы совместно с У. Петти и С. Хартлибом реализовать бэконский проект восстановления наук), «История Лондонского королевского общества» Т. Спрата. Исследованы также картины, портреты, гравюры, иллюстрации и фронтисписы к изданиям XVI–XVIII вв. работ вышеупомянутых ученых с точки зрения иконографии, геральдики, эмблематики и символики, которые демонстрируют идею книги, позицию ученого и его социальный статус.

3. В качестве основных источников были выбраны вербальные художественные произведения, где представлены в целостном виде и интерпретированы астрономические, физические, анатомиче-

ские, медицинские и др. концепции. К ним относятся такие стихотворные тесты как «Астрофил и Стелла» Ф. Сидни; «La Corona», «Страстная Пятница», «Годовщины» Д. Донна; «Тимон Афинский» У. Шекспира; «Магнетическая Леди» Бена Джонсона; «Поэмы и фантазии» М. Кавендиш; «Экстаз» Джона Хьюза; «Взгляд на философию сэра Исаака Ньютона» Генри Пембертона; «Опыт о человеке» А. Поупа.

4. Для реконструкции натурфилософских дискурсов и религиозных, анатомических, астрономических, физических идей, представленных в источниках п. 3, мы обратились к текстам Платона, неоплатоников, Аристотеля, Лукреция, Герметического свода, бл. Августина, Синезия Киренского, Николая Кузанского, М. Фичино, А. Дюрера, А. Везалия, Дж. Фракасторо, Дж. Ди, Т. Дитса, Дж. Бруно, Г. Галилея, И. Кеплера, У. Гилберта, У. Харви, Ф. Бэкона, Р. Декарта, Р. Хука, М. Кавендиш, Р. Бойля, И. Ньютона, Вольтера и др. (Эти работы часто вступают в диалог между собой, Кеплер обращается к У. Гилберту, Бэкон к открытиям и идеям Фичино, Везалия, Харви, Гилберта, Кеплера, Галилея и др. Ньютон полемирует с Декартом и т. д.) Они формировали дискурсивно-методологические основания нового знания в Англии раннего Нового времени.

Ряд принципов определил отбор изданий, по которым мы цитируем вышеописанные источники. В первую очередь мы представили первые издания раннего Нового времени текстов А. Везалия, Н. Коперника, Дж. Фракасторо, Дж. Ди, Т. Дитса, Дж. Бруно, Г. Галилея, И. Кеплера, У. Гилберта, Р. Бертон, У. Харви, Ф. Бэкона, Р. Хука, У. Петти, М. Кавендиш, Р. Бойля, И. Ньютона; Хроник Холлиншеда, С. Госсона, С. Хартлиба, Т. Грешема, Т. Спрата и др. Также привлечены включающие научный аппарат современные авторитетные издания, над которыми работали коллективы ученых Оксфорда, Кембриджа и других университетов.

В случае с художественными текстами ситуация иная: мы предпочли обратиться к научным изданиям XX – XXI века, поскольку в раннее Новое время не все художественные произведения попадали в печать, а распространялись в рукописном виде и хранились в частных архивах. Многие издания XVI – XVII вв. были анонимными или опубликованными без согласия и участия автора (что было характерно для пьес Шекспира, поэзии Ф. Сидни, Д. Донна и проч.). Поэтому мы опирались на издания «Arden», «Variorum», либо оксфордские и проч. университетские издания, имеющие научные комментарии и основанные на сборе, сличении и текстологическом анализе рукописных списков и первых публикаций.

К переводным изданиям на русский язык (при их наличии) предъявлялись требования научной достоверности и степени высокого соответствия художественному уровню (в случае с художественными текстами). Поэтому, в первую очередь, были привлечены научные серии, созданные коллективами ученых АН СССР и РАН: «Классики естествознания», «Классики науки», «Памятники философской мысли», «Философское наследие», «Литературные памятники» и т.п., изданные в научных издательствах «Мысль», «Наука», «Просвещение», «Алетейя», «Прогресс-Традиция», издатель-

ствах РГГУ, МГУ и др. Данные издания включают научные статьи и комментарии, а переводы первоисточников с латинского и английского выполнены с авторитетных научных изданий XX в., либо с первых изданий раннего Нового времени.

Перед нами не стояла задача текстологического анализа, но при необходимости, когда оригинал существенно различался с переводом или был важен контекст конкретного словоупотребления, мы приводим оригинал. В случае отсутствия перевода на русский язык, нами был осуществлен перевод источников (что указано в тексте диссертации). При анализе поэтических текстов приведен текст оригинала в силу сложности перевода и невозможности передать во всей полноте метафору-концетт, точно воспроизводящую научные представления и терминологию того времени (перевод носит вспомогательный характер).

Положения, выносимые на защиту

1. Неоплатонизм в раннее Новое время не только в Европе, но и в Англии становится тем дискурсивным полем, влияние которого распространяется на научные, художественные тексты и практики, что приводит к разрушению между ними когнитивных и дискурсивных границ, установленных схоластами.

2. В Англии раннего Нового времени доверие к новому знанию формируется через идеи Платона и неоплатоников, которые в свободных искусствах становятся аргументом против схоластики и перипатетики. Благодаря этому ученые изменили когнитивный статус таких способностей души как зрение, воображение и память, что позволило признать в качестве доказательства конструируемый опыт и наблюдение. Научные институты создали особые технологии производства, валидности, трансляции и сохранения знания, полученного экспериментальным путем.

3. Платоновская «Академия» с ее дискурсом свободного обмена мнениями, в котором принимали участие философы, их ученики, афиняне, политики, медики, поэты и т.п. стала примером для создания открытых научно-образовательных коммуникативных пространств, где обсуждалось знание нового типа, благодаря чему оно проникает в культурные практики. В Англии такими внеуниверситетскими институтами стали публичные лекции по медицине, Грэшем-колледж, Лондонское королевское общество.

4. Новое научное и гуманистическое знание в ситуации противостояния англикан, кальвинистов и католиков порождает споры о пользе всех свободных искусств, которым предьявляется не только высшая цель (спасение души человека), но и благо горожан, общества, нации и Англии.

5. В Англии раннего Нового времени изменяется социальный статус ученого: недоверие к «магамам», «виртуозам» и «остроумцам» (Дж. Ди, Иниго Джонсу, Дж. Бруно и алхимикам) и критическое отношение к деятельности грэшемцев и членов Лондонского королевского общества, сменяется восприятием ученого как гения, служащего медиатором между миром божественного и земного (И.

Ньютон).

6. Трансформации подвергаются отношения между учителем и учеником: в Грэшем-колледже формируется альтернативный университетам тип свободных отношений между профессорами и аудиторией, а в науке ученик получает право на исследовательскую свободу, не опасаясь обвинений в неблагодарности (Барроу – Ньютон).

7. Благодаря продвижению неоплатониками математики и геометрии, как выразителей мира идей, в свободных искусствах особое значение придается точности отображаемого мира вещей, это стремление к аутентичности и аналитичности воспроизведения проникает в английскую культуру. В художественных и риторических дискурсах это проявляется, в частности, в популярности метафоры-концепта, основанной на остроте аналитического разума (*wit*), и литературного жанра анатомии, предполагающего разъятие объекта на элементы, его тщательной дескрипции и преодоления логического зазора между частным и всеобщим в чистой индукции.

8. Научные дискурсы (проект восстановления наук Ф. Бэкона, исследовательские стратегии Лондонского королевского общества и тексты Ньютона) из-за ограничений, связанных с процедурами доказательства, перепроверки фактов и знания, оставляют за сферой своей рефлексии Божественный план познания, а живопись и поэзия, ведомые воображением и представлениями об Идее, связывают метафизический и физический планы явления, интерпретируя их (Ф. Сидни, У. Шекспир, Дж. Донн, М. Кавендиш, А. Поуп и др.).

Степень достоверности и апробация результатов. Диссертация обсуждалась на заседаниях кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета. Основные положения диссертации отражены в 50-ти научных публикациях автора: в монографии, статьях, в том числе изданных за рубежом, из них 17 изданы в рецензируемых журналах, входящих в список рекомендованный ВАК, 2 – в систему РИНЦ. Значительное количество публикаций вышло в культурологических изданиях («Обсерватория культуры», «Диалог со временем», «Вопросы литературы», «Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств», «Знание. Понимание. Умение», «Адам и Ева», серия «Литературные памятники» изд-ва «Наука» и др.).

Результаты исследования и материалы диссертации были представлены на 30 международных и всероссийских научных конгрессах, конференциях, симпозиумах и круглых столах: международная конференция «XII Пуришевские чтения: Всемирная литература в контексте культуры», МПГУ им. В.И. Ленина, Москва, 2000; доклад: «Терновый венец и начало религиозной поэзии Джона Донна». Всероссийская конференция «XVIII Пуришевские чтения. Литература конца XX – начала XXI в. в межкультурной коммуникации», семинар: «Проблемы метафизического стиля», МПГУ, Москва, 2006; доклад: «Болезнь века: «Годовщины» Д. Донна». Всероссийский круглый стол «Образование и религиозное воспитание: формирование конфессиональных идентичностей в Европе от поздней ан-

тичности до XIX в.», ЦИИКА ИВИ РАН, Москва, 2009; доклад: «Грешем-колледж как уникальная образовательная и научная модель раннего Нового времени».

Всероссийский круглый стол "Что такое предательство? Моральные представления о нарушении лояльности как предмет исторического изучения", ИВИ РАН, ГПИБ, Москва, 2010; доклад «Предательство ученика: конструирование эпистемологического дискурса в витальных терминах». Международная конференция «Синтез документального и художественного в литературе и искусстве», КГУ, Казань, 2010; доклад: «Дискурс науки Нового времени в поэзии М. Кавендиш». Международная конференция «VIII Пирровы чтения: Зверь как знак. Интерпретация культурных кодов», СГУ, Саратов, 2010; доклад: «Вивисекция животных и вивисекция человека в дискурсивных практиках XVI–XVII вв.» Международная конференция «Шекспировские чтения – 2010», РАН, ГИИ, МосГУ, РГНФ, Москва, 2010; доклад: «Картография и репрезентации географических открытий в английской поэзии кон. XVI – пер. пол. XVII вв.» Научный семинар «Шекспир и культура Возрождения. Европейский петраркизм», РГТУ, Москва, 2010; доклад: «Дж. Бруно и Ф. Сидни: астрономический дискурс в сонетном цикле “Астрофил и Стелла”».

Всероссийская конференция «Европейская комедия на рубеже 16–17 вв.: открытие современности», РГТУ, Москва, 2011; доклад: «Рецепция магнетической теории У. Гилберта в комедии Б. Джонсона "Магнетическая леди"». IV Международная научно-практическая конференция «Иностранные языки в современном мире», К(П)ФУ, Казань, 2011 г.; доклад: «Репрезентация меланхолии в английском сонете: «Астрофил и Стелла» Ф. Сидни и «La Corona» Дж. Донна». Международная конференция «Предел, граница, рамка: интерпретация культурных кодов» (IX Пирровы чтения), СГУ, Саратов, 2011; доклад: «Поэзия и наука: дискурсивная трансгрессия в Англии раннего Нового времени». IX Международная научная конференция: «Художественный текст и культура», ВГУ, Владимир, 2011; доклад: «Разрушение метафизического стиля: Б. Джонсон и физическая теория магнетизма У. Гилберта». VIII Международная научная конференция «Образование для XXI века», МосГУ, Москва, 2011, доклад: «Открытое научно-образовательное пространство в культуре Англии раннего Нового времени».

XIX-й ежегодный международный симпозиум «Пути России. Новые языки социального описания», РАНХиГС, МВШСиЭН и МАЦСН (Интерцентр), Москва, доклад: «Тоска по гению как институционально-методологическая проблема». Международная научная конференция «Дискурс тела в европейской культуре», ОНПУ, Одесса, 2012; доклад: «Тело в научных дискурсах Европы раннего Нового времени». Международная научная конференция «Многомерность и целостность человека в философии, науке и религии». К(П)ФУ, Казань, 2012; доклад: «“Respublica litteraria” как стратегия конструирования дискурсивного сообщества в Европе раннего Нового времени». Международная научная конференция X Пирровы чтения «Конвенциональное и неконвенциональное. Интерпретация культурных кодов» СГУ, Саратов, 2012; доклад: «Дискурс пользы как конвенциональная стратегия в

Англии раннего Нового времени». Международная конференция «Шекспировские чтения 2012: Шекспир в национальных культурах», Москва, ГИИ, РАН ИМК, МосГУ, ГИТИС, 2012; доклад: «Наука как национальный проект в культурных дискурсах Англии раннего времени». Международная научно-практическая конференция «Платон и платонизм в европейской культуре», Москва, РАН РГГУ, СПб ПФО, НИУ ВШЭ, 2012; доклад: «Неоплатонизм эпохи Ренессанса и экспериментальное познание науки раннего Нового времени». Круглый стол «Система начального светского образования в России первой половины XVIII века» в рамках Московского международного музейного форума «Единение», Москва, МО «Музей Москвы», отдел «Английское подворье», Москва, 2012; доклад: «Альтернативные научно-образовательные пространства Англии раннего Нового времени: миссия и стратегии репрезентации знания».

Международный семинар «Междисциплинарные исследования культурной памяти: поиск альтернативных подходов» в рамках международной научно-образовательной конференции «Стратегии полевого исследования религии», К(П)ФУ, Казань, 2013; доклад: «Концепты культурной памяти и формы их репрезентации». Международная научно-практическая конференция «Современные методы изучения культуры», РГГУ, Москва, 2013; доклад: «Репрезентация научного публичного пространства Англии XVI–XVII вв. в синхроническом и диахроническом контекстах». XI Международная научно-практическая конференция «Пирровы чтения: Любовь. Интерпретация культурных кодов», СГУ, Саратов, 2013; доклад: «Эрос и познание в культуре раннего Нового времени». Международная научная конференция «Национальное и конфессиональное в английской и русской литературе и культуре», К(П)ФУ, Казань, 2013; доклад: «Наука раннего нового времени и риторика имперских амбиций Англии: Дж. Ди, Фрэнсис Бэкон и Томас Спрат». IV Культурологический конгресс с международным участием «Личность в пространстве культуры», СПбГУ, РИК, РГГУ, С-Петербург, 2013; доклад: «Трансформация культурной памяти и научное знание в Европе раннего Нового времени».

IX Международная научная конференция: «XVIII век: топосы и пейзажи», МГУ, Москва, 2014; доклад: «Топос гения в английской поэзии начала XVIII в.: Ньютон и гуманистическая традиция». «2-я Платоновская конференция» РГГУ, Москва, 2014; доклад «Эрос, космос и поэзия: неоплатонизм Дж. Бруно и Ф. Сидни». XXV Шекспировские чтения – 2014: «Шекспир в русско-английском культурном диалоге», РАН, МосГУ, ВГИБЛ, РГНФ, Москва, 2014; доклад: «Болезни века: сифилис vs меланхолия»: У. Шекспир и Дж. Донн. Научно-практическая междисциплинарная конференция «Роль факта и воображения в конструировании художественных и виртуальных миров шекспировской Англии» РАН, МосГУ, ВГИБЛ, РГНФ, Москва, 2015; доклад: «Воображение между наукой и искусством в шекспировской Англии».

Структура работы. Содержание диссертации изложено на 450-ти страницах, работа состоит из введения, трех глав (13-ти параграфов), заключения, списка источников (148 наименований), списка использованной литературы (580 наименований) и приложений.

Логика исследования обусловлена следующим положением: проникновение научных дискурсов в культуру Англии и Европы раннего Нового времени связано с формированием новых дискурсивно-методологических оснований и открытых научных практик и институций. Анализ указанных компонентов позволит дать целостный культурологический анализ картины эпохи, где влияние неоплатонизма охватывает трансформацию художественных дискурсов, научных институций, методов познания и стратегий его репрезентации.

Во *Введении* обосновывается актуальность исследования, постановка проблемы, описывается степень изученности темы, формулируются объект, предмет, цели, задачи исследования, характеризуется принцип работы с источниками, определяется методология исследования, формулируется научная новизна и основные положения, выносимые на защиту, описывается практическая значимость, апробация и структура исследования.

Первая глава «Дискурсивно-методологические основания научного знания в Англии раннего Нового времени» посвящена ситуации, когда в раннее Новое время в Европе и Англии неоплатонизм становится аргументом против схоластики и перипатетики не только в научных текстах, но и художественных, что разрушает когнитивные и дискурсивные границы. Анализируется влияние идей Платона и неоплатоников на пересмотр когнитивного статуса зрения, воображения и памяти как способностей души. Опыт и наблюдение были признаны в качестве доказательства, поскольку научные институции вырабатывают особые технологии достоверности, демонстрации, аккумуляции, распространения и сохранения знания полученного путем экспериментальным и наблюдательным путем. Посредством утверждения математики и геометрии как зримых выразителей мира Идей в искусстве и науке особое значение придается точности отображаемого мира вещей. Меняется восприятие «тела» как объекта наблюдения, экспериментального изучения, измерения и воспроизведения в геометрии, анатомии, живописи, астрономии, физике, алгебре. Оно становится объектом воздействия и манипуляции ученого, тщательно зарисовывается, описывается и измеряется. В условиях формирования новой методологии знания и сохранения доминирующего положения религиозного телеологического дискурса, английские пуритане выдвигают сомнения и обвинения в адрес некоторых свободных искусств, поскольку они не ведут к спасению души. В этих условиях ученые предлагают свои аргументы важности и пользы свободных искусств и нового знания для блага религии, человека, общества, нации и государства, что отражается в посвящениях патрону и предисловиях к научным трудам.

Вторая глава «Репрезентация научных сообществ в культуре Англии раннего Нового времени» рассматривает научные институции, где продвигаются вышеописанные идеи, методы и дискурс о пользе нового знания. В качестве альтернативы закрытым университетам возникают такие научно-образовательные пространства как академии, Грешем-колледж и Лондонское королевское общество, благодаря которым новое знание (особенно прикладное), становится открытым и проникает в культурные практики Англии. Эти факторы изменили социальный и когнитивный статус позна-

ющего субъекта (ученого), что отразилось в визуальных репрезентациях научных практик, идей и фигуры ученого. Иконография их изображений подчинена не только художественно-эстетическим стилям эпохи и научным стремлением к точности передачи деталей, но и традициям сословной маркировки. Открытый доступ к научным практикам, публикации научных трудов, достижения науки и возможность свободного обсуждения меняют отношение к ученым: если ранее они вызывали насмешки и подозрения, то в нач. XVIII в. можно констатировать признание пользы науки, восхищение и увлечение открытиями. Ньютон был объявлен гордостью нации, гением, который постиг Божественную гармонию мира. Изменяются и модели взаимоотношений между учителем и учеником: средневековые отношения, основанные на принципе патернализма, сменяются признанием свободы ученика, принципиально открытой моделью в Грэшем-колледже и в концепции Я. А. Коменского.

Третья глава «Рецепция научных представлений в поэзии Англии раннего Нового времени: от микро- к Макрокосму» посвящена репрезентации научных идей, методов и практик, которые благодаря принципу открытости знания стали предметом рефлексии английских поэтов. Исследуются частные примеры рецепции научных идей гелиоцентризма и магнетизма, медицинских дискурсов о гуморах, меланхолии, анатомии, которые соединяются в поэзии Ф. Сидни, Дж. Донна и Б. Джонсона с идеями подобия, иерархии и витализма Вселенной в понимании неоплатонизма и алхимии. Поэты воспринимают Вселенную как живой иерархичный гармоничный целостный организм, поскольку Макро- и микрокосм мыслились связанными онтологически посредством Мировой Души. Они описывают связи во Вселенной в социальных терминах любви, служения, нравственного падения, а отношения между людьми уподобляют астрономическим и физическим явлениям. Достоверное и аналитичное описание тел и вещей в новой философии оказывает влияние на живопись и поэзию, что проявляется, в частности, в популярности метафоры-концепта (wit), основанной на остроте аналитического разума, и литературного жанра анатомии, предполагающего разятие объекта на элементы и его тщательную дескрипцию. Важным компонентом избранных поэтических текстов является неоплатоническая и религиозная составляющие, благодаря которым поэты выходят за рамки научных методологических ограничений, связанных с процедурами доказательства, перепроверки фактов и знания. Научные тексты не претендуют проникнуть в Божественные первопричины явлений, тогда как поэзия, ведомая воображением и представлениями об Идее, связывает метафизический и физический планы познания, включая туда свою личную историю спасения души.

Глава I. ДИСКУРСИВНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОТКРЫТОГО НАУЧНОГО ЗНАНИЯ В АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

1.1. Неоплатонизм английского Ренессанса: визуальное познание и эксперимент

Научная революция в Англии развивалась в общеевропейском культурном контексте, поскольку интеллектуальное коммуникативное пространство, унаследованное от Средневековья, несмотря на Реформацию, оставалось общим. Если в XVI в., во время правления династии Тюдоров, Англия преимущественно была реципиентом европейских научных идей (что отразилось не только в собственно научных практиках, но и риторических, поэтических, живописных и т.п.), то в XVII в. благодаря деятельности ученых Грэшем-колледжа и Лондонского королевского общества (ЛКО) английская наука заняла полноправное положение в европейской культуре, а в нач. XVIII в. уже претендовала на доминирующее положение.

На историю развития науки оказали влияние социальные факторы: формирование в правление Елизаветы I так называемой «новой аристократии», усиление вертикальной социальной мобильности, что привело к проницаемости сословных границ, этот процесс был продолжен во время Гражданской войны XVII в. Немаловажную роль сыграли и историко-политические факторы: в правление Генриха VIII в Англию проникает гуманистическая традиция и интерес к наследию Античности, король поощряет развитие медицины, благодаря чему в Англии становятся известными труды Везалия. В правление Елизаветы I стремление англичан к изучению новых идей получает развитие, интеллектуалы знакомятся с идеями Коперника, Тихо Браге, внедряют анатомические практики Везалия, основывают публичные лекции и Грэшем-колледж для горожан. В университетских программах благодаря статутам королевы наряду с текстами Аристотеля появляются и платоновские. Новые идеи и открытия, проблема календарной реформы попадает в поле рефлексии придворных, образованных джентри, поэтов, художников и обычных горожан. Научная революция сопровождала становление Англии и Британии не только как национального государства, но и заложила основы будущей империи благодаря деятельности Грэшем-колледжа, одним из направлений которого было развитие навигации.

Научные идеи и практики через открытые коммуникативные стратегии, с одной стороны, оказывали влияние на формирующуюся культуру общества модернити, с другой – сложившиеся и развивающиеся философские идеи, художественные практики влияли на репрезентацию научных достижений, открытий, опытов и текстов. Формирование и развитие научного дискурса испытало на себе влияние процесса формирования национального английского языка, который интенсивно развивался под воздействием переводов Библии и развитием риторики, поэзии, драматургии, прозы и науки. Но

эти процессы обмена возможны при условии, если научный метод был открыт и понятен на обыденном уровне восприятия, и здесь основную функцию выполнило утверждение зрения и измерения как способа исследования и доказательства. В Англии формирование знания нового типа разворачивалось, в том числе, и в спорах неоплатоников со схоластами-аристотеликами, которые в правление Елизаветы I, в основном, концентрировались в Оксфорде и Кембридже. Тогда как в работах Дж. Ди, Дж. Бруно, У. Гилберта, У. Харви, Г. Бриггса видно влияние Платона, соединенного с герметической традицией благодаря работам М. Фичино. А. Койре полагал, что началом научной революции стало методологическое противостояние платоников и аристотеликов, которое привело к утверждению математики как критерия истины и изменению астрофизической картины мира в целом¹³³.

В Англии раннего Нового времени в области свободных искусств формируется устойчивая неоплатоническая традиция, что подтверждают исследования. С. Р. Джейн прослеживает историю публикации Платона и его рецепцию в Англии от времени ранних Тюдоров до Стюартов и полагает, что влияние неоплатонизма на английскую культуру сер. XV – XVI вв. историками науки было преувеличено, поскольку за это время Платон был издан в Англии два раза, и большинство существующих аллюзий отсылают не к Фичино и Платону, а к их французским и итальянским интерпретаторам. Основными носителями этих идей оказываются ученые нового типа и поэты, особенно Ф. Сидни, и расцвет неоплатонизма происходит во время правления Елизаветы I, которая признавала первенство Платона среди философов¹³⁴.

Но согласно изданному Елизаветой I-й Статуту Кембриджского университета 1559 г. (возвращенный статут Эдуарда III 1549 г.) в III-й главе прописывается содержание лекций по философии, которые лектор должен публично читать по Аристотелю («Проблемы», «Большая этика» и «Политика»), Плинию или Платону (для магистров Оксфорда (в 1565 г.) и Кембриджа (в 1570 г.)). Философию разделили на метафизическую, натуральную и моральную. Профессор математики читал космографию по Мела, Плинию, Страбону или Платону; арифметику – по Кардану, геометрию – по Эвклиду, астрономию – по Птолемею¹³⁵. Студентам предписывалось посещать лекции в обязательном порядке. Следовательно, Платон попадает в обязательное университетское образование уже в правление Эдуарда III. Благодаря этому влияние неоплатонизма синхронно и довольно быстро распространялось на разные сферы культуры и дискурсы от философского, собственно научного до поэтического, и эта уникальная проницаемость дискурсивных границ дала специфический культурный синтез.

Эрнст Кассирер подробно описывает Кембриджских платоников, связывая их с Платоновской

¹³³ Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / пер. с французского Я. А. Лягера; под ред. А. П. Юшкевича. М.: Прогресс, 1985.

¹³⁴ Jayne S. P. Plato in Renaissance England. Dordrecht: Springer. Vol. 141. 1995.

¹³⁵ Order of Queen Elizabeth prohibiting the residence of women in Colleges // Correspondence of Matthew Parker, D.D. Archbishop of Canterbury: comprising letters written by and to him, from A.D. 1535, to his death, A.D. 1575 / J. Bruce, Th. Perowne (eds). Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1853. P. 146; <<https://archive.org/stream/correspondenceof00park/page/146/mode/2up>

академией Фичино¹³⁶. Выделяя среди создаваемых человеком «символических форм» язык, миф, религию, искусство и науку, объединенных культурой, он рассматривает их как самостоятельные образования, не сводимые друг к другу. Исходя из этого, можно сделать предположение, что именно благодаря платонизму искусство и «новая философия» ненадолго совпали во время ее рождения, в том числе и в феномене Кембриджских платоников, враждебно настроенных по отношению к Бэкону и его последователям.

Влиянию Платона на Николая Кузанского, Фичино, Эдварда Герберта, Я. А. Коменского, Роберта Фладда, Кембриджских неоплатоников, Ральфа Кедворта, Декарта, Локка, Лейбница, Беркли графа Шефтсбери (Энтони Эшли Купер) и на основные концепты раннего Нового времени посвящена коллективная монография «Платонизм у истоков современности: Исследования платонизма и ранней современной философии», под редакцией Д. Хедли, С. Хаттон и др.¹³⁷.

Тем не менее, в истории науки общим местом является утверждение, что научная революция произошла благодаря замене схоластической аристотелианской дедуктивной парадигмы на индуктивную, основанную на наблюдении и эксперименте. Публичная демонстрация опытов и наблюдаемых тел и сделала знание доступным для понимания. Обычно не вызывает сомнений представление, что процесс методологической переориентации был запущен открытием европейцами Нового Света, изобретением печатного станка и гуманистическим антропоцентризмом, изменившим статус познающего субъекта¹³⁸. Влияние христианства и неоплатонизма, витализма и мистических практик на ученых обычно рассматривается как некий пережиток, который впоследствии был преодолен в новой парадигме¹³⁹. Но возник некий методологический парадокс из-за представления, которое распространено в учебниках для ВУЗов по логике, истории науки и т.п., что дедуктивный метод восходит к Платону, а индуктивный – к «Физике» Аристотеля и программе восстановления наук Ф. Бэкона.

Физические представления Аристотеля были связаны с метафизическими на основе дедуктивной логики, обосновывавшей геоцентрическую модель закрытого космоса. Именно поэтому они противоречили, с одной стороны, коперниканской математической гелиоцентрической модели, постро-

¹³⁶ Cassirer E. The Platonic Renaissance in England. L., 1953.

¹³⁷ Platonism at the Origins of Modernity Studies on Platonism and Early Modern Philosophy / Eds.: D. Hedley, S. Hutton. Springer. Vol.196, 2008; The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach / Eds.: S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen. Walter de Gruyter, 2002; Klibansky R. The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages. L.: The Warburg institute, (Rpt: N-Y, 1982); The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach // S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen (eds.). Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2002.

¹³⁸ «Книгопечатанье, географические открытия, Реформация в религии и революция в науке были событиями, направленными вовне, – коллективными достижениями, которые преобразили общий горизонт культуры <...> эти события во многом преобразили человеческую веру, вкус и воображение <...>. Пауль Кристеллер полагал, что нечто новое появилось в человеческом опыте – “некая трансценденция относиться серьезно к своим собственным чувствам и событиям, мнениям и предпочтениям” <...> это было движение [гуманизм], поместившее человека в центр внимания и воспевшее его способность <...> открывать в себе самом великие качества» (Смит Р. История гуманитарных наук / пер. с англ. и ред. Д.М. Носова. М.: Изд. дом ВШЭ, 2008. С. 21–22).

¹³⁹ Koiré A. Очерки истории философской мысли. 1985; Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1998.

енной на точных астрономических данных и математическом расчете; с другой – экспериментальной индукции на основе физики движения И. Кеплера, Г. Галилея, теории магнетизма У. Гилберта, теории кровообращения У. Харви. Но как показывает анализ работ ученых раннего Нового времени, в них отсутствует чистая индукция, поскольку даже физические экспериментальные данные вписываются, например, в платоновскую идею о математической гармонии космоса и четырех стихиях. В этой связи Р. Рорти писал, что «Сверхъестественный мир для интеллектуалов XVI в. моделировался платоновским миром Идей, точно также, как наш контакт с ним моделировался его метафорой видения. Мало кто верит сегодня в платонистские Идеи, не верят даже те, кто различает чувственную и разумную души. Но образ Зеркальной Сущности остался с нами... Все еще чувствуется, что эта природа проявляет свой отличительный характер наиболее отчетливо через определенный вид познания — познание высочайших и чистейших вещей: через математику, саму философию, теоретическую физику и все, что связано с универсалиями»¹⁴⁰.

Аристотелики были непримиримыми оппонентами Галилея и ученых, обосновывавших свои открытия на заключениях, полученных экспериментально-наблюдательным путем: то, что являлось фактом для одних, не признавалось в качестве такового их оппонентами¹⁴¹. *Прежде чем апеллировать к опыту как аргументу в споре, необходимо было признать достоверность зрения, при помощи которого и регистрируется объект или эксперимент.* В схоластической системе глаз познающего субъекта не пользовался необходимым кредитом доверия. Признавали твердо установленным только то «видимое», которое встраивалось в существующую систему, что и требовал дедуктивизм. Именно зрение и связанные с ним искажения были предметом критики схоластов, для которых последним доказательством было логически непротиворечивое высказывание, тогда как для ученых нового типа аргументом было наблюдение и эксперимент, которые можно было воспроизвести в известных условиях и зафиксировать с помощью измеряемых параметров. Культура так же реагировала на эту полемику и рефлексировала по поводу иллюзорности видимого мира, что проявилось в творчестве У. Шекспира¹⁴², Д. Донна и барочной игре визуальными обманами¹⁴³. В споре с перипатетиками ученые были вынуждены вырабатывать строгие критерии оценки достоверности наблюдения, поставленных опытов, фиксации данных, измерительных технологий и инструментов, подчиняя их математическому выражению.

Но для перипатетиков экспериментальная физика и математика не были связаны в единую цель аргументации и не имели статуса окончательного доказательства. Тогда как ученые Нового вре-

¹⁴⁰ Рорти Р. Философия... 1997. С. 33.

¹⁴¹ См. подробнее: Clark S. Vanities of the Eye: Vision in Early Modern European Culture. Oxford: Oxford University Press, 2007.

¹⁴² См. подробнее: Chen-Morris R. «The Quality of Nothing»: Shakespearean Mirrors and Kepler's Visual Economy of Science // Science in the Age of Baroque. / O. Gal, R. Chen-Morris (eds.). N.Y., L.: Springer, 2013. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 208. P. 99–118.

¹⁴³ Castillo DR. Baroque Horrors: Roots of the Fantastic in the Age of Curiosities. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2010; Gilman EB. The Curious Perspective: Literary and Pictorial Wit in the 17th Century. New Haven, L.: Yale Univ. Press, 1978.

мени выстроили принципиально иную модель исследования: зрение как когнитивная способность, тщательная дескрипция видимого объекта, определение его физических свойств и параметров, математическое обобщение явления / закона. А логические рассуждения и построения стали вспомогательным инструментом репрезентации наблюдаемого явления. В этой связи А. Койре отмечает: «Речь шла о выборе между физикой Аристотеля, представлявшейся более простой, и другой физикой, казавшейся более сложной; о выборе между доверием к чувственному представлению (последовательным проводником этой точки зрения был Бэкон) и отказом от такого доверия в пользу чистого теоретизирования и т.д.»¹⁴⁴. Что же послужило той точкой разлома, которая позволила признать чувственное восприятие человека в качестве доказательства? Таким весомым авторитетом для гуманистов и ученых раннего Нового времени, способным противостоять Аристотелю по всем позициям, стал его учитель – Платон. А. Койре отмечает, что именно платоновская модель вселенной лежала в основе коперниканского поворота¹⁴⁵. Но, дополняя Койре, можно утверждать, что влияние идей Платона отразилось не только на астрономии и физике, но и живописи, анатомии, поэзии, теологии, герметике, политике, и началось гораздо раньше.

Одним из первых теологов раннего Нового времени, которые инкорпорировали математику в христианскую доктрину, был кардинал Николай Кузанский, инициировавший обсуждение календарной реформы. Он апеллирует как к античным, так и церковным авторитетам, говорившим о связи числа и познания истины¹⁴⁶. Примечателен так же факт, что перевод на латинский, комментирование и публикация полного свода сочинений Платона в 1463–1468 гг. гуманистом Марсилио Фичино предшествовали началу научной революции и аналитическому интересу к деталям физического ми-

¹⁴⁴ Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 12.

¹⁴⁵ «Трудность аристотелевской концепции состоит в необходимости “вместить” евклидову геометрию внутрь неевклидовой Вселенной, в метафизически искривленное и физически разнородное пространство. Признаемся, что Аристотель абсолютно не был этим озабочен, ибо геометрия отнюдь не являлась для него фундаментальной наукой о реальном мире, которая выражала сущность и глубинное строение последнего; в его глазах геометрия была лишь некоторой абстрактной наукой, неким вспомогательным средством для физики — истинной науки о сущем. Фундамент истинного знания о реальном мире составляет для него восприятие — а не умозрительные математические построения, опыт — а не априорное геометрическое рассуждение. Намного более сложная ситуация предстала между тем перед Платоном, который предпринял попытку сочетать идею Космоса с попыткой сконструировать телесный мир становления, движения и тел, отправляясь от пустоты или чистого, геометризованного пространства. Выбор между этими двумя концепциями — космического порядка и геометрического пространства — был неизбежен, хотя он и был произведен лишь позднее, в XVII в.» (Там же. С. 18).

¹⁴⁶ «Великие светочи древности приступали к трудным вещам только с помощью математических подобий... Не Пифагор ли, первый философ и по имени и по делам, положил, что всякое исследование истины совершается через число? Пифагору следовали платоники и наши первые учителя настолько, что Августин, а за ним Боэций утверждали, что первоначальным прообразом творимых вещей было в душе Создателя, несомненно, число. Разве Аристотель, который, опровергая предшественников, желал предстать единственным в своем роде, сумел показать нам в “Метафизике” различие сущностей каким-то другим образом, чем в сравнении с числами?» (Николай Кузанский. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1979. С. 65). Начало полемики с Платоном и неоплатониками, а также попытка примирить его учение с христианской доктриной в раннем христианстве анализируется в работе: Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. 2nd edition. Oxford: Oxf. Univ. Pr., 1984.

ра¹⁴⁷. Это было визуально выражено, например, в акварелях Альбрехта Дюрера (1471–1528, «Кусок дерна», «Водосбор» и «Заяц»); в звездной и географической картах, которые художник создал в сотрудничестве с учеными Иоганном Стабием и Конрадом Хейнфогелем¹⁴⁸; в астрономических, медицинских и ботанических атласах, географических картах, которые во множестве появляются в Англии и Европе XVI–XVII вв.

Марсилио Фичино и проникновение идей неоплатонизма в Англию. Фичино вел обширную переписку с гуманистами, учеными и правителями, копируя по их заказу переведенные и написанные им самим тексты, что позволило их быстро распространить¹⁴⁹. Одним из адресатов был приближенный Генриха VIII гуманист Дж. Колет, который, по мнению С. Джейн, был знаком с работами и переводами М. Фичино и принес идеи неоплатонизма в Англию¹⁵⁰. Софронова уделяет особое внимание переписке и полемике Колета и Фичино в монографии «Джон Колет: опыт реставрации образа христианского мыслителя ренессансной эпохи» и статье¹⁵¹, где она устанавливает связь между «христианским гуманизмом» Колета и неоплатонизмом Фичино, которые обсуждали вопрос о том, какая способность души является наиважнейшей для познания (воля, интеллект или любовь). Фичино в трактате «Платоновское богословие о бессмертии души» (опубл. 1482) обосновывает «во всем созвучие платоновских мыслей с Божественным законом»¹⁵², стремится возродить истинную религию, встраивая корпус платоновских сочинений в культурное пространство христианской Европы¹⁵³. Как покажет нижеизложенное исследование, именно связь христианства и неоплатонизма закрепились в культуре

¹⁴⁷ См. подробнее об истории перевода Платона в Европе: *Акопян О.* Платон и Ренессанс: «древняя теология» и примирение с Аристотелем // Платоновский сборник в двух частях. Т. 2 / под ред. И.А. Протопоповой и др. М.-СПб.: РГГУ–РХГА, 2013. С. 320–340.

¹⁴⁸ Стабий сделал набросок карты звездного неба с градусной сеткой. По этим данным Хейнфогель изготовил на плоскости расположение звезд, используя применявшийся еще в то время каталог неподвижных звезд Птолемея, затем Альбрехт Дюрер прорисовал фигуры созвездий. Изображения двух полушарий даны в стереографической проекции с центрами в полюсах эклиптики. Внизу карты содержится надпись на латыни: «Иоганн Стабий направил — Конрад Хейнфогель расположил звезды — Альбрехт Дюрер заполнил круг изображениями». В четырех углах карты северного полушария изображены древние астрономы: Араг из Сол (слева вверху), Клавдий Птолемей (справа вверху), Марк Манилий (слева внизу) и Ас-Суфи (справа внизу).

На географической карте изображены Европа, Азия и Африка, которые были картографированы Птолемеем. Но, чтобы передать шарообразность Земли, была применена перспективная проекция с точкой зрения, находящейся вне глобуса на расстоянии утроенного диаметра. Методы проектирования интересовали Дюрера и как художника. Дюрер также участвовал в многолетней подготовке издания В. Пиркгеймером «Географии» Птолемея на латинском языке.

¹⁴⁹ См. подробнее гл. III «Талант и поклонники» и гл. V «Наставник Европы» в кн.: *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008.

¹⁵⁰ *Jaune S.* John Colet and Marsilio Ficino. Oxford: Oxford University Press, 1963. P. 295.

¹⁵¹ *Софронова Л.В.* Джон Колет: опыт реставрации образа христианского мыслителя ренессансной эпохи. Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2009. С. 156–206; *Софронова Л.В.* К проблеме философских истоков «христианского гуманизма»: корреспонденция Фичино и Колета // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2006. № 1. С. 599–606.

¹⁵² *Фичино М.* Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / сост. О.Ф. Кудрявцев. М.: Юрист, 1996. С. 169.

¹⁵³ См. подробнее: *Акопян О.И.* Платон и Ренессанс: «древняя теология» и примирение с Аристотелем // Платоновский сборник в 2-х частях / под ред. И.А. Протопоповой, О.В. Алиева и др. — М.; СПб.: РГГУ–РХГА, 2013. С. 320–340. Т. 2. С. 320–340.

Англии раннего Нового времени, и, хотя Колет не воспринял герметический и алхимический аспекты учения Фичино, они тоже проникли в английскую культуру.

Фичино и его покровителю Козимо Медичи¹⁵⁴ принадлежит идея возрождения платоновской Академии как альтернативной средневековым университетам диалогической коммуникативной площадки, где горожане, ученые, философы, теологи и художники могли бы обмениваться идеями. О. Б. Дубова отмечает, что «Первые академические сообщества отличались от университетов с их обязательной наукой свободой занятий, а от цехов — опять-таки свободным интересом ко всем теоретическим и практическим тонкостям воссоздания реальности. Это было свободное сообщество для образования и самообразования, такая инерция сохранилась надолго...»¹⁵⁵

В Англии такой площадкой стали публичные лекции и Грэшем-колледж. Гуманист стал одной из центральных фигур общеевропейского коммуникативного пространства, которое ученые впоследствии называли «*Respublica litteraria*», а Роберт Бойль «Невидимым колледжем». Это пространство объединяло европейских интеллектуалов, принадлежавших и не принадлежавших разным институциям, размывало выстраиваемые границы наций и игнорировало религиозные разногласия в период Контрреформации и Тридцатилетней войны.

Гуманисты раннего Нового времени воспринимали себя продолжателями утраченного или искаженного древнего знания, поэтому их научная деятельность и, соответственно, научная революция началась с точного перевода на латинский язык и комментирования Платона, Прокла, Плотина, Порфирия, Дионисия Ареопажита, Птолемея, Галена, Аристотеля (Поэтика), Лукреция и др. Проект, который начинался как «*studia humanitatis*» и предполагал владение древними языками, постепенно включил в себя не только идею совершенствования образования, себя, общества, города, государства, но и реформации религии и знания в области анатомии, географии, астрономии, математики и физики. Масштабность этого проекта реформации и возрождения отчасти была связана с универсальностью существующей образовательной модели и разносторонностью интересов гуманистов, одинаково увлекавшихся риторикой, астрономией, собиранием древностей, составлением гербариев, анатомированием.

Тем не менее, современные исследования неоплатонизма эпохи Ренессанса, как правило, смещают акцент в сторону герметической и мистической доктрины о душе и познании, что в полной мере отразилось в эротико-мистической метафорике¹⁵⁶ трактатов гуманистов¹⁵⁷, художественных текстов,

¹⁵⁴ «Наконец в наше время прославленный муж Лоренцо Медичи, пожелавший возобновить платонические пиры, назначил главой их Франческо Бандини» (Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона, о любви // Эстетика Ренессанса. Т. 1 / под ред. В.П. Шестакова. М.: Искусство, 1981. С. 143).

¹⁵⁵ Дубова О.Б. Становление академической школы в западноевропейской культуре. М.: Памятники исторической мысли, 2009. С. 24.

¹⁵⁶ См. например: Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона; Эбрео Л. Диалоги о любви; Патрици Ф. Любовная философия и т.п.

¹⁵⁷ См. например: Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000

живописи и скульптуре XV–XVII вв. Конечно, эта составляющая была напрямую связана с платоновской идеей «познания как восхождения», но не исчерпывалась ею и, скорее, была составной частью чувственного познания мира, сотворенного Богом, как отправной точки для восхождения. М. Фуко описал корреляцию в мистике Ренессанса между чувственно воспринимаемой природой / вещью и символом / текстом как интерпретацию¹⁵⁸.

Но для ренессансного мага было недостаточно интерпретации, он стремился к личному взаимодействию с Природой / вещью, символом / текстом. Фичино продолжил в этом направлении эзотерическую традицию и находился у истоков натуральной магии¹⁵⁹. В трактате «О стяжании жизни с небес» Фичино вслед за Платоном устанавливает корреляцию между звездами и земными телами посредством аналогии образов и форм, предполагая, что можно прочитывать знаки судьбы на звездном небе и влиять на нее посредством магических талисманов, поскольку эти миры связаны жизненным началом души¹⁶⁰. Но неоплатонические эзотерические учения и практики отличались от общедоступных научных и образовательных проектов раннего Нового времени тем, что хранили закрытость знания через зашифрованность текстов и предполагали его прямую передачу от учителя к ученику¹⁶¹.

Гуманисты возродили платоновскую идею человека, как медиатора между подлунным и надлунным миром, божественным и телесным, душе которого через образ доступно познание Вселенной¹⁶². Данный концепт гения, как покажет дальнейшее исследование, будет востребован в XVIII в. при восприятии жизни и открытий сэра И. Ньютона. Это представление о специфике человеческого познания станет основой для признания достоверности чувственного опыта, а воображение как спо-

(Глава II «Поймандр» и «Асклепий» в восприятии Фичино»; Глава III «Гермес Трисмегист и магия»; Глава IV «Естественная магия Фичино»).

¹⁵⁸ «Соотношение с текстами и соотношение с вещами – одной природы: и здесь, и там люди находят знаки. Однако Бог, дабы развить нашу мудрость, усеял природу лишь теми фигурами, которые нуждаются в истолковании (и именно в этом смысле познание должно быть прорицанием – *divinatio*) <...>. Наследие древности, подобно самой природе, – это обширное пространство, вызывающее к истолкованию <...>. [*Divinatio*] движется от немой отметины к самой вещи (и заставляет говорить природу); <...> [*Eruditio*] движется от неподвижного начертания к ясному слову <...>. Между метками и словами нет такого различия, как между наблюдением и принятым авторитетом или между истинным и традиционным. Повсюду разворачивается одно и то же взаимодействие знака и подобного, и поэтому природа и слово могут перекрещиваться до бесконечности, как бы образуя для умеющего читать великий и единый текст» (Фуко М. Слова и вещи. С. 70–71).

¹⁵⁹ Он перевел и опубликовал по желанию Козимо Медичи «Гимны» и «Аргонавтики» Орфея (1460–1461), Герметический корпус (1461).

¹⁶⁰ См. также об астрологических представлениях гуманистов: Акоюн О.Л. Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV – начала XVI века. Дис. ... канд. ист. наук (07.00.03) На правах рукописи. М.: МГУ, 2014; Акоюн О.Л. Астрология Марсилио Фичино и средневековая традиция // Диалог со временем. № 49. 2014. С. 66–88; Акоюн О.Л. Джованни Пико делла Мирандола. Рассуждения против прорицательной астрологии. Книга Первая / Пер. О.Л.Акоюна // Академия. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 9. СПб., 2014. С. 247–279.

¹⁶¹ См. подробнее о закрытых и открытых моделях передачи знания от учителя к ученику в п. 2. 4.

¹⁶² «И поскольку, управляя телом, она [душа] пребывает также связанной с божественными сущностями, постольку она – госпожа по отношению к телам <...>. Она содержит в себе образы божественных вещей <...>, разумные основания и подобия низших вещей, которые определенным образом сама производит. И, будучи сосредоточием всего (*media omnium*), она обладает способностями всего <...> может быть поименована центром природы, средоточием вселенной, цепью мира, ликом всех вещей, а так же узами и скрепой мироздания» (Фичино М. Платоновское богословие. С. 181).

способность души будет моделировать целостную реальность для исследователя, отправляющегося в интеллектуальное путешествие. Основным чувственным инструментом познания становится наблюдение и зрение¹⁶³.

Идеи Платона, инкорпорированные в учения гуманистов, были продолжены в наблюдательной астрономии, в представлениях о человеческом теле Дюрера и Везалия, космологии Н. Кузанского, Дж. Бруно, У. Гилберта, кембриджских платоников и др. Влияние математических идей Платона и Пифагора на эстетическую составляющую Нового времени отметил А.Ф. Лосев, особо выделивший «физико-математический тип возрожденческой культуры»¹⁶⁴. Он отделяет «индивидуалистическое», «романтическое», «артистическое» проявления гуманизма от «рационального», «механистического», создавая оппозицию-анахронизм. Это восприятие неоплатонизма в отчетливой форме проявится позднее в творчестве английского романтика Уильяма Блейка, объявившего войну безупречному И. Ньютону, которого он изобразил с идеальным античным телом, в лавровом венке и с циркулем. Лосев стремится показать эволюцию от математизации к творческому артистизму у Дюрера, Леонардо да Винчи и др., оговаривая пифагорейство и неоплатонизм у Кеплера и Галилея как нечто архаичное, от которого наука Нового времени стремится избавиться.

Э. Панофски также указывает на основание в учении Платона, способное объединить познание истины (философию), науку и искусства: «Ценность художника, как и научного творения, определяется для Платона тем, в какой степени в них содержится теоретический, особенно математический элемент»¹⁶⁵. Тем не менее, между дихотомиями Лосева, описывающего эволюцию художников («артистов») Ренессанса, нет жесткого противопоставления. А.Ф. Лосев несколько насильственно категорически разделил эти явления, которые мирно сосуществовали в работах гуманистов и культурных практиках, что соответствовало идеям платонизма.

Так, перевод Фичино корпуса Гермеса Трисмегиста оказал сильное влияние на гуманистические представления о человеке-маге, человеке-творце, человеке-артисте, воплощением которого в Англии стали Дж. Ди, Иниго Джонс, доктор Фаустус Кристофера Марло и шекспировский Ариэль. Фи-

¹⁶³ «Наблюдая, она [душа], разумеется, познает. Познает же посредством мышления (*intelligentio*), поскольку признает свою сущность в качестве духовной и свободной от ограничений материи <...>. Зрение, сочетаясь посредством своего духа с духовными образами цветов, видит <...> она постигает также божественные вещи, с которыми духовным образом ближе всего связана. Постигает и телесные вещи, к которым склоняется от природы <...> разумная душа обретается в третьей сущности, удерживает срединную область природы и все вещи связует воедино». (Там же. С. 183–184).

¹⁶⁴ «Представители гуманизма почти всегда являются последовательными платониками <...> трактовка неоплатонизма приводила тогдашних мыслителей к одушевленной и весьма насыщенной натурфилософии, отличавшейся к тому же использованием весьма четких *чувственных ощущений* <...>. Это <...> обнаруживается и в тогдашних учениях о природе, о ее естественной закономерности и разумности и о необходимости во всем ей подражать. <...> Возрожденческая природа была полна божественных сил, являясь, прежде всего, предметом самодовлеющего и вполне бескорыстного созерцания, и только в своем крайнем развитии становилась предметом эксперимента или технического преобразования. Отсюда уже указанный выше общеизвестный математический уклон возрожденческого мировоззрения» (здесь и далее в цитатах курсив мой – И.Л.). (Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / Сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1998. С. 105).

¹⁶⁵ Панофски Э. *Idea: К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма*. СПб.: Аксиома, 1999. С. 5.

чино, используя платоновский принцип аналогии вечного и рождающегося, интерпретирует отношения тела и души через геометрический образ окружности, считая ее метафизическим центром тела¹⁶⁶. Ф. Йейтс примером влияния этого перевода считает трактаты Агриппы Неттесгеймского, Пико делла Мирандолы, Лоренцо Валла, Роберта Фладда, «О гармонии мира» («De harmonia mundi», 1525) Франческо Джорджо (Джорджи), францисканца из Венеции, где он полно раскрывает тему «универсальной гармонии, гармонических соотношений между человеком, микрокосмом, и большим миром вселенной, макрокосмом <...>. И хотя число при этом понималось в пифагорейском или качественном, а не в собственно математическом смысле, сама сосредоточенность на числе как ключе к мирозданию была столь сильна, что она прокладывала дорогу подлинно математическому пониманию вселенной»¹⁶⁷.

Офер Гал доказывает, что лежащий в основе понятия гравитации «закон обратных квадратов», который сформулировал Кеплер, был связан со стремлением математически расшифровать совершенство и гармонию Бога и Вселенной, представление о которых разрушали астрономические открытия XVII в. Ньютоновская математизация природы возникла на фоне сомнений в ее определенности и совершенстве, поскольку ее нельзя было представить посредством математического знания, на которое надеялись платоники. Но Ньютон и его последователи восстановили гармонию, открыв простые, совершенные законы, лежащие в основе всех, казалось бы, «непослушных» явлений, окрасивших мироощущение барокко в трагические тона¹⁶⁸.

Философия Платона в раннее Новое время стала основой для обоснования видимо воспринимаемого мира как объекта познания, способного открыть путь к Истине. Тексты Платона часто носят профетически произвольный характер, в них он играет, мифологизирует¹⁶⁹, рассказывает и рассуждает, что отличает его от жестко выстроенных структурированных текстов Аристотеля и перипатетиков. Эта платоновская особенность изложения давала возможность интерпретировать, продолжить его мысли и позволяла предположить множественные решения и пути познания, что делали Фичино, Галилей, Бэкон и Декарт¹⁷⁰. Тогда как высказывания Аристотеля, носившие однозначно логически выстроенную и законченную форму приводили ученых в основном к ссылке на его авторитет как последний аргумент, закрывая возможность для интеллектуального путешествия в готовом, закрытом, завершенном и предсказуемом аристотелианском космосе, куда требовалось только встроить то или

¹⁶⁶ «Когда она входит в тело, то целиком присутствует в каждой его части: и не разделяется или не разрывается на части, дабы наличествовать в частях тела, удаленных одна от другой. Будучи силой неделимой (*vim individuum*), овладевает она телом <...>. Центр, напротив, хотя он и не означен как то, что свойственно какой-то одной окружности, находится в равном отношении ко всему кругу» (Фичино М. Платоновское богословие... С. 179–180).

¹⁶⁷ Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 143–144.

¹⁶⁸ Gal O. From Divine Order to Human Approximation: Mathematics in Baroque Science // Science in the Age of Baroque / O. Gal, R. Chen-Morris (eds). L.: Springer, 2013. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 208. P. 77–96.

¹⁶⁹ См. о проблеме платоновского мифа и его интерпретации: Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха / под ред. Ф.Х. Кессиди. М.: Наука, 1979. С. 58–82; Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления // Там же. С. 83–97.

¹⁷⁰ См. подробнее об интерпретации платоновских терминов Аристотелем, Демокритом и неоплатониками: Гайденко П.П. Обоснование научного знания в философии Платона // Там же. С. 98–143.

иное явление.

Аристотель продолжил идеи Платона, но предложил только один вектор пути к Истине, сохранив и усложнив иерархичность структуры. На принципиально открытое платоновское высказывание, предполагающее вариативность его интерпретации, он наложил технику формальной логики, благодаря чему минимизировал непредсказуемость вывода и количество путей, приводящих к нему. Поскольку Аристотель стремился упорядочить и довести до логического завершения гносеологические проблемы, поставленные Платоном, то гуманистам не составило особого труда инверсировать этот вектор: оттолкнувшись от Аристотеля, они смогли подняться обратно к Платону и вернуть урезанные учеником иные направления познания.

Причем во многих научных текстах XVI–XVII вв., где критикуется позиция Аристотеля, в качестве оппонирующей возникает точка зрения Платона, что видно на примере Пико делла Мирандола¹⁷¹ и «французского Платона» Рамуса (1515–1572), заявившего, что «все, сказанное Аристотелем — ложно»¹⁷². Как полагает Хью Керни, критика Рамусом Аристотеля с позиций неоплатонизма легла в основание Грешем-колледжа, поскольку Энтони Уоттон, первый профессор теологии Грешем-колледжа, был убежденным сторонником Рамуса и перевел его «Логiku», а Генри Бритте благодаря увлечению рамизмом пришел к прикладной математике. Эти ученые создали часть образовательного паттерна, направленного на практику и прикладную математику, в отличие от старых университетов¹⁷³.

Какие же идеи Платона, связанные с обоснованием зрения и измерения как основы познания, легли в основу новых методов наблюдения и эксперимента? Платон предлагает возвысить до познания неизменного математические науки, которые замыкаются на своих предметах и обслуживают утилитарные цели купцов, ремесленников, музыкантов, астрономов. Платоновское познание Вселенной как тела — это восхождение от видимого глазом к тому, «что можно видеть лишь мысленным взором», и оно предполагает ведущую роль визуального восприятия как вечного, так и возникающего, изменяющегося, которые в своем абсолютно чистом выражении представлены в виде числа, линии, сочетания и пропорции¹⁷⁴. Математика соединяет чувственное и миром идей.

Начертаемые, идеальные геометрические тела и их пропорции, имеющие математическое вы-

¹⁷¹ Schmitt Charles B. Gianfrancesco Pico Della Mirandola (1469–1533) and His Critique of Aristotle. Dordrecht, L.: Springer, 1967. Ser.: International Archives of the History of Ideas. Vol. 23.

¹⁷² В трактате «Порицание Аристотеля» (1543, «Aristotelicae animadversiones») «Рамус обвинял перипатетиков в том, что логика “непрактична”, запутанна и не соответствует естественному ходу мышления. <...> в противоположность логике Аристотеля всем необходимым требованиям отвечала логика Платона, простая и практически применимая, которую Аристотель “испортил” <...>. Причину многих недостатков перипатетической логики Рамус видел в том, что ее приверженцы занимались только анализом слов, оставляя без внимания законы мышления» (Матвиевская Г.П. Рамус (1515–1572). М.: Наука, 1981. С. 90).

¹⁷³ Kearney H.F. Scholars and Gentlemen: Universities and Society in pre-industrial Britain. L.: Faber&Faber, 1970. P. 65

¹⁷⁴ Кратко изложенные в данной диссертации идеи визуального у Платона см. подробнее раздел «Зрение, визуальное и математическое у Платона: реконструкция» в кн: Лисович И.И. Скальпель разума и крылья воображения: научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. С. 31–38.

ражение, как и связанные между собой ступени познания, ведущие вверх, к Богу, и обратно вниз, соединяют чувственный и идеальный миры через математическую диалектику. Человек созерцает / познает космос по закону подобия через образ по нисходящей: от идеи к первообразу и к возникающему. Познающий человек должен настроить движения своей души относительно совершенным движениям космоса

В философии Платона выстраиваются основания для чувственного познания-восхождения к неизменной и вечной Истине через глаз, зрительные ощущения, душу и мыслимый, запечатленный в ней эйдос к одушевленному космосу и неизменной Идеи. Цель познающего субъекта – установить первообраз и высказаться о нем как можно более адекватно, причем основными убедительными качествами, которые позволяют опознать и описать его, выступают красота и пропорция, воспринимаемые глазами, которые нужно сверить с тем, что видимо мысленным взором. И когда эти образы, внешний и внутренний, совпадают, происходит установление Истины. Основным инструментом и аргументом познания «Книги Природы» гуманистами была признана геометрия, точное измерение, опыт и наблюдение над природой, где Творец запечатлил первообразы. Геометрия стала связующим звеном между астрономией, геодезией, физикой и алгеброй.

Микрокосм: неоплатонизм и визуальная репрезентация знания в живописи и анатомии.

Живопись и анатомия также стремились постичь Книгу Природы, но для этого было необходимо придать каждому из них статус свободных искусств, что произошло благодаря их сближению геометрией через платоновские понятия меры, пропорции, гармонии и красоты. Это сделали А. Дюрер и А. Везалий, что заложило основу для анатомических и ботанических атласов, иллюстраций в научных трудах, которые стремились с наибольшей точностью не только воспроизвести детали объекта, но и выразить базовую идею исследования, что мы более подробно продемонстрируем на английском материале в п. 2.2.

Альбрехт Дюрер¹⁷⁵ одним из первых теоретически обосновал и представил эту модель познания, тем самым придав высокий статус художнику-мастеру¹⁷⁶, способному постичь гармонию мира через пропорции и адекватно передать это знание при помощи проекции. Собранное он сверяет в душе с тем, что видит умом, что делает его способным подняться до первообраза и творить, не прибегая каждый раз к запечатленному в природе. Но как понять, что путь ведет к истине, и художник отображает первообраз, а не его дурную копию, находит искомые пропорции гармонии? Здесь Дюрер обращается к платоновскому пониманию геометрии, которая способна отобразить видимые умом божественные

¹⁷⁵ Кратко изложенные в данной диссертации идеи живописи, как визуального искусства у Дюрера см. подробнее раздел «Неоплатонизм и Дюрер» в кн: *Лисович И.И.* Скальпель разума ... С. 38—42.

¹⁷⁶ См. подробнее историю изменения статуса художника в эп. Возрождения и раннее Новое время: *Дубова О.Б.* Мимесис и пойсис: Античная концепция «подражания» и зарождение европейской теории художественного творчества. М.: Памятники исторической мысли, 2001. С. 95–123.

ственные формы и числа¹⁷⁷. Таким образом, Дюрер утверждает геометрию как непреложное доказательство истины, которая открыта художнику-геометру, способному увидеть свет первообраза и передать его с наименьшими искажениями.

Познание истины через прекрасное, заложенное Богом в видимый мир, открывается не каждому, и разум одного человека не в состоянии постичь бесконечное, поэтому поиск истины – это общее дело, путь к которому лежит через ученичество и мастерство. И Дюрер ставит перед собой и художниками амбициозную цель – поиск истины через прекрасное в зримом глазом мире и точное его воспроизведение. Э. Панофски в связи с этим отмечает, что «деятельность художника не столько творческая и изобретательная, сколько направленная на отбор и улучшение, может и обязана выявить для созерцания красоту, никогда полностью не осуществленную в действительности, наряду с постоянными призывами к верности природе встречается столь же настойчивое требование выбирать всегда самое прекрасное <...> прежде всего в отношении пропорций»¹⁷⁸.

Если в случае с Дюрером мы видим, как художник стремится к сотрудничеству с учеными, то его младший современник, Андреас Везалий (нидерл. Andries van Wesel, лат. Andreas Vesalius; 1514–1564), прибегает к помощи профессиональных художников с целью адекватного воспроизведения анатомируемого человеческого тела¹⁷⁹. Иллюстрации к труду «О строении человеческого тела, в семи книгах» (*De humani corporis fabrica libri septem*, 1543) были предположительно сделаны в мастерской Тициана Иоганном Стефаном де Калькаром (Johannes Stephanus of Calcar).

Английская наука и культура довольно быстро испытала влияние метода Везалия, в первую очередь, это произошло благодаря тому, что Джон Кис, первый реформатор методов обучения медицине в Англии посредством анатомирования, сделал это под влиянием Везалия, которым он вместе жил в Падуе и полемизировал о происхождении ошибок у Галена (см. *подробнее об истории анатомических публичных лекций в Англии в п. 2.1*). Во-вторых, У. Харви, открывший малый круг кровообращения, использовал метод Везалия не только в исследованиях, но и был Ламбли-лектором (*об этом подробнее пойдет речь в п. 1.2 и 3.5*).

Р. Мандрессии указывает, что в раннее Новое время появляются первые профессионально иллюстрированные анатомии в соответствии с представлениями о чувствах и визуальной культурой того времени¹⁸⁰. Но в Предисловии Везалию все еще приходится оправдывать необходимость точных

¹⁷⁷ «Ложь содержится в нашем знании, и так крепко засела в нас темнота, что, следуя ощутью, мы впадаем в ошибки. Однако тому, кто доказывает свои суждения при помощи геометрии и умеет обосновать истину, должен верить весь свет. Ибо против этого невозможно возражать, и такого человека, по справедливости, следует считать мастером в подобных вещах, владеющим даром божьим. И суждения его и доказательства следует слушать с охотой, но еще большую радость доставляет нам созерцание его произведений» (*Дюрер А. Дневники. Письма. Трактаты. Том II. М.: Искусство, 1957. С. 120*).

¹⁷⁸ Панофски Э. *Idea: К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма*. СПб.: Аксиома, 1999. С. 33.

¹⁷⁹ Кратко изложенные в данной диссертации представления о визуальном у Везалия см. подробнее в разделе «Везалий и Платон» в кн: *Лисович И.И. Скальпель разума ... С. 42–47*.

¹⁸⁰ «Начиная с Беренгарии ди Карпи устанавливается прочное сотрудничество между анатомами и художниками <...>».

иллюстраций. Он ссылается не только на практику точного воспроизведения растений в атласах, но и на геометрию, где изображение доминирует над вербальным описанием и помогает понять и запомнить изучаемый предмет¹⁸¹. К середине XVI века требование «тщательного вскрытия и рассмотрения самих вещей» становится императивом для исследователей природы, причем в этой процедуре основным познавательным и обучающим инструментом признается глаз. Зрение для Везалия – это и инструмент научного познания, в тексте присутствует огромное количество слов, отсылающих к этой способности человека. Мандрессе доказывает, что «взгляд и прикосновение – эти способы познания – анатомы, вслед за Галеном с конца XV века провозглашают основами новой науки, которую они стремятся создать. Для Шарля Этена в 1545 году “нет ничего более надежного для содержимого описания, нежели верность глаза”. Истина и взгляд неразрывно связаны <...>. Беренгарио ди Карпи <...> отводил “показаниям чувств” роль доказательства и говорил о “сенсорной анатомии” (“*anatomia sensibilis*”)¹⁸². Именно с этим критерием истины Р. Мандрессе связывает появление анатомических театров, которые позволяют многим ученым удостовериться в истинности наблюдения¹⁸³.

Везалий, обращаясь к Карлу V, апеллирует к платоновскому представлению о человеке, как воплощенной Богом гармонии между человеческим телом, душой и миром. С точки зрения медика, анатомирование человеческого тела оказывается важным не столько для здоровья самого тела, а для населяющей его души и способности познавать истину, благодаря чему тело в конечном итоге достигнет совершенства и станет нетленным¹⁸⁴. Это восприятие тела отсылает к «Тимею», поскольку и

Участие художников в становлении анатомической иконографии стало возможным в силу убеждения, что иллюстрация играет существенную роль в устройстве знания, вращающегося вокруг *зрительной перцепции*. В вопросах чувственного опыта живописцы и анатомы разделяли одни и те же ценности, научные труды апеллировали к *визуальной культуре* той эпохи, а та, вторгаясь в них, приносила с собой особую чувственность» (Мандрессе Р. Вскрытие и анатомия // История тела: в 3 т. Т. 1. От Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. А. Корбена, Ж.-Ж. Куртина, Ж. Вигарелло; пер. с фр. М. Неклюдовой, А. Стоговой. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 243–244).

¹⁸¹ «Некоторые горячо осуждают то, что учащимся в числе изображений объектов природы (*rerum naturalium*) предлагаются не только травы, но и части человеческого тела, хотя бы и хорошо исполненные потому что, по их мнению, должно изучать предмет не по картинам, а путем тщательного *вскрытия* и *рассмотрения* самих вещей. <...> А я поощряю — и этими изображениями и какими угодно другими способами — то, чтобы готовящиеся к медицинскому званию собственноручно занимались практикой. Конечно, если бы у нас сохранился обычай древних, упражнявших юношей во вскрытиях так же, как и в чтении и рисовании, тогда я, пожалуй, допустил бы, чтобы у нас отсутствовали не только рисунки, но и всякие комментарии, подобно тому, как это и было у древних <...> картины способствуют пониманию вскрытий и представляют их взору яснее самого понятного изложения, но ведь нет никого, кто бы не испытал того же при изучении геометрии и других математических дисциплин». (Везалий А. О строении человеческого тела. В семи книгах: в 2 т. Т. 1. / пер. с лат. В.Н. Терновского, С.П. Шестакова. М.: АН СССР, 1950–1954. С. 18).

¹⁸² Мандрессе Р. Ук. соч. С. 241.

¹⁸³ «Алессандро Бенедетти первым описал пространственное устройство, позволяющее оптимизировать опытное восприятие и уже само по себе являющееся красноречивым свидетельством визуального элемента: речь идет об анатомическом театре. <...>. В Падуе вскрытия проводились внутри огромного глаза, этой зрительной машины, телесной обсерватории, которая давала возможность многочисленной публике участвовать в освящении зрительного опыта, краеугольного камня анатомического знания». (Там же. С. 241–243).

¹⁸⁴ «А мы, воспевая гимны Богу, создателю всего, всячески возблагодарим его за то, что он даровал нам разумную душу, такую же, как у ангелов (как внушал и Платон, отнюдь не забывая философов, которых плохо истолковали: *philosophorum male tractatorum*); по его милости, если только будет существовать вера, мы будем пользоваться вечным блаженством, когда не будет необходимости исследовать место и существо души путем вскрытий или помощью нашего

человек преодолеет недуги¹⁸⁵. Везалий положил в основу изложенного им принципа изучения тела христианско-герметическую идею тела, как единого целого, составленного из частей по аналогии Макро- и микрокосма¹⁸⁶.

Представление о соответствии между формами мира и элементами человеческого тела Везалий демонстрирует, описывая строение глаза, орудия зрения¹⁸⁷. Везалий полагал, что не только все тело одушевлено, но и каждый его элемент подчинен какому-либо виду души, и поэтому он ставит проблемы исследования строения человеческого тела на основе строения души, предложенного Галеном, и пытается понять ее проявления через функцию, искусно избегая подозрений в ереси и не пытаясь установить прямых связей между областями мозга и способностями души. Таким образом, Везалий стремится приблизиться к заявленному в посвящении императору Карлу V обретению «тела духовного».

Макрокосм: неоплатонизм и визуальная репрезентация знания в физике и астрономии.

Если объектом пристального изучения Везалия является тело микрокосма, то Дж. Бруно и Уильям Гилберт обращаются к Макрокосму, который обладает одушевленностью, соразмерностью и представляет собой гелиоцентрическую систему. Джордано Бруно, находившийся в Англии, как покажет дальнейшее исследование, оказал влияние на творчество поэта Филипа Сидни. Он стремился к общению с профессорами Оксфорда и интеллектуалами Лондона, хотя связи в Г. и У. Гилбертом не установлены, но в работах можно найти общие идеи, например, платоновский витализм,¹⁸⁸ который про-

разума, еще отягченного узами тела и зависящего от хорошего телесного здоровья и состояния. Ведь тот, кто сам есть истинная мудрость, просветит нас, когда мы будем состоять уже не из рождаемого и обреченного на разложение тела, но из тела духовного...» (Везалий А. Ук. соч. Т. 1. С. 21).

¹⁸⁵ «Космос был целостным и совершеннейшим живым существом с совершенными частями; <...> он построил космос как единое целое, составленное из целостных же частей, совершенное и непричастное дряхлению и недугам» (Там же. С. 31).

¹⁸⁶ «Вскрытие трупов дает тончайшее знакомство с числом, положением, формой, свойством вещества и составом каждой части <...> о самых функциях [частей тела] и весьма удачно обогащает соображениями, как их исследовать» «Если бы мы стали перечислять части мира или, начав с земли, перейдя к воде, воздуху, огню, лунному небу и т.д. до самого внешнего неба, или от этого неба к центру мира, ибо устройство глаза, что касается его строения, можно сравнить и с миром, и с яйцом». (Там же. II. С. 882).

¹⁸⁷ Там же. С. 843.

¹⁸⁸ Витализм (от лат. *vitalis* — жизненный, живой, *vita* — жизнь) — идея о всеобщей одушевленности всех тел природы, в европейской средневековой традиции восходящая к Платону, Аристотелю и Плотину: космос пронизан особой нематериальной, непознаваемой сверхъестественной силой, которая порождает, управляет и гармонизирует. Платон полагал, что бессмертная душа (Псюхе — ψυχή) оживляет растения и животных. Аристотель считал, что живой природой управляет нематериальная сила (энтелехия — *греч. ἐντελέχεια* «осуществленность», от ἐντελής «законченный» и ἔχω, «имею»), соединяет душу и тело, дает ей потенцию жить и предполагает некую цель (телос — от *греч. τέλειος* «закончительный, совершенный»), заложенную Перводвигателем. Плотин утверждал наличие в природе «жизненной силы», источником которой является Мировая душа. Эти идеи были популярны в раннее Новое время. Гален полагал, что причиной движения крови в организмах является особая «пульсирующая сила» (*vis pulsica*). Везалий писал о «жизненном духе» (*spiritus vitalis*) в крови, дающей тепло (*caloris*), и «животном духе» (*spiritum animale*), который нервы вносят в мускулы (см. Везалий А. Ук. соч. Т. II. С. 17; упоминания об этих свойствах рассыпаны по всему трактату Везалия). Эта классификация восходит к аристотелианскому представлению о душе. Парацельс выдвинул идею о существовании в организмах особой целесообразно действующей закономерности — «духа жизни» или «архея». Эта виталистическая идея в дальнейшем была развита фламандским ученым Ван-Гельмонтом (см. «Рождение медицины» —

низывает все работы Дж. Бруно. Вслед за Платоном он воспринимает познание как восхождение-нисхождение¹⁸⁹. Основным инструментом познания он также признает зрение, «мысленное видение» и созерцание. Несовершенство этого пути он интерпретирует в духе платоновской метафоры «тени в пещере», хотя допускает непосредственное обращение взгляда к божественному свету¹⁹⁰. Открытое видение истины доступно исключительно для интеллектуального познания, которое является бесконечным по своей природе¹⁹¹.

Принцип подобия заложен Создателем как первое основание в одушевленный космос¹⁹². Бог мыслится как Демиург, создавший мир живым по образу и подобию своему, связав его единой душой и устроив по законам красоты и гармонии. Для того чтобы понять единое, нужно обнаружить математическое подобие и отвязать интеллект от воображения, что даст возможность человеку приблизиться к бесконечному и познать его¹⁹³. Размышляя о том, как нужно подниматься от множественного, характерного для низшего порядка, к единственному основанию и причине мира, Бруно отдает предпочтение единице перед точкой, математике Пифагора перед геометрией Платона, находя ее не только очищенной от воображения, но и сохраняющей принцип аналогии между Макро- и микроми-

J. B. van Helmont. *Ortus medicinae*, 1648). Уильям Харви описывал развитие зародышей под воздействием особого жизненного принципа (см. «Исследование происхождения живых организмов» (*Harvey W. Exercitationes de generatione animalium*, 1651).

¹⁸⁹ «Чувство поднимается к воображению, воображение к разуму, разум к интеллекту, интеллект к мысли, тогда вся душа обращается к Богу и живет в умопостигаемом мире. Оттуда она спускается обратно путем возвращения в мир чувственный через интеллект, разум, воображение, чувство, произрастание». (*Бруно Дж. О героическом энтузиазме*. М.: Гос. изд. художественной литературы, 1953. С. 81).

¹⁹⁰ «Для созерцания божественного необходимо открыть себе глаза при помощи фигур, уподоблений и прочих оснований <...> или же посредством созерцания сущности, идя от следствия к познанию причин, <...> принципы в этом состоянии именуются философам созерцанием фантазмов, а теологом — видением при помощи аналогий и загадок, так как мы видим не истинные следствия и истинные виды вещей, или субстанции идей, но тени, следы и подобия их, наподобие тех, кто находится внутри пещеры <...>, где видно не то, что подлинно истинно, но тень того, что субстанциально находится вне пещеры. Однако при посредстве открытого видения, которое проникает и сознает, что проникает, дух, подобный тому или лучший, чем тот, о котором плачет Платон, желая выйти из пещеры, не через отражение, а через непосредственное обращение, может снова увидеть свой свет». (Там же. С. 186).

¹⁹¹ «Когда интеллект доходит до восприятия некоторой и определенной умопостигаемой формы <...>, собственным своим светом он побуждает к обдумыванию того, что содержит в себе все зародыши умопостигаемого и желаемого; и это длится до тех пор, пока интеллект не придет к познанию значительности источника идей, океана всякой истины и блага. <...> от прекрасного понятого, и, следовательно, измеримого, и, следовательно, прекрасного по соучастию интеллект движется вперед к тому, что подлинно прекрасно, что не имеет никаких пределов и ограничений». (Там же. С. 71).

¹⁹² «Преуменьшают божественную доброту и превосходство этого великого одушевленного подобия первого начала те, кто не хочет понять и утверждать, что мир одушевлен вместе с его членами <...>. Платон говорит о нем, что он радуется своему созданию благодаря тому, что в нем отражается его подобие. Может ли вещь более прекрасная, чем эта вселенная, представиться глазам божества?» (Там же. С. 235–236).

¹⁹³ «Природа нисходит к производству вещей, а интеллект восходит к их познанию по одной и той же лестнице, и что тот и другая продвигаются от единства к единству, проходя через множественность средств <...> интеллект, желая освободиться и отрешиться от воображения, с которым он соединен, помимо того что прибегает к математическим и воображаемым фигурам, с тем чтобы при их помощи или путем уподобления понять бытие и субстанцию вещей, приходит также к тому, что множественность и разнообразие видов относит к одному и тому же корню». (Там же. С. 310–311).

рами¹⁹⁴. Математическое познание не означает холодную рационализацию мышления, его цель — приблизиться ко всеобщему первичному витальному началу¹⁹⁵.

Дж. Бруно не ограничивает пути, которые может избрать познающий интеллект. Поэты, философы и ученые могут подниматься по лестнице познания в соответствии со своими способностями¹⁹⁶. Бруно стремится найти общее во всех философских и мистических практиках, и как мы видели выше, он неоднократно интерпретирует их терминологию, находя в ней общую выражаемую идею, образ или понятие. Познание оказывается коллективным действием: там, где остановились одни, продолжают другие. Те, кто нисходят от идей, способны встретиться с теми, кто поднимается, и раскрыть всеобщую связь между вещами. Тем не менее, признавая визуально-геометрическое и математическое как способ доказательства, Дж. Бруно сохраняет и аристотелевский логический способ рассуждения о способах и причинах физических движений.

Уильям Гилберт (William Gilbert, 1544–1603) придворный врач Елизаветы I и Иакова I, президент Королевской медицинской коллегии¹⁹⁷, в книге «О магните, магнитных телах и большом магните Земля» (опубл. в 1600 г.)¹⁹⁸ В базовых представлениях о Вселенной Гилберт также исходит из по-

¹⁹⁴ «Платон и другие, полагавшие, что виды являются фигурами, за один и тот же корень и основу их всех принимали точку как субстанцию и всеобщий род. И, быть может, поверхности и фигуры — это то, что Платон подразумевает в своем *Большом*, а точка и атом — в своем *Малом*, говоря о двойных специфических началах вещей, началах, которые в дальнейшем сводятся к единому, как всякое делимое к неделимому. Следовательно, те, кто утверждает, что субстанциальным началом является единица, понимают субстанцию как число, другие, которые утверждают, что субстанциальным началом является точка, понимают субстанции как фигуры. И все они сходятся в том, что принимают неделимое начало. Но способ Пифагора является лучшим и более чистым, чем способ Платона, ибо единство есть причина и основание неделимости и точности, и это начало более абсолютно и более приложимо к всеобщему сущему» (Там же. С. 311).

¹⁹⁵ «Вещи природные и составные они имеют в себе материю и форму <...> дух находится во всех вещах, и нет ни малейшего тельца, которое бы не заключало в себе возможности стать одушевленным <...>. Я утверждаю не правдоподобное, но истинное, так как этот дух находится во всех вещах, каковы, если не суть живые, суть одушевленные, если они в действительности не обладают одушевленностью и жизнью, все же они обладают ими сообразно началу и известному первому действию <...> относительно духа, души, жизни, ума, который во все проникает, во всем находится и приводит в движение всю материю, наполняет ее лоно и скорее превосходит ее, чем она превосходит его полноту» (Там же. С. 238–239).

¹⁹⁶ «Как об одном и том же предмете могут судить различные чувства и одна и та же вещь может рассматриваться различным образом <...> ничто не мешает раскрывать тайны природы тому, кто начинает от экспериментального основания, что другие находят слишком грубым, как и тому, кто начинает от рациональной теории. И из них не менее тому, кто исходит из составов, чем тому, кто из влаги, и этому последнему не более, чем тому, кто исходит из чувственных элементов, или выше — из абсолютных элементов или из единой материи, самого высокого и отчетливого из всех начал. <...> не менее удобным является извлекать формы из запутанного клубка, чем выделять их из хаоса, или распределять их из источника идей, или приводить к действительности из возможности, или выводить их из лона, или поднимать их к свету из слепой и мрачной пропасти. Ибо всякий фундамент хорош, если он оправдывается зданием» (Там же. С. 268–269).

¹⁹⁷ В начале 80-х гг. патроном Гилберта стал Лестер, а в 90-е гг. — Сесил, лорд Берли.

¹⁹⁸ Gilbert W. De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure. Londini, 1600. До фундаментального труда «О магните» (De magnete, magneticisque corporibus etc.) Уильяма Гилберта, который он писал на протяжении двадцати лет, свойства магнита практически не становились объектом самостоятельного теоретического осмысления или экспериментального исследования. Согласно его концепции, Земля и звезды обладают магнетической природой, которую можно описать математическим языком, что объяснило физическую природу коперниканской гелиоцентрической Вселенной. Теория была абсолютно самостоятельна и оригинальна, легла в основу дальнейших исследований магнетизма, вплоть до современных.

ложений Платона. Он писал, что «человеческая душа пользуется разумом, многое видит, многое исследует, но хотя и хорошо устроенная, она получает свет и начало знания от внешних чувств (словно сквозь сетку). Отсюда столько заблуждений и неразумия, которые искажают наши суждения и поступки в жизни»¹⁹⁹. Поэтому в исследовании свойств магнетизма он опирается на эксперимент, наблюдение и геометрические расчеты, чтобы избежать ошибок и исправить мнения предшественников, которые на протяжении всей работы являются предметом критики ученого.

Гилберт первым в истории науки установил магнетические законы движения Земли и астрономических объектов, исходя из платоновского представления одушевленности всех вещей²⁰⁰. Гилберт вслед за Платоном считает шарообразную форму Земли и небесных объектов, соответствующую им круговую орбиту, круговое вращение как установленный создателем совершенный порядок²⁰¹. Ученый последовательно опровергает не только геоцентрическую модель Аристотеля, но и его представления о неодушевленной материи: «<...> аристотелевский простой элемент и совершенно пустой земляной призрак перипатетиков – грубый, бездеятельный, холодный, сухой, простой, подоснова всего, мертвый, лишенный силы – не является никому даже во сне и не имел бы никакого значения в природе вещей. Наши философы только и бредили о некоей *бездеятельной и простой материи*»²⁰².

Он вслед за Платоном репрезентирует Землю в витальных терминах рождения, называет ее «матерью» и «кормилицей»²⁰³. Гилберт продолжает там, где останавливается Платон, он согласно за-

¹⁹⁹ Гильберт У. О магните, магнитных телах и большом магните — Земле. Новая физиология, доказанная множеством опытов и аргументов / под ред. А.Г. Каташников. Пер. с лат. А.И. Доватура. М.: АН СССР, 1956. С. 270.

²⁰⁰ «Во многих опытах магнит вызывает изумление и оказывается как бы одушевленным. Это одно из исключительных свойств, которое древние считали душой в небе, в небесных шарах и звездах, в Солнце и Луне. Они предполагали, что без участия божественной и одушевленной природы не могут происходить столь разнообразные движения: не могут огромные тела совершать оборот в течение определенных периодов, и не могут удивительные силы вливаться в другие тела <...> Древние, как то: Фалес, Гераклит, Анаксагор, Архелай, Пифагор, Эмпедокл, Парменид, Платон и все платоники <...> ищут в мире некую всеобщую душу и утверждают, что весь мир наделен душой. Аристотель устанавливал, что одушевленным является не весь мир, а только небо; элементы его — неодушевленные, а сами светила — одушевлены. Мы же нашли эту душу только в шарах и в их однородных частях; хотя она не одинаково присуща всем им <...>, однако в большинстве случаев души шаров имеют сходные свойства. Ведь каждая однородная часть одинаковым образом примыкает к своему шару и имеет в мире наклонение, совпадающее с направленностью целого; разлившиеся формы выступают во всех, выходят наружу в виде круга и имеют свои пределы. Отсюда порядок и целостность движений и оборотов всех планет, а также определенное и правильное, а не блуждающее вращение» (Там же. С. 268).

²⁰¹ «Идею божественного рода Бог в большей части образовал из огня, дабы она являла взору высшую блистательность и красоту, сотворил ее безупречно округлой, уподобляя Вселенной, и отвел ей место при высшем разумении, велел следовать за этим последним; притом он распределил этот род кругом по всему небу, все его изукрасив и тем создав истинный космос. Из движений он даровал каждому [богу] по два: во-первых, единообразное движение на одном и том же месте, дабы о тождественном они всегда мыслили тождественно, а во-вторых, поступательное движение, дабы они были подчинены крутовращению тождественного и подобного. Но остальных пяти движений он им не придал, сделав этот род неподвижным и покоящимся, так чтобы каждый из богов был, сколь возможно, совершенен. По этой причине возникли все неподвижные звезды, являющие собой вечносущие божественные существа, которые всегда тождественно и единообразно вращаются в одном и том же месте; а меняющие свое место и, таким образом, блуждающие звезды возникли как это было сказано раньше» (Платон. Тимей. 40 а–с).

²⁰² Гильберт У. Ук. соч. С. 75.

²⁰³ «Земле же, кормилице нашей, он определил вращаться вокруг оси, проходящей через Вселенную, и поставил ее блистательницей и устроительницей дня и почти как старейшее и почтеннейшее из божеств, рожденных внутри неба.

кону подобия берет на себя задачу объяснить и наглядно продемонстрировать природу упорядоченного движения небесных тел с помощью опыта с магнитом и навигационных данных о поведении магнитной стрелки в разных местах Земли. Ученый полагает, что Земля и другие планеты обладают особой формой души или силой – магнетизмом, который позволяет сохранять мировой порядок и порождать других живых существ, населяющих ее²⁰⁴.

Материнское начало Земли является основой разумной гармонии, выраженной в геометрической форме (образе) и числе, заложенной Творцом. Одушевленность Вселенной Гилберт напрямую связывает с платоновским представлением о космосе, как разумном упорядоченном живом существе, где Земля оказывается частью платоновского пространства²⁰⁵. Гилберт подчеркивает всеобщую связь вещей через рождение и упорядоченность, обусловленную единой душой²⁰⁶. Но в отличие от человеческой души, которая может порождать недостоверные мнения, душа Земли подчиняется вечному установленному Творцом порядку и, по мнению Гилберта, принадлежит не к «рождающемуся», а к «вечному» и разумному началу²⁰⁷. Это отсылает нас к вышеупомянутому пониманию Дж. Бруно со-

Что касается хороводов этих божеств, их взаимных сближений, обратного вращения их кругов и забеганий вперед, а также того, какие из них сходятся или противостоят друг другу и какие становятся друг перед другом в таком положении по отношению к нам, что через определенные промежутки времени они то скрываются, то вновь появляются, устрашая тех, кто не умеет расчислить сроки, и посылая им знамения грядущего, говорить обо всем этом, не имея перед глазами наглядного изображения, было бы тщетным трудом» (*Платон*. Тимей. 40 a-d).

²⁰⁴ «<...> магнитная сила Земли и оформленная душа или одушевленная форма шаров <...> обладает во всей своей материальной массе врожденной способностью действовать – живой, определенной, постоянной, направляющей, движущей, повелевающей, согласующейся, от которой происходит рождение и гибель всего, что существует на поверхности. <...>. С теми движениями изначала соединены разум, строгий порядок, знание, правильный выбор, от чего и происходят точные и определенные действия с самого основания и начала мира» (*Гилберт У.* Ук. соч. С. 271).

²⁰⁵ «О Кормилице рождения [пространстве] скажем вот что: поскольку она и растекается влагой, и пламенеет огнем, и принимает формы земли и воздуха, и претерпевает всю череду подобных состояний, являя многообразный лик, и поскольку наполнявшие ее силы не были ни взаимно подобны, ни взаимно уравновешены и сама она ни в одной своей части не имела равновесия²⁰⁵ <...>. Ранее в них не было ни разума, ни меры: хотя огонь и вода, земля и воздух являли кое-какие приметы присущей им своеобразности, однако они пребывали всецело в таком состоянии, в котором свойственно находиться всему, чего еще не коснулся Бог. Поэтому последний, приступая к построению Космоса, начал с того, что упорядочил эти четыре рода с помощью образов и чисел. То, что они были приведены богом к наивысшей возможной для них красоте и к наивысшему совершенству из совсем иного состояния» (*Платон*. Тимей. 53 b).

²⁰⁶ «Неправдоподобно, чтобы они производили то, чего в них самих нет; они вызывают к жизни души и, следовательно, сами одушевлены. Итак, шарообразные тела и главные части мира, для того чтобы существовать сами по себе и пребывать в свойственном им состоянии, нуждались в соединенных с ними душах, без которых не было бы ни жизни, ни первородного действия, ни движения, ни объединения, ни расположения, ни твердого положения, ни взаимного стремления, ни совместного претерпевания, никакого рождения вещей, никакой смены времен, никакого распространения, но все несло бы в беспорядке, и весь мир погрузился бы в самый жалкий хаос, а Земля была бы пустой, мертвой и бесполезной. Но только на поверхности шаров более ясно обнаруживается обилие душ и одушевленных существ, большим и приятным разнообразием которых улаживает себя всевышний Творец» (*Гилберт У.* Ук. соч. С. 271).

²⁰⁷ «Магнитная сила Земли и оформленная душа или одушевленная форма шаров, свободная от заблуждений и повреждений, причиняемых столь разрушительными бедами и болезнями, обладает во всей своей материальной массе врожденной способностью действовать — живой, определенной, постоянной, направляющей, движущей, повелевающей, согласующейся, от которой происходит рождение и гибель всего, что существует на поверхности. Ведь без того движения, которым производится суточное вращение, все у нас на Земле оставалось бы диким, необитаемым, более чем пустынным и совсем порожним. Эти движения коренятся в самых истоках природы, а не в размышлениях, соображениях и предположениях, как человеческие поступки, которые сомнительны, несовершенны и ненадежны. С

отношения одушевленного и неодушевленного начал в природе у Платона и Прокла. Таким образом, взамен аристотелианскому схоластическому логическому размышлению и предположению Гилберт предпочитает опыт и его тщательную дескрипцию, наблюдение и математические расчеты, исходя из вечной, рациональной, строго упорядоченной природы души Земли (магнитной силы), которая производит точные действия, что он и демонстрирует на протяжении всей книги.

Кеплер, высоко оценивший труд Гилберта «О магните» и сожалеющий о том, что не смог встретиться с ученым, продолжил его идею разумной порождающей силы Земли в трактате «О шестиугольных снежинках. Славному придворному советнику его императорского величества, господину Иоганну Маттею Вакеру фон Вакенфельсу, золотому рыцарю и прочая, покровителю наук и философов, моему благодетелю» (1611). Кеплер был в активной переписке с учеными Англии и Европы, его открытия в области оптики и астрономии были широко известны, и король Иаков I неоднократно приглашал ученого на должность придворного астронома. Законы движения планет, сформулированные Кеплером, были использованы И. Ньютоном в теории тяготения. В основе научных поисков Кеплера было представление о гармонии Вселенной²⁰⁸. Ученый приходит к выводу, что пропорции, проявляющие себя в геометрических формах природы, обусловлены идеей Творца, который наделил Землю необходимой силой, порождающей эти формы, что было продолжением теории У. Гилберта²⁰⁹. Кеплер определяет три целесообразных вектора формирования объемных тел²¹⁰. Как и У. Гил-

теми движениями изначала соединены разум, строгий порядок, знание, правильный выбор, от чего и происходят точные и определенные действия с самого основания и начала мира» (Там же. С. 271).

²⁰⁸ Исходя из того, что Платон сопоставил каждому из четырех элементов одно из пяти правильных тел (земле – куб, огню – тетраэдр, воздуху – октаэдр, воде – икосаэдр, а пятое тело – додекаэдр – соответствует всему мирозданию), Кеплер выстраивает свои рассуждения о божественной пропорции, которая проявляет себя в снежинках, пчелиных сотах, лепестках цветов, зернышках граната и горошинах: «Существуют два правильных тела, додекаэдр и икосаэдр, из которых первое ограничено правильными пятиугольниками, а второе – равносторонними треугольниками, но прилегающих друг к другу так, что образуются некие пятигранные пространственные углы. Построение этих тел и в особенности самого пятиугольника невозможно без той пропорции, которую современные математики называют божественной. Устроена она так, что два младших члена этой нескончаемой пропорции в сумме дают третий член, а любые два последних члена, если их сложить, дают следующий член, причем та же пропорция сохраняется до бесконечности» (Кеплер И. О шестиугольных снежинках / сост. и пер. Ю.А. Данилова. М.: Наука, 1983. С. 17).

²⁰⁹ «Шестиугольная форма снега обусловлена той же причиной, что и правильные фигуры, а также постоянные числовые соотношения, присущие растениям. Но поскольку в растениях ничто не происходит без ведома высшего разума (не того, который проявляется в логических умозаключениях, а того, что первоначально был запечатлен в замысле Создателя и сохранен до наших дней чудесными свойствами природы животных), то я считаю, что и в снеге столь упорядоченная форма проявляется отнюдь не случайно. Следовательно, в теле Земли существует некая формообразующая сила, носителем которой является пар, подобно тому, как человеческая душа является носителем духа <...> пар неотделим от некоего формообразующего начала, называемого также творящей теплотой» (Там же. С. 24–25).

²¹⁰ «Различные стороны тела животного не столько сотворены по архетипу геометрических фигур, а именно куба, первого из тел, сколько предназначены в силу необходимости для достижения некоей цели. Первое различие (между верхом и низом) связано с местом пребывания животных – поверхностью Земли: ноги направлены вниз, чтобы они могли служить опорой весу животного, голова направлена вверх, чтобы удобнее было непрестанно наполнять жилы влагой и чтобы глаза и уши <...> позволяли животному держать под наблюдением как можно более широкий круг <...>. Вторым различием (между передней и задней частью тела) животные наделены для того, чтобы они могли передвигаться по поверхности Земли от одного места к другому по прямой. Поэтому два названных мной направления всегда пересекаются под прямым углом и задают некоторую плоскость. Поскольку животные не могут быть плоскими, а непременно наделены объемными телами, то третьего выделенного направления (между правым и левым) требует

берт он приходит к выводу, что в природе все подчинено разумному порядку, даже если произведенное ею не имеет утилитарного значения, как это происходит со снежинками, чья шестиугольная форма и красота не имеет конечной цели. Красота имманентна в природе и подчиняет своим законам все, она самодостаточна, даже если природа играет формами, производя их²¹¹. Эта способность придавать форму, которая встроена в общий порядок, поддающуюся точному измерению и расчету, связана с одушевленностью Земли, наличие которой доказывал и У. Гилберт²¹².

Таким образом, геометрически правильные формы оказываются непосредственным проявлением божественного замысла, божественного закона творения и образа самого Бога. В «Космографической Тайне» (1596), исследуя мировую гармонию, Кеплер полагает, что душа, имея форму окружности от Бога, обладает врожденным знанием о гармонических пропорциях, которые соответствуют рациональным разбиениям окружности. Она воспринимает созвучия определенных музыкальных интервалов и подчинена пропорциям углов, образуемых световыми лучами, исходящими от звезд к Земле. Это представление было продолжением идеи Мировой Души и фичиновской натуральной магии. Познавая природу и заключенные в ней формы, человек приближается к творческому замыслу Создателя и способен созерцать его²¹³.

Кеплер подчеркивает всеобщую связь вещей во Вселенной, даже если эти вещи незначительны, но познавая их, можно подняться по лестнице к первопричине всех вещей, размышляя над шестиугольной формой снежинок и сопоставляя с ней другие формы. Предлагая различные объяснения этого явления, Кеплер полагает, что «формообразующая сила Земли не только охватывает формы, но и

объемность тел <...>. Следовательно, не то, что имеет форму куба, напоминает красотой своей фигуры человека, а человек уподобляется кубу, словно искусно собранному из различных потребностей, как из элементов» (Там же. С. 24).

²¹¹ «В любом веществе заключено формообразующее начало. Ведь там, где есть средство для достижения определенной цели, царит порядок, нет места случаю, поскольку там все решает чистый разум и трезвый расчет. В образовании же снега нельзя усмотреть никакой цели, а шестиугольная форма не придает ему прочности и не превращает в природное тело с четкой и незыблемой формой <...> формообразующее начало не только стремится достичь цели, но и способствует украшению, не только порождает естественные тела, но и не чуждо мимолетным забавам <...>. Из игры <...> я извлекаю всеобщее начало и переношу его в область серьезных намерений. Я считаю, что теплоту, охранявшую до сих пор вещество, одолел холод, и она как действовала (исполненная формообразующего начала), соблюдая порядок...» (Там же. С. 25).

²¹² «Что же касается силы Земли, то она сама по себе едина и всюду одна и та же, но разделяется по телам, растет вместе с телами и в них и в зависимости от внутренних свойств вещества строит ту или иную внешнюю форму. <...> причина, по которой душа Земли предпочитает подражать расположению вершин октаэдра, может быть следующей. Прежде всего весь род душ родствен геометрически правильным, или космополитическим, фигурам <...>. Поскольку душа сотворена по образу и подобию Бога-творца, то в разуме Бога-творца заключена равновечная Богу истинная сущность таких фигур <...> души своей глубинной сущностью воспринимают количественные величины, лишённые физического вещества <...> величины, обладающие формой, душам воспринимать легче, чем бесформенные величины. Если же количественные величины наделены формой, то они с необходимостью являются правильными фигурами, причем пространственными, поскольку душам свойственна природа не плоских фигур, а объемных тел» (Там же. С. 26–27).

²¹³ «Далеко ли я, глупец, ушел, если, намереваясь подарить тебе почти Ничто, почти Ничего не делая, я умудрился из этого почти Ничто сотворить почти целый мир со всем, что в нем находится? Не я ли, отправляясь затем от крохотной души самого маленького из живых существ, трижды обнаруживал душу самого большого из живых существ – земного шара – в атоме снега?» (Там же. С. 28).

сведуща в геометрии, непрестанно упражняясь в ней»²¹⁴. Кеплер исходит из платоновского представления о мире, подтверждает его наблюдением за формами вещей и сопоставлением, что позволяет ему высказаться относительно метода познания форм природы: «Приведенные выше соображения стали как бы отцом, а это наблюдение – как бы матерью следующего моего мнения»²¹⁵. Следовательно, наблюдение и математические расчеты являются подтверждением идеи.

Ученый приходит к выводу, что в надтунном и подтунном мире, который Аристотель жестко разграничивал, управляют одни и те же законы гармонии, что он попытался отразить в «Новой Астрономии» (1609): «...в подтунном мире, и в механических движениях имеются примеры, подтверждающие закономерный характер неравномерности небесных движений и, тем самым, что закономерный характер этой неравномерности является физическим»²¹⁶. Природное оказывается частью вечного, поскольку было создано в акте божественного творения. Познавая его, ученый поднимается до понимания единого принципа мироздания. Эту идею единства миров восприняла и английская поэзия, что будет продемонстрировано в Главе III настоящего исследования, соответственно, она не была причиной поэтического воображения, а имела истоком научные представления своего времени.

Этот же тезис единства подтунного и надтунного мира становится основным для Галилея (*итал.* Galileo Galilei, 1564–1642), который также критиковал воззрения перипатетиков. Галилей избирает форму платоновского диалога в «Диалоге о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой» (опубл. 1632), где носителем геоцентрической точки зрения Аристотеля, Птолемея и университетских перипатетиков является Симпличио, а устами Сальвиати говорит Галилей²¹⁷, сторонник Коперника. Сальвиати в первую очередь критикует Аристотеля и схоластику. Он реинтерпретирует не только Платона, но метод Аристотеля²¹⁸. Фактически Галилей обосновывает принцип восхождения от опыта и наблюдений к умозаключениям и распространение этих выводов на остальные

²¹⁴ Там же. С. 32.

²¹⁵ Там же. С. 20.

²¹⁶ Бельй Ю.А. Иоганн Кеплер. М.: Наука, 1971. С. 6; Boner P.J. Kepler's living cosmology: Bridging the celestial and terrestrial // Centaurus. 2006. No. 48. P. 32–39.

²¹⁷ Тем не менее, Н. Джардин полагает, что Галилей одинаково иронично относится к обеим системам (птолемеевско-аристотелианской и коперниканской), поэтому и выбирает диалогическую риторику рассуждения, воспроизводя спор между «*virtuosi*» и «*literati*»: Jarline N. Demonstration, Dialectic, and Rhetoric in Galileo's Dialogue // The Shapes of Knowledge from the Renaissance to the Enlightenment / D.R. Kelley, R.H. Popkin (eds.). Dordrecht, L.: Springer, 1991. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 124. P 101–121.

²¹⁸ «Симпличио. Аристотель, делая главным своим основанием рассуждение *a priori*, доказывал необходимость неизменяемости неба своими естественными принципами, очевидными и ясными, и то же самое он устанавливал после этого *a posteriori* путем свидетельства чувств и древних преданий.

Сальвиати. То, что вы говорите, является методом, которым он изложил свое учение, но я не думаю, чтобы это был метод его исследования <...> он сначала старался путем чувственных опытов и наблюдений удостовериться, насколько только можно, в своих заключениях, а после этого изыскивал средства доказать их, ибо обычно именно так и поступают в доказательных науках; это делается потому, что если заключение правильно, то, пользуясь аналитическим методом, легко попадешь на какое-нибудь уже доказанное положение или приходишь к какому-нибудь началу, известному самому по себе; в случае же ложного заключения можно идти до бесконечности, никогда не встречая никакой известной истины, пока не натолкнешься на какую-нибудь невозможность или очевидный абсурд». (Галилей Г. Диалог о двух системах мира / пер. А.И. Долгова. М.; Л.: ГИТТЛ, 1948. С. 53).

случаи, что мы ранее видели у Кеплера относительно Платона, но Галилей распространяет это положение и на метод Аристотеля²¹⁹. Далее Галилей доказывает единство подлунного и надлунного мира: «Утверждение “небо неизменно, так как на Луне или на другом небесном теле не видно тех изменений, которые наблюдаются на Земле”, не имеет решительно никакой силы»²²⁰. Астроном убежден, что Аристотель согласился бы и с этим тезисом, который опровергает его дихотомию физического и метафизического миров²²¹.

Зрение оказывается решающим аргументом для Галилея, и он экстраполирует свое отношение и на методологию Аристотеля, включая его в контекст возрождения античной мудрости, становясь ее продолжателем и интерпретатором. Ошибки в астрономических представлениях он связывает с существовавшей ранее ограниченностью человеческого глаза, которая сейчас компенсирована возможностями телескопа²²². Видимое свидетельство приравнивается к вербальному логическому построению, столь ценимому перипатетиками. З.А. Сокулер отмечает, что «значительная часть отстаиваемых Галилеем научных тезисов касается явлений, которые невозможно наблюдать непосредственно, будь то реальное движение Земли или движение тела при отсутствии сопротивления среды. Задача Галилея состоит в том, чтобы вывести защищаемую им теорию из состояния «эмпирической невесомости». Для этого он должен подготовить своих читателей, чтобы они смогли увидеть в том, что доступно наблюдению и что подчас является для них вполне привычным, то, что недоступно непосредственному наблюдению. Надо изменить “способ видения”»²²³.

Но проблема в том, что перипатетики признавали чувственное свидетельство вторичным по отношению к логике и высказываниям Аристотеля, поэтому вероятность методологической точки совпадения была ничтожна, о чем и свидетельствует Сагрето²²⁴. Галилей оспаривает базовый тезис

²¹⁹ «У нас в наш век есть такие новые обстоятельства и наблюдения, которые, в этом я нисколько не сомневаюсь, заставили бы Аристотеля, если бы он жил в наше время, переменить свое мнение. Это с очевидностью выплывает из самого способа его философствования: ведь если он считает в своих писаниях небеса неизменными и т.д., потому что не наблюдались возникновения чего-нибудь нового или распадаения чего-нибудь старого, то он попутно дает понять, что если бы ему пришлось увидеть одно из подобных обстоятельств, то он вынужден был бы признать обратное и предпочесть, как это и подобает, чувственный опыт рассуждению о природе...» (Там же. С. 53).

²²⁰ Там же. С. 52.

²²¹ «Вещи, видимые в небесах как в наше, так и в прошлое время, таковы, что могут дать полное удовлетворение всем философам, ибо как в отдельных телах, так и вообще в небесном пространстве наблюдались явления, подобные тем, которые у нас называются возникновением и уничтожением, так как выдающиеся астрономы наблюдали, как многие кометы возникали и разрушались в областях более высоких, чем орбита Луны, не говоря уже о новых звездах 1572 и 1604 годов <...> гораздо более высоких, чем все планеты, и на лике самого Солнца, благодаря телескопу, видно возникновение и распадение плотных и темных материй, по внешности очень похожих на облака над ликом вокруг Земли <...>. Что, думаете вы, синьор Симплицио, сказал бы и сделал Аристотель, если бы он *видел* все это?» (Там же. С. 53–54).

²²² «Раз вы не видите изменений на небе, где, если бы они и были, вы не могли бы их видеть из-за большого расстояния, раз вы не имеете сообщений, так как и иметь их нельзя, то вы не можете делать вывода, что их там нет» (Там же. С. 51).

²²³ Сокулер З.А. Полемиические стратегии в «Диалоге о двух главнейших системах мира» Галилео Галилея // Полемиическая культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время / отв. ред. Ю.В. Иванова. М.: Изд. дом ВШЭ, 2012. С. 320.

²²⁴ «Анатом показал, как нервы выходят из мозга, проходят в виде мощного ствола через затылок, затем тянутся вдоль позвоночника, разветвляются по всему телу и в виде только одной тончайшей нити достигают сердца. Тут он обернулся к

Аристотеля, на котором основывается его дуальная концепция границы между физическим и метафизическим мирами в зависимости от геометрической формы траектории движения объекта²²⁵. А. Койре пишет, что противостояние между платониками и аристотеликами разворачивалось в споре о доминанте математики и логики²²⁶, как последней инстанции в доказательстве, и в этой связи полагает, что Кеплер, Галилей, Ньютон искренне считали себя последователями Платона. В частности, Галилей предлагает вернуться к концепции Платона²²⁷.

Геометрия и математика в сочетании с физикой движения и физическими свойствами предметов оказывается основой метода Галилея, но даже спустя 100 лет после Дюрера ему приходится в полемике с перипатетиками отстаивать их познавательный статус относительно физических тел²²⁸. По-

одному дворянину, которого знал как философа-перипатетика <...>, и спросил его, удовлетворен ли он теперь, и убедился ли, что нервы идут от мозга, а не от сердца. И этот философ, задумавшись на некоторое время, ответил: «Вы показали все это так ясно и ощутимо, что если бы текст Аристотеля не говорил обратного, — а там прямо сказано, что нервы зарождаются в сердце, — то необходимо было бы признать это истиной» <...> то, что вы говорите, ничуть не уменьшает необычайности ответа перипатетика: против столь убедительного чувственного опыта он приводит не другие опыты или соображения Аристотеля, а только лишь авторитет и чистое *Ipse dixit* [он сказал]». (Галилей Г. Ук. соч. С. 92).

²²⁵ «Он [Аристотель] начал свое рассуждение превосходно и методически, но, имея в виду скорее достигнуть некоторой конечной цели, заранее установившейся у него в уме, чем придти туда, куда прямо вел весь ход рассуждения <...> он выводит, исходя из совершенства окружности по сравнению с прямой линией и называя окружность совершенною, а прямую линию — несовершенною <...>. Это — краеугольный камень, основа и фундамент всего аристотелева мироздания, на нем основаны все другие свойства. Не тяжелое и не легкое, не возникающее, нетленное и неподдающееся никаким изменениям, кроме перемены места, и т.д. — все эти состояния, утверждает он, присущи телу простому и движущемуся круговыми движениями, а противоположные свойства: тяжесть, легкость, тленность и т.д., он приписывает телам, естественно движущимся прямолинейным движением. Поэтому, всякий раз как в основном положении обнаруживается какая-нибудь ошибка, можно с полным основанием сомневаться и во всем остальном, как воздвигнутом на этом фундаменте» (Там же. С. 30). Ср. также: «Главная тема вчерашних рассуждений заключалась в исследовании двух мнений и того, какое из них более вероятно и обосновано: то ли, которое считает субстанцию небесных тел невозникающей, неуничтожаемой, неизменной, непреходящей, словом, свободной от всякой перемены, за исключением перемены места, а потому признает существование пятой стихии, весьма отличной от наших стихий, образующих земные тела, возникающие, уничтожаемые, изменчивые и т.д., или другое, которое отрицает такое различие частей Вселенной и считает, что Земля наделена тем же самым совершенством, как и другие тела, входящие в состав вселенной, т.е. являются подвижным и блуждающим шаром, подобным Луне, Юпитеру, Венере и другим планетам» (Там же. С. 91).

²²⁶ «Этот упор на роль математики, которая прибавляется к логической методологии Зарабеллы, на мой взгляд, совершенно недвусмысленным образом составляет содержание научной революции XVII в.; что же касается научной мысли эпохи, то роль математики является разделительной чертой между сторонниками Платона и Аристотеля» (Койре А. Очерки истории... С. 150).

²²⁷ «Итак, мы можем сказать, что прямолинейное движение может доставлять материал для сооружения, но раз последнее готово, то оно или остается неподвижным, или, если и обладает движением, то только круговым. Мы можем идти и дальше и признать вместе с Платоном, что тела во Вселенной, после того как они были сотворены и вполне установлены, были приведены на некоторое время своим творцом в прямолинейное движение, но что потом, когда они достигли известных предназначенных им мест, они были пущены одно за другим по кругу и перешли от движения прямолинейного к круговому, в котором они затем удержались и пребывают по сие время» (Галилей Г. Ук. соч. С. 31).

²²⁸ «Сакредо. ... попытка трактовать естественные проблемы без геометрии есть попытка сделать невозможное.

Сальвиати. Синьор Симпличио, однако, этого не скажет, хотя я не думаю, чтобы он был из числа тех перипатетиков, которые отговаривают своих учеников изучать математику как нечто такое, что вредит рассудку и делает его менее способным к созерцанию.

Симпличио. Я не сделал бы такого упрека Платону, хотя и сказал бы вместе с Аристотелем, что он слишком погружается в свою любимую геометрию и слишком увлекается ею. Ведь, в конце концов, эти математические тонкости, синьор Сальвиати, истинно абстрактны, в приложении же к чувственной и физической материи они не оправдываются. Так, например, пусть математики доказывают на основании своих принципов, что *sphaera tangit planum in puncto* — положение, подобное нашему, но, как только дело дойдет до материи, все происходит иначе; то же самое хочется мне

следующий диалог посвящен демонстрации Сальвиати возможностей применения математических методов относительно физических объектов, что станет основой метода И. Ньютона. Тем не менее, Симпличио настаивает на разделении применения математических методов относительно физических и метафизических объектов и рассматривает математическую точность как когнитивную помеху не только для чувственного, но и философского познания²²⁹. Сальвиати же придает высокий познавательный статус математике, которая способна приблизить человека к божественному разуму²³⁰.

В диалогическом дискурсе сторонник схоластики как «правильной философии», выстроенной исключительно по законам логики, рассматривает экспансию математических и геометрических методов как возрождение философии Платона, тогда как Сальвиати (носитель голоса Галилея), не только исследует и продолжает философские принципы Платона, но и использует некоторые возможности наблюдения, практиковавшиеся Аристотелем, пытаясь доказать необходимость соединения математики и физики²³¹. Знание о числах оказывается сакральным, недоступным профану, требующим научения. Галилей указывает на ограниченность понимания математики перипатетиками, которые использовали рациональные числа, тогда как природу божественного бесконечного возможно выразить и понять только иррациональным числом.²³²

сказать об этих углах касания и пропорциях; они все ни к чему, когда дело доходит до вещей материальных и чувственных» (Там же. С. 158).

²²⁹ «Симпличио. Эти умозрения <...> кажутся мне теми геометрическими тонкостями, за которые Аристотель упрекает Платона, обвиняя его в том, что слишком усердные занятия геометрией удалили его от настоящего философствования; я знавал и слушал величайших философов-перипатетиков, которые советовали своим ученикам не заниматься математическими науками, так как они делают ум придирчивым и неспособным к правильному философствованию, — правило, диаметрально противоположное правилу Платона, который не допускал к философии того, кто не овладел предварительно геометрией» (Там же. С. 284–285).

²³⁰ «Я утверждаю, что человеческий разум познает некоторые истины столь совершенно и с такой абсолютной достоверностью, какую имеет сама природа; таковы чистые математические науки, геометрия и арифметика; хотя божественный разум знает в них бесконечно больше истин, ибо он объемлет их все, но в тех немногих, которые постиг человеческий разум, я думаю, его познание по объективной достоверности равно божественному, ибо оно приходит к пониманию их необходимости, а высшей степени достоверности не существует» (Там же. С. 89).

²³¹ «Сальвиати. <...> то, что пифагорейцы выше всего ставили науку о числах, и что сам Платон удивлялся уму человеческому, считая его причастным божеству потому только, что он разумеет природу чисел, я готов присоединиться к этому мнению; но я никоим образом не поверю, чтобы тайны, которые побуждали Пифагора и его последователей так высоко ценить науку о числах, состояли из тех глупостей, которые устно и письменно распространяются среди людей невежественных. Напротив, мне известно, что пифагорейцы, не желая выносить столь удивительные вещи на посмеяние и издевательство толпы, осуждали, как кощунство, обнародование наиболее скрытых свойств чисел и найденных ими несоизмеримых и иррациональных величин и утверждали, что тот, кто будет распространять сведения о них, подвергнется мучениям в загробном мире...» (Там же. С. 25).

²³² Идея разложения на бесконечно малые элементы появляется уже в Античности, когда был изобретен так называемый метод исчерпывания (*lat. methodus exhaustionibus*), который позволял вычислить площадь или объем криволинейных фигур (Антифон, Евдокс Книдский, Архимед, арабская математика). Его недостатком была невозможность вычислить площадь бесконечных фигур. В конце XVI в. появился менее громоздкий «метод неделимых» — приемы вычисления площадей или объемов фигур, которые легли в основание интегрального исчисления. Кеплер использовал его в «Новой стереометрии винных бочек» для определения объемов разнообразных тел вращения, а также в «Новой астрономии» для формулировки трех законов движения планет. Галилей, размышляя о сущности бесконечности, показывает слабые и сильные стороны метода, используя его при исследовании равноускоренного движения. Кавальери в 1635 г. предложил теоретическое обоснование этого метода нахождения площадей и объемов. Валлис, ознакомившись с методом Кавальери по книге Торричелли, решил провести его алгебраизацию. Вместо геометрического преобразования сечений он строит в

Галилей принимает идею Платона о том, что посредством математики человеческий ум способен познать божественную истину, но если для человека это путь, то для Бога – интуиция, не развертывающаяся во времени. Причем, он воспроизводит платоновскую логику восхождения из тьмы незнания к божественному свету, опираясь на достоверно доказанные факты, способные привести к обобщениям универсального свойства²³³. Галилей, как и Николай Кузанский, признает ограниченность человеческого ума в познании бесконечного из-за протяженности познания во времени, что вынуждает его продвигаться по ступеням, но он восхищается возможностями разума и его достижениями²³⁴.

Дискурс об опыте, методе и познании: Френсис Бэкон, Рене Декарт, Исаак Ньютон и неоплатонизм. Высказанные основоположниками принципов науки Нового времени представления о способностях познающей души и способах познания мира через наблюдение и опыт учеными были продолжены Френсисом Бэконом, которого принято считать основоположником индуктивного метода, хотя все обстоит гораздо сложнее. Он так же исходил из платоновской модели познания как припоминания, восхождения от низшего к высшему, от тьмы незнания к свету познания, о чем говорит в Посвящении королю Иакову I: «Ваш ум, способный охватить множество великих вопросов, твердость памяти, живость восприятия, глубина суждения, стройность и в то же время легкость речи. И конечно, всякий раз на ум приходит известное положение Платона о том, что «знание есть не что иное, как припоминание», и что «душа познает все естественным путем, возвращаясь к тому прирожденному свету, который затемняла пещера телесности»»²³⁵.

«Арифметике бесконечных» (1656) числовые ряды (интегральные суммы). Интегральные суммы оказались применимы к таким задачам, как спрямление (измерение дуги) кривой. Роберваль исследовал спираль Архимеда, Ферма и Торричелли в 1640-е годы — параболы и спирали высших порядков. Кристофер Рэн спрямил циклоиду (1658). Декарт использовал этот метод в «Оптике», кроме того, он спрямил трансцендентную кривую — логарифмическую спираль. Идея Валлиса об алгебраизации метода бесконечно малых получила развитие после открытия математического анализа Ньютоном и Лейбницем.

²³³ «Истина, познание которой нам дают математические доказательства, та же самая, какую знает и божественная мудрость, но я охотно соглашаюсь с вами, что способ божественного познания бесконечно многих истин, лишь малое число которых мы знаем, в высшей степени превосходит наш, наш способ заключается в рассуждениях и переходах от заключения к заключению, тогда как его способ — простая интуиция; если мы, например, для приобретения знания некоторых из бесконечно многих свойств круга начинаем с одного из самых простых и, взяв его за определение, переходим путем рассуждения к другому свойству, от него — к третьему, а потом — в четвертому и так далее, то божественный разум простым восприятием сущности круга охватывает без ддящегося во времени рассуждения всю бесконечность его свойств <...>. Но это и для человеческого разума не совсем неведомо, хотя окутано глубоким и густым мраком: он отчасти рассеивается и проясняется, если мы становимся хозяевами каких-нибудь твердо доказанных заключений и настолько овладеваем ими, что можем быстро продвигаться среди них» (Галилей Г. Ук. соч. С. 89).

²³⁴ «Те переходы, которые наш разум осуществляет во времени и, двигаясь шаг за шагом, божественный разум пробегает, подобно свету, в одно мгновение, а это то же самое, что сказать: все эти переходы всегда имеются у него в наличии. Поэтому я делаю вывод: познание наше и по способу, и по количеству познаваемых вещей бесконечно превзойдено божественным познанием; но на этом основании я не принижая человеческого разум настолько, чтобы считать его абсолютным нулем, наоборот, когда я принимаю во внимание, как много и каких удивительных вещей было познано, исследовано и создано людьми, я совершенно ясно осознаю и понимаю, что разум человека есть творение Бога и при том одно из самых превосходных» (Там же. С. 89–90).

²³⁵ Бэкон Ф. Сочинения. в 2 т. Т.1 / пер. Н.А. Федорова, Я.М. Боровского. М.: Мысль, 1971. С.87.

Бэкон также обращается познавательным возможностям зрения, которое при помощи ума способно исследовать и понять предустановленные законы космоса: «Бог создал человеческий ум подобным зеркалу, способным отразить всю Вселенную, столь же жаждущим охватить этот мир, как глаз жаждет света, и не только желающим воспринять все разнообразие и чередование времен, но и стремящимся к всестороннему рассмотрению и исследованию неизменных и нерушимых законов и установлений природы»²³⁶. Говоря о разделении между божественным и земным, он призывает разграничить познание Бога и познание самих вещей, которые в полной мере доступны чувственному восприятию в отличие от божественных²³⁷. Он ставит перед учеными задачу освободиться от мнений спекулятивной философии относительно земного и исследовать его, направив взгляд на то, что доступно непосредственному наблюдению и не искажает предмет исследования.

И хотя Бэкон признает пользу философии, он рекомендует избегать в философских сочинениях затемненных и изящных высказываний, которые делают мысль неясной²³⁸. Пророческий стиль Платона, его мифологический нарратив неприемлем для Бэкона в исследовании земных вещей, и это требование философа ляжет в основу стилистического минимализма представителей Лондонского королевского общества, которые потребуют от ученых соблюдать принцип денотата: «Одно слово – одно значение». Бэкон предлагает оставить только буквальное значение слова при описании исследуемой вещи и отсеять остальные смыслы, закрепленные философией и теологией: исторический, аллегорический и анагогический. Он указывает два основных фактора, которые препятствуют познанию вещей – конечность человеческого разума и жизни, а также несовершенство научных институциональных форм и практик²³⁹.

²³⁶ Там же. С. 91.

²³⁷ «Если кто-нибудь надеется получить в результате созерцания чувственных, материальных вещей достаточно света для того, чтобы с его помощью проникнуть в божественную природу и волю, то, конечно же, такой человек “окажется в плену у пустой философии”. Дело в том, что созерцание творений дает знание, поскольку оно касается самих этих творений, но по отношению к Богу оно может порождать лишь восхищение, которое подобно незаконченному знанию. По этому поводу прекрасно сказал один платоник: “Человеческие чувства подобны солнцу, которое хотя и освещает земной шар, однако скрывает от нас небесный свод и звезды”, – то есть чувства раскрывают нам природные явления, божественные же скрывают» (Там же. С. 93).

²³⁸ «Не следует поспешно осуждать тех, кто пытается раскрыть и осветить темные и труднодоступные глубины философии блеском своего стиля. Великолепные примеры этого дают сочинения Ксенофонта, Цицерона, Сенеки, Плутарха, да и самого Платона. Их польза весьма велика. Хотя этот стиль в какой-то мере мешает тщательному исследованию истины и живому стремлению к философии, ибо очень скоро усыпляет разум и ослабляет жажду и пыл дальнейшего исследования» (Там же. С. 110–111).

²³⁹ «По-видимому, он [Бог] дает понять, что этот высший порядок природы <...> не может быть познан человеком, это отнюдь не умаляет способностей человеческого познания, но скорее должно быть отнесено за счет тех препятствий, которые встречаются на пути науки, таких, как краткость человеческой жизни, противоречия и споры научных школ, неверный и ненадежный способ обучения и множество других трудностей, вытекающих из свойств человеческой природы ...» (Там же. С. 93). В оригинале: *The worke which God worketh from the beginning to the end, is not possible to be found out by Man; yet that doth not derogate from the capacitie of the minde; but may bee referred to the impediments as of shortnesse of life, ill coniunction of labours, ill tradition of knowledge ouer from hand to hand, and many other Inconueniences, whereunto the condition of Man is subiect*. Переводчики заменили «*ill coniunction of labours*» на «противоречия и споры научных школ», что обобщает ситуацию закрытости знания, хотя на протяжении «Органона» Бэкон употребляет слово «*school*» в значении «школа Платона», «школа Аристотеля», «школа Прокла», «школа Демокрита и Эпикура», «новая

Бэкон не ограничивается разделением познания божественного и природного, он предлагает ограничить предмет исследования, не переносить по закону аналогии свойства одного объекта на свойства другого²⁴⁰. Чтобы не допускать ошибок, ученый должен выводить точное и конкретное суждение на основе наблюдения, подтвержденного опытом и не экстраполировать его на другой произвольно избранный объект. Тем не менее, Бэкон признает учение Платона об идеях или формах, заложенных во Вселенной, и предлагает продолжить путь, указанный философом, но сменить вектор этого направления — не спекулятивно изучать божественные проявления в природе, а исследовать сами явления природы²⁴¹.

Формам точно соответствует и предлагаемые Бэконом методы исследования, действие и практика, которые сейчас принято называть экспериментом или опытом, именно они должны стать инструментами, которые позволят перепроверить данные органов чувственного восприятия человека²⁴². В целом, науки (или свободные искусства) Бэкон разделяет на четыре вида: «Наиболее правильным разделением человеческого знания является то, которое исходит из трех способностей разумной души, сосредоточивающей в себе знание. История соответствует памяти²⁴³, поэзия — воображению²⁴⁴, фи-

школа натуральной философии» и т.д.

²⁴⁰ «Следующее заблуждение <...> люди весьма часто пронизывают свои рассуждения и учения некоторыми собственными взглядами и концепциями — теми, которыми они особенно увлечены, или связывают их с предметами, которыми они специально занимаются, и подчиняют все остальное этому своему увлечению, как бы окрашивая им все, хотя это всего лишь весьма обманчивый грим. Так, Платон примешал к своей философии теологию, Аристотель — логику, вторая школа Платона (т.е. Прокл и др.) — математику <...>. Химики же, опираясь на небольшое число опытов у очага и плавильной печи, выковали новую философию. И наш соотечественник Гильберт извлек из изучения магнита новое философское учение. Цицерон, разбирая различные мнения о природе души и дойдя до мнения музыканта, который утверждал, что душа — это гармония, остроумно заметил: “Этот не отступил от своего искусства”. Об этом роде ошибок удачно и умно говорит Аристотель: “Тот, кто обозревает немного, легко выносит суждение”» (Там же. С. 119).

²⁴¹ «Платон, созерцая весь мир с высоты своего гения, как с высокой скалы, в своем учении об идеях уже видел, что формы являются истинным объектом науки, хотя он и не сумел воспользоваться плодами этого в высшей степени правильного положения, поскольку рассматривал и воспринимал формы как нечто совершенно отвлеченное от материи и не детерминированное ею. Именно по этой причине он свернул с правильного пути и обратился к теологическим спекуляциям, что наложило отпечаток на всю его естественную философию и испортило ее. Поэтому если мы внимательно, серьезно и искренне обратимся к действию и практике, то без большого труда сможем в результате исследований достичь знания того, что собой представляют те формы, познание которых могло бы удивительным образом обогатить и облагодетельствовать человечество» (Там же. С. 237).

²⁴² «Данные самих чувств мы подвергаем многообразной проверке. Ибо чувства неизбежно обманывают, однако они же и указывают на свои ошибки <...> это происходит либо вследствие тонкости тела, либо вследствие малости его частей, либо вследствие дальности расстояния, либо вследствие замедленности или быстроты движения, либо вследствие привычности предмета, либо по другим причинам <...> свидетельство и осведомление чувств всегда покоятся на аналогии человека, а не на аналогии мира, <...> мы, в своем усердном и верном служении, отовсюду изыскиваем и собираем пособия для чувств, чтобы его несостоятельности дать замену, его уклонениям — исправления. И замыслив мы достигнуть этого при помощи не столько орудий, сколько опытов <...> (мы говорим о тех опытах, которые разумно и в соответствии с правилами придуманы и приспособлены для постижения предмета исследования) <...> опыту самому по себе мы не придаем много значения, но приводим дело к тому, чтобы *чувства судили только об опыте*, а опыт о самом предмете. Поэтому мы полагаем, что предстаем бережными *покровителями чувств* <...> и это само по себе было бы достаточно, если бы человеческий разум был ровен и подобен гладкой доске (*tabula ab rasa*). Но так как умы людей настолько заполнены, что совершенно отсутствует гладкая и удобная почва для восприятия подлинных лучей вещей, то возникает необходимость подумать об изыскании средства и против этого» (Там же. С. 76–77).

²⁴³ «История <...> имеет дело с индивидуумами, которые рассматриваются в определенных условиях места и времени. Ибо, хотя естественная история на первый взгляд занимается видами, это происходит лишь благодаря существующему

лософия — рассудку»²⁴⁵. Хотя Бэкон разделяет познание Бога²⁴⁶ и познание Вселенной, формы божественного и материального, которым должны строго соответствовать дискурсы высказывания, локализует объекты исследования и науки их изучающие, он не отрицает платоновского принципа познания «восхождения — нисхождения» по ступеням познания от физического к метафизическому²⁴⁷.

Бэкон отдельно выделяет метафизику, признавая ее доминирующее положение²⁴⁸. Но область метафизического — это объект познания философии²⁴⁹. Сами же законы природы он считает необходимым изучать при помощи естественной истории: «Будем делить естественную историю на историю обычных явлений (*generationes*)²⁵⁰, историю исключительных явлений (*praeter-generationes*) и историю

во многих отношениях сходству между всеми предметами, входящими в один вид, так что если известен один, то известны и все» (Там же. С. 156).

²⁴⁴ «Поэзия <...> тоже говорит об единичных предметах, но созданных с помощью воображения, похожих на те, которые являются предметами подлинной истории; однако при этом довольно часто возможны преувеличение и произвольное изображение того, что никогда бы не могло произойти в действительности. Точно так же обстоит дело и в живописи» (Там же).

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ «Теология не нуждается в каком-то ином типе деления. Конечно, существует различие между информацией, получаемой через откровение, и информацией, идущей от чувственных восприятий, как по самому существу, так и по способу ее передачи, по дух человеческий един и его способности и части одни и те же <...> теология складывается из священной истории, из притч (парабол), являющихся своего рода религиозной поэзией, и из поучений и догматов — некоей вечной философии. Что же касается той части теологии, которая остается и после такого деления (я имею в виду пророчества), то это по существу род истории, ибо божественная история имеет то преимущество перед человеческой, что сообщение о каких-то событиях в равной мере может как следовать за ними, так и предшествовать им» (Там же. С. 157).

²⁴⁷ «Науки образуют своеобразную пирамиду, единственное основание которой составляют история и опыт, и поэтому основанием естественной философии служит естественная история. Ближе всего к основанию расположена физика, ближе всего к вершине — метафизика. Что же касается конуса, самой верхней точки пирамиды, то есть высшего закона природы, или “творения, которое от начала до конца есть дело рук бога”, то я серьезно сомневаюсь, может ли человеческое познание проникнуть в эту тайну. <...> Поэтому очень верно известное положение Платона и Парменида <...>: “Все поднимается по некоей лестнице к единству”» (Там же. С. 239).

²⁴⁸ «она сосредоточивает свое внимание главным образом на изучении простых форм вещей, которые мы выше назвали формами первого класса, так как хотя они и немногочисленны, однако своими количественными и порядковыми соотношениями образуют все многообразие вещей <...> эта область науки в наибольшей степени раскрепощает и освобождает могущество человека и выводит его на бескрайнее, широко открытое поле деятельности» (Там же. С. 239–240).

²⁴⁹ «Философия имеет дело не с индивидуумами и не с чувственными впечатлениями от предметов, но с абстрактными понятиями, выведенными из них, соединением и разделением которых на основе законов природы и фактов самой действительности занимается эта наука. Это полностью относится к области рассудка» (Там же. С. 156).

²⁵⁰ «История естественных явлений складывается из пяти взаимосвязанных частей. Первая из них — это история небесных явлений, которая охватывает только сами эти явления, как таковые, и совершенно не связана с теорией. Вторая часть — это история метеоров (включая кометы) и того, что называют атмосферой, однако пока невозможно найти сколько-нибудь серьезное и ценное исследование природы комет, огненных метеоров, ветров, дождей, бурь и т.п. Третья часть — это история земли и моря (насколько они являются едиными частями Вселенной), гор, рек, приливов и отливов, песков, лесов, островов, наконец, самих очертаний континентов и их протяженности, но во всех этих явлениях важно, прежде всего, наблюдать и исследовать их природу, а не ограничиваться их простым описанием. Четвертая часть посвящена истории общих масс материи (*massae materiae communes*), которые мы называем большими собраниями (*collegia maiora*), и которые обычно именуют элементами: ведь не существует описаний огня, воздуха, воды, земли, их природы, характера движения, действия, влияния на окружающее, которые бы могли составить их подлинную историю. Пятая и последняя часть посвящена истории особенных собраний материи (*collectiones materiae exquisitae*), которые мы называем меньшими собраниями (*collegia minora*), и которые обычно именуют видами (*species*). Только в этой последней части проявилась достаточно полно деятельность ученых, однако результатом ее было скорее изобилие ненужных сведений (например, всевозможные описания внешнего вида животных или растений), а не обогащение науки

искусств, которую мы обычно называем также механической и экспериментальной историей. Первая из этих дисциплин исследует природу в ее естественном, свободном проявлении, вторая — отклонения от естественного состояния, третья — взаимоотношения природы и человека»²⁵¹.

Бэкон признает наличие принципа, который связывает физические и метафизические формы (идеи), следовательно, благодаря этому единству возможно познание законов и универсальных форм их материального проявления²⁵². Таким образом, *Бэкон переконструирует эпистемологическую пирамиду: от опыта над материальным объектом ученый должен восходить к обобщениям, выявлять действующие принципы, а затем переносить открытый закон на подобные материальные явления, опять перепроверяя его действие экспериментом*. Признавая необходимость метафизики для науки, философ исключает не только телеологию из непосредственного исследования материи, но отрицает логику как единственный инструмент познания метафизики²⁵³.

Понятия света и зрения также присутствует в философии познания Бэкона. Он различает зрение как религиозное прозрение и зрение как чувственное восприятие, на основании которого люди способны к рациональному познанию, которое и служит доказательством: «Люди обладают уже от природы некоторыми нравственными понятиями, сформированными под влиянием *естественного света и естественных законов*, такими, как добродетель, порок, справедливость, несправедливость, добро, зло. Однако следует заметить, что выражение “естественный свет” может быть понято в двояком смысле: во-первых, в том смысле, что этот свет возникает как результат чувственных восприятий, индукции, разума, аргументов, согласно законам неба и земли; во-вторых, в том смысле, что этот свет озаряет человеческую душу неким внутренним прозрением, повинаясь закону совести, этой искры, этого отблеска старинной первозданной чистоты. В этом последнем смысле душа становится

основательными и тщательными наблюдениями, которые одни только и должны составлять содержание естественной истории <...> вся естественная история, которой мы располагаем в настоящее время, как по состоянию исследовательской работы, так и по тому материалу, который в ней имеется, ни в коей мере не соответствует той цели, которую мы перед ней поставили, — служить основой для развития философии» (Там же. С. 165).

²⁵¹ Там же. С. 158.

²⁵² «Ведь физика направляет человеческие усилия по узким и трудным тропинкам, повторяющим извилистые пути обычной природы, но мудрым всюду открыта широкая дорога, ибо у мудрости, которую древние определяли как “знание всех вещей, божественных и человеческих”, всегда достаточно самых разнообразных средств. Физические причины освещают путь и дают средства для новых открытий в однородной материи, но тот, кто обладает знанием какой-либо формы, обладает также и знанием высшей возможности привнесения этой природы в любую материю, и его действия не связаны и не ограничены ни материальным основанием, ни условием действующей причины» (Там же. С. 240).

²⁵³ «Поэтому естественная философия Демокрита и других, которые устранили Бога и ум (mens) из мироздания и приписали строение Вселенной бесчисленному ряду попыток и упражнений самой природы <...> и видели причины отдельных вещей в необходимости, присущей материи, не нуждаясь во вмешательстве конечных причин, является <...> в вопросе о физических причинах значительно более основательной и глубже проникает в природу, чем философия Аристотеля и Платона <...> первые никогда не тратили сил на изучение конечных причин, последние же беспрестанно рассуждали о них. И в этом отношении Аристотель заслуживает еще большего осуждения, чем Платон, ибо он не упоминает об источнике конечных причин, т.е. Боге, и заменяет Бога природой, сами же конечные причины он излагает скорее с точки зрения логики, чем теологии. Мы говорим об этом не потому, что эти конечные причины не являются истинными и достойными внимательного изучения в метафизике, но потому, что, совершая набеги и вторжения во владения физических причин, они производят там страшные разорения и опустошения» (Там же. С. 241–242).

причастной некоему свету, помогающему *увидеть и понять* совершенство морального закона <...>. Поэтому религия, будем ли мы рассматривать ее как таинство или как наставницу в морали, рождается из божественного откровения»²⁵⁴. В данном случае, религии отводится в жизни человека морально-этическая функция, тогда как науке – функция познания законов Вселенной.

Бэкон разграничивает свет как откровение и свет как природное явление, поскольку его не удовлетворяет платоновская и христианская концепция Бога – источника света и знания. Он критикует имеющиеся исследованиями оптики и глаза, среди которых были работы Дюрера, Везалия, Кеплера, поскольку материальный, физический источник света остается неизвестным²⁵⁵. С понятием света у Платона напрямую связана метафора пещеры, которую Бэкон реинтерпретирует как социальное и когнитивное явление. Он призывает выйти за пределы пещеры своего мышления, опыта, воспитания и образования, непосредственно обратиться к миру, который он стремится познавать²⁵⁶.

Таким образом, Бэкон критически переосмысляет и интерпретирует все предшествующее наследие, включая Платона, неоплатоников, Аристотеля и др. В основе его проекта восстановления наук лежит платоновские представления о познании как восхождении к идеям (формам), пещере как неадекватном восприятию мира, порождающем идолов. Среди причин упадка наук он указывает не только искаженные процедуры познания, но и институциональные формы производства, сохранения и трансляции знания.

Декарт в труде «Разыскание истины посредством естественного света» (1641) также говорит о том, что человеческий разум находится в плену у ложных теорий и идей, которые были сформированы предшественниками, поэтому он рекомендует отбросить чтение бесполезных, а то и вредных книг, но искать свой путь, руководствуясь светом разума²⁵⁷. Декарт также использует платоновскую мета-

²⁵⁴ Там же. С. 539–540.

²⁵⁵ «Ни в оптике, ни где-либо в другом месте мы не встречаем более или менее ценных исследований о свете. Исследуется распространение лучей света, но не его происхождение. А источником этого недостатка <...> является причисление оптики к разряду математических дисциплин, ибо в этом случае слишком поспешно была покинута почва физики. С другой стороны, и в самой физике свет (как и его причины) получает порой почти фантастическое толкование, и его рассматривают как нечто среднее между божественной и природной субстанциями, а некоторые из платоников даже заявляли, что он древнее самой материи, совершенно безосновательно вообразив, что после того, как было создано пространство, оно сначала заполнилось светом, а уже потом — материей» (Там же. С. 288).

²⁵⁶ Идолы пещеры «возникают из собственной духовной и телесной природы каждого человека, являясь также результатом воспитания, образа жизни и даже всех случайностей, которые могут происходить с отдельным человеком. Великолепным выражением этого типа идолов является образ пещеры у Платона. <...> Ну а у нас, хотя мы живем на земле и взираем на небо, души заключены в пещере нашего тела; так что они неизбежно воспринимают бесчисленное множество обманчивых и ложных образов; лишь редко и на какое-то короткое время выходят они из своей пещеры, не созерцая природу постоянно, как под открытым небом. С этим образом Платоновой пещеры великолепно согласуется и знаменитое изречение Гераклита о том, что “люди ищут знания в собственных мирах, а не в большом мире”» (Там же. С. 324–325).

²⁵⁷ «В этот мир он [человек] приходит невежественным, и, поскольку ранние его познания основываются лишь на неразвитом чувственном восприятии и на авторитете его наставников, почти невозможно, чтобы воображение его не оказалось в плену бесчисленных ложных мыслей до того, как его разум примет на себя руководящую роль, и в дальнейшем ему нужны большая сила характера или же наставления какого-либо мудреца — как затем, чтобы избавиться от занимающих его ум ложных теорий, так и для того, чтобы заложить первоосновы прочного знания и

фору пути-восхождения от твердо установленных частных положений к универсальным²⁵⁸. Тем не менее, он полагает, что ему не подходит путь Платона и Аристотеля, он предлагает читателю пойти вслед за ним прямым, более простым и легким путем, отбросив бесконечные блуждания по боковым тропинкам. Декарт устами Евдокса раскрывает свой путь познания, причем в поле его дискурса находятся те же проблемы, которые мы встречаем в «Тимее» Платона: о соотношении души и знания, о Творце и сотворении мира, о ложном и истинном восприятии, об искусственных и естественных вещах (их причинах, изменениях, свойствах и архитектонике), о чувственных и умопостигаемых вещах и их связи с Творцом и вечностью²⁵⁹.

На развитие английской культуры и науки кроме Ф. Бэкона оказала влияние и философия Р. Декарта, которая проникла в Англию через эмигрантов-роялистов. В частности, это влияние можно увидеть в творчестве М. Кавендиш, а спор между сторонниками Декарта и Ньютона, относительно приоритета чувственного восприятия перед разумом, в который включился и Вольтер, был частью интеллектуальной атмосферы первой трети XVIII века.

В труде «Мир, или трактат о свете» Декарт предлагает: «Отрепитесь на некоторое время от этого мира, чтобы взглянуть на новый, который я хочу на ваших глазах создать в воображаемых пространствах»²⁶⁰. Он рисует альтернативный вариант Вселенной, по сути, обращаясь к платоновскому способу передачи космологии через миф, основанный на непреложных утверждениях²⁶¹. Таковыми утверждениями являются для Декарта сотворение мира Богом, наличие четырех взаимосвязанных элементов, существование законов движения²⁶², поскольку он, вслед за Платоном, мыслит Вселенную

открыть себе все пути, идя которыми он может поднять свои знания на высшую доступную ему ступень» (*Декарт Р.* Сочинения: в 2 т. Т. 1 / сост. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. С. 154).

²⁵⁸ «Ведь все знания, не превышающие возможности человеческого ума, связаны между собой столь чудесной цепочкой и могут быть выведены одно из другого с помощью столь необходимых умозаключений, что для этого вовсе не требуется особого искусства и восприимчивости, если только, начав с самых простых умозаключений, мы сумеем, ступенька за ступенькой, подняться к самым возвышенным» (Там же. С. 154).

²⁵⁹ «*Ενδοξος*. Следует начать с разумной души, ибо именно в ней пребывает все наше знание; а от рассмотрения природы разумной души и ее действий мы перейдем к ее творцу, познав же, каков он и каким образом он сотворил все, что есть на свете, мы увидим все самое достоверное, что имеет отношение к прочим творениям, исследуем, в какой степени наши чувства воспринимают объекты и каким образом наши мысли оказываются истинными или ложными. Далее я продемонстрирую творения людей, относящиеся к телесным вещам <...>. Затем я перейду к творениям природы, и, показав вам причины всех происходящих в ней изменений, многообразие ее свойств и то, насколько душа растений и животных отлична от нашей, я помогу вам рассмотреть всю архитеконику чувственных вещей; рассказав вам, что мы можем наблюдать в небе и о чем можно вынести достоверное суждение, я перейду к наиболее здравым догадкам относительно вещей, не поддающихся людским определениям, дабы объяснить соотношение чувственных и умопостигаемых вещей, а также отношение тех и других к Творцу, бессмертие творений и то, каково будет их бытие по истечении веков» (Там же. С. 160).

²⁶⁰ Там же. С. 196.

²⁶¹ «Мы, рассматривая во многих отношениях много вещей, таких, как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего» (*Платон*. Тимей. 29 с).

²⁶² Декарт так же, как Платон, видит причины движения в неоднородности Вселенной: «Раз и навсегда отнесем покой к

как округлое тело, включающее в себя разнородные движущиеся частицы²⁶³, хотя не признает пустого места²⁶⁴. Исходя из этого, он пытается объяснить физику движений материй²⁶⁵.

Если Платон говорил об элементах, которые дружат, где воздух и вода являются связующими, то Декарт делает уточнение об их взаимопроникновении²⁶⁶. Декарт так же, как Кеплер, Гилберт и Галилей, приходит к идее единства подлунного и надлунного миров, жестко разделенных Аристотелем: «Мы легко сможем себе представить, что эти смешанные тела все вместе представляют собой только корку, появившуюся над Землей благодаря движению и смешению окружающей ее небесной материи»²⁶⁷.

То пространство, в которое, согласно Платону, можно только верить, Декарт мыслит²⁶⁸. Он отказывается от аристотелианского представления места как ограниченного пространства, где располагается очерченное тело, и предлагает рассматривать его через соотношение «материя – тело – пространство»²⁶⁹. Декарт, воспроизводя законы движения во Вселенной, использует интеллектуальное созерцание, и один из основных терминов, который он использует при этом — «видеть»: «В какую бы сторону ни обратился наш *мысленный взор*, мы нигде не увидим пустого места»²⁷⁰. Пространство философа мыслит в геометрических категориях, которые являются для него основанием очевидности и

однородному, а движение — к тому, что совсем не однородно» (Платон. Тимей. 57 с–58 а).

²⁶³ «То, что образовалось из самых крупных частиц, имеет в своем составе больше всего оставшегося между частями пустого места, а то, что возникло из самых мелких частиц, — меньше всего» (Там же. 58 б).

²⁶⁴ «Так как прежде всего в этом новом мире совсем нет пустоты, то невозможно, чтобы все частицы материи двигались прямолинейно. Будучи почти равными и почти одинаково подвижными, они должны согласоваться в несколько круговых движений. Предположив, однако, что Бог сообщил им сначала различное движение, мы не должны думать, что все они стали вращаться вокруг одного-единственного центра <...>. Ибо, хотя каждая из частиц и стремится продолжать свое движение по прямой линии, все же совершенно ясно, что самые большие круги, более всего приближающиеся к прямым линиям, должны описывать лишь наисильнейшие частицы, т.е. наибольшие из движущихся с одинаковой скоростью, и движущиеся с наибольшей скоростью из одинаковых по величине» (Декарт Р. Сочинения... Т. 1. С. 207). Ср.: «Круговращение Вселенной, включающее в себя эти роды, по причине своей закрученности и природного стремления замкнуться на себе все сжимает и не позволяет ни одной части пространства остаться пустой. Причина же отклонений — это неравенство» (Платон. Тимей. 58 б).

²⁶⁵ «Бог — единственный творец всех существующих в мире движений, поскольку они вообще существуют и поскольку они прямолинейны. Однако различные положения материи превращают эти движения в неправильные и криволинейные» (Декарт Р. Сочинения... Т. 1. С. 205).

²⁶⁶ «Не только во вдыхаемом нами воздухе, но также во всех смешанных телах, включая самые твердые камни и самые тяжелые металлы, имеются частицы элемента воздуха, смешанные с частицами элемента земли, а, следовательно, также и частицы элемента огня, потому что они всегда находятся в порах элемента воздуха» (Там же. С. 196).

²⁶⁷ Там же. С. 198.

²⁶⁸ «Раз уж мы взяли на себя смелость измыслить материю по своей фантазии, наделим ее природой, совершенно ясной и понятной каждому: для этого предположим, что она не имеет никакой формы» (Там же. С. 197).

²⁶⁹ «Материя, сотворенная Богом, простирается неопределенно далеко за пределы этой области [неподвижных звезд]. Гораздо приличнее и лучше полагать границы нашему мышлению [и воображению], нежели ставить пределы творениям Бога <...>. Представим нашу материю настоящим телом, совершенно плотным, одинаково заполняющим всю длину, ширину и глубину того огромного пространства, на котором остановилась наша мысль. Представим далее, что каждая из ее частей всегда занимает часть этого пространства, пропорциональную ее величине, и никогда не может заполнить больший или сжаться в меньший объем или допустить, чтобы одновременно с нею какая-нибудь другая часть материи занимала то же самое место» (Там же).

²⁷⁰ Там же.

подтверждают существование Бога²⁷¹.

Но Декарт не забывает о такой проблеме как обман чувств, которую он раскрывает через популярную в XVII в. поэтическую метафору «жизнь есть сон»²⁷². Но обману чувств, который возможен при определенных условиях, он противопоставляет ясность разума, для которого существует опасность заплутать в словесных дебрях и сбиться с пути: «И наконец, спим ли мы или бодрствуем, мы должны доверяться в суждения наших только очевидности нашего разума»²⁷³.

Размышляя над тем, что такое человек, декартовский Евдокс отбрасывает аристотелианский метод восхождения от понятия к понятию, который, по его мнению, уводит с прямого пути и заставляет человека бесконечно плутать в рассуждениях, отдаляя от истины: человек — это разумное животное (что такое разумное? что такое животное? и т.д.) Он предлагает исходить из отчетливых представлений о том, что человек — это мыслящая вещь, включающая в себя человеческую душу, отличную от животных²⁷⁴, и машину-автомат человеческого тела, сделанного руками Бога: «Я стараюсь быть точным и аккуратным и не принимать на веру то, в чем не уверен так же, как в своем собственном существовании, мышлении и в том, что я — вещь мыслящая»²⁷⁵.

Декарт обращается к человеческому зрению как органу восприятия света, и здесь он принимает платоновское различие света интеллектуального, порождаемого умом, и света, порождаемого некоторыми вещами²⁷⁶. Построения Декарта основываются на анализе соотношения идеи тепла / света, существующие в нашем уме, и чувственного восприятия, которые также являются объектом его наблюдений. Идея и чувственное восприятие приобретают статус универсальных констант, которые

²⁷¹ «Я остановился на объекте геометров, который я представлял себе непрерывным телом, или пространством, неограниченно простирающимся в длину, ширину и высоту или глубину, делимым на разные части, которые могут иметь разную форму и величину и могут двигаться и перемещаться любым образом (так как геометры наделяют свой объект всеми этими свойствами), и просмотрел некоторые из простейших геометрических доказательств. Приняв во внимание то, что большая достоверность, которую им все приписывают, основывается <...> лишь на очевидности, я заметил, с другой стороны, что в них самих нет ничего, что убеждало бы меня в самом существовании этого объекта геометров. <...>. А между тем, возвращаясь к рассмотрению идеи, какую я имел о совершенном существе, я находил, что существование заключается в представлении о нем точно так же, как в представлении о треугольнике <...>. А потому утверждение, что Бог — совершеннейшее существо — есть, или существует, по меньшей мере, настолько же достоверно, насколько достоверно геометрическое доказательство» (Там же. С. 271).

²⁷² «Можете ли вы быть уверены в том, что жизнь ваша не есть непрерывный сон и все, что вы считаете воспринимаемым вашими чувствами, не столь же ложно сейчас, как тогда, когда вы дремлете?» (Там же. С. 163).

²⁷³ Там же. С. 273.

²⁷⁴ «Я описал разумную душу и показал, что ее никак нельзя получить из свойств материи, как все прочее, о чем я говорил, но что она должна быть особо создана, и недостаточно, чтобы она помещалась в человеческом теле, как кормчий на своем корабле, только разве затем, чтобы двигать его члены; необходимо, чтобы она была теснее соединена и связана с телом, чтобы возбудить чувства и желания, подобные нашим, и таким образом создать настоящего человека <...> наша душа имеет природу, совершенно независимую от тела, и, следовательно, не подвержена смерти одновременно с ним» (Там же. С. 284–285).

²⁷⁵ Там же. С. 177.

²⁷⁶ «Надо различать ощущение света, т.е. идею, появившуюся в нашем воображении при посредстве глаз, и то, что имеется в предметах, производящих в нас эти чувства, т.е. то, что имеется в пламени или в Солнце и называется светом. Хотя каждый убежден, что идеи нашего ума совершенно сходны с предметами, от которых они происходят, я все-таки не вижу убедительных оснований полагать, что это действительно так» (Там же. С. 180).

позволяют философу преодолеть схоластические отсылки к словоупотреблениям, вариативным в разных языках.

Декарт пытается установить связь между воспринимаемым чувствами и мыслимым, что должно стать основой науки, не принимая как спекулятивной философии, так и чистой индукции, ограниченной чувственным восприятием²⁷⁷. Этим устойчивым основанием для познания истины Декарт считает разум²⁷⁸. Именно разум оказывается связующим звеном в поисках истины между человеческими чувствами, воображением и Богом, который является источником идей²⁷⁹. Более того, Декарт оспаривает чистую индукцию и чувственное восприятие как неоспоримое доказательство для разума, принимая положение Платона о том, что стремление к знанию изначально вложено в человека Богом²⁸⁰.

Декарт полагает, что индукция, основанная на данных, полученных при помощи чувственного восприятия, и даже конструирование объекта при помощи воображения ограничивают познание физическим миром. Только в разуме существует идея Бога и души²⁸¹. Но невозможность познать Бога, по мнению Декарта, ограничивается не только возможностями чувственного познания, но и правилами, которыми схоласты обрезают возможности разума²⁸². Тем не менее, философ не отрицает того, что можно пользоваться правилами, но он предпочитает сам сформулировать их²⁸³. От геометрии и математики он берет принцип восхождения от очевидного, точного и простого к сложному, соблюдая порядок²⁸⁴.

²⁷⁷ «... робость помешала большинству исследователей достичь учения, кое было бы достаточно прочным и достоверным, чтобы заслужить имя науки: воображая, что за пределами чувственных вещей не существует более ничего устойчивого, на что они могли бы опереться, они выстраивали свои здания на песке» (Там же. С. 164).

²⁷⁸ «Ни воображение, ни чувства никогда не могут убедить нас в чем-либо, если не вмешается наш разум» (Там же. С. 272).

²⁷⁹ «само правило, принятое мною, ... что вещи, которые мы представляем себе вполне ясно и отчетливо, все истинны, имеет силу только вследствие того, что Бог есть, или существует, и является совершенным существом, от которого проистекает все, что есть в нас. Отсюда следует, что наши идеи или понятия, будучи реальностями и происходя от Бога, в силу этого не могут не быть истинными во всем том, что в них есть ясного и отчетливого» (Там же).

²⁸⁰ «Ибо разум вовсе не требует, чтобы все подобным образом видимое или воображаемое нами было истинным, но он ясно указывает, что все наши представления или понятия должны иметь какое-либо основание истины, ибо невозможно, чтобы Бог, всесовершенный и всеправедный, вложил их в нас без такового» (Там же. С. 273).

²⁸¹ «Чего прежде не было в чувствах, а ведь идеи Бога и души там никогда не было <...> чувство зрения убеждает нас в достоверности предметов не менее, нежели чувства слуха и обоняния, тогда как ни воображение, ни чувства никогда не могут убедить нас в чем-либо, если не вмешается наш разум» (Там же. С. 272).

²⁸² «Причина, почему многие убеждены, что трудно познать Бога и уразуметь, что такое душа, заключается в том, что они никогда не поднимаются умом выше того, что может быть познано чувствами, и так привыкли рассматривать все с помощью воображения, которое представляет собой лишь частный род мышления о материальных вещах, что все, чего нельзя вообразить, кажется им непонятным. Это явствует также из того, что даже философы держатся в своих учениях правила, что не может быть ничего в разуме» (Там же. С. 271).

²⁸³ «Я и решил, что следует искать другой метод, который совмещал бы достоинства этих трех [анализ древних, алгебра современников и логика] и был бы свободен от их недостатков» (Там же. С. 260).

²⁸⁴ «Те длинные цепи выводов, сплошь простых и легких, которыми геометры обычно пользуются, чтобы дойти до своих наиболее трудных доказательств, дали мне возможность представить себе, что и все вещи, которые могут стать для людей предметом знания, находятся между собой в такой же последовательности. Таким образом, если <...> всегда соблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдаленных,

Он отчетливо формулирует свою методологическую позицию в четырех правилах, принцип которых – отсечь лишнее²⁸⁵. Таким образом, Декарт предлагает нам свою строго выверенную позицию относительно вышеприведенных споров между перипатетиками и представителями натуральной философии, которые были запущены публикацией корпуса текстов Платона и неоплатоников.

Декарт не признавал математические методы применимым к физическим явлениям, тогда как Исаак Ньютон сделал этот шаг, объединив индуктивизм Бэкона с математическим обоснованием физических явлений. Он создал универсальную парадигму, синтезировавшую чувственно наблюдаемые природные физические явления, эксперимент, их выражение геометрически-алгебраическим способом и рациональное теоретическое обобщение в виде закона: «Так как древние <...> придавали большое значение механике при изучении природы, то новейшие авторы, отбросив субстанции и скрытые свойства, стараются подчинить явления природы законам математики. В этом сочинении имеется в виду тщательное развитие приложений математики к физике»²⁸⁶.

В предисловии к изданию «Математические начала натуральной философии» 1713 г. профессор Кембриджа и издатель Роджер Котес (Cotes Roger, 1682–1716) причисляет Ньютона к тем, «кто является последователями <...> экспериментального метода при исследовании явлений природы. Они также стремятся вывести причины всего сущего из возможно простых начал, но они ничего не принимают за начало, как только то, что подтверждается совершающимися явлениями. Они не измышляют гипотез и не вводят их в Физику иначе, как в виде предположений, коих справедливость

чтобы они были недостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть <...> среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, т.е. некоторые точные и очевидные соображения, я не сомневался, что <...> они приучат мой ум питаться истиной и никак не довольствоваться ложными доводами» (Там же. С. 261).

²⁸⁵ «Вместо большого числа правил, составляющих логику, я заключил, что было бы достаточно четырех следующих, лишь бы только я принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления. Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, <...> что никоим образом не сможет дать повод к сомнению. Второе — делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребует, чтобы лучше их разрешить. Третье — располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу. И последнее — делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено» (Там же. С. 260).

²⁸⁶ *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии / пер. с лат. и примечания А.Н. Крылова. М.: Наука, 1989. С. 1. См. далее: «Сочинение это нами предлагается как математические основания физики. Вся трудность физики, как будет видно, состоит в том, чтобы по явлениям движения распознать силы природы, а затем по этим силам объяснить остальные явления <...> мы даем пример вышеупомянутого приложения, объясняя систему мира, ибо здесь из небесных явлений, при помощи предположений, доказанных в предыдущих книгах, математически выводятся силы тяготения тел к Солнцу и отдельным планетам. Затем по этим силам, также при помощи математических предположений, выводятся движения планет, комет, Луны и моря. Было бы желательно вывести из начал механики и остальные явления природы, рассуждая подобным же образом, ибо многое заставляет меня предполагать, что все эти явления обуславливаются некоторыми силами, с которыми частицы тел, вследствие причин покуда неизвестных, или стремятся друг к другу и сцепляются в правильные фигуры, или же взаимно отталкиваются и удаляются друг от друга. Так как эти силы неизвестны, то до сих пор попытки философов объяснить явления природы и оставались бесплодными. Я надеюсь, однако, что или этому способу рассуждения, или другому более правильному, изложенные здесь основания доставят некоторое освещение» (Там же. С. 3).

подлежит исследованию. Таким образом, они пользуются двумя методами — аналитическим и синтетическим. Силы природы и простейшие законы их действия они выводят аналитически из каких-либо избранных явлений, и затем синтетически получают законы остальных явлений <...>. Лишь к этому методу он [Ньютон] счел достойным приложить свои труды для его усовершенствования и развития <...>, выведя счастливейшим образом изъяснение системы мира из теории тяготения...»²⁸⁷.

Ньютон развивает идею тождества физических законов в подлунном и надлунном мире, которым подчиняется Земля и астрономические объекты, используя результаты опытов с вакуумом Роберта Хука и Роберта Бойля в 1650–60 гг.²⁸⁸. Причиной и первоначальным источником этих универсальных законов движения и тяготения он считает Бога-Пантакратора²⁸⁹. Ньютон отвергает идею безличной природы, по его мнению, Бог как всепроникающая сила проявляет себя в природе, которая является результатом его мысли, и познать его свойства можно, исследуя эти проявления²⁹⁰. Качества вещей познаются при помощи эксперимента²⁹¹.

Поэтому он отрицает непосредственное рациональное познание Бога, его сущности и сущности вещей, сотворенных божественной мыслью и волей, куда ни чувства, ни разум проникнуть не могут, поскольку божественная сущность недоступна экспериментальному познанию. Несмотря на то что Ньютон изучил и обосновал в «Математических началах» «непроницаемость, подвижность и напор тел, законы движения и тяготение», он признает: «Довольно того, что тяготение на самом деле

²⁸⁷ Там же. С. 5–6.

²⁸⁸ «Когда воздух удален, как, например, в бойлевой пустоте, сопротивление прекращается, так что нежнейшее перышко и кусочек золота падают в этой пустоте с одинаковою скоростью. Таковы же условия и в небесных пространствах, которые находятся над землею атмосферою. Все тела в этих пространствах должны двигаться совершенно свободно, поэтому планеты и кометы непрестанно обращаются, следуя изложенным выше законам, по орбитам постоянного рода и положения. По законам тяготения они продолжают оставаться на своих орбитах, но получать первоначальное расположение орбит лишь по этим законам они совершенно не могли» (Там же. С. 659).

²⁸⁹ «Такое изящнейшее соединение Солнца, планет и комет не могло произойти иначе, как по намерению и по власти могущественного и премудрого существа. Если и неподвижные звезды представляют центры подобных же систем, то все они, будучи построены по одинаковому намерению, подчинены и власти единого: в особенности приняв в соображение, что свет неподвижных звезд — той же природы, как и свет Солнца <...>. Сей управляет всем не как душа мира, а как властитель вселенной, и по господству своему должен именоваться господь Бог Вседержитель (Пантакратор)» (Там же).

²⁹⁰ «Он вездесущ не по свойству только, но по самой сущности, ибо свойство не может существовать без сущности. В нем все содержится и все вообще движется, но без действия друг на друга. Бог не испытывает воздействия от движущихся тел, движущиеся тела не испытывают сопротивления от вездесущия божия. Признано, что необходимо существование высшего божества, поэтому необходимо, чтобы он был везде и всегда. Мы имеем представление об его свойствах, но какого рода его сущность — совершенно не знаем. Мы видим лишь образы и цвета тел, слышим лишь звуки, ощущаем лишь наружные поверхности, чуем лишь запах и чувствуем вкусы: внутреннего же сущность никаким чувством, никаким действием мысли не постигаем, тем меньшее можем мы иметь представление о сущности Бога. Мы познаем его лишь по его качествам и свойствам и по премудрейшему и превосходнейшему строению вещей и по конечным причинам, и восхищаемся по совершенству всего, почитаем же и поклоняемся по господству. От слепой необходимости природы, которая повсюду и всегда одна и та же, не может происходить изменения вещей. Всякое разнообразие вещей, сотворенных по месту и времени, может происходить лишь от мысли и воли существа необходимо существующего» (Там же. С. 661).

²⁹¹ «Свойства тел постигаются не иначе, как испытаниями; следовательно, за общие свойства надо принимать те, которые постоянно при опытах обнаруживаются и которые, как не подлежащие уменьшению, устранены быть не могут. Понятно, что в противность ряду опытов не следует измышлять на авось каких-либо бредней, не следует также уклоняться от сходственности в природе, ибо природа всегда и проста и всегда сама с собой согласна» (Там же. С. 503).

существует и действует согласно изложенным нами законам, и вполне достаточно для объяснения всех движений небесных тел и моря»²⁹². Причина же тяготения осталась за пределами исследования, поскольку, по мысли Ньютона, конечной причиной всего является Бог, и, возможно, он подошел уже к познанию божественной сущности, проявляющей себя в тяготении: «Причину же этих свойств силы тяготения я до сих пор не мог вывести из явлений, гипотез же я не измышляю. Все же, что не выводится из явлений, должно называться гипотезою, гипотезам же метафизическим, физическим, механическим²⁹³, скрытым свойствам²⁹⁴, нет места в экспериментальной философии»²⁹⁵.

Тем не менее, Ньютон определяет свойства Бога, которые мы встречали и у Платона²⁹⁶. Здесь в познании и описании свойств Бога ученый применяет вышеуказанный «принцип сходственности», основанный на простоте и согласии природы, он проводит аналог между некоторыми свойствами бесконечного пространства (в которое по Платону «можно только верить») и свойствами бесконечного Бога, полагая, что сотворив при помощи мысли Вселенную, Бог наделил ее своими качествами, через которые и являет себя. Принцип схождения он находит между человеком и Богом²⁹⁷. Ньютон связывает в одно когнитивное целое органы чувств, чувства, душу и мыслящее начало, которое роднит

²⁹² Там же. С. 662.

²⁹³ Ср. Роджер Котес: «Они утверждали, что все вещество во вселенной однородно и что все различие видов, замечаемое в телах, происходит в некоторых простейших и доступных пониманию свойствах частиц, составляющих тела. Восходя, таким образом, от более простого к более сложному, они были бы правы, если бы они на самом деле приписали этим первичным частицам лишь те самые свойства, которыми их одарила природа, а не какие-либо иные. Но на деле они предоставляют себе право допускать какие им вздумается неведомые виды и величины частиц, неопределенные их расположения и движения, а также измышлять различные неопутимые жидкости, свободно проникающие через поры тел и обладающие всемогущей тонкостью и скрытыми движениями. Таким образом, они предаются фантазиям, пренебрегая истинною сущностью вещей, которая, конечно, не может быть изыскана обманчивыми предположениями, когда ее едва удастся исследовать при помощи точнейших наблюдений. Заимствующие основания своих рассуждений из гипотез, даже если бы все дальнейшее было ими развито точнейшим образом на основании законов механики, создали бы весьма изысканную и красивую басню...» (Там же. С. 5).

²⁹⁴ Ср. Роджер Котес: «Прежде всего, выделяются приписывавшие разного рода предметам специальные скрытые качества, от которых неизвестно каким образом и должно было происходить, по их мнению, взаимодействие отдельных тел. В этом заключалась сущность схоластических учений, берущих свое начало от Аристотеля и перипатетиков. Они утверждали, что отдельные действия тел происходят вследствие особенностей самой их природы, в чем же эти особенности состоят, тому они не учили, следовательно, в сущности, они ничему не учили. Таким образом, все сводилось к наименованию отдельных предметов, а не к самой сущности дела, и можно сказать, что ими создан философский язык, а не самая философия» (Там же. С. 5).

²⁹⁵ Там же. С. 662.

²⁹⁶ «Бог величайший есть существо вечное, бесконечное, вполне совершенное. Он вечен и бесконечен, всемогущ и всеведущ, т.е. существует из вечности в вечность и пребывает из бесконечности в бесконечность, всем управляет и все знает, что было и что может быть. Он не есть вечность или бесконечность, но он вечен и бесконечен, он не есть продолжительность или пространство, но продолжает быть и всюду пребывает. Он продолжает быть всегда и присутствует всюду, всегда и везде существуя; он установил пространство и продолжительность. Так как любая частица пространства существует всегда и любое неделимое мгновение длительности существует везде, то несомненно, что творец и властитель всех вещей не пребывает где-либо и когда-либо (а всегда и везде)» (Там же. С. 660).

²⁹⁷ «Всякая душа, обладающая чувствами, в разное время при разных органах чувств и движений составляет то же самое неделимое лицо. В длительности находятся последовательные части, существующие совместно в пространстве, но нет ни тех, ни других в личности человека, то есть в его мыслящем начале, и тем менее в мыслящей сущности Бога. Всякий человек, поскольку он есть предмет чувствующий, есть единый и тот же самый человек в продолжение своей жизни, во всех своих отдельных органах чувств. Бог есть единый и тот же самый Бог всегда и везде» (Там же).

его с Богом, и восходит к нему²⁹⁸. Телесное же начало он находит только в человеке, что кардинально отличает его от Бога, который недоступен чувственному познанию в силу этого качества, и проявление в человеке божественных свойств имеют частный, а не универсальный характер: «Поэтому он [Бог] весь себе подобен, весь — глаз, весь — ухо, весь — мозг, весь — рука, весь — сила чувствования, разума и действия, но по способу совершенно не человеческому, совершенно не телесному, по способу, для нас совершенно неведомому <...> мы не имеем представления о тех способах, которыми всеумудрейший Бог все чувствует и все постигает. Он совершенно не обладает телом и телесным видом, поэтому его нельзя ни видеть, ни слышать, ни ощущать, вообще его не должно почитать под видом какой-либо телесной вещи <...>. Иносказательно лишь говорится, что Бог видит, слышит, говорит, смеется, любит, ненавидит, желает, дает, принимает, радуется, гневается, борется, изготавливает, созидает, строит, ибо всякая речь о Боге складывается по подобию дел человеческих, конечно не совершенному, а лишь частному»²⁹⁹.

Человеческое зрение Ньютон воспринимает исключительно с позиций анатомии и оптики³⁰⁰. Он не признает приписывание вещам так называемых «скрытых свойств», объектом его изучения являются только универсальные свойства, «которые постоянно при опытах обнаруживаются и которые, как не подлежащие уменьшению, устранены быть не могут». Например, как продемонстрированное ученым сходство принципа преломления солнечного луча средой в опыте с темной комнатой и хрусталиком глаза, когда возникает отображение перевернутого изображения на стене или сетчатке. Ньютон не рассматривает и умственное созерцание, когда, согласно Платону, в душе встречается божественный свет и свет внешнего мира. Объектом его изучения, доступным манипуляции при помощи опыта, является только физический свет³⁰¹.

Ньютон дает свету аналитическую дефиницию через его составные части и свойства, выяв-

²⁹⁸ Это высказывание Ньютона позволило сделать предположение, что он отрицал идею божественной Троицы. Рассматривая личность человека как неделимую, он видит в этом качестве одно из проявлений неделимой сущности Бога, подчеркивая, в отличие от Платона, что Бог и есть Душа, а не отдельная от Мировой Души сущность.

²⁹⁹ Там же. С. 160–161.

³⁰⁰ «Каждая точка объекта будет освещать соответствующую точку изображения, создавая при этом изображение, подобное объекту по форме и цвету, за исключением только того, что изображение будет перевернутым. В этом — основание общеизвестного опыта с отбрасыванием отображения объекта снаружи на стену или на лист белой бумаги в темной комнате. Точно так же, когда человек смотрит на какой-нибудь объект *PQR*, то свет, исходящий из различных точек объекта, так преломляется прозрачными пленками и жидкостями глаза (то есть внешней оболочкой *EFG*, называемой *Tunica Cornea*, и кристаллической жидкостью *AB* за зрачком *mk*), что сходится и снова встречается в стольких же точках на дне глаза, вырисовывая здесь изображение на той оболочке (называемой *Tunica Retina*), которой покрыто дно глаза. Ибо анатомы, снимая со дна глаза внешнюю и наиболее толстую оболочку, называемую *Dura Mater*, могли видеть через более тонкие пленки изображения предметов, живо обрисовывавшиеся на них. Эти изображения, распространяясь при помощи движения вдоль волокон оптических нервов в мозг, являются причиной зрения. Ибо соответственно тому, совершенны или несовершенны изображения, предмет виден совершенно или несовершенно» (*Ньютон И.* Оптика или трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света / пер. и прим. С.И. Вавилова. М.: Гостехиздат, 1954. С. 18–19).

³⁰¹ «Свет распознается не по собственному отблеску, а по тому, поскольку он отражается в наш глаз, ибо зрение происходит не иначе, как при посредстве лучей, падающих на глаз <...> иначе все освещенное Солнцем небо сияло бы одинаково» (*Ньютон И.* Математические начала... С. 639).

ленные посредством эксперимента³⁰². Далее он анализирует такие характеристики и свойства света, как луч света, угол падения и преломления, преломляемость (рефракция) и отражаемость света, однородные и сложные цвета, дисперсия, интерференция, дифракция и поляризация света. Ньютон заявляет свое намерение: «Не объяснять свойства света гипотезами, но изложить и доказать их рассуждением и опытами», исходя из определений света и аксиом³⁰³.

Ученый пытается выяснить принципы возникновения изображения в оптических нервах, установить корреляцию между сетчаткой глаза и колебательной природой света, соединив знания по анатомии и физике света³⁰⁴. Проблему искажения зрительного восприятия Ньютон так же репрезентирует как чисто физическую, а не спекулятивно-философскую. Он выделяет такие факторы энтропии, как дефекты человеческого зрения вследствие старости, дальновзоркости, близорукости и коррекцию этих недостатков очками³⁰⁵; плотность среды, через которую проходит световой луч, включая

³⁰² Под лучами света я разумею его мельчайшие части, <...> свет состоит из частей как последовательных, так и одновременных, потому что в одном и том же месте вы можете остановить части, приходящие в один момент, и пропустить приходящие в следующий, и в одно и то же время вы можете остановить свет в одном месте и пропустить его в другом. Остановленная часть света не может быть той же самой, которая уже прошла. Наименьший свет или часть света <...> я называю лучом света» (Ньютон И. Оптика... С. 9–10).

³⁰³ Там же. С. 9.

³⁰⁴ «Вопрос 15. Не соединяются ли изображения предметов, видимых обоими глазами, в том месте, где встречаются оптические нервы, прежде чем войти в мозг; волокна правой стороны обоих нервов соединяются там и идут далее к мозгу в нерв, находящийся в правой стороне головы; волокна же левой стороны обоих нервов соединяются в том же месте и идут далее к мозгу в нерв, находящийся в левой стороне головы; эти два нерва соединяются в мозгу, так что их волокна дают только одно целое изображение; половина его, находящаяся в правой стороне чувствительца, приходит от правой стороны обоих глаз правой стороной двух оптических нервов туда, где нервы соединяются, и отсюда в мозг по правой стороне головы; другая же половина, в левой стороне чувствительца, приходит таким же образом от левой стороны обоих глаз? Ибо оптические нервы животных, смотрящих обоими глазами в одну сторону (каковы люди, собаки, овцы, быки и пр.), соединяются, прежде чем войти в мозг, оптические же нервы животных, которые смотрят разными глазами в разные стороны (каковы рыбы и хамелеоны), не соединяются, если я правильно осведомлен.

Вопрос 16. Если в темноте нажать пальцем на угол глаза и повернуть глаз в противоположную сторону от пальца, то виден круг, окрашенный в цвета, очень похожие на цвета перьев павлиньего хвоста. Если глаз и палец находятся в покое, эти цвета исчезают в одну секунду, но если двигать палец колебательным движением, они снова появляются. Не происходят ли эти цвета от движений, возбуждаемых на дне глаза давлением и движением пальца, подобных тем, которые производит свет при возбуждении зрения? И не продолжаются ли эти движения, раз возбужденные, приблизительно в течение одной секунды, прежде чем кончатся? Если глаз испытывает удар и видит при этом вспышку света, то не происходит ли это от таких же движений сетчатки? И если при быстром круговом вращении раскаленного угля мы видим всю окрестность круга как огненный круг, — не происходит ли это потому, что движения, возбужденные лучами света на дне глаза, — длящиеся по своей природе и продолжаются до тех пор, пока уголь не возвратится на своем пути в исходное место? И, принимая во внимание длительность движений, возбуждаемых светом на дне глаза, не следует ли заключить, что эти движения по своей природе колебательные» (Там же. С. 262–264).

³⁰⁵ «Когда в старом возрасте влажность глаза уменьшается, и *Cornea* и оболочка *кристаллической жидкости* становятся более плоскими, чем раньше, вследствие сжимания, то свет преломляется недостаточно, благодаря чему не будет сходиться на дне глаза, а в некотором месте сзади, вследствие этого свет отбрасывает на дно глаза неясное изображение, и соответственно нечетливости изображения объект будет также казаться неясным. Такова причина ослабления зрения у старых людей, она показывает также, почему зрение улучшается очками. Ибо такие выпуклые стекла пополняют недостаток круглоты в глазу и, увеличивая преломление, заставляют лучи сходиться скорее, так что они отчетливо сходятся на дне глаза, если стекло имеет требуемую степень выпуклости. Обратное происходит у близоруких людей, глаза которых слишком круглы. Ибо в этом случае преломление слишком велико, и лучи сходятся и встречаются в глазах раньше, чем приходят ко дну, поэтому изображение на дне и зрение, им вызываемое, не будут отчетливыми, если только объект не помещается близко от глаза, так, что место встречи сходящихся лучей может быть отодвинуто ко дну; излишняя круглота глаза может быть устранена и преломление уменьшено при помощи вогнутого стекла подходящей

среду вокруг астрономических объектов³⁰⁶. Например, Ньютон разрешил проблему хроматической аберрации, снижающей четкость изображения наблюдаемого небесного объекта, используя изобретенный им рефлекторный телескоп.

Таким образом, Ньютон следует точке зрения Френсиса Бэкона на «естественную историю», отсекая метафизический план познания, ограничиваясь только теми свойствами вещей, света, астрономических объектов, которые могут быть познаны при помощи человеческих чувств: «Протяженность тел распознается не иначе, как нашими чувствами, тела же не все чувствам доступны, но так как это свойство присуще всем телам, доступным чувствам, то оно и приписывается всем телам вообще»³⁰⁷. А чувства он рассматривает с позиций корреляции физики света, тепла, воздушной среды и анатомии³⁰⁸. Из основного дискурса Ньютона, посвященного изучению свойств природы, исчезают витальные термины, которые свидетельствуют о восприятии Вселенной как одушевленного тела, поскольку ученый останавливается там, где он видит проявления сущности божественной силы, недоступной опытному познанию и описанию с позиций физики и математики. Это свойство Бога соединять мир и гармонизировать его формы и движения по математическим правилам и является для Ньютона основой тайнства жизни.

Неоплатонизм эпохи Ренессанса, как правило, рассматривают вписанным в контекст мистико-герметической традиции и моральной философии, где Вселенная репрезентирована одушевленным целым, части которой связаны по принципу подобия, например, образ социума как тела человека. Но это платоновское представление о мире включало в себя и геометрическую составляющую, основанную на постигаемом зрением и умом образе, что позволило вернуть геометрии, алгебре и наблюдению статус доказательства в поиске истины. Именно перевод корпуса текстов Платона положил начало научной революции раннего Нового времени, а Дюрер одним из первых дал теоретическое обоснование необходимости точного измерения и наблюдения за природой, которое доступно художнику и ученому.

Эту тенденцию к обоснованию чувственного, точнее, зрения, как необходимой ступени в по-

вогнутиости; наконец, с возрастом глаз становится более плоским и принимает должную фигуру. Ибо близорукие люди видят удаленные предметы лучше в старом возрасте и считаются поэтому обладающими наиболее стойкими глазами» (Там же. С. 19–20).

³⁰⁶ *Вопрос 20.* Не делается ли эта эфирная среда при переходе из воды, стекла, хрусталя и других твердых и плотных тел в пустое пространство постепенно все плотнее и плотнее, преломляя таким образом лучи света не в точке, но загибая их постепенно в кривые линии? И не простирается ли это постепенное уплотнение среды на некоторое расстояние от тел, вызывая благодаря этому изгибание лучей света, проходящих у ребер плотных тел на некотором расстоянии от них? *Вопрос 21.* Не является ли эта среда значительно более разреженной внутри плотных тел — Солнца, звезд, планет и комет, чем в пустых небесных пространствах между ними?» (Там же. С. 265).

³⁰⁷ Там же. С. 267.

³⁰⁸ «Не происходит ли зрение благодаря колебаниям этой среды, возбуждаемым на дне глаза лучами света и распространяющимся через твердые, прозрачные и однородные *Capillamenta* оптических нервов к месту ощущения? И не происходит ли слух благодаря колебаниям этой или какой другой среды, возбуждаемым в слуховых нервах дрожаниями воздуха и распространяемым через твердые, прозрачные и однородные *Capillamenta* этих нервов к месту ощущения? И так же в отношении других чувств» (Там же).

знании, можно найти в теоретическом обосновании методов, основанных на наблюдении, в анатомировании Андреаса Везалия и Уильяма Харви, наблюдательной астрономии Тихо Браге, Иоганна Кеплера, Галилео Галилея и теоретико-методологических построениях Джордано Бруно, Френсиса Бэкона, Рене Декарта и Исаака Ньютона. Зрение подтверждает факты и является основанием признания в качестве доказательства наблюдаемые явления или опыты. Зрение связывает мир подлунный и надлунный, чья однородность и единство законов была доказана Коперником, Галилеем и Ньютоном. Причем Френсис Бэкон, а за ним Исаак Ньютон отсекали в качестве объекта рассуждений и изучения гипотезы и философские спекуляции, не подтверждаемые опытом, оставив, таким образом, вне экспериментального познания, основанного на геометрическом и алгебраическом доказательстве, сущность божественного, исследуя только проявление божественных свойств и законов в физической природе.

1.2. Репрезентация концепта «тела» в научных дискурсах Англии раннего Нового времени

Термин «corpus» встраивается в риторику различных культурных практик Англии и Европы раннего Нового времени. Общеизвестно картезианское тело-автомат и ньютоновское представление о Вселенной как часовом механизме – именно они рассматриваются как метафоры новой естественно-научной парадигмы. Но в XVI–XVII вв. восприятие тела учеными, в том числе Декартом и Ньютоном, было гораздо сложнее, включало в себя представление о жизненных силах и «врожденных свойствах», проявляющихся на разных уровнях Вселенной. Виталистский дискурс в раннее Новое время часто был частью неоплатонизма и герметико-алхимического представления о мире. Антропоморфная модель репрезентирует себя и в строении мира через Великую Цепь бытия³⁰⁹ и уподобление микро- и Макрокосма, столь любимое в искусстве XVI–XVII вв. Антропоморфные образы встраивались в географические карты, поэтические концепты, теологические построения, где мир был репрезентирован единым живым целым. Витализм присутствует в описании политической и социально-корпоративной иерархии, риторически поддерживая устройство общества в целом и отдельных его сословий и цеховых организаций, подчеркивая идею естественного органического порядка, в который включено тело отдельного человека.

Представление о мире как одушевленном теле характерно и для естественнонаучных работ, причем нередко встречается описание взаимодействия его элементов в терминах социально-политических отношений. Условно говоря, физический и математический дискурсы еще находились под сильным влиянием телеологического гуманистического дискурса о морали, справедливости и

³⁰⁹ См. подробнее о теологических вариантах идеи эволюции живых существ и Великой Цепи Бытия: *Harrison P. Scaling the Ladder of Being: Theology and Early Theories of Evolution // Religion, Reason and Nature in Early Modern Europe. / R. Crocker (ed.). Dordrecht, L.: Springer, 2001. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol.180. P. 199–224.*

гармонии, поскольку представления о человеческом и теле соотносились с понятием души и историей спасения, а тело Вселенной мыслилось как сотворенное Богом, изначально связанное силами, божественными по своему происхождению. Тем не менее, на протяжении XVI–XVII вв. происходит постепенное смещение репрезентации тела от виталистского восприятия в сторону чистого физико-математического абстрагирования.

С дифференциацией отраслей знания и областей исследования в научной дескрипции в XIX–XX вв. наблюдается уже устойчивое и четкое различие тела как физического, астрономического, анатомического объектов, и тела, описываемого с точки зрения социологии, психологии, политологии, истории, культурантропологии, гендерного анализа, анализа дискурса и т.д. Тем не менее, механистическая модель тела, закрепившаяся в науке Нового времени, в свою очередь оказала влияние на гуманитарный дискурс: «Тело – понятие, более укоренившееся в механике, и у нас тоже интуитивно мыслится как нечто пассивное, как то, чему придают форму, ускорение, направление для движения, как что-то, обладающее своей динамикой и кинематикой, — одним словом, как продукт манипуляций»³¹⁰. Естественнонаучные термины до сих пор появляются в социально-гуманитарных работах, яркий пример тому текст З. Баумана: «Поговорим о “текучести” как главной метафоре для нынешней стадии современной эпохи <...> твердые тела отменяют время; для жидкостей, напротив, имеет значение, прежде всего, время»³¹¹.

Тело стало восприниматься с точки зрения влияния различных рационально постигаемых явлений: от инстинктов, рефлексов и утилитарных характеристик, до ангажированных социально-политических факторов³¹². Одним из первых дискурсов, соединивших естественнонаучную позитивистскую парадигму и гуманитарное восприятие тела, стал дарвинизм, представивший нам эволюционирующие тела в процессе борьбы за выживание рода (коллективное тело, движимое инстинктами самосохранения). Эта концепция была экстраполирована на социологические, антропологические (эволюционизм и функционализм), психологические концепции и теорию классовой борьбы: «“Расплавить твердые тела”, прежде всего, означает избавиться от “неуместных” обязательств, стоящих на пути рационального вычисления результатов; как выражался Макс Вебер, освободить деловую инициативу от кандалов домашних обязанностей и от плотной паутины этических обязательств, или, как говорил Томас Карлайл, из многих уз, лежащих в основе человеческих отношений и взаимных обязанностей, оставить только “денежные отношения”»³¹³. Фрейд и неопрейдисты рассматривали тело с точки зрения репрессии его естественных подсознательных эротических и насильственных инстинк-

³¹⁰ *Михель ДВ.* Тело в западной культуре. Саратов: Научная книга, 2000. С. 9.

³¹¹ *Бауман З.* Текучая современность / пер. с англ. под ред. Ю.В. Асочакова. СПб.: Питер, 2008. С. 8.

³¹² См. подробнее анализ современных подходов к изучению телесности и эволюцию представлений о теле в культуре в: *Быховская И.М.* Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. М.: ГЦОЛИФК, 1993; *Быховская И.М.* Homo somatikos: аксиология человеческого тела. М.: Эдиториал URSS, 2000.

³¹³ *Бауман З.* Ук. соч. С.10.

тов. Неомарксисты, объединившие концепцию социального тела и бессознательного, рассматривали тело с точки зрения власти, контроля³¹⁴ и сублимации подавленных желаний в индустрию производства и потребления.

Д. Михель дает обзор репрезентаций тела, используя доминирующие культурные метафоры эпохи. На раннее Новое время он накладывает метафору театра, полагая, что в это время «разыгралось три грандиозных представления, в ходе каждого из которых была разоблачена естественность (самопонятность, самоочевидность) тела, вскрылась его тайная оборотная сторона и сама способность тела к тому, чтобы становиться неузнанным»³¹⁵.

Предложенную метафору театра как способа репрезентации тела можно дополнить тем, что медленно, но принципиально меняется доминирующее пространство, где мы видим тело. Если ранее это было священное пространство власти и знания, то постепенно сакральность замещается открытым публичным пространством, где дескарализованное тело вписывается в исторически актуальный текучий социокультурный контекст.

Таким образом, тела в чистом виде в научном представлении не существовало и не существует, оно так или иначе наполнено культурными коннотациями. По сути, аристотелианское тело, ограниченное некой оболочкой, недоступно для исследования: «Если мы определим тело как нечто, ограниченное поверхностью, то не может быть бесконечного тела – ни мыслимого, ни воспринимаемого чувствами»³¹⁶. Границы тела определяют те или иные рамки и методологии исследования, но тело постоянно выходит за свои пределы, в зависимости от того, какой вопрос задается телу, под каким углом зрения на него смотрят. В лучшем случае тело проявляет себя через универсальные свойства разного уровня, позволяющие использовать его в физическом, экономическом, политическом, социальном, историческом и культурном пространствах³¹⁷.

³¹⁴ «В любом обществе тело зажатое в тисках власти, налагающей на него принуждение, запреты или обязательства» (Фуко М. Надзирать и наказывать / пер. Вл. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999. С. 199).

³¹⁵ Михель ДВ. Ук. соч. С.18. Д. Михель выделяет «представление научного разума <...> в анатомическом театре, где тело предстало как наиболее совершенное существо природы, скрытое от глаз наблюдателя за фальшивой мудростью древних книг <...> представление технического разума — разыгрывается в театре марионеток. Здесь тело предстает в своей непреодолимой раздвоенности, разделяясь на два пародирующих друг друга и отражающихся друг в друге типа: тело-марионетку, изобретение механика, и тело-паяц, актера, пародирующего механического человека. <...> представление политического разума — происходит на эшафоте, некоем театре ужаса, отчет о котором впервые дал Мишель Фуко. В Париже в январе 1793 года во время казни Людовика XVI был разоблачена окончательно тайна политического тела» (Там же. С. 18–19).

³¹⁶ Аристотель. Физика. 204 б. Аристотель здесь и далее цит. по изд.: Аристотель. Собрание сочинений: в 4 т. / под ред. В.Ф. Асмуса, З.Н. Микеладзе и др. М.: Мысль, 1975–1984. Т. 3.

³¹⁷ См. подробнее о теле в обществе модерн: «Мы видим три таких мира, которые вырастают один за другим, не отменяя, но дополняя друг друга, — миры, разные по своей пространственно-временной организации, по масштабу, по способам взаимоотношения друг с другом <...>. Это миры, обустроенные собственными языками, излагающими каждый один и только один принцип. Первый мир — мир производства. Этот мир, как бы ни спорили, держится на принципе продуктивности. Закон этого мира прост — все тела должны быть вовлечены в продуктивную деятельность <...>. Второй мир — мир репродукции. Его организует принцип репродукции, согласно которому тело само по себе должно быть плодотворным. В целом дело касается как мужских, так и женских тел, но исторически сложилось так, что главный

Тело в живописи и анатомии. Научный дискурс XVI–XVII вв. начинает аналитически разрушать архаическую иерархическую органическую аналогию между телом человека и телом Мира, причем избирает разные стратегии в зависимости от специфики методологического инструментария. Но для того, чтобы получить человеческое тело для научного познания, необходимо было преодолеть ряд религиозных запретов, наложенных на его публичную демонстрацию, особенно посмертную. Мертвое обнаженное тело традиционно пребывало в пространстве сакрального: публичная демонстрация была возможна в виде изображения крестных мук Христа, подвига святых, наказания грешников или казни преступников. Обнаженность интерпретировалась как нечто экстраординарное, знак перехода в иное пространство, подчиненное иным законам. Публичная репрезентация обнаженного живого тела, изображенного реалистически, стала приемлемой благодаря антикварам-гуманистам и ренессансным художникам, которые, используя авторитет античного искусства, могли воспроизводить его и аналитически раскладывать на идеальные геометрические фигуры, как в трактате А. Дюрера «Четыре книги о пропорциях» (1528).

Европейская медицина только к концу XVI в. получила папское разрешение на публичное анатомирование, но трупы для этого были изъяты из того же сакрального пространства – это были казненные преступники, т.е. грешники. Тем не менее, разрешено было исследовать только тело как такое, тогда как изучение функций мозга, связанных с душой, все еще могло квалифицироваться как ересь. (Везалий, «О строении человеческого тела», 1543). Репрезентация анатомируемого трупа в иллюстрациях научных трудов также вписывалась в церковную иконографию или иконографию средневековых аллегорических изображений Смерти (так называемая Пляска Смерти), где тело или скелет были изображены с живыми глазами, прямо глядящими на зрителя. Версия, что так могла быть изображена вивисекция, исключается, поскольку на людях она была запрещена.

Постепенно изображение анатомируемого тела смещается в область прорисовки только отдельных частей тела, и цельный везалиевский человек все меньше появляется в иллюстрациях, например, в трактате У. Харви «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» (*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, опубл. 1628). Параллельно этому процессу развивается и абстрактная астрономическая терминология, которая оперирует небесными телами, под которыми от Аристотеля до Галилея и У. Гилберта понимают идеальные геометрические объекты. Понятие физического тела как материального объекта исследования становится центральным в работах Галилея по механике движения. Трехмерные тела также становятся предметом алгебраических вычислений: измерение их объема, площади, траектории движения и т.п.

акцент все же делается на *репродуктивном женском теле*, конкретнее — на *материнском теле* <...>. Третий мир — мир *потребления*. Здесь правит двойной закон: потребляй и будь потребляемым. Агентом потребления оказывается *конsumerистское тело*. С одной стороны, тело исполняет роль субъекта потребления, с другой — оно само оказывается объектом потребительского процесса» (Мишель ДВ. Ук. соч. 2000. С. 19–20).

Принципы аналитического дискурса, практики дескрипции и манипуляции телом А. Дюрера и А. Везалия определили аналогичные явления в английском образовании, науке и культуре. Дюрер, изображая человеческое тело, стремился найти в нем гармонию природы, заложенную Богом: «Не воображай никогда, что ты можешь сделать что-либо лучше, нежели творческая сила, которую Бог дал созданной им природе ...»³¹⁸. Основа гармонии, согласно художнику, проявляется себя в пропорциях, которые можно измерить и выразить геометрическим способом. Он обращается к Витрувию, который не только демонстрирует, что человеческое тело вписано в две геометрических фигуры – квадрат (символ земли) и круг (символ божественности), но и кладет эти антропоморфные пропорции в основу архитектурных сооружений³¹⁹. В основу аналитической репрезентации тела Дюрер кладет меру, вес и число, поскольку для адекватного изображения человеческого тела он предлагает «легчайший известный мне путь, чтобы показать, ничего не утаивая, как следует *измерять и расчленять* человеческую фигуру»³²⁰. Тем не менее, художник признает, что человека невозможно полностью сложить из идеальных геометрических фигур и правильных линий³²¹. Тем не менее, он не отказывается от методов геометрической репрезентации тела, признавая особую значимость для построения идеального и реального тела такого геометрического понятия, как «точка», которая связывает измеряемые параметры – длину, ширину и глубину³²².

Точка не только позволяет Дюреру вписывать части человеческого тела в фигуры, которые можно создать циркулем и линейкой, но и придать им характерный человеческий облик³²³. Точка является и основой для того, чтобы представить тело в статичном положении и сохранить пропорции при его движении³²⁴. Для того чтобы передать пластику движения человеческого тела, Дюрер исполь-

³¹⁸ Дюрер А. Ук. соч. Том II. С. 122

³¹⁹ «На подобные же части делит он и здание и говорит: если положить на землю человека с распростертыми руками и ногами и поставить ножку циркуля в пупок, то окружность коснется рук и ног. Таким способом он выводит круглое здание из пропорций человеческого тела. И подобным же образом строят квадрат: если измерить от ног до макушки, то ширина распростертых рук будет равна этой длине. Отсюда он выводит квадратное строение. И таким образом он воплотил пропорции человеческих членов в совершенных размерах здания в таком замечательном соответствии, что ни древние, ни новые не могли отказаться от этого» (Там же. С.10).

³²⁰ Там же. С. 7.

³²¹ «Человеческое тело не может быть вычерчено с помощью линейки и циркуля, но должно быть нарисовано от точки к точке. Без правильных же измерений никто не может сделать ничего хорошего» (Там же. С. 124).

³²² «В воображаемых или реально существующих предметах можно измерять три вещи: во-первых, длину, не имеющую ни ширины ни толщины; во-вторых, длину, обладающую шириной; в-третьих, длину, имеющую и ширину, и толщину. Началом и концом всех этих вещей является точка <...>, которая не имеет ни величины, ни длины, ни ширины, ни толщины. И все же она есть начало и конец всех телесных вещей, которые могут быть сделаны или представлены в воображении <...> точка не занимает никакого места, ибо она неделима, однако в наших чувствах и мыслях она может быть помещена в любом конце или месте. Ибо я могу мысленно забросить точку высоко в воздух или поместить в глубину, которой я самне могу достигнуть» (Там же. С. 23).

³²³ «Возможно еще и такое изменение, при котором кубическое тело, в которое заключена голова, будет сделано узким спереди и широким сзади, причем столько, сколько отнято у него спереди, должно быть добавлено ему сзади» (Там же. С. 106).

³²⁴ «Туловище, хотя оно и составлено из многих кусков <...>, не разделено и настолько сильно, что двигает другими членами. Эти три длины должны быть пропорциональны друг к другу, а именно, длина туловища должна относиться к длине ляжек так, как длина ляжек к длине голени <...>. Я черчу треугольник *abc*, в котором *ab* – поперечная сторона, а *bc*

зует геометрическую линию³²⁵. Этот принцип он предлагает применять и к мягкому телу, которое обладает шириной, толщиной и подвижностью³²⁶.

Дюрер при изображении человеческого тела рекомендует учитывать его анатомические особенности, исходя из свойств костей, суставов, мускулов и жил³²⁷. Художник подвергает позирующее тело манипуляциям, строго соблюдая свой принцип подражания природе³²⁸. Тем не менее, Дюрер стремится изобразить тело в его органической временной целостности³²⁹. Дюрер не только вписывает геометрические фигуры в части человеческого тела, соединяя их тщательной прорисовкой линий, но и рисует эскизы отдельных частей тела, передавая их в различном состоянии. Такое аналитическое видение тела, желание тщательно выверить его пропорции, адекватно и точно передать при помощи художественных средств связано со стремлением Дюрера найти платоновский идеальный образ человека, запечатленный в уме Бога: «Необходимо будет написать с натуры многих людей и взять у каждого

— отвесная, так что в точке *b* получается прямой угол. Затем я делю отвесную сторону *bc* двумя точками *de* на три равных отрезка и провожу из угла *a* две прямые линии в две точки *de*. Отсюда я нахожу пропорциональное деление» (Там же. С. 73–74).

³²⁵ «Каждый может, если он пожелает, заключить всю вышеописанную фигуру целиком в несколько кубических или иных многоугольных тел и затем, когда фигура заключена в них, сгибать и поворачивать ее по своему разумению» (Там же. С. 135).

³²⁶ «Ибо такое тело можно сгибать, искривлять, поворачивать, обвивать, вытягивать, сдвигать подобно линиям, ибо не бывает тела без линий. Поэтому все вышеназванные понятия могут быть применены в телах, так же как в линиях <...> ты можешь придать твоим фигурам любую нужную тебе позу, но только следи за тем, чтобы она была сообразна природе <...>. Не следует ни слишком преувеличивать, ни слишком преуменьшать все подобные вещи, ибо жесты станут либо слишком грозными, либо слишком ленивыми» (Там же. С. 126–127).

³²⁷ «Заметь теперь, в каких случаях следует применять в человеке эти шесть различий. Во-первых, понятие согнутое применяется к человеческим суставам. Но не следует сгибать кости, тогда они сломаются. Поэтому я показал здесь в рисунке, что линии между точками должны оставаться прямыми. Во-вторых, искривленное применимо к жилам и мускулам человеческого тела. Ибо если человек наклоняется в сторону, назад или вперед, то его жилы и мускулы искривляются внутрь или наружу. В-третьих, повернутое применяется к суставам, как, например, когда кто-либо поворачивает голову, также торс, руки, бедро. И большая часть суставов может быть повернута таким образом. В-четвертых, обвивающееся применимо к мускулам и жилам человеческого тела. Ибо когда ты поворачиваешь какой-либо член, то все мягкие части обвивают его от одного конца к другому, будь то в шее, торсе, руках или бедрах. В-пятых, заметь, что вытянутое и сжатое весьма употребительны по отношению к человеческому телу. <...> В-шестых, сдвинутое применяется в человеческом теле в членах, когда один выдвигается вперед или отодвигается назад, или когда один член пригибается к другому, или когда тело искривляется, причем мускулы растягиваются, выпирают или сдвигаются к одной стороне» (Там же).

³²⁸ «Суть этих вещей позволяют постигнуть жизнь и природа. Поэтому присматривайся к ним внимательно, следуй за ними и не уклоняйся от природы в надежде, что ты мог бы найти лучшее и сам, ибо ты обманешься. Ибо, поистине, искусство заключено в природе; кто умеет обнаружить его, тот владеет им. Если ты овладеешь им, оно освободит тебя от многих ошибок в твоей работе. И многое в своей работе ты можешь доказать с помощью геометрии. <...> Но чем точнее соответствует жизни твое произведение, тем оно кажется лучше, и это правильно. Поэтому не воображай никогда, что ты можешь сделать что-либо лучше, нежели творческая сила, которую бог дал созданной им природе. Ибо твои возможности ничтожны по сравнению с творением Бога <...> ни один человек никогда не сможет создать из собственной фантазии ни одной прекрасной фигуры, если только он не наполнил таковыми свою душу в результате постоянной работы с натурой» (Там же. С. 122) «Затем положи снаружи в некотором отдалении тело, которое ты хочешь изобразить. Поверни и согни его по твоему желанию. И отойди назад, и, держа глаз возле ориентира *a*, осмотри тело, хорошо ли оно лежит согласно твоему желанию» (Там же. С. 57).

³²⁹ «Каждая фигура должна быть целиком однородной – либо молодой, либо старой, либо средних лет, худой или жирной, мягкой или жесткой. И у сформировавшихся юношей ты найдешь гладкое, ровное и полное тело, в старости же тело неровно, шишковато, морщинисто и мясо истощено» (Там же. С. 121).

из них самое красивое и измерить это и соединить в одной фигуре»³³⁰. Таким образом, в восприятии Дюрера можно увидеть две репрезентации тела: геометрического и живого, в том числе человеческого, связанные между собой измеряемыми параметрами – мерой, числом и весом, соотношение которых и дает искомые пропорции, воплощающие гармонию и красоту мира.

Если Дюрер пытается воспроизвести в основном внешние анатомически точные очертания человеческого тела, то Везалий посвящает свои книги «О строении тела» принципам организации его внутренней анатомии³³¹. Везалий так же вписывает анатомирование в дискурс познания природы, для чего необходимо внимательное наблюдение, сравнение, тщательная вербальная и визуальная фиксация, анализ вышеперечисленных параметров тела.

Важную роль играет последовательность обучения анатомированию, которую предлагает Везалий. В первую очередь обучаемый должен непосредственно наблюдать анатомирование, затем – ассистировать, а обучающий должен не по книге, а собственноручно демонстрировать строение тела и технологию его анатомирования. Везалий предлагает избавиться от старых бесполезных учебников и обратиться к его книге, «чтобы те, кто присутствовал при вскрытиях, имели в своем распоряжении комментарии к показанному им, и поэтому им будет удобнее демонстрировать анатомию и другим. Впрочем, и для тех, кто не имел случая сам наблюдать, книги эти никак не будут бесполезны»³³². Визуализация и вербализация анатомических подробностей, по мнению Везалия, способна сохранить, адекватно передать и открыть знание всем, кто интересуется и испытывает необходимость в нем, разрушая, таким образом, корпоративную монополию³³³.

Везалий подчеркивает, что его книга является вспомогательным источником знания, где изображения анатомируемых тел переданы с максимальной пластичностью и точностью в 250 иллюстрациях художника Яна Стефана ван Калькара³³⁴. Цель иллюстраций он видит в стимуляции обучаю-

³³⁰ Там же. С. 8.

³³¹ «Они достаточно подробно излагают количество (numerus), положение, форму, вещество, связь с другими частями, назначение и функцию каждой части человеческого тела и многое из того, что мы обычно объясняем при вскрытии его частей. Эти книги, вместе с описанием приемов вскрытия мертвых и живых организмов, содержат изображения их частей, вставленные в содержание беседы о них таким образом, чтобы они как бы представляли взору изучающих творения Природы и вскрытое тело» (Везалий А. Ук. соч. Т.1. С. 17).

³³² Там же. С. 17.

³³³ «Ведь древние начали писать о руководстве вскрытиями лишь тогда, когда сочли своим долгом сообщить это искусство не только одним детям, но и не касающимся этого дела — уважаемым за доблесть мужам. А когда перестали упражнять юношей во вскрытиях, неизбежно стали изучать и анатомию с меньшим успехом, поскольку прекратились эти начинавшиеся обыкновенно с детства упражнения. После того как наука вышла из семьи Асклепиадов и много веков склонялась к упадку, понадобились книги, сохранявшие в целостности ее положения (speculationem)» (Там же. С. 18–19).

³³⁴ «Таблицы, следующие подряд почти все являются общими для глав книги II. Именно, первые четырнадцать представляют людей во весь рост. Из них первая по порядку представляет изображение спереди, вторая обок, третья, четвертая, пятая, шестая, седьмая, восьмая тоже изображены спереди с поворотом больше в ту или другую сторону — по природе и расположению мускулов, которые там указываются. Шесть же, следующих за восьмой, представляют тело, изображенное сзади, почти все изображены так, чтобы мускулы, видные на предшествующей таблице, на следующей висели отрезанными от своего прикрепления» (Там же. С. 503).

щихся³³⁵. По мнению врача, визуальная репрезентация анатомических подробностей так же важна для обучения искусству рассечения, как и для математики и ботаники: «Картины способствуют пониманию вскрытий и представляют их взору яснее самого понятного изложения, то ведь нет никого, кто бы не испытал того же при изучении геометрии и других математических дисциплин»³³⁶.

Те или иные специфические изображения положения тела имеют ремарки, поясняющие цель или точный ситуативный контекст избранного ракурса³³⁷. Тело для Везалия является объектом тщательной манипуляции, в основе которой лежит порядок вскрытия, разбора, пристального рассмотрения и точного анализа частей тела и их назначения. Текст представляет собой детальный пошаговый мануал, рассчитанный на оптимальное исследование, например, расположения, строения и функций костей и хрящей³³⁸. Тело анатомируемого, как и тело анатома, подлежит регламентации. Везалий не только описывает, как и что нужно делать врачу, но и как организовать рабочее пространство и располагать в нем части трупа³³⁹.

Репрезентация тела строго структурирована по функциям органов, и порядок изложения соответствует галеновскому³⁴⁰. Методологическим основанием для Везалия является витальная связь и гармония между телесным и духовным началом человека³⁴¹. Эта связь продемонстрирована в табли-

³³⁵ «Я поощряю — и этими изображениями и какими угодно другими способами — то, чтобы готовящиеся к медицинскому званию собственноручно занимались практикой» (Там же. С. 18).

³³⁶ Там же. С. 19.

³³⁷ «Вследствие ослабления веревки, на которой висело тело 7-й фигуры мускулов во время его зарисовки, оно настолько запрокинулось назад, что после отсечения брюшины и всего, что его охватывается, вполне возможно было рассмотреть диафрагму. Ты видишь ее такую зарисованную в настоящей таблице слева [от трупа] в таком виде, в каком, отсеченная и приставшая по своей клейкости к стене, она представилась нашему взору. А чтобы правая лопатка, подобно сломанному крылу, не отваливалась вниз, мы подвесили ее на веревке так, чтобы стала видна вся ее полость» (Там же. С. 555–556).

³³⁸ «Острым ножом ты сделаешь по лбу, вискам и затылку круговое сечение, проникающее до черепа. Далее, ты распилишь череп по кругу этого сечения <...> мозг, вынутый из него руками, надо бросить в сосуд, а часть черепа, отнятую от остальной головы, положить в котел, освободив ее с начала от кожи темени. Теперь, отрезав поближе к височной кости то и другое ухо, положишь их отдельно на бумагу, на которую будешь выкладывать хрящи, вместе с оконечностью носа, состоящего из хрящей, которые надо отрезать вместе с кожей поближе к костям, с какими они связаны...» (Там же. С. 460–461).

³³⁹ «Раздобыв откуда-нибудь труп <...> (более пригодным должно считать исхудавший от болезни), ты озаботишься, чтобы у тебя был под рукою один сосуд для того, чтобы складывать мясо, внутренности и кожу и, наконец, для приемки крови, вместе с большим и емким котлом <...> для варки костей <...>. Кроме того, надо разложить широкий папирус или бумагу на какой-нибудь доске, чтобы на ней можно было располагать рядом хрящи, не подлежащие варке» (Там же. С. 460).

³⁴⁰ «В книге I я изложил свойства всех костей и хрящей, с которыми должно ознакомиться, прежде всего, поскольку прочие части держатся на них и описываются по ним. В книге II перечисляются связки, при помощи которых соединяются между собой кости и хрящи, а затем мускулы, производящие наши произвольные движения. Книга III охватывает многочисленные вены, переносящие кровь, свойственную мускулам, костям и прочим частям и питающую их, а также и артерии, определяющие в организме степень присущего именно им тепла (*caloris*) и жизненного духа (*spiritus vitalis*). Книга IV объясняет разветвления не только тех нервов, которые вносят в мускулы животный дух (*spiritum animale*), но и всех остальных нервов. Книга V сообщает об органах питания, доставляющих пищу и питье, и, кроме того, содержит описание органов (*instrumenta*), близких к последним, созданных Творцом всего, что служит для продления рода. Книга VI посвящена питомнику жизненной способности — сердцу и обслуживающим его частям» (Там же. С. 17).

³⁴¹ «Из всей аполлоновской учености, а, следовательно, и из всей натуральной философии, не может быть создано ничего более приятного или желательного, <...> чем повествование, из которого мы знакомимся с телом и душой, с их

цах костей, мускулов³⁴², вен³⁴³ и строения брюшной полости, где изображение скелета (кн. I, табл. I–III), тела человека, стоящего без кожи (кн. II, табл. I–XIII), или женщины со вскрытой брюшной полостью вписано в пейзаж, что подчеркивает его единство с миром, поскольку оно так же состоит из четырех элементов. Традиционное недоумение вызывает форма репрезентации тела, которое выглядит живым, как сидящий за столом или молящийся скелет.

Очевидно, что человек, полностью лишенный кожи не может жить, и тем более, сохранять невозмутимое выражение лица и спокойное положение мускулатуры. Возможно, что подобные изображения «живых трупов» и «живых скелетов» — это продолжение традиции изображения «memento mori» как жизни в свете Смерти и «Пляски смерти», которая уносит свою жертву. Возможно, что и такая интерпретация имеет под собой культурную основу, вписывая подобные изображения в узнаваемую традицию, но в книге Везалия они имеют другую основную функцию. И анатомируемое тело, и сама практика анатомического театра, где рассекают и изучают умершее тело, отсылает к античному представлению о другой стороне смерти тела, которая помогает понять законы его жизни: «Hic locus est ubi mors gaudet succurrere vitae» (*Здесь место, где смерть помогает жизни*).

Таблицы мускулов представляют тело в разных положениях и в движении, что позволяет продемонстрировать, как работают и располагаются те или иные группы мышц и костей, которые маркированы на теле буквенными обозначениями. К каждой таблице имеются пояснения, где и указываются функции мышц³⁴⁴. От первой к последней таблице мы видим, как тело разоблачается от мускулов, и анатом демонстрирует нам зоны их закрепления³⁴⁵. Изображения тела без кожи, скелета и вскрытой брюшной полости представляет нам в целостности естественное расположение и вид маркированных буквами костей, мышц и внутренних органов, в том числе и в движении. После этого располагаются более крупные иллюстрации отдельных костей, мышц и органов.

Аналитическая репрезентация Везалия представляет собой пространственное соотношение частей тела, к чему ранее стремился и Дюрер. На протяжении всего текста анатом регулярно прибегает к понятию «пропорция» в критике анатомии Галена, например, подчеркивая разность или сходство в пропорции тел обезьяны и человека, собаки и человека, поскольку Гален экстраполировал многие

согласованностью (symphonia) между собой, с неким божественным провидением и с его согласованностью с нами самими (что поистине важно для человека)» (Там же. С. 20).

³⁴² Там же. С. 503–609.

³⁴³ Целое начертание поллой вены см.: Там же. Т. 2. С. 42.

³⁴⁴ «I. Только в левой большеберцовой кости обозначается сухожилие восьмого из мускулов, двигающих стопу [Peronaei secundi, postici, semifibulaei], прикрепление его к кости плюсны, поддерживающей мизинец **m**, обозначается буквой **t**» (Там же. Т. 1. С. 600).

³⁴⁵ ¶ Висит мускул, отводящий большой палец от прочих. **u** Здесь свешивается от своего прикрепления мускул, отводящий мизинец в сторону от прочих пальцев. **θ** Мускул, сгибающий вторую кость каждого из четырех пальцев [Perforatus, Sublimis, Flexor digitorum brevis]. **χ, α, ζ** — его начало, возникающее от пяты, **α** — его деление на четыре сухожилия. Далее, каким образом разделенные сухожилия этого мускула пропускают сухожилие, находящееся под ним, это ты увидишь в правой стопе целого изображения, хотя тоже показывает и фигура, обозначенная **Δ**, в которой этот мускул висит от прикрепления и обозначен **Θ**» (Там же).

наблюдения над анатомией этих животных на человеческое тело³⁴⁶. Везалий связывает уникальные интеллектуальные способности души с пропорциями соотношения мозга и тела³⁴⁷.

Оспаривает он так же и утверждение Галена, что желудок помещается в середине тела³⁴⁸. Теоретическое представление о внешней симметрии человеческого тела, основанное на витрувианском человеке, вписанном в квадрат и круг, не сходится с анатомическим строением тела, поэтому ставится и под сомнение логический аргумент, что желудок является его центром. Везалий ограничивает объект своего исследования исключительно видимыми и опытно установленными связями между органами тела и их функциями, признавая иерархию органов тел и соответствующие им виды душ и жизненных духов, высказанную стоиками и перипатетиками³⁴⁹. Анатом признает божественное начало разума, но оставляет за пределами его исследования и соотношение отделов мозга со способностями души³⁵⁰ как недоступное для наблюдения и доказательства даже при вивисекции³⁵¹.

³⁴⁶ «Отложив вопрос о функции, я не отягощаюсь описать, как устроены данные мускулы у хвостатых обезьян, помня, однако, хорошо то место у Галена, где он говорит, что сухожилия смешиваются не всегда одинаковым образом, а то кто-нибудь подумает, что я оцениваю его учение слишком поспешно. Итак, обезьяны обладают одинаковым с людьми первым мускулом, коим сгибаются вторые междузвлия пальцев, и снабженным тем более длинными сухожилиями, чем промежуток стопы обезьяны пропорционально превосходит стопу человека в длину вместе с пальцами. Также второй и третий помещаются в берцовой кости у обезьян и людей одинаковым образом, но, однако, когда выводят сухожилие, то образуют его не с одной стороны, а выдвигают его уплощенным подобно прочим мускулам, что происходит также в пятой из мускулов, двигающих стопу у обезьян» (Там же. С. 999).

³⁴⁷ «Человеку, совершеннейшему, насколько мы знаем, животному, досталась наибольшая масса мозга, и его мозг оказывается даже больше трех бычьих, и далее, пропорциональна телу величина мозга сначала у обезьян, потом у собак, как будто бы величина мозга у животных настолько больше, насколько заметнее они одарены силами главенствующего разума (*principis animae*)» (Там же. С. 779).

³⁴⁸ «Заимствовав у него это определение, большинство анатомов <...> настаивает, что желудок, как общая мастерская (*instar communis officinae*) всех частей и некий царь, получил точно среднее место, согласно всем различным точкам определения его положения, причем они поступают опростовело с измерением пропорций у человека, стоящего или расположенного как бы в круге, с разведенными как можно больше врозь ногами и руками. Но нет ни того, чтобы равная часть желудка занимала правую и левую стороны тела, ни того, что желудок протягивается в заднюю настолько же, насколько и в переднюю часть тела» (Там же. Т. 2. С. 384).

³⁴⁹ «Как веществу сердца придана сила жизненной души (*vitalis animae*), а особому мясу (*carni*) печени способность естественной души (*naturalis animae*), и как печень вырабатывает густую кровь и природный частей дух (*naturalem spiritum*), а сердце — кровь, стремительно несущуюся по телу вместе с жизненным духом (*cum vitali spiritu*), и совершенно так, как эти органы предоставляют свое вещество всем частям тела по назначенным для них путям (*per canales*), так и мозг изготавливает в своих разделах для органов, служащих его отправлениям, наичистейший и тончайший животный дух, скорее, пожалуй, качество (*qualitas*), нежели тело, коим он частью пользуется для божественных действий главенствующего разума, частью же непрерывно распределяет его по нервам, как по канатикам, в органы чувств и движения, никогда не лишая их духа, который должен считаться главным виновником отправлений этих органов» (Там же. С. 776).

³⁵⁰ «... я убежден, что следует держаться иного взгляда на отправления главенствующего разума, нежели учит наша святейшая и единственно правая религия, тем, конечно, я более удивляюсь, что у ученых богословов [Фомы Аквинского, Скотта, Альберта], совершенно так же, как у заурядных философов, мы читаем, будто человеческий мозг одарен тремя желудочками, из них первый, смежный со лбом, называется желудочком общего чувства, потому что от него отходят в свои органы нервы пяти чувств, и потому, что с помощью этих нервов достигают запахи, цвета, вкусы, звуки и осязаемые качества. И совершенно так же люди считают особливим назначением первого желудочка восприятие объектов пяти чувств и передача их каким-нибудь ходом во второй желудочек, помещающийся в середине головы, дабы последний мог воображать, рассуждать и мыслить. Второму, именно, желудочку они приписывают мышление или разум, третий [находящийся в затылке] они отводят памяти. В этот [третий], предполагают они, второй желудочек удобно слагает все то из объектов, о которых он вдоволь рассудил и что он решил предать памяти. При этом они добавляют, и что третий желудочек, смотря по степени своей влажности или сухости, запечатлевает это в себе быстрее или медленнее, то как на

Таким образом, Везалий, изображая человеческое тело, стремится с максимальной точностью и наглядностью запечатлеть и объяснить и доказать назначение его частей, установленное Природой. Это позволило ему выявить не только ошибки Галена, но и публично оспорить общераспространенные мнения в натуральной философии и теологии относительно общих вопросов и частных, поскольку основное правило анатома – «ничего не принимать на веру». Методично рассеканное человеческое тело оказывается в демонстрационном пространстве анатомического театра³⁵² и на страницах научного текста, часто попадая туда из другого публичного пространства – городской площади, где казнили преступников, или тела принадлежали маргинализированным членам общества³⁵³. Но, тем не менее, они служили высокому аполлоновскому искусству врачевания и сохранения жизни.

Везалий вписывает человеческое тело в Природу и культуру посредством закона аналогии, усматривая в них общий установленный свыше принцип, что можно видеть на примере костей³⁵⁴.

воске, то, напротив, как на жестком камне; и, смотря по легкости или трудности оттиска, сохраняет то, что препровождено ему, то на более долгий, то на более короткий период времени. Впрочем, этот третий желудочек, учат они, удерживает или запечатлевает это не для себя, но для второго желудочка, дабы, всякий раз как он решит обсудить что-либо вверенное пазухе памяти, последняя все это передавала бы поскорее во второй желудочек и как бы предоставляла возможность вернуться в мастерскую разума. Таковы вымыслы людей, никогда не изучавших искусства строения тела творцом вещей богом и держающих на всякие своевольные суждения, вымыслы, поистине не чуждые тяжкого нечестия. Насколько они уклоняются от истины в описании строения мозга, покажет наша дальнейшая речь, которая по тому же методу, какой я применил в книгах V и VI, после предварительного описания мозга, разъяснит его части в отдельности, а также все органы чувств» (Там же. Т.2. С. 779–780).

³⁵¹ «Я, конечно, могу с весьма большим вероятием проследить до некоторой степени функции мозга путем вскрытий живых животных [вивисекций]. Но как отправляет свое назначение мозг в области воображения, рассуждения, мышления, памяти (или как еще иначе угодно будет подразделять и перечислять силы главенствующего разума, полагаясь на неизвестно чьи учения), я никоим образом не принимаю на веру и не считаю подлежащим исследованию анатомов ничего больше, ввиду того, что даже богословы отнимают у бессловесных животных всякую силу разума и почти целиком всю способность разума, называемого нами главенствующим. ...» (Там же. С. 778–779).

³⁵² «После того как каким-то плотником был построен удобный Зрительный зал (theatron), который легко вмещал иногда до пятисот зрителей, и в середине его сооружен особого рода стол, который я считал наиболее подходящим для работы, я старательно добивался того, чтобы у меня были под рукою разнoобразные человеческие кости, — иные связанные между собою, иные разъединенные и помещенные в ящики, кости младенцев, юношей, стариков, женщин и мужчин, которые, благодаря усердию моему и других кандидатов медицины в школах Италии, были в моем распоряжении в большом количестве, вместе с костями собаки, иногда обезьяны и некоторых других животных. Итак, по ряду этих костей, прежде чем озабочиться доставкой в школу какого-либо человеческого трупа, я читал студентам лекции. ...» (Там же. С. 557).

³⁵³ «В Лютеции, на публичном вскрытии я впервые вскрывал публичную женщину превосходного сложения и цветущего возраста, которая была казнена через повешение. В Падуе также попалась другая, покончившая самоубийством, повесившись. Затем падуанские студенты доставили для публичного вскрытия, похитив из могилы, красивую наложницу одного монаха, принадлежавшего к ордену св. Антония; она умерла внезапно будто бы от удара; они с удивительным усердием освободили труп от всей кожи, дабы она не была узнана монахом, который вместе с матерью наложницы подал жалобу за ее похищение городскому префекту. Кроме того, в прошлом году мы получили для своих лекций, правда, старую женщину легкого поведения, погибшую (как предполагаю) от голода вследствие неурожая того года и похищенную подобным же способом. А та, [труп] которой достался нам в последний раз, женщина редкого роста и среднего возраста, боясь быть повешенной, притворилась беременной, но допрашиваемая по приказу претора повитухами (утверждавшими, что она вовсе не беременна), никак не хотела показать, сколько времени у ней не было месячных очищений, как усердно ни старались у нее дознаться» (Там же. С. 537).

³⁵⁴ «Одна из всех частей человеческого тела кость землеподобна (est terreum) и является наиболее сухим и твердым элементом. Величайший творец вещей — Бог — надлежаще создал ее вещество таким, какое должно служить как бы основой всему телу <...> именно кости, ввиду их крепости, служат опорой тела: к их числу относятся кости большие и малые берцовые, бедренные, спинные позвонки и почти весь комплект (contextus) костей. Одни, кроме того, что служат

Везалий на протяжении всей книги оперирует понятиями «твердое», «влажное», «горячее», «воздушное», вписывая человеческое тело в физику четырех элементов. Например, отрицая наличие кости в сердце человека, он исходит из его влажной природы³⁵⁵.

Этот же закон аналогии мы видим у выдающегося английского анатома раннего Нового времени Уильяма Харви (William Harvey, 1578–1657), который в труде «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» (*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, 1628) проводит параллель с гелиоцентрической системой, используя в качестве основного принципа работы сердца представление Иоганна Кеплера о Солнце, как движущем начале Вселенной: «Сердце есть основа жизни и солнце микрокосма, подобно тому, как Солнце можно назвать сердцем мира. В зависимости от деятельности сердца кровь двигается, оживляется, противостоит гниению и ступению. Питая, согревая и приводя в движение, кровь — этот божественный очаг — обслуживает все тело; она является фундаментом жизни и производителем всего»³⁵⁶. Харви использует довольно точную аналогию с системой Кеплера, где Солнце смещено в один из фокусов (*лат.* focus — очаг, пламя) эллипса и является источником тепла и движения планет. Сердце также, не будучи геометрическим центром тела, находится в его фокусе, оказываясь источником жизни и движения крови.

Если А. Везалий преимущественно исследует мертвое тело, то У. Харви для того чтобы вычислить объем крови в организме и понять принцип работы сердца, избирает исследование живого тела³⁵⁷. Вивисекция методологически необходима Харви, поскольку только наблюдая живое тело, можно увидеть зависимость между теплом и движением, выявить факторы, влияющие на циркуляцию крови³⁵⁸. Тело в книге Харви представлено крайне аналитически, фрагментарно. Если в иллюстрациях «О строении человеческого тела» Везалия мы можем видеть части тела и его целостный вид, включая сообщество врачей на публичном анатомировании и самого анатома рядом с трупом, то у Харви изображены только фрагменты тела, а сам анатом представлен только рукой, нажимающей на вену.

Наблюдая сокращающееся сердце, Харви регистрирует движения, которые невозможны при

опорой, даются природою в качестве защиты для остальных частей, словно надежнейшие валы и стены, таковы: череп, кости позвонков и поперечные их отростки, грудная кость, ребра» (Там же. Т. 1. С. 31–32).

³⁵⁵ «Нам тоже приходится признать, что Гален никогда не встречал той кости, о которой рассуждает, в человеческом сердце, которое, как мы сообщили, влажно и мягко» (Там же. С. 286).

³⁵⁶ *Гарвей В.* Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных / пер., ред. и комм. К.М. Быкова. М.: АН СССР, 1948. С. 58.

³⁵⁷ «Полезно пристальней заняться этим делом [изучением движения сердца и назначением артерий] и посредством наблюдений над сердцем и артериями не только человека, но также и разнообразных животных и посредством частых вивисекций и многих вскрытий найти истину» (Там же. С. 23).

³⁵⁸ «Вены значительно больше и свободнее изливаются при кровопускании в согретом теле, чем в охлажденном. Мы видим, что при душевном волнении (когда применяется кровопускание) испуганный человек впадает в обморок и тотчас останавливается истечение крови и все тело покрывается бледностью, члены коченеют, звенит в ушах, глаза слепнут и закрываются» (Там же. С. 46).

анатомировании мертвого органа³⁵⁹. Но анатом не только наблюдает, он подвергает тело эксперименту³⁶⁰. Харви, так же, как и Кеплер, находит принцип согласованности гармонии в движении, причем его ритмическая природа позволяет сравнить сердце с механическими устройствами: «Эти два движения, одно предсердий, а другое желудочков, настолько гармоничны и ритмичны по своей последовательности, что производят впечатление как бы одного движения; это особенно ясно выражено у теплокровных животных, сердце которых колеблется быстрыми движениями. Это происходит точно таким же образом, как в машинах, где одно колесо приводит в движение другое и кажется, что они движутся все вместе»³⁶¹. Это высказывание Харви предвосхищает картезианское представление о теле-автомате, поскольку сердце рассматривается как некий естественный сложный механизм, приводящий в движение весь организм, он является носителем стихии огня, наполняя жизненной силой тело³⁶². Теплота сердца и крови оказывает физическое воздействие на органы тела, механический характер этого воздействия проявляется и относительно самого сердца: «Намочив палец в слюне, приложил его к сердцу, и сердце, восприняв эту слабую теплоту, вновь вернуло силу и жизнь: я увидел, как предсердия и желудочки вновь стали сокращаться, казалось, что это было их настоящее воскресение»³⁶³.

Харви вписывает принцип властной иерархии жизненно важных органов тела не только в контекст Макрокосма, но и социальное устройство, подчеркивая ее естественное происхождение: «Природа сделала все так, что животное в одно и то же время является творением и вместилищем сердца. Таким образом, сердце, как глава государства, имеет верховную власть и всюду господствует. Изучение артерий подтверждает и освещает эту истину»³⁶⁴. Привилегированное положение сердца связано с тем, что оно работает на благо всего организма и является «двигателем», его кровь и сосуды предназначены не только для своего питания, но в основном «для общественного потребления. Все же другие органы, напротив, имеют сосуды исключительно для себя и для своего частного потребления»³⁶⁵. Тем не менее, само сердце связано с душой и мозгом, которые влияют на его состояние³⁶⁶. Следова-

³⁵⁹ «Все эти явления происходят одновременно: напряжение сердца, выпрямление верхушки, толчок верхушки в грудную стенку (толчок, ощущаемый снаружи), утолщение его стенок и сильная волна крови, которая первоначально содержалась в его желудочках» (Там же. С. 32).

³⁶⁰ «Можно сделать этот *опыт* на руке человека: обвяжем руку бинтом, как это делают перед кровопусканием, или же сожмем ее рукой. Предпочтительнее выбрать руку тощую, на которой яснее выделяются вены. Также необходимо, чтобы все тело, как и его конечности, было хорошо согрето для того, чтобы возможно большее количество крови прошло в конечности для возбуждения более энергичной пульсации, ибо при этих двух условиях явления будут выражены яснее» (Там же. С. 67).

³⁶¹ Там же. С. 42.

³⁶² «Смерть есть разложение, происходящее от недостатка теплоты: все живое содержит в себе теплоту, все умирающее лишено ее. Следовательно, необходимо иметь источник теплоты, который являлся бы охранителем и очагом, в котором содержалась бы и заключалась естественная теплота и первозданные врожденные элементы огня. Из этого очага, должно быть, и распространяется по всему телу теплота <...>. Этим очагом является сердце, которое и есть начало жизни» (Там же. С. 82).

³⁶³ Там же. С. 39.

³⁶⁴ Там же. С. 98.

³⁶⁵ Там же. С. 84.

³⁶⁶ «Все движения души — горе, радость, надежда, волнение, — возбуждающие ум человека, отзываются на сердце и

тельно, несмотря на то, что сердце выполняет основную физическую функцию жизнеобеспечения тела, над ним надстраивается некая духовная составляющая, чье влияние Харви на сердце фиксирует, но так же оставляет за пределами своего исследования.

В основе дискурса Френсиса Бэкона лежит социальное представление о теле: «Душа обладает такой же властью над телом, как господин над рабом, разум же обладает над воображением такой властью, какая существует в свободном государстве у выборного магистрата по отношению к гражданину»³⁶⁷. Он выстраивает иерархию подчинения между душой и телом, разумом и воображением, отдавая приоритет душе и высшим способностям этой души. Бэкон уделяет довольно много внимания собственно проявлениям телесности, включая и его гедонистическую составляющую, что было важным для придворной культуры, частью которой был сам философ: «Учение о человеческом теле имеет столько же разделов, сколько благ несет с собою тело. А человеческое тело обладает четырьмя благами: здоровьем, формой или красотой, силой, наслаждением. Столько же существует и наук: медицина, косметика, атлетика и наука о наслаждениях, которую Тацит называет утонченной роскошью»³⁶⁸. Он предлагает разделить медицину «на три отдела: поддержание здоровья, лечение болезней и продление жизни; последняя часть должна быть отделена от остальных двух»³⁶⁹.

Бэкон отдельно говорит о продлении жизни человеческого тела, носителя души: «Для христианина, стремящегося к земле обетованной, мир подобен пустыне, однако следует считать даром божественной милости, если у идущих через эту пустыню меньше изнашивается их одежда и сандалии, то есть наше тело, являющееся как бы одеянием души»³⁷⁰. Конечной целью наук о человеке для Бэкона является приближение к христианской добродетели, причем важную роль в этом играет забота и сохранение человеческого тела для последующего воскрешения в жизни вечной³⁷¹. Возможно, желание Бэкона продлить жизнь человеческого тела связано с христианским представлением о том, что праотцы жили дольше, поскольку были в меньшей степени подвержены порче греха, возраст Адама составлял 860 лет.

Иерархия соотношения между телом и душой ложится в основу его наук о человеке, которого он мыслит общественным существом, что и определяет утилитарные религиозные задачи наук. Он предлагает разделить учение о человеке на две основные части. Первая «рассматривает человека, как

производят в нем изменения устройства и деятельности его <...> изменение питания и ослабление сил в центральном очаге быстро порождает в членах и в теле различные неизлечимые болезни, так как все тело страдает от изменения питания центрального очага и от недостатка естественной теплоты в нем» (Там же. С. 83).

³⁶⁷ Бэкон Ф. Ук. соч. Т.1. С. 292.

³⁶⁸ Там же. С. 258–259.

³⁶⁹ Там же. С. 258.

³⁷⁰ Там же. С. 273.

³⁷¹ «Тот, кто ставит своей задачей продление жизни <...> должен стремиться сохранять человеческое тело и так, <...> как восстанавливается действие механизмов <...> существуют три главных пути продления жизни: замедление процесса изнашивания, надежное поддержание существования и обновление того, что уже начало стареть <...> ослабляя вредоносное воздействие агентов, либо усиливая способность к сопротивлению той среды, которая подвергается этому воздействию, т.е. жизненных соков тела» (Там же. С. 274–275).

такового» и называется «философией человека», вторая — в соотношении человека с обществом, и он дает ей название «гражданская философия»: «Философия человека <...> наука о природе и состоянии человека может быть разделена на две части, из которых одна должна заниматься целью природы человека, а другая — самой связью души и тела; первую мы назовем учением о личности человека, вторую — учением о связи души и тела»³⁷². Соединение души и тела Бэкон описывает в политических терминах «взаимовыгодного союза», что не характерно для средневекового мышления. Тело может поведать о состоянии души, стать его маркером³⁷³.

Бэкон говорит о необходимости изучения гармонии души и тела, что должно излечить от гуморального дисбаланса, который способен вызывать болезни души, согласно учению Гиппократов. Понимание связи между душой и телом позволило бы улучшить способности души, воздействуя на тело, и понять, как сама душа влияет на здоровье тела³⁷⁴. Кроме того, Бэкон считает необходимым исследовать ту область, где остановился Везалий — локализацию способностей души в человеческом теле³⁷⁵. Судя по тому, что Бэкон разделяет мнение Везалия об отсутствии прямой связи между способностями души и отделами мозга, он опирается только на данные, доказанные или опровергнутые эмпирически. Тем не менее, философ, признавая взаимовлияние тела и души, осторожно относится к алхимическим и астрологическим спекулятивным представлениям о прямой корреляции между Микро-

³⁷² Там же. С. 252.

³⁷³ «Как союзники обмениваются между собой <...> и оказывают друг другу взаимную помощь, так и это учение о союзе души и тела складывается из двух частей: описания того, каким образом эти две сущности (т.е. душа и тело) взаимно раскрывают друг друга и каким образом они взаимно воздействуют друг на друга с помощью знания (*notitia*), или указания и впечатления. Первая часть, т.е. описание того, что можно узнать о душе исходя из состояния тела и что — о теле, исходя из акциденций духа, дала нам два вида науки о предсказании, один из которых известен благодаря исследованиям Аристотеля, другой — Гиппократов. <...> Первое из этих искусств — физиогномика, которая по строению тела и чертам лица определяет душевные наклонности; второе — толкование естественных снов, раскрывающее состояния и положения тела, исходя из движений души <...> очертания тела указывают лишь на общие наклонности и стремления души, выражение же лица и движения отдельных частей тела свидетельствуют, кроме того, и об изменениях состояния души: о настроении и проявлении воли человека в данную минуту» (Там же. С. 254–255).

³⁷⁴ «Вторая часть учения о союзе души и тела, которую мы назвали “впечатление”, еще не представляет собой сформировавшейся науки <...> она рассматривает два вопроса: каким образом и в какой мере мокроты и все физическое состояние тела меняют душу и влияют на нее? или, наоборот, каким образом и в какой мере страсти и восприятия души изменяют тело и влияют на него? Первый вопрос, как мы знаем, иногда рассматривается в медицине, но и он странным образом оказался тесно связанным с религией. В самом деле, врачи выписывают лекарства для лечения душевных болезней, например, мании или меланхолии, более того, они пытаются найти средства для восстановления хорошего настроения, для укрепления духа, для увеличения физических сил, для развития умственной деятельности, для улучшения памяти <...> нельзя найти ни одного более или менее серьезного врача, который бы не занимался рассмотрением и изучением душевного состояния, что весьма важно для лечения, а также для того, чтобы в значительной степени усиливать действие всех других средств или, наоборот, ослаблять. Речь идет о том, в какой степени само воображение души <...> или навязчивая неотступная мысль, превратившаяся уже в своего рода убеждение, влияет на физическое состояние человека?» (Там же. С. 256–257).

³⁷⁵ «Среди всех этих разделов учения <...> о согласии души и тела [нужно исследовать] <...> где, собственно, помещаются в человеческом теле и его органах отдельные способности души. <...> мнение Платона о том, что интеллект располагается в мозгу, как в крепости, дерзость (*animositas*) <...> — в сердце, похоть и чувственность — в печени и т.д., может быть, и не следует совершенно отбрасывать <...>. Кроме того, нельзя считать правильным и помещение всех упомянутых интеллектуальных способностей (воображения, рассудка, памяти) в желудочках мозга» (Там же. С. 258).

и макрокосмом, согласно которым между ними существуют симпатические связи³⁷⁶. Подобного рода скептицизм характерен для Бэкона, когда он не обнаруживал достаточных доказательств для теорий.

Предлагая исследовать тело в движении (физиогномику жеста), Бэкон переносит этот принцип и на физические природные тела, не видя между ними и одушевленными телами прямой связи³⁷⁷. Он полагает, что необходимо продолжить исследование физики движения, начатое Галилеем, соединив их с геометрией. Таким образом, мы видим, что Бэкон избегает выстраивать прямую аналогию между космическими телами, человеческим телом и неодушевленным физическим телом. Проект восстановления наук о человеческом теле у него носит сугубо аналитический и утилитарный характер: он должен приносить пользу как отдельному человеку, так и вести к процветанию общества в свете христианского представления. Тем не менее, при всем прагматизме бэконского проекта изучения органического тела, он так и не реализован до сих пор в том виде, в котором его представлял философ, хотя тенденция поиска физического основания способностей души сохраняется в современной науке.

Витализм, механицизм и тело в натурфилософии. Тело Земли, как физического объекта, вписанного во взаимодействие в Солнечную систему при помощи имманентных врожденных свойств, является предметом опытного исследования Уильяма Гилберта³⁷⁸. Ученый полагает, что Земля обладает магнитными свойствами благодаря тому, что ее природа является железной³⁷⁹. Гилберт называет магнитную силу душой Земли, которая движет не только ее, но и все планеты, что превосходит концепцию Кеплера о единстве подлунного и надлунного миров. Но это – формальная сила, дающая жизнь, и она поддается математической регистрации и точному описанию. Благодаря изучению свойств магнита Гилберт подтверждает гелиоцентрическую теорию Коперника и открывает альтернативную представлениям Аристотеля физическую природу движения Вселенной и Земли,

³⁷⁶ «Мы не собираемся на этом основании разделять с Парацельсом и алхимиками их сумасбродные идеи относительно того, что в человеческом теле можно обнаружить соответствия отдельным видам, существующим во Вселенной (звездам, минералам и т.п.), ибо эти басни представляют собой несерьезное и примитивное истолкование знаменитого положения древних, что человек — это микрокосм, т.е. уменьшенный образ всего мира, и применение этого положения к их собственным измышлениям» (Там же. С. 259).

³⁷⁷ «Нужно выяснить, какое влияние и действие на характер движения тяжести оказывает форма падающего тела, например то, что тело широкое или плоское, кубическое, продолговатое, круглое, пирамидальное; как влияет на упомянутое движение то, что тела поворачиваются при падении или сохраняют свое исходное положение» (Там же. С. 315).

³⁷⁸ «Есть два рода тел, притягивающих тела посредством движений, воспринимаемых нашими чувствами: тела электрические и магнитные. Электрические тела производят возбуждение естественными истечениями из влаги, а магнитные формальными действиями или, скорее, первичными силами. Эта форма — особенная и своеобразная, <...> [она] охраняет свой собственный шар и располагает его. Такая форма, единая в отдельных шаровидных телах — в Солнце, Луне и светилах — в Земле также единая соразмерность, являющаяся той истинной магнитной мощью, которую мы называем первичной силой. Поэтому магнитная природа свойственна Земле и первичным и изумительным образом присуща всем ее подлинным частям» (Гилберт В. Ук. соч. С. 103).

³⁷⁹ «Гален в четвертой книге “О свойствах простых лекарств” говорит, что железо — землистое и густое тело. Таким образом, сильный магнит, по нашим соображениям, является в высшей степени землистым <...> железным по своему происхождению и по своей природе, а железо — магнитным <...>. Крепость же и главенствующее вещество шара составляет это земляное тело, далеко превосходящее в количественном отношении всю силу жидкостей и свободных вод (как бы ни бредили о величине своих элементов и об их соотношении пошлые философы); оно заполняет собой большую часть всего шара и почти весь шар изнутри и само по себе принимает почти сферическую форму» (Там же. С. 71).

основанную на магнитном притяжении (что впоследствии Ньютоном было обозначено как гравитация)³⁸⁰.

Гилберт оспаривает общераспространенные точки зрения на природу происхождения магнитных явлений, объясняя их магнитными свойствами Земли³⁸¹. Она подобно матери наделяет своими свойствами родственные ей частицы³⁸²: «всякое движение магнита и железа, всякий поворот, наклонение и устойчивость происходят от самих магнитных тел и от всеобщей матери — Земли, которая является источником, распространительницей и началом всех этих свойств и особенностей»³⁸³. Описание физических свойств тела Земли и ее отношений с другими телами приобретает в дискурсе Гилберта черты витальных, одушевленных и социальных отношений, основанных на взаимном гармоничном взаимодействии³⁸⁴. Эти представления о единстве и притяжении магнитных тел, стремящихся стать единым, Гилберт формулирует на основе экспериментальных наблюдений над рассекаемыми объектами³⁸⁵.

Ученый опытным путем выявляет следующие физические свойства и закономерности магне-

³⁸⁰ «Земля также может иметь свое движение, и это движение не является <...> неподходящим для соединения вещей или враждебным их рождению. Так как оно свойственно земному шару и естественно, так как ничто не расстраивает его извне и никакие противоположные движения не мешают ему, то вращение происходит без всяких бед и опасностей; оно идет без толчков, ничто ему не сопротивляется, ничто не отходит, уступая дорогу, но путь везде открыт. Вследствие того, что шар вращается в пространстве, свободном от тел, или в бестелесном эфире, весь воздух, испарения Земли и вод, облака и висающие в воздухе тела совершают круговое движение вместе с шаром. Пространство, находящееся выше испарений, свободно от тел. Очень разреженные и очень слабо сцепленные тела, проходя по пустоте, не встречают препятствий и не распадаются. Поэтому и весь земной шар со всем, что к нему относится, движется спокойно, не встречая сопротивления» (Там же. С. 283).

³⁸¹ «Она [магнитная сила] не происходит от всего неба и не им создается благодаря симпатии, влиянию или скрытым качествам, не происходит она и от какого-либо особого светила <...> нам предстоит рассуждать о Земле, которая представляет собой магнитное тело и магнит» (Там же. С. 103).

³⁸² «Но магнит и все магнитные тела <...> содержат в себе силу земной сердцевины и ее внутренностей и, по-видимому, больше всего восприняли и носят в себе самую сущность ее вещества, обладают отличительными способностями шара — притягивать, направлять, располагать, вращаться, останавливаться, приняв определенное положение в мире сообразно с нормой целого, содержат и соединяют в себе его главные достоинства. Это — величайшие признаки и доказательства особой связи между ними и полной родственности их природы. Ведь разве мы, узнав и увидав, что какое-нибудь тело дышит, имеет чувства руководится рассуждениями рассудка и приходит в возбуждение, не подумаем, что это — человек или нечто более похожее на человека, чем камень или ствол? Своими свойствами и особенностями, обращенными к общей матери, магнит далеко превосходит все прочие имеющиеся у нас тела. Философы совсем не поняли и не уловили этих особенностей. Ведь к его телу со всех сторон стекаются и пристают магнитные тела, а мы видим, что так происходит и с Землей. Полосы у него — не математические точки, но естественные пределы, мощные и сильные своей первичной действенностью благодаря согласию с целым» (Там же. С. 73).

³⁸³ Там же. С. 206.

³⁸⁴ «Части Земли, как и части всех магнитных тел, находятся в согласии друг с другом и радуются взаимному соседству; положенные высшим могуществом, они не повреждают лежащих ниже и не презирают их; во всех — взаимная любовь, вечная благожелательность. Более слабые магниты восстанавливаются более сильными, и бессильные не причиняют никаких повреждений более крепким. Мощным магнитом сильнее притягивается и к нему больше поворачивается более крепкий магнит, нежели магнит, лишенный сил, так как деятельный магнит сообщает более сильное движение и сам стремительнее бежит, летит и заманивает, от этого взаимное стремление и связь вернее и прочнее» (Там же. С. 138).

³⁸⁵ «Куски железа в присутствии магнита <...> бегут друг к другу, старательно ищут и обнимают друг друга и, соединившись, как бы сливаются. Железные опилки, хотя бы даже превращенные в порошок, если всыпать их в бумажные трубочки и положить на камень меридионально или только на близком расстоянии от меридиана, срастаются в *единое тело*, столь многочисленные части внезапно объединяются и комбинируются между собой» (Там же. С. 133).

тизма: «Скорость движения магнитного *тела* к магниту зависит либо от силы магнита, либо от массы, либо от фигуры, либо от среды, либо от расстояния в магнитном поле»³⁸⁶. Наблюдения и эксперименты с магнитными телами и поведением магнитной стрелки относительно тела Земли сопровождаются тщательной дескрипцией и маркировкой³⁸⁷, геометрическими и математическими расчетами, что позволяет вычислить общие закономерности³⁸⁸. Гилберт экстраполирует свойства, поведение и принципы взаимодействия малых магнитных тел на магнитные тела макро-масштабов³⁸⁹. Он приходит к выводу, что магнитное влияние распространяется за пределы границ магнитного тела, и приводит геометрическую схему магнитного поля Земли³⁹⁰.

Возникает принципиально новое видение физического тела (идеального шара), который поддается математическому абстрагированию и описанию, опытному воздействию, благодаря чему устанавливается универсальный принцип физического движения как земных объектов, так и космических. Причем природа этого формального движения воспринимается как естественная и витальная, заложенная во Вселенную Создателем³⁹¹. Таким образом, основной принцип сосуществования небесных тел во Вселенной – это гармония, основанная на законах воздействия магнитной силы, являющейся формальной душой этих тел.

В научных работах раннего Нового времени дискурс тела смещается в сторону поиска коррелиций между физическими объектами и способами их точного измерения и фиксации их свойств. В «Диалоге о двух системах» Галилея мы видим полемику с аристотелианским восприятием тела, мыслимого в категориях «завершенности», «совершенности»³⁹², «простоты» и «покою». Галилей выводит

³⁸⁶ Там же. С. 150.

³⁸⁷ «Пусть ACDL — тело Земли или землицы, M — центр, AD — экватор, CL — ось, AB — горизонт, меняющийся в зависимости от места. От точки F на горизонте, находящейся от A на расстоянии полудиаметра CM — Земли или землицы, дана дуга, идущая к точке H в качестве границы четвертей склонений» (Там же. С. 256).

³⁸⁸ «На средней широте в 45 градусов магнитный поворот направляется к экватору, та и эта дуга от предела до полюса является четвертью круга. Все дуги поворота до этого — больше четверти, а после этого — меньше. На первых магнитное тело поворачивается быстрее, а на последних — постепенно замедляясь. В каждой местности — своя собственная дуга поворота, в которой, в соответствии с количеством градусов широты данной местности, заключается предел, к которому поворачивается магнитное тело, так что прямая линия, проведенная от этой местности к одноименной в смысле одинакового количества градусов части этой дуги, указывает на направление магнита и показывает градус склонения на пересечении четверти склонения для данной местности» (Там же. С. 257).

³⁸⁹ «Он [магнит в виде шара] представляет собой насыщенное многими свойствами небольшое физическое тело, благодаря которому люди могут легче познакомиться с множеством сокровенных и оставшихся в пренебрежении философских истин, к несчастью, покрытых мраком. Этот крутлый камень мы называем <...> землицей» (Там же. С. 37).

³⁹⁰ «Способность магнитных шаров разливается и распространяется в виде кругов вне самого *тела*, причем форма выносится за пределы телесной материи» (Там же С. 265).

³⁹¹ «То, что истекает от магнита или то, что входит в железо, или то, что изливается из пробужденного железа, не есть нечто *телесное*, но магнит своей первичной формой придает расположение другому магниту <...>. Нет беспорядочного и неясного схождения, нет насильного наклонения тела к телу, нет случайного и неоправданного слияния. Здесь не совершается насилия над телом, нет борьбы и раздоров, но есть согласие, нужное для того, чтобы мир не обрушился, то есть аналогия совершенных и однородных частей мира, именно шаров, с целым, а в них — взаимная соразмерность главнейших сил для поддержания неврежденности, непрерывности, положения, направленности и единства» (Там же. С.106).

³⁹² «Исходной точкой рассуждения перипатетиков служит аристотелево доказательство законченности и совершенства

тело и его параметры из дискурса целеполагания и совершенства³⁹³ в рамках аристотелианских оппозиций «простота/сложность», «движение/покой»³⁹⁴, что позволяет ему сделать объектом исследования «сложное» тело и «движение» тел.

Тем не менее, сам Галилей мыслит Вселенную как гармоничное тело³⁹⁵. Причем, как упоминалось выше, прямолинейное движение было свойственно телам до того, как они упорядочили мир³⁹⁶, приняв круговое движение³⁹⁷. Следовательно, тела во Вселенной Галилея стремятся к порядку и гармонии, которую обеспечивают стабильные неподвижные притягивающие центры. Это понимание прямолинейного движения тела позволяет ему пересмотреть понятие покоя, как совершенного

мира, причем он ссылается на то, что мир — не простая линия и не только поверхность, а тело, обладающее длиной, шириной и глубиной. А так как существуют только эти три измерения, и мир обладает ими, то он обладает всеми измерениями; обладая же всем, он совершенен. Что касается того, что, исходя от простой длины, составляющей ту величину, которая называется линией, путем присоединения ширины составляется поверхность, и путем нового присоединения высоты или глубины получается тело, причем от этих трех измерений нет перехода к другим измерениям, и следовательно, только этими тремя измерениями ограничивается завершенность и, так сказать, целостность, то было бы хорошо, если бы Аристотель доказал это более убедительно, в особенности, если это можно сделать достаточно ясно и кратко». <...> *«Сальвисти. ... я готов признать только то, что все, обладающее началом, серединой и концом, можно и следует называть совершенным, однако, я не вижу необходимости признавать, будто из того, что начало, середина и конец составляют 3, следует, что число 3 — есть число совершенное, и что оно наделено способностью сообщать совершенство всему, что обладает троичностью; точно так же я не могу понять и признать, чтобы, например, применительно к ногам, число 3 было совершеннее, чем 4 или 2, или что число 4 свидетельствует о несовершенстве элементов, и что было бы более совершенно, если бы их было 3. Было бы лучше поэтому предоставить такие измышления риторам и доказать свое утверждение более убедительно, как то подобает»* (Галилей Г. Ук. соч. С. 24–25).

³⁹³ «... насколько круговое движение совершеннее движения прямолинейного; а насколько первое совершеннее второго, он выводит, исходя из совершенства окружности по сравнению с прямой линией и называя окружность совершенной, а прямую линию — несовершенной. Она несовершенна потому, что если она бесконечна, то у нее нет конца и предела, а если она конечна, то вне ее всегда найдется некоторый пункт, до которого она может быть продолжена. Это — краеугольный камень, основа и фундамент всего аристотелева мироздания; на нем основаны все другие свойства» (Там же. С. 30).

³⁹⁴ «Аристотель, как мы видим, указывает, что в мире существует только одно круговое движение и, следовательно, только один центр, к которому единственно и относятся прямолинейные движения вверх и вниз; можно подумать, что он намеренно подтасовывает карты в игре и хочет приладить план к мирозданию, а не построить это здание по указанию плана; ведь если я скажу, что во вселенной могут существовать тысячи круговых движений и, следовательно, тысячи центров, то мы получим еще тысячи движений вверх и вниз. Кроме того, он различает еще, как сказано, движение простое и движение смешанное, называя простым движением — круговое и прямолинейное, а смешанным — составленное из них; из естественных тел одни он называет простыми (те, для которых естественным началом служит простое движение), другие — сложными; и простые движения он приписывает простым телам, а сложные — сложным <...> в конце концов получается необходимость, что и движение, совершаемое по прямой линии, оказывается иногда простым, а иногда и сложным, так что простота движения уже не вытекает только из простоты одной линии» (Там же. С. 29).

³⁹⁵ «Признаю, что мир есть тело, обладающее всеми измерениями и потому в высшей степени совершенное; к этому добавлю, что как таковой он необходимо должен быть и в высшей степени упорядоченным, т.е. в отношениях его частей должен господствовать наивысший и наисовершеннейший порядок. ...» (Там же. С. 31).

³⁹⁶ «Прямолинейное движение может доставлять материал для сооружения, но раз последнее готово, то оно или остается неподвижным, или, если и обладает движением, то только круговым. Мы можем идти и дальше и признать вместе с Платоном, что тела во вселенной, после того как они были сотворены и вполне установлены, были приведены на некоторое время своим творцом в прямолинейное движение, но что потом, когда они достигли известных предназначенных им мест, они были пущены одно за другим по кругу и перешли от движения прямолинейного к круговому, в котором они затем удержались и пребывают по сие время» (Там же. С. 32).

³⁹⁷ Там же. С. 39: «[круговое движение] совершается движущимся телом самим по себе, всегда удерживает его в одном и том же месте, а то, которое состоит в движении тела по окружности круга около своего постоянного и неподвижного центра, не допускает беспорядка ни по отношению к себе, ни по отношению к окружающим телам».

состояния тела, и ввести представление о «потенциальном движении» которое способно актуализировать «влечение» или гравитацию в терминологии Ньютона³⁹⁸.

Для описания принципа движения тела Галилей использует введенное им понятие ускорения, отличное от скорости, что было еще одним ударом по физике Аристотеля. Он применяет его не только к земным объектам, но и небесным, что опять-таки разрушало аристотелианское деление мира на подлунный и надлунный. Тело у Галилея приобретает статус абстрактного универсального объекта, сочетающего геометрические параметры с физическими характеристиками, которые позволяют изучать его не только в состоянии покоя, но и движения. Основным предметом изучения является не совершенное, неизменное движение по кругу, а более сложные траектории и физические принципы движения тела относительно поверхности и центра Земли.

Рене Декарт выводит мышление человека за пределы ограниченного очертаниями аристотелианского тела³⁹⁹. Он разграничивает когнитивные человеческие способности души (интеллект и воображение) и экзистенцию тела, что приводит его к пониманию тела как автомата. Тело же он мыслит как органическую машину, наделенную универсальной структурой и функциями, мало отличающими тело человека от тела животного⁴⁰⁰.

Далее Декарт пытается объяснить, как эта живая машина работает с позиций анатомических представлений, показать связь между мозгом и телом⁴⁰¹. Объектом его внимания становится рецепция

³⁹⁸ «Всякое тело, которое по какой-либо причине находится в состоянии покоя, но по природе своей подвижно, оказавшись свободным, придет в движение при условии, что оно от природы обладает влечением к какому-нибудь определенному месту <...>. При наличии же такого влечения тело необходимо движется с непрерывным ускорением, начиная с самого медленного движения, оно достигнет некоторой степени скорости не раньше, чем пройдя все степени меньших скоростей или, скажем, больших медленностей <...> природа, дабы сообщить движущемуся телу, которое до тех пор пребывало в покое, неопределенную скорость, пользуется тем, что заставляет его в течение некоторого времени и на протяжении некоторого пространства двигаться прямолинейно» (Там же. С. 32).

³⁹⁹ «Исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет тела, нет никакого мира, места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую, а, напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следует, что я существую. А если б я перестал мыслить, то хотя бы все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую. Из этого я узнал, что я — субстанция, вся сущность или природа которой состоит в мышлении, и которая для своего бытия не нуждается в месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое Я, или душа, которая делает меня тем, что я есть, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело, и если бы его и вовсе не было, она не перестала бы быть тем, чем она есть» (Декарт Р. Рассуждение о методе: Дюптрика. Метеоры. Геометрия / ред., пер. с франц. и послесл. Г.Г. Слюсарева и А.П. Юшкевича. М.: АН СССР, 1953. С. 31).

⁴⁰⁰ «Сколько разных автоматов и самодвижущихся инструментов может сделать человеческое искусство, пользуясь немногими деталями, сравнительно с великим множеством костей, мускулов, нервов, артерий, вен и всех других частей, встречающихся в теле каждого животного; они будут рассматривать это тело как машину, которая, будучи сделана руками божьими, без сравнения лучше устроена и имеет движения более удивительные, чем могут иметь машины, изобретенные людьми» (Там же. С. 217).

⁴⁰¹ «Душа воспринимает внешние впечатления <...> потому, что она находится в мозгу, где и проявляет это свойство, называемое вместилищем чувств, есть раны и болезни, которые, распространяясь лишь на мозг, тормозят вообще все ощущения, хотя остальные части тела не лишены деятельности. Наконец, известно, что с помощью нервов чувства <...> доходят до души, пребывающей в мозгу <...> надо различать (в нервах) три элемента: <...> оболочки, окружающие их, которые, беря свое начало в покровах, облегающих мозг, представляют собой маленькие трубочки, разделенные на несколько ветвей, расходящихся в разные стороны по всем членам так же, как вены и артерии, во-вторых, их внутреннюю субстанцию, распространяющуюся в виде тонких волокон вдоль трубочек <...>; в-третьих, животные духи,

тел и света при помощи зрения, что позволяет ему продемонстрировать, как изображения возникают в нашем мозгу⁴⁰². И в «Диоптрике» Декарт демонстрирует, каким образом разные поверхности тел взаимодействуют со светом, что и дает нам представления о качествах этих вещей⁴⁰³. Зрение помогает человеку понять и воспринимаемые закономерности движения и свойств физических тел⁴⁰⁴. Более того, Декарт полагает, что движение лучей света сродни механическому движению тел⁴⁰⁵.

Декарт не останавливается на исследовании тел, воспринимаемых человеческим зрением. При помощи разума он пытается проникнуть в невидимые, микроскопические тела⁴⁰⁶. Декарт объединяет концепцию первоэлементов с атомарной теорией Демокрита, причем он полагает, что атомы и первоэлементы являются телами и потому имеют некоторую форму, отражающую свойства первоэлемента⁴⁰⁷. Даже в неодушевленных телах Декарт предполагает наличие движения. Поэтому ученый предполагает геометрии изучать не только простые тела и линии⁴⁰⁸, но и сложные, связанные с движением, и относимые ранее к механике⁴⁰⁹.

которые представляют собой нечто вроде газа <...>, исходящего из камер или пустот, находящихся в мозгу, и вытекающего через трубочки в мускулы» (Там же. С. 93).

⁴⁰² «Они могут дать душе возможность ощущать разные качества предметов, которым они соответствуют, а не в том, каким образом они в себе содержат сходство с ними» (Там же. С. 96).

⁴⁰³ «Существуют другие тела, которые отражают лучи в том же порядке, в каком и получают: у них поверхность совершенно гладкая, они могут служить зеркалами, как плоскими, так и кривыми; и, наконец, есть тела, отражающие лучи диффузно, в разные стороны <...> лучи, падающие на цветные и неполированные тела, отражаются обычно во все стороны, даже если они устремляются в одном направлении. Лучи, падающие на поверхность белого тела АВ, исходящие только из источника С, отражаются во всех без исключения направлениях» (Там же. С. 77).

⁴⁰⁴ «Если тела мягкие, они останавливают и совершенно затормаживают движение мяча, например, когда он ударяется о материю, песок, грязь; если тела твердые, они сразу отбрасывают его в другую сторону, причем несколькими разными способами, что зависит от их поверхности: последняя бывает либо ровной и гладкой, либо шероховатой и неровной...» (Там же. С. 75).

⁴⁰⁵ «Свет в телах, называемых светящимися, является не чем иным, как некоторым действием или весьма внезапным и быстрым движением, направляющимся к нашим глазам через воздух и другие прозрачные тела <...> эти лучи, когда они проходят только через одно прозрачное однородное тело, должны представляться в виде прямых линий; однако, если лучи наталкиваются на другие тела, они отклоняются или задерживаются таким же образом, как видоизменяется движение мяча либо камня, брошенных в воздух, из-за препятствий, встречаемых ими...» (Там же. С. 71–74).

⁴⁰⁶ «... я предполагаю, что вода, земля, воздух <...> состоят из многочисленных мелких частиц различной формы и размеров, которые никогда не бывают настолько правильно расположены и не настолько точно прилегают друг к другу, чтобы вокруг них не оставалось промежутков; что эти промежутки не пустые, а наполнены той весьма разреженной материей, при посредстве которой, как я сказал выше, передается действие света. Затем я предполагаю, что мелкие частицы, из которых состоит вода, длинны, гладки и скользки, наподобие маленьких угрей, хотя они соединяются и переплетаются друг с другом, но никогда не связываются и не сцепляются так, чтобы их нельзя было легко разъединить <...> достаточно малейшего их переплетения, чтобы они связывались и сцеплялись между собой наподобие ветвей кустарников <...> и, соединяясь таким образом, они образуют тела» (Там же. С. 192–193).

⁴⁰⁷ «Все тела состоят исключительно из частиц элементов, смешанных различным образом, по моему мнению, вся их природа и существо <...> заключается лишь в величине, форме и движении их частиц» (Там же. С. 187).

⁴⁰⁸ «Древние хорошо заметили, что среди задач геометрии одни являются плоскими, другие телесными и третьи линейными: это значит, что одни из них можно построить, проводя лишь прямые линии и круги, тогда как другие требуют применения, по меньшей мере, какого-нибудь конического сечения и, наконец, третьи — какой-нибудь другой, более сложной линии. Однако меня удивляет, что вместе с тем древние не различали разных порядков этих более сложных линий, и я не могу понять, почему они называли их механическими, а не геометрическими» (Там же. С. 320).

⁴⁰⁹ «Эти линии описаны непрерывным движением или же несколькими такими последовательными движениями, из которых последующие вполне определяются им предшествующими, — ибо этим путем всегда можно точно узнать их меру» (Там же. С. 321).

Ньютон в «Оптике»⁴¹⁰ продолжает исследовать проблемы, поставленные Декартом о взаимодействии света и тел. Он задает следующие вопросы: как взаимодействуют между собой тела и свет⁴¹¹; как влияет свет на тело в зависимости от его цвета, физических свойств, химического состава или физического воздействия⁴¹²; как воздействует свет и тепло на структуру глаза и зрение⁴¹³. Ученый не ограничивается земными телами, его вопросы о природе тел, тепла и света распространяются на Солнце, где Ньютон предполагает наличие атмосферы, как на Земле⁴¹⁴. В «Математических началах натуральной философии» (*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1687) Ньютон продолжает поиск универсальных характеристик тел, общих для надлунного и подлунного миров, связывающих их в единую Вселенную⁴¹⁵.

⁴¹⁰ «Оптика или трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света» (*Opticks or a treatise of the reflections, refractions, inflections and colours of light*), 1704.

⁴¹¹ «Вопрос 1. Не действуют ли тела на свет на расстоянии и не изгибают ли этим действием его лучей; и не будет ли (*caeteris paribus*) это действие сильнее всего на наименьшем расстоянии? Вопрос 3. Не изгибаются ли лучи света, проходя около краев тел, несколько раз вперед и назад, совершая движения, подобные движениям утря? И не возникают ли три окрашенные каймы, о которых я только что говорил, вследствие трех изгибаний такого рода? Вопрос 4. Не начинают ли лучи, которые падают на тела, отражаясь или преломляясь, изгибаться, еще не доходя до тел, и не происходят ли отражение, преломление и оплывание по одному и тому же принципу, действующему различно в разных обстоятельствах? Вопрос 5. Не действуют ли тела и свет взаимно друг на друга: тела — испуская свет во все стороны, отражая, преломляя и загибая его, свет же — нагревая тела и сообщая их частям колебательное движение, в котором состоит тепло?» (Ньютон И. Оптика... С. 257–258).

⁴¹² «Вопрос 6. Не нагреваются ли черные тела светом легче всех других тел потому, что свет, падающий на черные тела, не отражается наружу, но входит в тела, отражается и преломляется внутри, пока не погаснет и не исчезнет? Вопрос 7. Не является ли напряжение и сила взаимодействия света и серных тел, указанные выше, одной из причин того, что эти тела легко воспринимают огонь и горят сильнее других тел? Вопрос 8. Все твердые тела, нагретые выше определенной степени, посылают свет и блестят; не происходит ли это испускание света вследствие колебательных движений частей тел? И все тела, изобилующие земельными частями, в особенности серными, не испускают ли свет, если эти части приходят в достаточное движение, которое может возникнуть от тепла, трения, удара, гниения, жизненного движения или от какой угодно другой причины <...>. Стекланный шар 8 или 10 дюймов диаметром, установленный на станке так, что он может быстро вращаться вокруг своей оси, испускает свет при вращении в том месте, где он испытывает трение о ладонь руки <...>. Вопрос 9. Не является ли огонь телом, нагретым до такой степени, что это тело испускает в изобилии свет? Так как чем же отличается докрасна накаленное железо от огня? И что иное пылающий уголь, как не докрасна нагретое дерево?...» (Там же. С. 258–259).

⁴¹³ «Вопрос 12. Не возбуждают ли лучи света, падая на дно глаза, в *Tunica Retina* колебаний, распространяющихся вдоль твердых волокон оптических нервов до мозга, вызывая ощущение зрения? Ибо на том основании, что плотные тела долго сохраняют тепло и тем больше, чем они плотнее, колебания частей этих тел — длительной природы и, следовательно, могут распространяться на большое расстояние вдоль твердых волокон плотного и однородного вещества, вызывая в мозгу впечатления, производимые на все органы чувств. Ибо движение, которое будет продолжаться долгое время в одной и той же части тела, может также распространяться от одной части к другой на большое расстояние, если только предполагать, что тело однородно, так что движение не может отражаться, преломляться, прерываться или искажаться какими-либо неоднородностями в теле» (Там же. С. 261–262).

⁴¹⁴ «Не сохраняют ли тела большего объема свое тепло дольше, потому что их части взаимно нагреваются? И не может ли большое тело, плотное и твердое, нагретое однажды выше определенной степени, испускать свет в таком изобилии, что <...> тело становится все горячее до тех пор, пока оно не достигает такой степени жара, как у Солнца? И не являются ли Солнце и неподвижные звезды обширными землями, чрезвычайно нагретыми, причем их жар сохраняется величиной этих тел и взаимным действием и противодействием между ними и светом, ими посылаемым <...> таким способом жар на Солнце может увеличиваться почти так же, как на нашей Земле воздух увеличивает жар наших кухонных печей. Тот же вес атмосферы может препятствовать уменьшению солнечного шара, которое осуществляется только излучением света и небольшого количества паров и выдыханий» (Там же. С. 260–261).

⁴¹⁵ «Так как все тела, находящиеся на Земле или в небесных пространствах, относительно которых возможно поставить или опыты, или наблюдения, тяготеют взаимно, то можно утверждать, что тяготение есть общее свойство всех тел

Тело обретает такие взаимосвязанные характеристики, как материальность, тяжесть и гравитация⁴¹⁶, которые поддаются математическому выражению в виде так называемых законов Ньютона⁴¹⁷. Первым критерием универсальности свойств тел Ньютон избирает их устойчивость, которая обнаруживается эмпирическим путем⁴¹⁸. Второй критерий – проявление этих свойств на разных уровнях, от макро- до микротел⁴¹⁹. Математическое измерение тела становится доминирующим в физическом дискурсе и позволяет установить пропорциональную зависимость между его параметрами. Но математика занимает подчиненное инструментальное положение как доказательство и как способ производства гипотезы, истинность которой требует экспериментального подтверждения. Таким образом, Ньютон соединяет в акте познания чувственное восприятие физических характеристик тела, его математическое измерение и экстраполяцию универсальных наблюдаемых характеристик на протяженность тел, которая «... распознается не иначе, как нашими чувствами, тела же не все чувствам доступны, но так как это свойство присуще всем телам, доступным чувствам, то оно и приписывается всем телам вообще»⁴²⁰.

Таким образом, при помощи процедур анализа, эксперимента, наблюдения, измерения и дескрипции, научные контексты словоупотребления термина «тело» постепенно выводят его из архаичной органической и антропоцентрической универсальной иерархии. Но сам термин «corpus» остается универсальным для научной методологии, обозначая объект познания как единое целое, разложимое на части. Тело в научных описаниях XVI–XVII вв. постоянно стремится выйти за свои пределы, поскольку на сам дискурс экстраполируются политические, социальные и метафизические представле-

Подобно тому, как нельзя представить себе тело, которое бы не было протяженным, подвижным и непроницаемым, так нельзя себе представить и тело, которое бы не было тяготеющим, т.е. тяжелым» (*Ньютон И.* Математические начала... С.12).

⁴¹⁶ «Как опытами, так и астрономическими наблюдениями устанавливается, что все тела по соседству с Землею тяготеют к Земле, и притом пропорционально количеству материи каждого из них; так, Луна тяготеет к Земле пропорционально своей массе, и взаимно наши моря тяготеют к Луне, все планеты тяготеют друг к другу, подобно этому и тяготение комет к Солнцу. На основании этого правила надо утверждать, что все тела тяготеют друг к другу» (Там же. С. 504).

⁴¹⁷ «Таковы законы в условия движений и сил, имеющие прямое отношение к Физике <...> рассматривая те общие вопросы, на которых Физика, главным образом, основывается, как то: о плотности и сопротивлении тел, о пространствах, свободных от каких-либо тел, о движениях света и звука. Остается изложить, исходя из тех же начал, учение о строении системы мира. <...> я переложил сущность этой книги в ряд предложений, по математическому обычаю...» (Там же. С. 501).

⁴¹⁸ «Такие свойства тел, которые не могут быть ни усилиемы, ни ослабляемы и которые оказываются присущими всем телам, над которыми возможно производить испытания, должны быть почитаемы за свойства всех тел вообще» (Там же. С. 504).

⁴¹⁹ «Не следует также уклоняться от сходственности в природе, ибо природа всегда и проста и всегда сама с собой согласна. <...> Протяженность, твердость, непроницаемость, подвижность и инертность целого происходят от протяженности, твердости, непроницаемости, подвижности и инерции частей, отсюда мы заключаем, что все малейшие частицы всех тел протяженны, тверды, непроницаемы, подвижны и обладают инерцией. Таково основание всей физики <...> делимые, но смежные части тел могут быть разлучены друг от друга, из математики же следует, что в нераздельных частицах могут быть мысленно различаемы еще меньшие части <...> если бы, хотя бы единственным опытом, было установлено, что некоторая неделимая частица при разломе твердого и крепкого тела подвергается делению, то в силу этого правила мы бы заключили, что не только делимые части разлучаемы, но что и неделимые могут быть делимы до бесконечности» (Там же).

⁴²⁰ Там же. С. 503.

ния, вписывающие его в существующие и мыслимые структуры общества, власти и Вселенной, в принцип соотношения «тело-душа». Сохраняется иерархия тел от макро- до микроуровня, свойства которых мыслятся по закону уподобления, что позволяет выстроить единую систему мира и перенести физические законы на метафизический мир, связав их не только посредством геометрии и алгебры, но и при помощи выявления законов гравитации и свойств света.

Чем аналитичнее и абстрактнее становится репрезентация тела в науке, в том числе и человеческого, тем быстрее оно выводится из витального социокультурного дискурса и освобождается из-под влияния политического, идеологического и эстетического, приобретая статус объективного универсального знания, выражаемого предельно формализованным языком. Если в XVII в. еще существуют попытки связать научное знание и барочное мироощущение в едином художественном образе – метафоре-концепте, то эстетика классицизма практически полностью разделяет эти сферы, находя неприемлемым поиск «далековатых» связей, что проявляется и в разграничении поэтического, риторического и научного стили. Тем не менее, в стремлении классицизма к нормированию и эстетическому упорядочиванию жанров, стилей и тематики можно усмотреть влияние научного дискурса. Анатомический, астрономический, физический и математический дискурсы в XVIII в. уже невозможно вписать в личное субъективное пространство напряженно познающего человека, «мыслящего тростника». В XVI–XVII вв. мы находим последние попытки общества модерн создать метафору цельного органического Универсума, построенного на неоплатонической аналогии Макро- и микрокосма.

1.3. Наука и поэзия: дискурсивные границы в культуре Англии раннего Нового времени (полемика о воображении, наследии, остроумии и памяти)

Новое научное знание в период своего формирования в XVI–XVII вв. не только избрало иные принципы методологии и рациональности, основанные на приоритете индукции, чувственном восприятии и наблюдении за объектом, но и стремилось изменить формы репрезентации этого знания. Стратегия открытости была призвана противостоять закрытости корпоративных сообществ, которые монополизировали доступ к знанию, защищая интересы своей институции. Но недостаточно, чтобы знание было доступным; для его рецепции и распространения были необходимы высокий статус, соответствующая интеллектуальная среда и система образования. Но каким образом удалось осуществить все эти изменения? Как знание, столь далекое от многих социальных групп, стало привлекательным и понятным?

Монархи и придворные, которых до этого преимущественно интересовали войны, любовь, их

собственные портреты и гороскопы, дворцы и политика, в XVI в. становятся антикварами⁴²¹, начинают обращать свой взгляд на научные теории и опыты, ученые им посвящают научные труды, и наука Нового времени институционализируется под их патронажем, и если в Средние века это были единичные случаи, то в ранне Новое время становится обычным явлением. Покровительство свободным искусствам, к которым относили в первую очередь науки, повышало политический престиж двора и церковных иерархов. Это было одной из форм конкуренции не только между правителями, но и между Католической и протестантскими церквями. Восприимчивость широкого круга образованных людей к новому знанию была подготовлена гуманистическими образовательными проектами для горожан, основанными на изучении математики, латинского и древнегреческого языков, которые открывали доступ к античным текстам, переведенным и опубликованным без купюр в XV–XVI вв.

Для достойного представления наук вместо схоластических диспутов использовались публикации научных трудов, поэтические и живописные произведения, зрелищные формы демонстрации: анатомические лекции, элементы театрализации, постановка опытов, демонстрации изобретений и природных монстров; в текстах и посвящениях нередко встречались риторика, поэтизация и мифологизация. Часто научные зрелища предлагались за плату, либо за них получали награду от корпораций, венценосных особ и патронов. Визуальные практики, которые позволяли увидеть уникальное более чем одному человеку и тем самым удостоверяли его существование, были свидетельством достоверности знания, основанного не на авторитете, а на экспериментальной науке и доказательстве посредством опыта. Несомненно, это должно было пробудить любопытство, которое могло перерасти в более серьезное увлечение данными практиками зрителей, поскольку открытие «тайн Книги Природы» приравнивалось к экзегезе Библии, что позволяло человеку манипулировать вещами и менять видимый мир.

Пути становления представлений об опыте, который можно описать и осмыслить с позиций математической рациональности, не были прямолинейными. В раннее Новое время ученые в своих практиках часто не проводили границ между гуманистическими и натурфилософскими штудиями, поскольку и университетская система образования была универсальна. Это стало основой взаимопересечения интересов ученых, поэтов и художников, что привело к смешению и совмещению поэтических и научных дискурсов, и новое знание трансформировало видение мира, художественные формы и жанры. С одной стороны, научно-философское знание могло избрать такую форму репрезентации как художественная форма; с другой, поэзия или жанр «эмблемата» (*emblemata*) использовали увлече-

⁴²¹ См. подробнее: *Паламарчук А. А., Федоров С. Е.* Антикварный дискурс в раннеискусствоведческой Англии. — СПб.: Алетея, 2013. Тем не менее, авторы отмечают, что антикварами часто становились джентльмены, священники и представители и так называемой новой аристократии, возвысившиеся в правление Тюдоров, но Елизавета I и Яков I с опасением относились к их занятиям и отказали в Королевской хартии об основании Антикварного общества (Там же. С. 10–11). *Зверева В.В.* Антикварианизм XVI–XVII веков: представление прошлого в контексте научной революции // *Образы времени и исторические представления* / под ред. Л. П. Репиной. М.: ИВИ РАН, Общество интеллектуальной истории, 2010 (Серия: Образы истории). С. 756–771.

ние научными теориями, открытиями и изобретениями для построения сложных метафор-концептов и аллегорий. Но эта проницаемость породила и напряжение, о котором пишет Дж. Картрайт, поскольку в XVII в. наука уже пыталась утвердить гносеологическое превосходство, но в ответ, например Д. Донн указывал на ее ограниченность в постижении бытия⁴²².

В. В. Зверева рассматривает эволюцию от Античности до XVIII и второе рождение в Европе XVI в. дискурса «естественной истории» как нарратива, который включал художественное, дидактическое и дилетантское знание о природе, отличавшееся эклектичностью, прагматизмом и персонализацией⁴²³. Она также отмечает, что «Филологические занятия гуманистов были столь же важны для становления естественной истории. Познание божественных творений достаточно долго производилось через изучение и самих вещей, и знаков, «вписанных» в вещи. <...> Знание о мире, глубоко христианское в своих основаниях, обращающееся к учению неоплатонизма и герметической традиции, предполагало, что мир сотворен Словом, и познается через слова. <...> Вселенная представляла как полная намеков, отсылок одних вещей к другим, через сходство и подобие. Смыслы шифровались и дешифровались в вербальных и визуальных формах. Косвенным свидетельством тому может быть развитый культурный язык аллегорий, на котором изъяснялись писатели, поэты и художники, – с его помощью создавались аллегорические картины на первых страницах ученых трудов о природе и о работе Природы в других областях знаний и искусств. <...> «Прямое» познание книги Природы, производимое через наблюдение и описание, было весьма важным предприятием ... Первый, буквальный уровень интерпретации давал знание о малом, в котором содержались знаки и «семена» аллегорических и мистических смыслов»⁴²⁴.

В книгах «Барочная наука» и «Наука в эпоху барокко»⁴²⁵ авторы утверждают, что новая наука соответствует стилю барокко, поскольку формировалась в атмосфере парадоксов, дилемм и интеллектуального напряжения между мнимым и видимым, что, с одной стороны, породило скептицизм и меланхолию, а с другой, – стало вызовом, сформировавшим науку. Недоверие к органам чувств привело к признанию того, что все эмпирическое знание фундаментальным образом опосредовано, и к природе можно подступать только с позиции искусства, в качестве медиаторов между природой и чувствами выступали инструменты (линзы, экраны, механические и пневматические приборы). Разнообразие видимого мира стало причиной того, что ученые на месте божественных гармоний обнаружили набор изолированных случайных законов и констант, и осознали, что математический порядок и гармония созданы и внедрены человеком. Вместо непосредственного знакомства с природными объектами ба-

⁴²² Cartwright J. Science and Literature: Towards a Conceptual Framework // Science & Education. 2007. Vol. 16. No. 2. P. 115–39.

⁴²³ Зверева В. В. «Изобретение» естественной истории в интеллектуальных сообществах натуралистов XVI века // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 9–34.

⁴²⁴ Там же. С. 18–19. См. также:

⁴²⁵ Gal, O., Chen-Morris, R. Baroque science. Chicago : University of Chicago Press, 2013; Science in the Age of Baroque / Ed.: O. Gal, R. Chen-Morris. Springer. Vol. 208, 2013. PP. C. 7–8.

рочная наука конструировала свои собственные теоретические объекты: далекие звезды, бесконечно малые величины, потоки воздуха и столкновения частиц. Объективное знание полагалось на творческую поэтическую работу ума или воображение, способность производить образы и фантазмы. Это породило представление, что воображения не заводит в тупик разум, отделенный от материальной природы, если страсти подчинены разуму.

Тем не менее, употребление термина «барочная наука» представляется проблематичным, поскольку это может повлечь за собой экстраполяцию эстетических терминов на историю науки. Словосочетания «классицистическая наука», «романтическая наука», «реалистическая наука», «символическая наука», «импрессионистическая наука» и т.п. вряд ли можно применить. Кроме того, ученые до сих пор конструируют свои объекты, не доверяют органам чувств, гармония все время ставится под сомнение и т.д., но это не означает, что современная наука – это «барочная наука». Этот термин может быть применен только к форме репрезентации научного знания, поскольку на научный стиль и способы репрезентации научных идей в раннее Новое время оказывают влияние художественные формы, жанровые виды и риторические стили, с другой стороны, для художественных дискурсов присуща своя специфика рецепции научных идей и их интерпретация.

Существовали ли установленные или декларируемые дискурсивные границы между поэтическими, научными или философскими текстами? Если их различали, то где они проходили? Традиция ренессансной репрезентации натурфилософских идей в поэтической форме берет свое начало в античности с поэмы Лукреция «О природе вещей». Популярный в XVI в. в кругу гуманистов Цицерон в переписке с братом высоко оценивал не только поэмы Лукреция, но и представил как занятие, достойное мужа, чтение поэзии, посвященной натурфилософии: «Поэмы Лукреция таковы, как ты пишешь: они блещут большим дарованием, однако в них много искусства. Но об этом, когда приедешь. Если ты прочтешь поэму Саллюстия об Эмпедокле, то в моих глазах будешь мужем, но не человеком»⁴²⁶.

Примером продолжения этой античной традиции в XVI–XVII вв. могут служить: поэма «Syphilis sive de morbo gallico» (Сифилис или о галльской болезни, 1539) Джироламо Фракасторо (Fracastorius, *umcn.* Girolamo Fracastoro; 1478–1553); диалог Джордано Бруно «О героическом энтузиазме», поэма Джамбаттиста Марино «Адонис» (1620, опублик. 1632), натурфилософские поэмы Маргарет Кавендиш и т.п. Но Стивен Гринблатт полагает, что эстетическое влияние Лукреция выходило далеко за пределы союза науки и искусства: «... культура, возникшая на этике Античности и Лукреция, приучающей любить красоту и удовольствия, даруемые жизнью, наиболее полно проявилась в эпоху Возрождения. И это нашло отражение не только в искусстве. Философия наслаждения жизнью оказа-

⁴²⁶ Письма Марка Туллия Цицерона: в 3 т. Т. 1. / пер. В.О. Горенштейна. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 263. «Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt, multis luminibus ingeni, inultae tamen artis. sed cum veneris. virum te putabo si Sallusti Empedoclea legeris, hominem non putabo».

ла влияние на стиль одеяний, придворный этикет, оформление и украшение повседневного быта, даже на литургии. Ее можно обнаружить в научных и технических изысканиях Леонардо да Винчи, в диалогах Галилея об астрономии, в исследованиях Фрэнсиса Бэкона и в теологии Ричарда Хукера. Она вошла в рефлексивную привычку, ее проявления можно встретить в сферах, далеких от эстетики. И рассуждения Макиавелли о политической стратегии, и повествование о Гвиане Уолтера Рэли, и описания Робертом Бертоном психических заболеваний изложены так, чтобы доставить читателю удовольствие»⁴²⁷.

Аристотелевско-горацианский поэтический принцип «учить, доставляя удовольствие», соединенный со свободными искусствами, стал стратегией, которая позволяла заинтересовать в научном знании не только ученых, патронов академий, поэтов, художников, но и любого более или менее образованного человека, обладающего воспитанием и вкусом: «Поэзия — это искусство подражания, оттого Аристотель называет ее *mimesis*, то есть воспроизведение, подражание, преобразование, или метафорически — говорящая картина, цель которой учить и доставлять удовольствие».⁴²⁸ В этой способности поэзии видели как ее благо, так и зло. Филип Сидни был вынужден написать «Защиту поэзии» (опубл. 1584) в ответ на нападки пуританина Стивена Госсона, который в 1579 г. опубликовал «Школу злоупотребления»⁴²⁹. В развернутом названии своего трактата-рассуждения Госсон дважды упоминает «наслаждение» (*pleasunt*), которое он обещает джентльменам от инвективы в адрес поэтов, дудочников и шутов. Наслаждение оказывается не только приманкой для читателя, но и объектом присвоения, средством привлечения сторонников на свою точку зрения.

В основе полемиического рассуждения Филипа Сидни о предназначении поэзии лежат послылы «моральной философии» популярной в эпоху Возрождения⁴³⁰. Апеллируя к опыту, он оценивает пути, ведущие к совершенству, преодолению греха человеком: «...одни думали, будто столь счастливый дар приобретается знанием, и поскольку нет выше и божественнее знания, чем постижение звезд, они предались астрономии; другие, убедив себя, что сравнятся с богами, если познают причины явлений, сделали натурфилософами и метафизиками; кого-то поиск упоительного наслаждения привел к музыке, а точность доказательства — к математике. Но все — и те, и другие — были подвластны желанию познать и знанием освободить свой разум из темницы тела, и возвысить его до наслаждения его божественной сущностью»⁴³¹. В результате сопоставления свободных искусств Сидни приходит к выводу,

⁴²⁷ Гринблатт С. Ренессанс. У истоков современности / пер. с англ. И.В. Лобанова. М.: АСТ, 2014. С. 16.

⁴²⁸ Сидни Ф. Астрофил и Стелла. Защита поэзии / сост. и пер. Л.И. Володарской. М.: Наука, 1982. С. 155.

⁴²⁹ Gosson Stephen. The Schoole of Abuse, Conteyning a pleasunt invective against Poets, Pipers, Plaiers, Iesters and such like Caterpillers of a commonwealth; Setting up the Flagge of Defiance to their mischievous exercise, and ouerthrowing their Bulwarkes, by Prophane Writers, Naturall reason, and common experience: A discourse as pleasunt for Gentlemen that favour learning, as profitable for all that wyl follow vertue. London, 1579.

⁴³⁰ См. подробнее: Брагина ЛМ. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М.: Изд-во МГУ, 1983.

⁴³¹ Сидни Ф. Ук. соч. С. 159. «...some that thought this felicity principally to be gotten by knowledge, and no knowledge to be so high or heavenly as to be acquainted with the stars, gave themselves to astronomy; others, persuading themselves to be demi-gods, if

что только поэзия способна познать многообразные проявления человека и побудить его встать на дорогу добродетели, привести к совершенству кратчайшим путем, не насилуя воли. Эта способность изначально заложена в самой природе поэтического искусства, божественного по своему происхождению.

Сидни видит в поэзии, как и в других свободных искусствах, средство познания как приближения к Идее, но поэзию отличает способность творить *зримые образы* при помощи воображения: «Лишь поэт, презиравший пути любого рабства, воспаряет на своем вымысле, создает, в сущности, другую природу <...> творения Природы – реальность, а прочие – подражание или вымысел, ибо каждому познающему известно, что искусство мастера заключено в Идее или прообразе его труда, а не в самом труде. То, что Поэтом движет Идея, очевидно, поскольку от воображения зависит совершенство творимого им. Но и не только от воображения <...> оно еще должно быть облечено в плоть»⁴³².

Вслед за Скалигером он различает три вида поэзии: первая (divine) подражает Богу (Давид в Псалмах, Соломон в Песни песней, Экклезиаст); вторая — природе, обращаясь к философии, этике, астрономии (Манилий, Понтано), истории (Лукан), «и кому она [поэзия] не по вкусу, пусть ищет вина в своем суждении, лишенном вкуса, а не в изысканной пище изысканно поданных знаний. Но поскольку создатели второго вида ограничены изучаемым предметом и не могут вольно следовать за собственным воображением, то поэты они или нет — пусть спорят грамматики»⁴³³. Третий вид создают художники-творцы в ренессансном понимании этого слова, «...которые должным образом подражают, чтобы научить и доставить удовольствие, и, подражая, они не заимствуют ничего из того, что было, есть или будет, но, подвластные лишь своему знанию и суждению, они обретаются в божественном размышлении о том, что может быть или должно быть. Именно их как первых и благороднейших по справедливости можно назвать vates [пророки]... они творят, подражая, и подражают, ведомые двумя целями: доставить удовольствие и научить»⁴³⁴. Поэт благодаря воображению мог подниматься до божественного, тогда как методологические ограничения останавливали Везалия, Бэкона и Ньютона.

Все искусства могут привести к высшему наслаждению — познанию, а поэты в силу их профетических способностей могут пройти этот путь быстрее и провести по нему. Сидни признает гра-

they knew the causes of things, became natural and supernatural philosophers. Some an admirable delight drew to music, and some the certainty of demonstrations to the mathematics; but all, one and other, having this scope to know, and by knowledge to lift up the mind from the dungeon of the body to the enjoying his own divine essence» (*Sidney P. An Apology for Poetry or The Defence of Poesy* / G. Shepherd (ed.). L.: Nelson, 1965. P. 104.

⁴³² Там же. С. 153–154.

⁴³³ Там же. С. 156.

⁴³⁴ Там же. С. 156–157. «... which most properly do imitate to teach and delight; and to imitate, borrow nothing of what is, hath been, or shall be; but range only, reined with learned discretion, into the divine consideration of what may be, and should be. These be they, that, as the first and most noble sort, may justly be termed “vates”; so these are waited on in the excellentest languages and best understandings, with the fore-described name of poets» (*Sidney P. Op. cit.* P. 102).

ницы не только между свободными искусстваами по объекту познания (астроном – небо, лекарь – человеческое тело, метафизик – абстрактные понятия и т.п.), но и разграничивает виды поэзии в зависимости от степени свободы воображения познающего субъекта, способности подняться над подражанием природе. Таким образом, Сидни скорее сближает поэзию с остальными свободными искусстваами через познание как цель, воображение и подражание как средство. Единственным отличием поэзии от других свободных искусств для него является сотворение поэтом при помощи воображения более совершенной природы, близкой к миру Идей.

Представления Сидни о воображении соответствуют учению Платона и Аристотеля о душе, которые выделяли такие ее способности, как ощущение, чувственное восприятие, память, воображение, разум и интеллект. Аристотель полагал, что воображение может как приблизить нас к истине, так и удалить от нее: «Воображение же есть нечто отличное и от ощущения, и от размышления; оно не возникает без ощущения, а без воображения невозможно никакое составление суждений; <...> воображение не есть ни мышление, ни составление суждений <...>. Ведь оно есть состояние, которое находится в нашей власти <...> воображение есть то, благодаря чему у нас возникает, как говорится, *образ*, притом образ не в переносном смысле, то оно есть одна из тех способностей или свойств, благодаря которым мы различаем, находим истину или заблуждаемся»⁴³⁵.

Сидни не только вступил в спор между перипатетиками и неоплатониками, но и постарался найти общее основание и выстроить свою позицию относительно обоих представлений о поэзии, поэтому жесткое противопоставление этих позиций в случае с Ф. Сидни невозможно⁴³⁶, поскольку Сидни апеллирует ко всему учению Платона и встраивает поэзию в понимание общего блага, что относится ко всем видам свободных искусств, стремящихся к познанию божественного. Поэтому, как показывает Э. Митси, Сидни опровергает аргументы пуритан, опирающихся на гуманистическую традицию и Платона, подчеркивая, что они искажают учение философа, который признавал божественность поэзии и отвергал поэзию, искажающую свое предназначение.

Джордано Бруно, собеседник Ф. Сидни, полагал, что благодаря воображению и интеллекту человек посредством мысли становится медиатором между возвышенным и низменным миром, и способен соединить их, подняться до божественного состояния, ведомый волей к познанию и любовью к божественной красоте⁴³⁷. Познание истины и гармонии трансформирует человеческое тело, ве-

⁴³⁵ Аристотель. Ук. соч. Т.1. С. 429.

⁴³⁶ См. подробнее попытки определить позицию Ф. Сидни относительно Платона и Аристотеля в споре со С. Госсеном: Krouse M. F. Plato and Sidney's Defence of Poesie // Comparative Literature. 1954. Vol. 6, No. 2 (Spring) P. 138-14; Morriss H. Partee, "Anti-Platonism in Sidney's Defence," English Miscellany. 1971. No. 22. P. 7-29; Mitsi E. The «Popular Philosopher»: Plato, Poetry, and Food in Tudor Aesthetics // Early Modern Literary Studies. 2004. 9 Nov. URL: <http://extra.shu.ac.uk/emls/09-2/mitsfood.html> (дата обращения 12.14.2014).

⁴³⁷ «Мысль поднимает их до самых возвышенных вещей так же, как воображение опускает их до низких вещей, мысль удерживает их в устойчивом и неизменном состоянии так же, как воображение — в движении и непостоянстве; мысль всегда представляет себе единство, тогда как воображение всегда блуждает, представляя себе всевозможные образы. А между обоими находится способность к здравомыслию, которое составлено из всего в качестве свойства, где совпадает

дет его к другому модусу, состоянию бытия, отделяет от низкого по происхождению человеческого тела, привязанного к рождающемуся. Это представление основано на философии Плотина, который считал, что звездам, связанным мировой Душой, в отличие от людей доступно непосредственное интеллектуальное созерцание божественного, им не нужны такие способности, как рассуждение, размышление, память и воображение⁴³⁸. Тогда как человеку необходимо сделать усилие для познания, восходя от памяти к размышлению и рассуждению, хотя некоторых природа одаривает этими способностями⁴³⁹.

Бруно признает профетический путь к истине, который позволяет миновать ступени познания, но доступен он не каждому. Выбор этого пути обусловлен тем, что разум и воображение человека ограничены, следовательно, им недоступно познание божественной бесконечности, ее можно познать, только следуя платоновскому принципу подобия⁴⁴⁰. Бруно рассматривал воображение как некий трамплин для интеллекта, который «желая освободиться и отрешиться от воображения, с которым он соединен, помимо того что прибегает к математическим и воображаемым фигурам, с тем чтобы при их помощи или путем уподобления понять бытие и субстанцию вещей...»⁴⁴¹. Декарт также предлагал очистить воображение от чувственного восприятия и телесной памяти, которые захватывают воображение⁴⁴².

единое со многим, неизменное — с меняющимся, движение — с покоем, низшее — с высшим. <...> героический энтузиаст, который, поднимаясь при помощи восприятия вида божественной красоты и доброты на крыльях ума и сознательной воли, возвышается до божества, покидая форму более низкого существа. Поэтому и сказано, что из субъекта более низкого я делаюсь богом, меня любовь преобразует в бога из низшей вещи» (*Бруно Дрис. О героическом энтузиазме*. 1953. С. 64).

⁴³⁸ «Если интеллектуальная потенция нашей души может быть бытием, отделенным от тела, и если она имеет смысл действующей причины, то тем более это необходимо утверждать относительно мировой души, ибо Плотин говорит <...>, что с *большой легкостью мировая душа господствует над вселенной, чем наша душа над нашим телом* <...>. Одна, не будучи скованной, управляет миром таким образом, что сама не становится связанной теми вещами, над которыми господствует; она не претерпевает от другой вещи и не страдает вместе с другими вещами, она без затруднения возносится к высшим вещам, сообщая телу жизнь и совершенство, она не получает от него никакого несовершенства, и потому она вечно связана с одним и тем же предметом. Относительно же второй ясно, что она находится в противоположных условиях <...> [мировая душа и звезды] имеют возможность созерцать божество, начала всех вещей и порядок всех частей вселенной, и он полагает, что это происходит не при помощи памяти, рассуждения и размышления, так как всякое их дело есть дело вечное» (*Бруно Дрис. Избранное*. Самара: Агни, 2000. С. 234).

⁴³⁹ «Пример совершенного писателя и кифариста приводит так же Аристотель; из того факта, что природа не рассуждает и не думает, полагает он, нельзя сделать вывод, что она действует без интеллекта и конечного намерения, потому что превосходные музыканты и писатели меньше размышляют о том, что делают, и, однако, не ошибаются, подобно людям более грубым и косным, которые хотя и более об этом думают и размышляют, однако создают произведения менее совершенные...» (Там же. С. 235).

⁴⁴⁰ «Об этой божественной субстанции мы ничего не можем узнать как потому, что она бесконечна, так и потому, что она весьма далеко отстоит от этих следствий, являющихся крайним пределом достижений нашей дискурсивной способности; мы можем узнать лишь следы ее, как говорят платоники, отдаленные следствия, как говорят перипатетики, оболочку, как говорят каббалисты, мы можем созерцать ее как бы сзади, как говорят талмудисты, в зеркале, в тени и посредством загадок, как говорят апокалиптики» (Там же. С. 276).

⁴⁴¹ *Бруно Дрис. Избранное*. Самара: Агни, 2000. С. 311.

⁴⁴² «...необходимо отстранить чувства и освободить воображение от всякого отчетливого впечатления, насколько это возможно. Однако если разум предпринимает исследование какой-либо вещи, могущей быть отнесенной к телу, ее как можно более отчетливая идея должна создаваться в воображении; для того чтобы удобнее было осуществить это,

Таким образом, в эпоху размывания иерархических границ между когнитивными способностями души, свободными искусствами и ступенями Великой Цепи Бытия и аристотелианской Вселенной⁴⁴³ благодаря воображению как конструктивному началу разума поэзия оказывается способной проникнуть и в метафизические сферы, создавая идеальные метафорические образы в традиции петраркизма и неоплатонизма.

Следуя рассуждению Сидни, поэму Лукреция «О природе вещей», можно отнести скорее к третьему типу, чем ко второму, поскольку Лукреций силой своего воображения пророчески представил невидимые человеческому глазу атомы и описал универсальный принцип мирового движения:

«Corpora cum deorsum rectum per inane feruntur,
Ponderibus propriis incerto tempore ferme
Incertisque locis spatio depellere paulum,
Tantum quod momen mutatum dicere possis.
Quod nisi *declinare* solerent, omnia deorsum,
Imbris uti guttae, caderent per inane profundum,
Nee foret offensus natus, nec plaga creata
Principiis: ita nil unquam natura creasset»⁴⁴⁴.

С. Гринблатт показывает, как копирование и перевод этой древней книги напитали Ренессанс, вдохновляя таких художников, как Боттичелли, и таких мыслителей, как Джордано Бруно, сформировали мысль Галилея и Фрейда, Дарвина и Эйнштейна, оказало революционное влияние на авторов от Монтеня до Томаса Джефферсона. По мнению ученого, влияние на мыслителей Ренессанса оказало не только наслаждение прекрасными стихами Лукреция о природе, но прежде всего его идея об «отклонении», которой Лукреций дает разные названия («*declinatio*», «*inclinatio*» или «*clinamen*»),⁴⁴⁵ где проявляется творческое свободное естественное начало, которое противостоит линейному движению, поскольку позволяет отклониться, повернуть в сторону. Таким образом, по мысли Гринблатта, поэма Лукреция послужила началом отступления от традиции, что и привело к эстетической и научной революции, и последующим открытиям, произошедшим благодаря «виражу» мысли: «Эпоху Возрождения можно охарактеризовать интеллектуальным “отклонением” от магистрального идеологического направления, переворотом, направленным против ограничений, которыми веками сковывались желания, любознательность, индивидуальность человека, стремления к познанию мира и удовлетворению вожделений тела»⁴⁴⁶.

необходимо предъявлять внешним чувствам не сами вещи, а скорее их некие *упрощенные изображения...*» (Декарт Р. Ук. соч. Т. 2. С. 117).

⁴⁴³ См. подробнее: Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи / пер. с англ. В. Софронова-Антони. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С.109–116.

⁴⁴⁴ «Что, уносясь в пустоте, в направлении к низу отвесном, / Собственным весом тела изначальные в некое время / В месте неведомом нам начинают слегка отклоняться, / Так что едва и назвать отклонением это возможно. / Если ж, как капли дождя, они вниз продолжали бы падать, / Не отклоняясь ничуть на пути в пустоте необъятной, / То никаких бы ни встреч, ни толчков у начал не рождалось / И ничего никогда породить не могла бы природа» (Лукреций Кар, *Тит. О природе вещей* / пер. Ф.А. Петровского. М.; Л.: АН СССР, 1946. С. 84–85).

⁴⁴⁵ Гринблатт С. Ук. Соч. С. 210.

⁴⁴⁶ Там же. С. 17–18.

Наука, по мнению Бэкона, также подчиняется принципу наслаждения, как с точки зрения красоты, так и пользы: «Науками занимаются ради удовольствия, ради украшения и ради умения. Удовольствие обнаруживается всего более в уединении, украшение — в беседе, а умение — в распоряжениях и руководстве делом»⁴⁴⁷. Но Бэкон иначе проводил дискурсивные границы между свободными искусствами в зависимости от пользы, которую может получить человек для повседневной жизни: «В истории черпаем мы мудрость; в поэзии — остроумие; в математике — проницательность; в естественной философии — глубину; в нравственной философии — серьезность; в логике и риторике — умение спорить. “Ab eunt studia in mores”. Скажем более: нет такого умственного изъяна, который не мог бы быть исправлен надлежащими занятиями...»⁴⁴⁸. Эту же точку зрения на поэзию разделит и Рене Декарт, признавшийся в своем увлечении остроумием: «Я высоко ценил красноречие и был влюблен в поэзию, но полагал, что то и другое больше является дарованием ума, чем плодом учения. Привлекательность фантазии, способность красочно и тонко изъясняться...»⁴⁴⁹.

В бэкониианской интерпретации поэзии исчезает библейский пророческий пафос Сидни, но он также отнес ее к свободным искусствам и подчеркнул ведущую роль воображения, причем, избрал “wit” (остроумие, остроумие) в качестве основного свойства поэзии. Остроумие, введенное в европейскую поэтическую моду Джамбаттистой Марино, стало стилистической чертой маньеризма и «метафизического стиля» в английской поэзии конца XVI – первой половины XVII вв., признаком позднего Ренессанса и барокко. Остроумие с помощью воображения предполагает некий мыслительный вираж, который стремится восстановить целостную картину мира, связать физический мир, данный в чувственном восприятии, с метафизическим, доступным для интеллектуального познания. Поэзия в пределах знаковой реальности оперирует предметами по законам, заложенным Создателем, в поисках небывалых (далековатых) связей.

Это понимание остроумия восходит к Аристотелю, который полагал, что «те энтимемы»⁴⁵⁰ по необходимости будут изящны, <...> произнесение которых сопровождается появлением некоторого познания, <...> или те, по поводу которых разум немного остается позади <...> нужно стремиться к этим трем вещам: 1) метафоре, 2) противоположению, 3) наглядности <...> изящество получается из метафоры по аналогии и из оборотов, изображающих вещь наглядно <...> Метафоры нужно заимствовать <...> из области предметов сродных, но не явно сходных, подобно тому, как и в философии считается свойством меткого [ума] видеть сходство и в вещах, далеко отстоящих одни от других <...>. Большая часть изящных оборотов получается с помощью метафор и посредством обманывания [слу-

⁴⁴⁷ Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 2. С. 467.

⁴⁴⁸ Там же. С. 468.

⁴⁴⁹ Декарт Р. Сочинения. ... С. 253.

⁴⁵⁰ Энтимема (др.-греч. ἐνθιμήμα – «в уме») — сокращенный риторический силлогизм, где четко не обозначены посылка или заключение. Эффект остроумия основан на том, что получить неожиданное заключение можно благодаря пропущенному элементу, который подразумевается. По Аристотелю цель энтимемы — убеждение, тогда как полный «научный» силлогизм используют для доказательства.

шателя]: для него становится яснее, что он узнал что-нибудь [новое], раз это последнее противоположно тому, [что он думал]; и разум тогда как бы говорит ему: “Как это верно! А я ошибался”».⁴⁵¹

Но если Аристотель разграничивал риторическую энтимему, поэтическую метафору и философскую аналогию, то размывание когнитивных иерархических границ в раннее Новое время привело к сращению этих форм в остроумии и особенно ярко проявилось себя в «метафизическом стиле» Дж. Марино, Д. Донна и др., проникая в научный и философский дискурсы. И если Бэкон признает его как способ ведения философской полемики и репрезентации идеи, то отвергает в качестве инструмента и способа мышления в проекте восстановления наук: «Мы не препятствуем тому, чтобы эта общепринятая философия и другие философии этого рода питали диспуты, украшали речи и прилагались для надобностей преподавания в гражданской жизни. Более того, мы открыто объявляем, что та философия, которую мы вводим, будет не очень полезна для таких дел».⁴⁵²

Это высказывание было направлено против широко распространенной практики ведения полемики, основанной на остроумии, моду на которую ввел в Англии Джордано Бруно, считавший себя великим остроумцем. Ноланец полагал, что остроумие является не только способом опровергнуть мнение оппонентов в полемике или способом отточить ум, но и стратегией репрезентации и даже способом научного познания при условии, что остроумие исходит из опыта.⁴⁵³

Тем не менее, Френсис Бэкон ограничивал применение остроумия рамками поэзии и философским диспутом, ставя под сомнение возможность апеллировать к нему в поисках истины. Он рассматривает остроумие как софистическую уловку или способ социального самоутверждения: «Некоторые люди во время разговора стремятся скорее стяжать похвалу своему остроумию и доказать, что они в состоянии отстоять любые свои аргументы, чем проявить здравомыслие в распознавании того, что есть истина...»⁴⁵⁴. Бэкон также не признает полемического потенциала остроумия и в суде, где важное место отводится доказательству своей позиции: «Судьям подобает более учености, чем остроумия, более почтительности, чем искусности в доказательствах, более осмотрительности, чем самоуверенности. Но главной их добродетелью является неподкупность»⁴⁵⁵. Таким образом, остроумие, по мнению философа, неприемлемо там, где целью дискурса является поиск достоверного знания.

⁴⁵¹ Аристотель. Риторика // Античные риторика / под ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1978. С. 143, 146.

⁴⁵² Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 2. С. 10, 79.

⁴⁵³ «*Теофил*. ...обыкновенно те, у кого не хватает понимания, думают, что знают больше, а те, которые вовсе лишены ума, думают, что знают все.

Смит. Скажи мне, каким образом можно исправить этих?

Теофил. Сняв прочь каким-либо способом аргументации их оценку знания и остроумными убеждениями освободив их, поскольку это возможно, от их глупого мнения, для того чтобы они стали начинающими слушателями, — это возможно в том случае, если обучающий заметит, что их умы способны и искусны»; Там же. С. 459–460: «*Альбертин*: ... очень трудно привести доказательства, и требуется весьма большое остроумие, чтобы опровергнуть доводы противников.

Филотей. Нужно найти главную нить, и тогда уж очень легко распутать весь клубок. Наше же мнение соответствует упорядоченному опыту и основано на разуме» (Бруно Дж. Избранное. С. 91).

⁴⁵⁴ Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 2. С. 426.

⁴⁵⁵ Там же. С. 477.

Бэкон, выстраивая новую индуктивную познавательную модель науки, был вынужден бороться с различными дискурсивными практиками – со всепроникающим остроумием и более строгим искусством диалектики: «Но и они (древнейшие из греков), знакомые только с силой разума, не обращались к правилам, но все возлагали на остроту мысли, на подвижность и постоянную активность ума. <...> мы устанавливаем три степени достоверности, рассматривая чувство в его собственных пределах и по большей части отбрасывая ту работу ума, которая следует за чувством, а затем открываем и прокладываем разуму новый и достоверный путь от самых восприятий чувств. Без сомнения, это понимали и те, кто такое же значение придавал диалектике. Отсюда ясно, почему они искали помощи разуму, относясь с подозрением к прирожденному и самопроизвольному движению ума. Но слишком поздно прилагать это средство, когда дело уже загублено: после того как ум уже пленен привязанностями повседневной жизни, ложными слухами и учениями, когда он осажден пустейшими идолами. Итак, это искусство диалектики, поздно (как мы сказали) становящееся на защиту разума и никоим образом не поправляющее дело, скорее повело к укреплению заблуждений, чем к открытию истины. Остается единственное спасение в том, чтобы вся работа разума была начата сызнова, и чтобы ум уже с самого начала никоим образом не был предоставлен самому себе, но чтобы он был постоянно управляем...»⁴⁵⁶.

Почему Бэкон уделяет особое внимание остроумию во многих его проявлениях? Проблема была связана со спецификой метода индукции, который предполагает кропотливую процедуру познания, основанную на переходе от опыта, данного в чувственном восприятии, к рациональному обобщению через модели, построенные при помощи воображения, поскольку, согласно Аристотелю, «воображение связано либо с разумом, либо с чувственным восприятием»⁴⁵⁷. Остроумие также использует этот принцип, но метод индукции основан на устойчивом экспериментальном подтверждении явления и процедурах перепроверяемости, тогда как остроумие использует практически *мгновенный* виртуозный переход от воспринимаемого к умственному обобщению посредством воображения, не утруждая себя многочисленными экспериментами, длительным наблюдением, кропотливыми расчетами и описаниями: «...спекуляции упомянутого философа [Демокрита], остроумного и прилежного, каким он был, не могли ни успокоиться, ни sobлюсти надлежащей меры, ни обуздать и сдержать себя. И даже те взгляды, которые скрываются в мифе, хотя они и более правильны, все же не лучше, чем все те рассуждения, которые порождены разумом, довлеющим самому себе и не опирающимся постоянно, при каждом своем продвижении вперед на опыт...»⁴⁵⁸. Таким образом, если для Бэкона ведущим аргументом остается опыт, то для остроумия – воображаемые или рациональные построения.

Френсис Бэкон был не единственным, кто отрицал остроумие как аргумент или доказательство

⁴⁵⁶ Там же. С. 7–8.

⁴⁵⁷ Аристотель. Сочинения в четырех томах. 1976. Т. 1. С. 444.

⁴⁵⁸ Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 2. С. 299.

в научной полемике. Уильям Гилберт в книге «О магните» дистанцируется от риторических форм репрезентации знания, особенно от тех, которые основаны на остроумии: «...греческие аргументы и греческие слова не могут ни остроумнее доказать истину, ни лучше разъяснить ее. Наша наука о магните далека от большинства их принципов и правил. Мы не придали этому нашему произведению никаких прикрас красноречия и словесного убранства, но имели в виду одно: излагать трудные и не известные до сих пор вещи в той словесной форме и такими словами, какие необходимы для того, чтобы эти вещи стали вполне понятными»⁴⁵⁹. Гилберт воспринимает риторическую изысканность в научных текстах не просто как ненужное украшение, но и как способ затемнить высказывание, сделать его непонятным. Дискурсивная стратегия Гилберта отвечает принципу максимальной доступности научного знания, в том числе и знания, добытого им.

Но он не собирался упрощать или редуцировать репрезентацию геофизических и физикокосмических принципов и законов. Более того, Гилберт полагал, что библейские описания Вселенной рассчитаны на необразованных людей: «То, что приводят из священного писания, как кажется, не очень противоречит положению о подвижности Земли. Моисей и пророки не имели, по-видимому, намерения обнародовать остроумные открытия в математике или физике. Они хотели приноровиться к пониманию и способу выражаться толпы, подобно тому, как кормилицы обычно принаравливаются к младенцам, а не соблюдать ненужную точность в мелочах»⁴⁶⁰. Он стремился обосновать свое мнение при помощи экспериментов, которые в его работе сопровождаются точнейшей дескрипцией, позволяющей повторить их: «...нам следует построить и представить взорам ученых наше новое и неслыханное мнение о Земле. Когда мы изложим его, пользуясь некоторыми доводами, основанными на правдоподобии, оно окажется, благодаря сопровождающим его опытам и доказательствам, так же бесспорно доказанным, как все то, что когда-либо было познано и прочно обосновано в философии остроумными аргументами или математическими доказательствами»⁴⁶¹.

Поэтому объектом его критики на протяжении всей работы становятся философы и те ученые, которые высказывают остроумные теории о магнетизме, не опирающиеся на опытные и навигационные данные: «Скалигер в XXXI “Упражнений против Кардана” вводит неизвестную для него самую причину и нигде не обнаруженные земные магниты не в тех Сидеритских горах, но от той силы, которая их произвела, именно — от стороны неба, находящейся над этой северной точкой. Это свое мнение знаменитый ученый муж разукрашивает множеством слов, а в конце увенчивает множеством остроумных высказываний, но соображения его не очень остроумны»⁴⁶². В итоге Гилберт ехидно от-

⁴⁵⁹ Гилберт У. Ук. соч. С. 9–10.

⁴⁶⁰ Там же. С. 16.

⁴⁶¹ Там же. С. 71.

⁴⁶² Там же. С. 26. См. также другие высказывания У. Гилберта: «Остроумный Фракасторий, выдающийся философ, ищет причину направленности магнита и придумывает Гиперборейские магнитные горы, привлекающие к себе намагнитченные куски железа» (Там же. С. 26); «Кардан спрашивает, почему никакой другой металл не притягивается

казывает остроумным философам в способности понять магнетизм: «Но что общего между притяжением и онемением или между тупостью и остроумием философа, когда он рассуждает о притяжении?»⁴⁶³

Члены ЛКО⁴⁶⁴, решившие осуществить бэконский проект «восстановления наук» и уничтожить идолов, в первую очередь решили очистить научный язык от излишеств, причем вербализация научных практик играла вспомогательную роль: она должна была скрупулезно описывать поставленные опыты и их результаты в отчетах, которые публиковались в «Записках Лондонского королевского общества» и «Философских бюллетенях». Публикации были призваны сделать научные изыскания открытыми для всех желающих, согласно концепции Уильяма Петти. Девиз Королевского Общества – «ничего словами» (*nullius in verba*) – свидетельствует о приоритете демонстрации эмпирического знания также и над его вербальной репрезентацией.

В «Истории ЛКО», опубликованной в 1667 г. Томасом Спратом (1635–1713; член ЛКО с 1663 г.), которую рассматривают как методологический манифест ЛКО, декларируются следующие требования к научному дискурсу: «... но была еще одна проблема, а именно способ их дискурса <...> весь дух и сила их замысла была бы вскоре сожрана роскошью и излишеством речи. Дурное влияние этой преизбыточной болтовни уже охватило все другие науки и профессии <...> красноречие должно быть изгнано из всех цивилизованных обществ <...> сколько туманов и неясностей этих пресловутых тропов и фигур навешано на наши знания. <...> для естественной философии это самый открытый враг. Необходимо вернуться к изначальной чистоте и краткости, когда люди выражали некоторое количество вещей почти равным количеством слов. От всех своих членов они потребовали сжатый (*букв.* облегающий, тесный – *И. Л.*), голый природный способ речи, положительные выражения, ясные чувства, врожденную легкость, приближающую все вещи, насколько это возможно к математической простоте, предпочитая язык ремесленников, провинциалов и купцов языку остроумцев или ученых»⁴⁶⁵. Словесный аскетизм противопоставляется изысканности и риторической избыточности, математическая логичность – поэтическому остроумию, положительные выражения – схоластике аристотелевской логики университетов. Стремление «говорить на языке простолюдинов» означало не только желание сделать знание понятным для этих социальных страт, но и сформировать терминологию

каким-либо другим камнем. Потому, — говорит он, — что нет никакого другого металла, столь же холодного, как железо; как будто холод есть причина притяжения или как будто железо намного холоднее свинца, который и не следует за магнитом и не наклоняется к нему. Но это неостроумно и более чем по-бабьи. Таково же и мнение, что магнит является живым, что железо есть его корм» (Там же. С.100); «Баптист Порта заставляет железо висеть в воздухе (если сверху прикреплен магнит), причем железо поддерживается снизу тонкой нитью, для того чтобы оно не могло подняться вверх к камню; однако доводы его не отличаются остроумием» (Там же. С. 135); «Поэтому следует отвергнуть мнение остроумнейшего мужа Доминика Марии Феррарского, который был наставником Николая Коперника» (Там же. С. 274).

⁴⁶³ Там же. С. 157.

⁴⁶⁴ The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge, основано в 1600 г. группой ученых из Грешем-колледжа и Оксфорда, куда входили Дж. Уилкинс (опекун колледжа), К. Рен, С. Уорд, Р. Бойль, У. Петти, Р. Хук и др.

⁴⁶⁵ Sprat T. The History of the Royal Society of London, For the Improving of Natural Knowledge. Part II, Section XX. London, 1667. P. 111–113.

гическую точность на основе употребления исключительно денотата.

Манифестация «ясности» через сближение с математической логикой, как и «затемненности» в соединении с «риторичностью» – признак ограничения социальной группы, владеющей специфическим, отличным от доступного многим предшествующего дискурса, поскольку «риторичность» тоже может быть понятной для многих, так же, как и математическая логика – понятной для избранных. В предписании говорить на «языке простоллодинов и торговцев», можно усмотреть явное желание отделить свой дискурс как от влияния королевского двора, так и влияния университетской схоластической учености, основанной на средневековой версии методологии Аристотеля. Ученые ЛКО стремились создать альтернативный способ познания, отличный от схоластической дедуктивной систематизации в традиции Фомы Аквинского, благодаря простому индуктивному принципу познания, когда опыт предшествует теории: «Они сделали выдвижение правил и предположений настолько более сложным, насколько их регистры [книги записи опытов] были бы более методичными. Нельзя это пренебрежение связностью и порядком считать происходящим из беспечности. <...> явное стремление свести науки к методу, красоте и форме явно бы осложнило их»⁴⁶⁶.

Тем не менее, разделение дискурсов не предполагало полной социальной автономии ЛКО, по крайней мере, в момент его создания. Большинство основателей были профессорами университетов или Грешем-колледжа, хотя и были не удовлетворены своей социальной ролью трансляторов знания для студентов и слушателей Грешем-колледжа. Связь с двором осуществлялась через основателей, которые были причастны к нему: экономист-придворный У. Петти, чиновник С. Пипс, придворный и дипломат Р. Морэй, которые убедили короля дать им хартию, и таким образом они смогли институционализироваться под его патронажем в 1663 г. Наверное, надо говорить об использовании гибридной модели образования научного сообщества – подчеркнутое равенство, деиерархизация, но постоянное придворное лоббирование и связь с лондонским Сити через Грешем-колледж.

В XVI–XVII вв. поэзия не только сыграла немаловажную роль в популяризации и распространении научного знания, но и попыталась освоить новый для себя научный дискурс. Поэзия была одним из первых опытов освоения научных дискурсивных практик на национальном языке. Более того, взаимное проникновение дискурсов привело науку к необходимости сформировать и ограничить свое речевое коммуникативное пространство, дискурс которого бы гарантировал точность передачи, достоверности и сохранения научного знания, что проявилось в декларации ЛКО: «Одно слово — одно значение». История взаимоотношений между членами ЛКО и Маргарет Кавендиш, которая была первой женщиной, которая посетила ЛКО 30 мая 1667г., позволяет увидеть степень совпадения/несовпадения притязаний науки и поэзии на истинный способ приближения к знанию, и на форму его публичной репрезентации. Герцогиню Ньюкасл ученые принимали как возможного патрона, а не

⁴⁶⁶ Ibid. P.115.

как научного оппонента, и визит оставил за ней среди ученых прозвище «безумная Мардж».

В 1653 г. Маргарет Кавендиш⁴⁶⁷ в эмиграции опубликовала поэтический сборник «Атомическая поэма»⁴⁶⁸. В предисловии к ней, которое озаглавлено «Обращение к естественным философам», она также высказывается в пользу употребления простых слов. Это намерение обусловлено тем, что она не понимает языков (языков университетской образованности – латинского, греческого, арамейского), а в родном английском понимает только «простые слова», так как в каждом «шире» свой язык. Она избирает не прозу, а стихи, где ошибки проще спрятать, поскольку поэты пишут «fiction» для развлечения, а не для правды. Если ее стихи не смогут развлечь философов остроумием, то они могут доставить удовольствие разнообразием, кроме того, она предлагает читать части поэмы в любом порядке.

Часто средневековое и античное знание не отвергается даже революционерами, в него встраивается новое: так оно служит основанием и оправданным авторитетом для нового. В данном случае корректно говорить не об эпистеме или «наложенных друг на друга эпистемах» (так как последнее высказывание демонстрирует модернизацию), а о прорастании эпистемы Нового времени из (в) эпистемы(е) Средних веков. Это положение также можно подтвердить примером из поэмы Маргарет Кавендиш «Poems and Fancies» («Поэмы и фантазии», опублик. в 1653 г.) В части, которая называется «The four Principal Figur'd Atomes make the four Elements» («Атомы в виде четырех основных фигур образуют четыре элемента») она пишет:

«THE Square flat Atomes as dull Earth appear,
The Atomes round do make the Water clear;
The Long streight Atomes like as Arrows fly,
Mount next the Sharp, and make the Airy Skie;
The Sharpest Atomes into Fire do turn,
And by their peircing quality do burn:
That Figure makes them Active, active Light,
Which makes them get above the rest in flight;
And by this Figure they stick fast, and draw
Up other Atomes which are Round and Raw.
But Water is round drops, though ne're so small,
Which shews its Figure to be Spherical;
That Figure makes it Spungy, spungy Wet,
And being hollow, softness doth beget,
And being soft, it makes it run about;
More solid Atomes thrust it in or out;
But sharper Atomes force it cannot shun,
For Cold doth nip it, and Heat makes it run.
Flat Atomes, they are heavy, dull, and slow,

⁴⁶⁷ Margaret Cavendish (1623–1673), герцогиня Ньюкасл, урожденная Лукас — английская писательница, автор поэтических и драматических произведений, беллетристики, философских трактатов и эссе. Покровительствовала поэтам, художникам и ученым. Не имела университетского образования, воспитывалась и обучалась дома вместе со своими братьями. Была лично знакома с Декартом и многими членами ЛКО.

⁴⁶⁸ *Cavendish M. Poems and Phancies // Cavendish M. Natures Pictures Drawn by Fancies Pencil To the Life. L., 1671. P. 7–8.*

And sinking downwards to the bottom go:
 These Figur'd Atomes are not Active, Light,
 Whereas the Long are like the Sharp in flight;
 For as the Sharp do pierce, and get on high
 So do the Long shoot streight and evenly»⁴⁶⁹.

Кавендиш соединяет платоновские представления о геометрической форме четырех первоэлементов с атомизмом Демокрита и осмысляет их в соответствии со стилистикой нового знания, основанного на опыте. Подобную интерпретацию элементов можно встретить и у Р. Декарта, который общался с семьей Кавендиш⁴⁷⁰. Декарт устанавливает корреляции между формой частиц, их размером, свойствами и плотностью.

В приведенных выше фрагментах можно усмотреть сходство позиций М. Кавендиш и ЛКО, причем, многие положения поэта-теоретика формулирует раньше ученых и философов или одновременно с ними, например, в трактате «Философские и физические мнения» (опубл. 1655 г., переизд. 1663 г.) Хотя здесь она уже не поддерживает атомизм, так как это, по ее мнению, может привести к беспорядку, но высказывает идеи о бесконечной движущейся материи. Причем в «Эпилоге к моим философским мнениям» она говорит, что эти идеи пришли к ней независимо от учения Спинозы и Декарта, хотя она была знакома с ними и обсуждала их труды со сторонником и корреспондентом Декарта, братом Чарлзом, и мужем, приверженцем учения Спинозы, которые рекомендовали обсудить эти вопросы с вышеназванными философами.

Название стихотворения Кавендиш напоминает дискурс теоремы. И хотя атомы невозможно увидеть, Кавендиш описывает их через доступные для наблюдения свойства четырех стихий (земли, воды, воздуха и огня) и форму геометрических фигур (линия, плоскость, угол, сфера), которые у Платона коррелируют соответствующим образом. Скупой и точный перечислительный ряд, претендующий на статус «универсального порядка», и принцип дескрипции (форма, цвет, свойства) – это принцип физики Нового времени. Тем не менее, поэте это не мешает, а, наоборот, служит основанием сделать переход от четырех элементов к гипократовской теории гуморов.

Здесь можно проследить точки совпадения поэтического и научного дискурсов через воображаемое конструирование: научный принцип единообразия моделей описания для явлений одного порядка накладывается на поэтическую форму параллелизма. Трудно разграничить научное и поэтическое сравнение (The Long streight Atomes like as Arrows fly...), а свойства атомов совпадают с метафо-

⁴⁶⁹ Cavendish M. Op. cit. P. 7–8.

⁴⁷⁰ «Среди длинных и гладких частиц, из которых <...> состоит вода, большая часть сгибается или перестает сгибаться в зависимости от того, имеет ли материя, их окружающая, несколько больше или меньше силы <...>. Но есть и частицы больших размеров, которые, будучи не в состоянии гнуться таким образом, образуют соли; и более мелкие, которые всегда могут сгибаться и образуют летучие жидкости, или спирты, которые никогда не замерзают. И когда частицы обыкновенной воды совсем перестают сгибаться, их наиболее естественный вид не таков, чтоб они были все прямые, как тростники, но многие из них искривлены различным образом; а потому они уже не могут поместиться в таком малом пространстве, как в том случае, когда разреженная материя, имея достаточно силы, чтобы их согнуть, заставляет их приспособить свои формы друг к другу» (Декарт Р. Рассуждение о методе. С. 196).

рическими эпитетами (the Water clear). Отличить поэтический текст от научного мы можем только по положению слова, инверсии: характеристика/эпитет «прозрачный» стоит после слова «вода». Даже само словосочетание «Figur'd Atomes» отсылает к двум коннотациям: безличной и идеальной «форме» – геометрическим фигурам и «оформлению, украшению», поэтическим и риторическим фигурам. И те, и другие присутствуют в тексте: геометрические как форма атомов, а поэтические как форма данного текста.

В трактате «Наблюдения над экспериментальной философией» (опубл. в 1666) М. Кавендиш критикует как Аристотеля, так и механическую философию Р. Хука и Р. Бойля, поскольку полагает, что нужно сочетать экспериментальный и созерцательный подходы, т.е. индуктивный и дедуктивный методы. В предисловии к «Наблюдениям...» она опять заявляет о своем намерении «...выразить сложные философские истины на простом английском языке»⁴⁷¹. Кроме того, она ставит проблему конструирования научного знания в дискурсивных практиках и степени его субъективности, которая станет актуальной для методологии науки во второй половине XX в.: «И что такое философские термины, как не объяснение концепции вашего ума в этой науке»⁴⁷².

Критикуя «чистый» индуктивизм, в основе которого лежит первичность экспериментального метода, она исходит из того, что чувства легко обмануть, особенно если они усилены микроскопом. Чувства для нее – это рабочий, а разум – это геодезист и дизайнер/инженер. Как разум планирует, так чувства должны и работать: «Вижу, что в наш век чувства больше в моде, нежели разум, вот и нечего удивляться, что так много странных суждений и мнений среди людей. Пусть это и будет в моде, но я этому следовать не буду. Оставлю нашим современным мыслителям экспериментальную модную философию, построенную на обмане искусства. Я себя посвящу изучению созерцательной философии, моим гидом будет разум. Не то, чтобы я презирала чувства или чувственное знание, но когда я говорю о чувстве, я имею в виду пять внешних чувств, которым помогают – а скорее мешают – искусственные инструменты. Вижу, что в наш век ученые полны искусства и искусственных штучек, когда они согласно им находят объяснения, сразу считают, что во всей природе все действия совершаются так же»⁴⁷³.

Кавендиш полемизирует с Робертом Хуком, который декларировал, что «для реформации философии ... нужна не столько *сила воображения, точность метода или глубина созерцания*, сколько твердая рука, верный глаз, чтобы рассматривать и фиксировать вещи, как они появляются»⁴⁷⁴. Она критикует «Микрографию» Р. Хука (впервые опубл. в 1655), так как ставит под сомнение пользу знания, полученного подобными методами: «Художник нарисует блоху размером с краба и размером,

⁴⁷¹ См.: Tillery D. Margaret Cavendish as natural philosopher: gender and early modern science // Interdisciplinary Science Reviews. 2003. Vol. 28. No. 3. P. 202.

⁴⁷² Cavendish M. To the Reader // Observations on Experimental Philosophy. L., 1666. P. 88.

⁴⁷³ Ibid. P. 87.

⁴⁷⁴ Hooke R. Micrographia. L., 1667. Preface, sig. a4.

как в микроскоп можно увидеть. Но когда ее увидит нищий, он не сможет сделать так, чтобы они перестали плодиться и кусаться»⁴⁷⁵. В итоге, ссылаясь на конкретные эксперименты, демонстрируемые и публикуемые членами ЛКО, она сомневается в целесообразности знания и методологии, основанной на Новой философии Ф. Бэкона: «Как мальчишки, которые играют водяными пузырями [*стеклянными трубочками*] или кидают в глаза песок [*атомы*] или делают себе коньков из снега [*фигуры*] достойны упрека, а не похвалы за то, что тратят время на бесполезные развлечения, так те, кто страстился к бессмысленным искусствам, тратят больше времени, чем получают пользы»⁴⁷⁶.

Может показаться, что Кавендиш пошла вслед за Декартом, предпочитая индуктивизму созерцательную философию, но в отличие от Декарта она решила не освободить воображение от чувственных образов, воплотив идеальный мир в своих поэмах и фантастическом романе «Пылающий мир» (1666), где изобразила параллельную реальность. Лиза Сарансон полагает, что Маргарет Кавендиш предложила свою уникальную научную революцию, альтернативную ЛКО и Декарту, построенную на ином соотношении разума и воображения, дедукции и индукции, чувственного и спекулятивного, субъективного и объективного, «*wit*» и «*ratio*»: «Кавендиш ответила собственной научной революцией. Чем более наука замыкалась и контролировалась под эгидой ЛКО, тем более экстравагантной и спекулятивной становилась ее собственная естественная философия. Чем больше другие исследователи природы ограничивались в выводах тем, что они могли видеть, тем больше Кавендиш доверяла приоритету концепта и разума. Тогда как другие исследователи природы принимали научный отчет как единственный легитимный способ передачи информации, Кавендиш обращалась к *воображению и роману*»⁴⁷⁷.

И если М. Кавендиш была неправа относительно принципов утилитарности нового знания, которое в XVII в. заложило основу для промышленной революции XVIII–XIX вв., то проблему методологического существования чистой индукции⁴⁷⁸ член ЛКО с 1973 года К. Поппер (1902–1994) в книге «Логика и рост научного знания» (1934) решает сходным с Кавендиш образом: «Не существует ни логического метода получения новых идей, ни логической реконструкции этого процесса. Я достаточно точно выражу свою точку зрения, сказав, что каждое открытие содержит “иррациональный элемент”

⁴⁷⁵ Cavendish M. To the Reader. P. 11.

⁴⁷⁶ Ibid.

⁴⁷⁷ Sarasohn L.T. The Natural Philosophy of Margaret Cavendish: Reason and Fancy during the Scientific Revolution. Baltimore, JHU Press, 2010. P. 190–191.

⁴⁷⁸ «Вопрос об оправданности индуктивных выводов, или, иначе говоря, о тех условиях, при которых такие выводы оправданы, известен под названием “*проблема индукции*”. Проблему индукции можно также сформулировать в виде вопроса о верности или истинности универсальных высказываний, основывающихся на опыте, — гипотез и теоретических систем в эмпирических науках. Многие люди убеждены, что истинность таких универсальных высказываний “*известна из опыта*”. Однако ясно, что описание любого опыта — наблюдения или результата эксперимента — может быть выражено только сингулярным высказыванием и ни в коем случае не является универсальным высказыванием <...>. Следовательно, попытка обосновать принцип индукции, исходя из опыта, с необходимостью терпит крушение, поскольку она неизбежно приводит к бесконечному регрессу» (Поппер К. Логика и рост научного знания / сост. и общ. ред. В.Н. Садовского. М.: Прогресс. 1983. С. 47–49).

или “творческую интуицию” в бергсоновском смысле. Аналогичным образом Эйнштейн говорит о “поиске таких в высшей степени универсальных законов <...>, из которых с помощью чистой дедукции можно получить картину мира. Не существует логического пути, — продолжает он, — ведущего к таким <...> законам. Они могут быть получены только при помощи интуиции, основанной на феномене, схожем с интеллектуальной любовью (“Einfühlung”) к объектам опыта”⁴⁷⁹.

Тем не менее, при помощи «wit» Кавендиш пыталась преодолеть логический зазор между чувственно воспринимаемым, наблюдаемым явлением и теоретическим обобщением, между сингулярным и универсальным высказыванием, что до сих пор ставит перед исследователями-позитивистами вопрос: какое количество опытных и фактических данных нужно для того, чтобы перейти к теоретическим обобщениям? Решить эту проблему пытались Декарт, который привязал к дедукции интуицию⁴⁸⁰, и Ньютон, который, по словам Рожера Котеса, принадлежал к сторонникам синтетического метода⁴⁸¹.

В Средневековье текст существовал в пространстве того или иного экзегетического уровня, нередко относился сразу к трем (буквальному, аллегорическому и анагогическому), но высшего смысла достигали лишь немногие свободные искусства. Не позволялось размыывать границы между ступенями жесткой иерархии Великой Цепи Бытия и, соответственно, между способами познания человеческой души (чувственное восприятие, память, воображение, ум, интеллект). В поэзии раннего Нового времени, так же, как в науке и метафизике, разрушаются границы между онтологическими уровнями. С критикой средневекового реализма Аквината аллегорическое мышление уступает место метафорическому, закон аналогии – наблюдению и эксперименту, спекулятивная философия – эмпирическому доказательству. Позиция аквинатовского реализма сменяется на локковский и ньютоновский номинализм. Ведущую гносеологическую роль в науке захватывает моделирующий, конструктивный разум и воображение, но теоретическая конструкция должна быть эмпирически доказана и математически обоснована.

Расцвет концепта в конце XVI – первой половине XVII вв. оказывается последней попыткой

⁴⁷⁹ Там же. С. 49.

⁴⁸⁰ «...рассмотрим здесь все действия нашего разума, посредством которых мы можем прийти к познанию вещей без всякой боязни обмана, и допустим только два, а именно интуицию и дедукцию. Под интуицией я подразумеваю не зыбкое свидетельство чувств и не обманчивое суждение неправильно слагающего воображения, а понимание (conceptum) ясного и внимательного ума, настолько легкое и отчетливое, что не остается совершенно никакого сомнения относительно того, что мы разумеем, или, что то же самое, несомненное понимание ясного и внимательного ума, которое порождается одним лишь светом разума и является более простым, а значит, и более достоверным, чем сама дедукция...» (Декарт Р. Сочинения... С. 84).

⁴⁸¹ «Третья категория — это те, кто является последователями экспериментальной философии (т.е. экспериментального метода при исследовании явлений природы). Они также стремятся вывести причины всего сущего из возможно простых начал, но они ничего не принимают за начало, как только то, что подтверждается совершающимися явлениями. Они не измышляют гипотез и не вводят их в Физику иначе, как в виде предположений, коих справедливость подлежит исследованию. Таким образом, они пользуются двумя методами — аналитическим и синтетическим. Силы природы и простейшие законы их действия они выводят аналитически из каких-либо избранных явлений, и затем синтетически получают законы остальных явлений» (Ньютон И. Математические начала... С. 5–6).

сохранить узы между словом, вещью и универсалией при помощи воображения. Проникновение в поэзию дискурсов различных отраслей науки Нового времени связано также с формированием особого открытого научного коммуникативного пространства, принципиально отличного от жесткого замкнутого элитарного средневекового пространства, ограниченного интересами корпоративных институций. Более того, взаимное проникновение дискурсов привело науку к необходимости сформировать свою дискурсивную стратегию, которая бы гарантировала точность передачи, достоверности и сохранения научного знания, что проявилось в декларации ЛКО: «Одно слово — одно значение».

Таким образом, критику и неприязнь ученых ЛКО вызвала попытка встроить в индуктивный научный дискурс (которому стремились придать однозначность и универсальность с целью точной атрибуции явлений) дедуктивный поэтический дискурс, основанный на «остроумии» (*wit*) и стремящийся к многозначности, многоплановости и амбивалентности. Поэзии давали понять, что познавать мир и подтверждать гипотезы нужно методом эксперимента и регистрировать знание при помощи точных характеристик, что закон подобия или поэтической синекдохи и метонимии, даже если текст написан «простыми словами», не является аргументом и не свидетельствует об истине; что ученый не обязан быть поэтом, но поэт должен следовать за ученым, если у него есть желание воспевать тайны Вселенной. Но эта модель отношений между поэзией и наукой будет реализована в XVIII в.

С изобретением печатного станка происходит переосмысление еще одной способности души — памяти. В Средние века и раннее Новое время память занимает важное место среди таких способностей души, как чувственное восприятие, воображение, разум и интеллект. Память напрямую связана со знанием и является его основой. Концепты рецепции памяти в истории культуры условно можно разделить на «естественные» и «конструируемые». В Средневековье как традиционном обществе доминирует представление о памяти как некой форме сохранения знания о мире, которая требует неукоснительной жесткой фиксации и передаче этого знания, и эта память обращена в прошлое Священной истории, куда вынесен культурный временной идеал. Этот вид памяти характерен для культур, в основе которых лежат актуальные мифологические и религиозные представления и практики. В раннее Новое время память становится «конструируемой», это — основной способ сохранения и передачи постоянно обновляемого и развивающегося научного знания, стремящегося теперь к математической и дескриптивной точности, перепроверке и необходимости воспроизвести его, не отклоняясь от оригинала.

В современных научных концепциях существует достаточно большой диапазон представлений о формах культурной памяти. Культура воспринимается как онтологическая основа человека. Важная роль в культуре всегда придается памяти и П. Хаттон градирует память на устную и письменную⁴⁸². Общество модерн и современные гуманитарные науки изучают «память как технологию»,

⁴⁸² «До возникновения рукописной культуры знание о прошлом передавалось, главным образом, через устные традиции,

зафиксированную в письменных, аудиальных и визуальных источниках, которые доступны большинству.

Коллективная память о прошлом событии, по мнению М. Хальбвакса, эволюционирует вместе с мышлением эпохи: «История не просто воспроизводит рассказы современников о событиях прошлого, но время от времени и подправляет их – не только потому, что располагает другими свидетельствами, но и с тем, чтобы приспособить их к приемам мышления и репрезентации, свойственным нынешним людям»⁴⁸³. С точки зрения историографии память рассматривается Патриком Хаттоном как презентистская⁴⁸⁴. В сфере научных исследований находятся такие проблемы: как создаются, сохраняются, подвергаются селекции и передаются культурные коды в обществе; какие способности человеческой психики ориентированы на память, и как она работает; как происходит использование / манипуляция технологиями памяти, что методологически описано в «Порядке дискурса» М. Фуко.

Френсис Йейтс в книге «Искусство памяти» рассматривает эволюцию мнемонических техник запоминания с точки зрения ее подчинения архитектонике пространства. В античности техника строилась на воображении здания и расположенных там вещей, соотносенных со словами. С появлением алхимии и герметизма пространственным локусом оказывается зодиакальный круг в его магическом восприятии. В Средневековье основным пространственным локусом оказывается храм, а память выполняет дидактические и классификаторские функции. В раннее Новое время под влиянием неоплатонизма развивается оккультная память – талисманная память Фичино, герметический Театр памяти Джулио Камилло и Театр-Глобус Роберта Фладда; магическое искусство памяти «тени идей» Бруно, объединившего классические античные техники памяти с динамическими кругами Луллия и театром Камилло⁴⁸⁵.

В ситуации недоступности письменной культуры формируются особые способы запоминания для устной трансляции знания, которые применительно к античной культуре Йейтс называет мнемони-

которые постоянно обновляли прошлое в соответствии с обстоятельствами настоящего <...>. Рукописная культура поэтому оказала мощное содействие экстеризации коллективной памяти. Память, перемещенная в рукописный текст, казалось, заставила время остановиться, позволив обособиться воспоминанию, которое было невозможно в устной культуре <...>. Эта тенденция печатной культуры Нового времени выражалась в демократизации доступа к представлениям историков о прошлом. ... отличительной чертой той историографии, которую мы называем современной, была ее способность сделать доступными печатные репродукции менее доступных манускриптов, хранившихся в архивах и библиотеках» (*Хаттон П.Х.* История как искусство памяти / пер. В.Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 25).

⁴⁸³ *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступительная статья С.Н. Zenкина М.: Новое издательство, 2007. С. 209.

⁴⁸⁴ «История является искусством памяти, так как она опосредует столкновение двух моментов памяти: повторения и воспоминания. Повторение связано с присутствием прошлого. Это та сторона памяти, благодаря которой мы переносим в будущее образы прошлого, продолжающие неосознанно формировать наше сегодняшнее понимание. Можно назвать их стереотипами мышления; они являются материалом коллективной памяти, которую мы связываем с живыми традициями <...> мы осознанно восстанавливаем образы прошлого, выбирая то, что подходит нуждам нашей сегодняшней ситуации» (*Хаттон П.Х.* Ук. соч. С. 22).

⁴⁸⁵ *Йейтс Ф.* Искусство памяти / пер. Е. Малышкина. СПб.: Университетская книга, 1997.

кой⁴⁸⁶. Йейтс отмечает, что эта техника успешна благодаря двум принципам – порядку (топосов) и доминированию зрительного восприятия (образов): «Цицерон подчеркивает, что изобретение Симонидом искусства памяти основывалось не только на выявлении того значения, которое имеет для памяти порядок, но и на отдании предпочтения *зрению* как наиболее сильному из наших чувств»⁴⁸⁷. Средневековые также используют мнемонику античности в педагогических целях: «Для схоластики, как и для последующей традиции искусства памяти, точкой согласования мнемонической теории с аристотелевской теорией знания была та роль, которую и та и другая отводили *воображению*. Аристотелевское положение о невозможности мыслить без мыслительного образа постоянно приводилось в поддержку использования образов в мнемонике»⁴⁸⁸. Важные события и топики для памяти естественным путем дарованы через пророков богами или Богом и зафиксированы в Священном Писании, и задача носителей знания – сохранить и не исказить его при передаче. Отсюда внимание к мнемоническим практикам, жесткий запрет на искажение основных символов и священных текстов, доступность первоисточника только посвященным и следование канонам в изображениях. Поэтому в Средние века основным ориентиром памяти была Библия, труды отцов Церкви и церковная традиция.

Это же восприятие памяти демонстрирует и бл. Августин, полагавший, что если мнения философов о природе вещей противоречат св. Писанию, то предпочтение нужно отдать последнему⁴⁸⁹. К. Хилл так же утверждает, что в раннее Новое время «Для большинства ученых Библия также была главным авторитетом», приводя в качестве доказательства ссылки на их тексты⁴⁹⁰. Эту память мы можем назвать «*память как подражание*», или воспроизведение, так как она основана на стремлении наиболее точно соотнести видимое с религиозным каноном, который всегда должен находиться на горизонте памяти.

По мнению Ф. Йейтс, в основе обращения Альберта Великого и Фомы Аквинского к антич-

⁴⁸⁶ «В древнем мире, незнакомом с книгопечатанием, не имеющим бумаги для записи и тиражирования лекций, развитая память имела жизненно важное значение. И древние развивали свою память в искусстве, которое представляло собой отражение искусства и архитектуры древнего мира. Это искусство основывалось на возможностях острой зрительной памяти, ныне нами утраченных» (Там же. С. 16). Классическое искусство памяти в Древней Греции и Риме по мнению Ф. Йейтс «находится в ведении риторики в качестве техники, используя которую оратор мог бы усовершенствовать свою память и произносить наизусть пространственные речи с неизменной аккуратностью. И именно как часть риторического искусства, искусство памяти сохранялось в европейской традиции, которая никогда, по крайней мере, до сравнительно недавних времен, не забывала, что древние, эти верные наставники во всякой человеческой деятельности, разработали правила и предписания для усовершенствования памяти <...>. Первым шагом было запечатление в памяти ряда мест (*loci*). Наиболее распространенным, хотя и не единственным, применявшимся в системах мнемонических мест, был архитектурный тип. Яснее всего этот прием изложен в описании Квинтилиана» (Там же. С. 13–14.)

⁴⁸⁷ Там же. С. 15.

⁴⁸⁸ Там же. С. 50.

⁴⁸⁹ «Мы должны быть твердо убеждены в том, что все истины касательно природных явлений, которые мудрецы этого мира могли бы действительно доказать, не должны противоречить св. Писанию; и напротив, если то, чему они учат в своих книгах, противоречит ему <...> нам следует без малейшего сомнения считать неверным и по возможности доказать это, чтобы сохранить твердую веру в Господа» (Цит. по: *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинство Св. Церкви / пер. с ит. А. Брагина. М.: МИК, 1999. С. 147).

⁴⁹⁰ *Хилл К.* Английская Библия и революция XVII века. М.: ИВИРАН, 1998. С. 36–43.

ным представлениям о памяти Аристотеля и Туллия лежит исключительно утилитарное стремление направить душу к спасению по иконическим христианским меткам памяти, поскольку годовой цикл для христианина – это воспоминание о событиях Священной истории, которые подвигали к добродетели⁴⁹¹. Следовательно, священник или схоласт мог воспроизводить св. Писание или жития святых, используя как визуальные образы в храме, так и созданные в пространстве воображения, прибегая к ним во время диспута или проповеди, а мнемоника была лишь инструментом⁴⁹².

В этой ситуации доминирования традиций появление нового знания ставится в зависимость от авторитетов и находится под их контролем, поэтому получение принципиально иного или альтернативного знания оказывается невозможным. Единственный способ сделать это знание приемлемым – это вписать его в существующую картину мира и традицию. Мы видим это на примере риторики трактатов раннего Нового времени, когда Фичино выдвигает проект возрождения истинной религии и вписывает философию Платона, неоплатонизма, алхимии, магии и герметизма в христианский дискурс о спасении души; Дюрер в трактате «О пропорциях» говорит, что он восстанавливает утраченное искусство древних, новое знание в области анатомии провозглашалось Везалием как возрождение утраченного античного искусства врачевания и т.д.

Йейтс отмечает, что «Аристотель определяет схоластическую и средневековую форму этого искусства [памяти]⁴⁹³, Платон — ренессансную»⁴⁹⁴. Платона дает еще один вид «естественной» памяти как знания в диалогах «Федон» и «Менон» – это «*память как припоминание*»⁴⁹⁵. Знание о прошлом дается через опыт личного припоминания, когда душа находилась в мире идей и запечатлела в себе вечные и неизменные образы⁴⁹⁶. В диалоге «Тезтет» Сократ сравнивает память с восковой дощечкой⁴⁹⁷. «Память как припоминание» призвана дать истинное знание, которое и является обраще-

⁴⁹¹ «Христианское дидактическое искусство, требовавшее, чтобы автор излагал свое учение в удобной для запоминания манере, выразительно демонстрируя “вещи”, содействующие добродетельному и недобродетельному поведению» (Йейтс Ф. Искусство памяти. С. 102).

⁴⁹² «Каковы же были те предметы, которые аскетическое Средневековье стремилось запомнить прежде всего? Конечно, они относились к спасению, проклятию, предметам веры, путям на небеса под руководством добродетели и в преисподнюю по стезе порока. Именно это запечатлено в скульптурах, размещенных на зданиях соборов и церквей, и изображено на витражах и фресках. И именно это более всего хотели запомнить, прибегая к искусству памяти, которое приходилось использовать, чтобы закрепить в памяти весь материал средневековой дидактической мысли» (Там же. С. 74).

⁴⁹³ См. подробнее об Аристотеле и Фоме Аквинском: Там же. С. 92–99.

⁴⁹⁴ Там же. С. 57.

⁴⁹⁵ «Знание на самом деле не что иное, как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом <...>. Но это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала уже в каком-то месте, прежде чем родиться в нашем человеческом образе. Значит, опять выходит, что душа бессмертна» (Платон. Федон. 72 е).

⁴⁹⁶ «Сократ. А ведь найти знания в самом себе – это и значит припомнить <...>. Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-то приобрел, то уж никак не в нынешней жизни. Не приобщил же его кто-нибудь к геометрии? Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам. Но разве его кто-нибудь обучал всему? <...> Так если правда обо всем сущем живет у нас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним?» (Платон. Менон. 85 d, e; 86 d).

⁴⁹⁷ «Вообрази, что в наших душах есть восковая дощечка <...> подкладывая его под наши ощущения и мысли, мы делаем в нем отпечаток того, что хотим запомнить из виденного, слышанного или самими нами придуманного, как бы

нием к сущему и неизменному. Метафора памяти как образа, запечатленного на восковой дощечке, встречается у Симонида, Аристотеля в трактате «О душе», анонимном трактате «Ad Herennium», у Цицерона «Об ораторе», и в других сочинениях о риторике и остается популярной вплоть до XVIII века. Например, это представление о памяти мы встречаем в Элегии VII Дж. Донна, где влюбленный обучает девушку науке любви. Размятый воск и печать репрезентируется как эротический образ: «Chafe wax for other's seals?»⁴⁹⁸ (Так долго воск трудился размягчать, / Чтобы чужая втиснулась печать?)⁴⁹⁹.

Память в понимании Платона и неоплатоников вынесена в категорию вечного и неизменного знания: «Всякое знание и всякое научение есть попытка припомнить сущности, привести в единство множество чувственных восприятий посредством соотнесения их с сущностями <...>. Платоническая память должна быть устроена не в тривиальной манере подобных мнемотехник [софистических], а в соответствии с сущностями»⁵⁰⁰. Именно этот вид памяти стремится сделать знание доступным только посвященным, и мы его находим у Фичино, неоплатоников и герметиков, что объясняет их тенденцию к закрытости и метафоричности дискурса⁵⁰¹: «Движение, начало которому на исходе пятнадцатого столетия положил Фичино, пополнило старинные амфоры искусства памяти молодым пьянящим вином “окультной философии” Ренессанса»⁵⁰². Йейтс полагает, что одним из ярких зрелищных воплощений этой памяти был Театр Камилло, где отразились строение и сущность связей, носителем которых является человек-медиум: «Ум и память человека здесь “божественны” и способны, подо-

оставляя на нем отпечатки перстней. И то, что застывает в этом воске, мы помним и знаем, пока сохраняется изображение этого, когда же оно стирается или нет уже места для новых отпечатков, тогда мы забываем и больше уже не знаем». Там же. 194 с. «Если в чьей-то душе воск глубок, обилен, гладок и достаточно размят, то проникающее сюда через ощущения отпечатывается в этом <...> сердце души <...>, и возникающие у таких людей знаки бывают чистыми, довольно глубокими и тем самым долговечными. Как раз эти люди лучше всего поддаются обучению, и у них же наилучшая память, они не смешивают знаки ощущений и всегда имеют истинное мнение. Ведь отпечатки их четки, свободно расположены, и они быстро распределяют их соответственно существующему (так это называют), и этих людей зовут мудрецами» (Платон. Тезет. 191 d, e).

⁴⁹⁸ Donne J. Elegy. Nature's lay idiot, I taught thee to love // Donne J. / John Carey (ed.). Oxford & NY: Oxford University Press, 1990. P. 58-59.

⁴⁹⁹ Донн Дж. Стихотворения и поэмы / сост. А.Н. Горбунова и др. М.: Наука, 2009. С. 62.

⁵⁰⁰ Йейтс Ф. Искусство памяти. 1997. С. 54-55.

⁵⁰¹ «Душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопровождала Богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божествен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным. И так как он стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного, — ведь его истинность скрыта от большинства» (Платон. Федр. 249 c-d).

⁵⁰² Театр мага, герметика и неоплатоника Джулио Камилло представлял зримые упорядоченные образы вещей незримых, познаваемых только мистически: «Строение памяти должно воспроизводить порядок вечных истин, в нем универсум будет запоминаться посредством органической связи всех его частей с подлежащим им вечным порядком <...>. И если нам удастся постичь их сущность, запечатлеть в памяти их образы и характеры, то наше мышление, закрепившись таким образом в среднем небесном мире, обретает свободу передвижения в любом направлении: вверх, к наднебесному миру идей, Сифирот и ангелов, вступая в Соломонов Храм Мудрости, или вниз, в поднебесный мир элементов <...> в соответствии с астральными влияниями» (Йейтс Ф. Искусство памяти. С. 178-179).

греваемые магией *воображения*, постигать высшую реальность. Герметически организованная память становится инструментом созидания мага, имажинативным средством, которое отображает божественный макрокосм в божественном микрокосме, позволяет постигать мир с высоты божественного уровня человеческого ума (*mens*). Искусство памяти превращается в оккультное искусство, в герметический секрет»⁵⁰³.

«Память как припоминание» присуща не только душе человека, но и воспринимающему началу, «кормилице рождения», чувственной в своей сущности⁵⁰⁴. Таким образом, память у Платона носит универсальный характер, она живет не только в душе человека, но и в Мировой Душе. И познающему человеку достаточно припомнить в сердце своей души запечатленный образ идеи или отыскать его в Природе, сохранившей первоначальную форму. Эта возрожденная неоплатониками XV–XVI вв. «схема устройства их мнемонической системы соответствовала их представлению об устройстве знания и предполагаемого таким образом видения мира. Сила мнемоники заключалась в ее способности интерпретировать мир посредством парадигмы, обеспечивавшей посвященного *clavis universalis*, универсальным ключом к тайнам Вселенной. С этой точки зрения искусство памяти было не только педагогическим методом, но также и методом интерпретации»⁵⁰⁵. Основная техника припоминания по Сократу – маевтика – вопрошание, благодаря которому человек вспоминает запечатленный образ. Именно вопрошание природы, наблюдение за ней и истолкование увиденного становится основным методом познания в раннее Новое время.

Йейтс рассматривает влияние неоплатонизма и герметизма на систему «интеллектуальной памяти» Декарта, чья «новая блестящая идея построения памяти на основании причин выглядит как рационализация оккультной памяти»⁵⁰⁶. Но она приходит к выводу, что Камилло, Бруно и Декарту так не удалось завершить глобальный мнемонический проект. И в этом отношении дальше всех продвинулся Лейбниц с универсальной системой исчисления, основанной на луллизме: «Если <...> лейбницевская “характеристика” происходит из мнемонической традиции, то это означает, что перенесенный в сферу математических символизаций поиск “образов для вещей” привел к открытию новых и более точных математических, или логико-математических, обозначений, сделавших возможными новые типы исчисления»⁵⁰⁷.

⁵⁰³ Там же. С. 209.

⁵⁰⁴ «[кормилица рождения] приемлет все тела. Ее следует всегда именовать тождественной, ибо она никогда не выходит за пределы своих возможностей, всегда воспринимая все, она никогда и никоим образом не усваивает никакой формы (*морфю*), которая была бы подобна формам входящих в нее вещей. Природа эта по сути своей такова, что принимает любые отпечатки, находясь в движении и меняя формы под действием того, что в нее входит, и потому кажется, будто она в разное время бывает разной, а входящие в нее и выходящие из нее вещи – это подражания вечносущему, отпечатки по его образцам, снятые удивительным и неизъяснимым способом <...>. Воспринимающее начало можно уподобить матери, образец – отцу, а промежуточную природу – ребенку» (*Платон*. Тимей. 50 c–d).

⁵⁰⁵ Хаттон П. Ук. соч. С. 95.

⁵⁰⁶ Йейтс Ф. Искусство памяти. С. 161.

⁵⁰⁷ Там же. С. 473.

Таким образом, рационализация и упорядочивание системы мира, начатые герметиками и неоплатониками, приводят ученых к математизации и универсализации знания, стремлению создать тотальный структурированный свод знания о мире с целью его гармонизации: «Лейбниц был убежден, что развитие наук приведет к всеохватывающему познанию универсума, а, следовательно, к глубочайшему постижению Бога, его создателя, и распространению милосердия, источника всех добродетелей»⁵⁰⁸.

С развитием современного знания доминирующим становится концепт «конструируемой памяти», которая формируется у большинства общества посредством приобщения к идеям, полученным в результате научного исследования. Кроме того, Йейтс отмечает, что в течение XVII в. искусство памяти превратилось «из метода запоминания энциклопедии знания, отображения в памяти мира, во вспомогательное средство при создании энциклопедии и постижении мира с целью получения нового объективного знания»⁵⁰⁹. Конструируемая память имеет в своей основе представление о том, что память – это исторический социокультурный феномен и формируется благодаря существующим в обществе знаниям практикам.

Этот вид памяти можно назвать «память как технология». Он используется в историографических, дидактических и педагогических практиках, представлениях об истории и социальных институтах как носителях определенного знания о прошлом. Основной тезис, который лежит в основе этого понимания, – «мы приходим в готовую культуру», т.е. ее институты и являются носителем, хранителем и транслятором памяти. Основные термины, к которым обращаются историки культуры и социологи, описывая надличностных агентов коллективной памяти, – это «событие», «традиция», «норма», «стереотип», «текст», которые интерпретируются и репрезентируются в масс-медиа, мемуарах, исторических сочинениях, в научных и социальных практиках сообществ от религиозных и классовых до семейных, поскольку «индивид в процессе воспоминания встает на точку зрения группы», и память группы осуществляется и проявляется через память индивидов⁵¹⁰.

В большинстве случаев эта память передает знание при помощи доступного для большинства образованных людей текста. В основе ее сохранения лежит аристотелианское представление о душе, когда «впечатления являются основным источником всякого знания; хотя они очищаются и обобщаются мыслящим интеллектом, без них невозможны были бы ни мысль, ни знание, поскольку всякое знание зависит от чувственных восприятий»⁵¹¹. Р. Бертон считает память также связанной с чувствами, и ее основная функция – аккумуляция и хранение: «Память накапливает все образы, принесенные

⁵⁰⁸ Там же. С. 476.

⁵⁰⁹ Там же. С. 454–455.

⁵¹⁰ Хальбвакс М. Ук. соч. С. 30. См. подробнее об этом гл. V «Коллективная память семьи», гл. VI «Религиозная коллективная память», гл. VII «Социальные классы и их традиции». Проблемам конструирования коллективной культурной и официальной памяти посвящен отдельный выпуск журнала «Отечественные записки» (2008. № 43). Тема номера: «Смысл памяти: места и свидетели».

⁵¹¹ Йейтс Ф. Искусство памяти. С. 53.

ей чувствами, и запечатлевает их, как старательный чиновник-регистратор, дабы они могли вновь предстать, когда их вновь призовут фантазия или рассудок»⁵¹². Это представление становится доминирующим в эпоху Нового времени, и поэтому особая роль отводится созданию таких специальных научных институций, как академии Ренессанса, Грэшем-колледж, ЛКО и Королевская академия в Париже, которые не только производят знание, но и открывают обществу доступ к нему. Реформа европейских университетов в раннее Новое время, распространение книг при помощи печатного станка, стремление преподавать на национальных языках и переводить на них Библию – все это связано именно с этим представлением о памяти.

Этот вид памяти становится востребованным в публичном пространстве раннего Нового времени, которое рассчитано на обучение новому прикладному знанию обычных людей, не составляя угрозы для посвященных в тайны мира неоплатоников, наоборот, позволяя менять общество. Благодаря этому и возникают проекты реформирования системы образования, и здесь большую роль играют как публичная репрезентация знания, так и его доступность через печатные издания. Если для «памяти как подражания» основная угроза – это искажение ритуала и нарушение цикла ее передачи, то «память как технология» рассчитана на ее постоянную реактуализацию «здесь и сейчас» и в пределе обращена в будущее как инструмент конструирования общества, истории и культуры.

Для «памяти как технологии» основную угрозу представляет утрата социокультурных институций передачи, хранения и обучения, а также возможности письменной фиксации информации. Этот страх связан с тем, что время мыслится как линейное и даже дискретное, поэтому для данного вида памяти важны тщательная документальная фиксация последовательности событий и накопление информации. Для «естественной памяти» излишняя информация либо представляет угрозу, поскольку может исказить базовые культурные топики, либо просто оказывается несущественной, не стоящей внимания и фиксации. Для поддержания культурной «памяти как технологии» в большей степени важна социальная составляющая, поскольку «естественная память» имеет онтологическую привязку и способна передаваться лично человеку через откровение, мистические практики, маевтику и т.п. Память связана с такими категориями, как пространство и время. Память – это способ компенсации временного разрыва и его соединение, специфика памяти зависит от восприятия времени.

«Память как подражание» доминирует в традиционных аграрных обществах, культура которых привязана к календарному году, а время воспринимается циклически и вписано в астрономический ритм природы. Ее основная функция – обеспечить баланс, сохранить базовые культурные коды, связанные с рождением, расцветом и умиранием. Ее цель – обеспечить новое рождение в новом цикле: этому подчинены ритуалы и механизмы трансляции памяти в такой культуре. Память ориентирована на сохранение основных мифологем, связанных с жизненным циклом. Эти мифологемы закреп-

⁵¹² Бертон Р. *Анатомия Меланхолии* / пер. с англ., вступ. ст. и комм. А.Г. Ингера. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 289.

лены в базовых мифах, повествующих о сотворении мира, событиях из жизни родоначальников народа/племени, ключевых культурных героях, которые обеспечили этот баланс и «спасли» культуру, как правило, пожертвовав собой ради блага или выживания народа. В раннее Новое время статус культурного героя начинает присваиваться основателям академий, колледжей и научных парадигм – например, Бэкону и Ньютону, как это демонстрируют надписи на их изображениях.

Фиксирование культурной памяти происходит в культурном пространстве, которое становится маркированным и структурированным в соответствии с базовыми концептами памяти. В религиозных практиках оно распадается на сакральное и профанное. Основными маркерами подобных пространств являются визуальные метки. Они могут быть как природного (звезды, солнце, источники, горы и море), так антропного происхождения (архитектурные сооружения, статуи, рисунки, научные приборы, письменность и т.п.). Они наделяются символическими коннотациями, которые связывают объект культурной памяти с событием и меткой памяти. Метками могут выступать как абстрактные символы, так и узнаваемые изображения людей, животных, птиц. Носителями культурной памяти могут выступать как народ в целом, так и профессиональные ее хранители. Эта градация проникает и в пространство репрезентации научных практик, когда изображается храм науки: например, на фронтисписе «О строении человеческого тела» А. Везалия, «Рудольфинских таблиц» И. Кеплера, «Истории Лондонского королевского общества» Т. Спрата.

Еще одной важной пространственной формой закрепления культурной памяти является человеческое тело. Метки памяти могут быть представлены в телесных практиках, регламентации одежды, предписаниях как для отдельного человека, так и для сообщества. Изображение ученых в раннее Новое время подчинено иконографии, где одежда и геральдика указывает на их принадлежность к определенному сословию по рождению (священники, дворяне, ремесленники), но окружающие их научные инструменты или книги позволяют запомнить их как ученых. Тело ученого тоже воспринимается как включенное в упорядоченный социальный ритуал. Согласие упорядоченных тел, принимающих участие в ритуале, возвращает время к отправной важной для культуры точке времени, что отчетливо видно на картине французского художника Анри Тестелена, где он изобразил представление Ж.-Б. Кольбером Людовику XVI научных изобретений и проектов Французской (Парижской) академией наук в 1667 (1672?) г. Происходит упорядочивание не только времени, пространства, но и носителей культуры, объединенных общим культурным кодом памяти. В этом случае становится важным создать и сохранить корпоративную принадлежность, иерархию и символику.

Таким образом, в раннее Новое время благодаря формированию открытого публичного модуса научного знания постепенно утрачивают свое значение «память как подражание» и платоновская «память как припоминание». Доминирующим становится представление о конструируемой памяти и «памяти как технологии», что нашло свое отражение в представлении о человеке как о «*tabula rasa*» Дж. Локка. Ее формирование происходит под влиянием публичных коммуникативных площадок,

альтернативных университетам, где основой становится визуальная репрезентация воспроизводимого утилитарного знания.

1.4. Дискурс о пользе науки как конвенциональная стратегия в Англии раннего Нового времени

В Средние века конвенциональным дискурсом, который позволял упорядочить и иерархизировать виды знания, был дискурс пользы, но она выносилась за рамки физического мира в метафизический, поскольку созданное людьми должно было твориться «во славу Божию» и имело своим телеологическим пределом спасение души для жизни Вечной. И в XVII в. ученые апеллировали к Библии и обосновывали полезность экспериментального познания, поскольку его цели не были очевидными для современников. В раннее Новое время знание, которое мы сейчас называем гуманитарным, занимало доминирующее положение, в связи с чем польза от естественной философии ставилась под сомнение как в практическом, так и в теоретическом планах. Современники часто критиковали концепцию Ф. Бэкона, а вслед за ней и ученых ЛКО. В ответ на это области знания и практики, которые вызвали сомнения или полемику (например, анатомирование, риторика или перевод Библии на национальные языки) стремились оправдать свое право на существование богоугодными целями.

Питер Харрисон анализирует ситуацию, когда новое знание породило в XVI–XVII вв. сложнейшие дискуссии о его пользе. Он приходит к следующему наблюдению: ученые, чтобы обосновать пользу своих исследований, используют риторику гуманистической моральной философии и естественного богословия для того, чтобы оправдать новый опыт. На протяжении XVII в. бремя защиты новых форм научного знания легло на теологию, литературу, историю и моральную философию. Риторическое оправдание нового знания было связано со стремлением показать моральные успехи наук на основе утверждения, что изучение природы может внести важный вклад в нравственное становление человека. Кроме того, апология новых наук была связана и с пересмотром пользы знания, которое мыслилось как путь к получению материальных благ для достижения социального благоденствия⁵¹³.

П. Харрисон смещает в исследовании основной акцент на апелляцию к теологии, но в раннее Новое время дискурс пользы и блага постепенно начинает смещаться с божественной телеологии к

⁵¹³ «The emergence of modern science over the course of the sixteen and seventeenth centuries brought with it robust debate about the usefulness of various knowledge. And for much of the seventeenth century and beyond, the burden of proof lay with the purveyors of the new forms of scientific knowledge to established claims of the more secure disciplines of theology, literature, history, and moral philosophy <...> rhetorical defenses of the new learning sought to establish the moral credentials of the sciences, arguing that study of nature could make an important contribution to the moral formation of individuals as was traditionally argued for the study of literature and moral philosophy. By the same token, we also encounter in apologies for the new sciences attempts to redefine the utility of learning by emphasizing the importance of material benefits and social welfare» (*Harrison P. The Fashioned Image of Poetry or the Regular Instruction of Philosophy?: Truth, Utility, and the Natural Sciences in Early Modern England // Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England / D. Burchill, J. Cummins (eds.). Aldershot: Ashgate, 2006. P. 15*).

социальным целям, хотя божественная перспектива знания еще остается, а моральное понятие блага восходит также к телеологическим концепциям Платона и Аристотеля. Во многих текстах (художественных, философских, научных и хрониках) все меньше места посвящается рассуждениям о божественной пользе, от которой автор плавно переходит к доказательствам, что предпринятое деяние пойдет на пользу корпорации, городу, сословию или нации, т.е. корпорации в средневековом, широком значении этого слова. Дискурс корпоративной пользы становится основой формирования не только национального самосознания современных государств, но и стратегией, которая позволила осуществить научную революцию.

Для гуманистов одним из важных аргументов была платоновская универсальная концепция блага, позволявшая соединить неизменное и изменяющееся. Она стала константой для текущей современности. Платон выстраивает иерархию блага от божественного, космического, природного, социального до человеческого и личного, исходя из того, что «если космос прекрасен, а его демиург благ, ясно, что он взирал на вечное <...> ведь космос – прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург – наилучшая из причин»⁵¹⁴. Сотворение мира Платон мыслит как акт, подчиненный необходимости, которая заложена в основу всех вещей⁵¹⁵. Таким образом, познание вещей и их причин связано с пользой, но сами вещи подчиняются высшей причине – божественному благу и уму⁵¹⁶. Интеллектуальный поиск божественных причин и является смыслом жизни человека, поскольку ведет его к «блаженной жизни» как конечной цели бытия и истине: «Что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага — причиной знания и познаваемости истины»⁵¹⁷.

Человеческое тело Платон тоже рассматривает с позиций высшего блага познания, которое приносят органы зрения⁵¹⁸, слуха и речи⁵¹⁹. Такие части тела, как сердце, легкие и печень, селезенка,

⁵¹⁴ Платон. Тимей. 29 а.

⁵¹⁵ «Все вышеперечисленные вещи, рожденные в то время под воздействием необходимости, взял в свои руки демиург самой прекрасной и лучшей из возникших вещей, вознамерившись породить самодовлеющего и совершеннейшего бога; причинами, которые присущи самим вещам, он пользовался как вспомогательными, но при этом сам направлял каждую из возникших вещей ко благу. Поэтому должно различать два вида причин – необходимые и божественные – и отыскивать во всем причины второго рода, дабы *стяжать через это для себя блаженную жизнь*, насколько природа наша это допускает, а уже ради них нам следует заниматься и причинами первого рода» (Там же. 68 е).

⁵¹⁶ «Ум одержал верх над необходимостью, убедив ее обратить к наилучшему большую часть того, что рождалось <...> путем победы разумного убеждения над необходимостью была вначале построена эта Вселенная» (Там же. 48 а).

⁵¹⁷ Платон. Государство. 508 е.

⁵¹⁸ «Какова же высшая польза от глаз, ради которой бог их нам даровал. По моему разумению, зрение – это источник величайшей для нас пользы, вот и в нынешнем нашем рассуждении мы не смогли бы сказать ни единого слова о природе Вселенной, если бы никогда не видели ни звезд, ни Солнца, ни неба. Поскольку же день и ночь, круговороты месяцев и годов, равноденствия и солнцестояния зримы, глаза открыли нам число, дали понятие о времени и побудили исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией, и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов. Я утверждаю, что именно в этом высшая польза очей» (Платон. Тимей. 47 а).

⁵¹⁹ «О голосе и слухе должно сказать то же самое — они дарованы богами по тем же причинам и с такой же целью. Ради этой цели устроена речь, она сильно способствует ее осуществлению; так и в музыке: все, что с помощью звука приносит пользу слуху, даровано ради гармонии. Между тем гармонию, пути которой сродны круговращениям души, Музы

мозг, кости, мышцы, сухожилия, плоть и волосы⁵²⁰, анализируются им с точки зрения необходимости существования тела как единого целого⁵²¹. В «Государстве» Платон говорит об общественной пользе, которая так или иначе соотносится с конечной целью – встроиться в гармонию тела Вселенной⁵²². Идея блага — самое важное знание: «Через нее становятся *пригодными и полезными* справедливость и все остальное»⁵²³. Именно она – предмет познания философа: «Общаясь с божественным и упорядоченным, философ также становится упорядоченным и божественным, насколько это в человеческих силах <...> у философа возникнет необходимость позаботиться о том, чтобы внести в частный и общественный быт людей то, что он усматривает наверху, и не ограничиваться собственным совершенствованием»⁵²⁴. Таким образом, идея платоновского государства связана с тем, чтобы экстраполировать заложенный во Вселенной порядок на «изменяющийся», видимый человеком мир⁵²⁵.

Отсюда вытекает идея, что человек может быть полезным государству только в том случае, если он будет реализовывать себя в соответствии со своими врожденными способностями⁵²⁶, поэтому он делит людей на философов⁵²⁷, правителей⁵²⁸, стражников⁵²⁹, земледельцев, ремесленников⁵³⁰.

даровали каждому рассудительному своему почитателю не для бессмысленного удовольствия — хотя в нем только и видят нынче толк,— но как средство против разлада в круговращении души, долженствующее привести ее к строю и согласованности с самой собой» (Там же. 47 с, d).

⁵²⁰ См. там же. 69 d–77 e.

⁵²¹ «Все части и члены смертного живого существа срослись в единое целое, которому, однако, по необходимости предстояло жить среди огня и воздуха, а значит, терпеть от них распад и опустошение и потому погибнуть. Но боги пришли ему на помощь: они произрастили некую природу, родственную человеческой, но составленную из иных видов и ощущений и потому являющую собой иной род существ, это были те самые деревья, травы и вообще растения, которые ныне облагорожены трудами земледельцев и служат нашей пользе»⁵²¹. Появление животных Платон связывает с таким понятием, как метемпсихоз: если мужчины не стремятся к благу, не руководствуются разумом, ведут недостойный образ жизни и потворствуют страстям – то перерождаются в женщин, птиц, животных и рыб. Таким образом, существование животного мира оправдано высшим смыслом через наказание, конечная цель которого – очищение: «[нужно] утверждать, что бог вершит лишь справедливое и благое, а кара, постигающая этих людей, им же на пользу» (Платон. Государство. 380 b).

⁵²² «Восприняв в себя смертные и бессмертные живые существа и пополнившись ими, наш космос стал видимым живым существом, объемлющим все видимое, чувственным богом, образом бога умопостигаемого, величайшим и наилучшим, прекраснейшим и совершеннейшим, однородным небом» (Платон. Тимей. 92 с).

⁵²³ Платон. Государство. 505 a.

⁵²⁴ Там же. 500 d.

⁵²⁵ «Разрабатывая этот набросок [государственного устройства], они пристально будут вглядываться в две вещи: в то, что по природе справедливо, прекрасно, рассудительно и так далее, и в то, каково же все это в людях. Смешивая и сочетая качества людей, они создадут прообраз человека, определяемый тем, что уже Гомер назвал боговидным и богоподобным свойством, присущим людям» (Там же. 501 a,b).

⁵²⁶ «Мы учредим браки, по мере наших сил, насколько только можно, священные. А священными были бы браки наиболее полезные» (Там же. 458 e). «Лучшие мужчины должны большей частью соединяться с лучшими женщинами, а худшие, напротив, с самыми худшими, и что потомство лучших мужчин и женщин следует воспитывать, а потомство худших — нет, раз наше стадо должно быть самым отборным» (Там же. 459 e). «Жрицы, и жрецы, и все целиком государство молятся о том, чтобы у хороших и полезных людей потомство было всегда еще лучше и полезнее» (461 b). «Всех, кому в городе больше десяти лет, они отошлют в деревню, а остальных детей, оградив их от воздействия современных нравов, свойственных родителям, воспитают на свой лад, в тех законах, которые мы разобрали раньше. Таким-то вот образом всего легче и скорее установится тот государственный строй, о котором мы говорили, государство расцветет, а народ у которого оно возникнет, достигнет блаженства и извлечет для себя великую пользу» (Там же. 541 a).

⁵²⁷ «У них, друг мой, должна быть острая восприимчивость к наукам и быстрая сообразительность. Ведь души робеют перед могуществом наук гораздо больше, чем перед гимнастическими упражнениями, эта трудность ближе касается

Практически в каждом человеке заложено стремление к благу и справедливости, а реализовать его можно только в условиях социальной гармонии⁵³¹, что является основой закона, который «ставит своей целью не благоденствие одного какого-нибудь слоя населения, но *благо всего государства*. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу *взаимно полезны* в той мере, в какой они вообще могут быть *полезны для всего общества*. Выдающихся людей он включает в государство не для того, чтобы предоставить им возможность уклоняться, куда кто хочет, но чтобы самому пользоваться ими для укрепления государства»⁵³². Как же добиться того, чтобы человек и общество возвысилось до истинного бытия? Платон дает на это ответ — с помощью искусств: геометрии⁵³³, учения о числах⁵³⁴, астрономии⁵³⁵, музыки⁵³⁶, диалектики⁵³⁷. Хотя Платона часто упрекают в том, что он предлагает изгнать из государства поэтов, тем не менее, он не исключает, что поэзия также может принести пользу и подражать правде⁵³⁸.

души, это ее особенность, которую она не разделяет с телом <...>. Надо искать человека с хорошей памятью, несокрушимо твердого и во всех отношениях трудолюбивого. Иначе какая ему, по-твоему, охота и переносить телесные тяготы, и в довершение всего еще столько учиться и упражняться?» (Там же. 535 b, c).

⁵²⁸ «Подлинный правитель имеет в виду не то, что пригодно ему, а то, что пригодно подвластному, так что всякий понимающий это человек вместо того, чтобы хлопотать о пользе другого, предпочел бы, чтобы другие позаботились о его пользе» (Там же. 347 в).

⁵²⁹ «Из стражей надо выбрать таких людей, которые, по нашим наблюдениям, целью всей своей жизни поставили самое ревностное служение государственной пользе и ни в коем случае не согласились бы действовать вопреки ей» (Там же. 412 e).

⁵³⁰ «Неким отображением справедливости (почему оно и полезно) было наше утверждение, что для того, кто по своим природным задаткам годится в сапожники, будет правильным только сапожничать и не заниматься ничем другим, а кто годится в плотники — пусть плотничает» (Там же. 443 c).

⁵³¹ «К благу стремится любая душа и ради него все совершает; она предчувствует, что есть нечто такое, но ей трудно и не хватает сил понять, в чем же оно состоит. В этом она не может быть совершенно уверена, как во всем остальном, вот почему она терпит неудачу и в том, что могло бы быть ей на пользу» (Там же. 506 e).

⁵³² Там же. 520 a.

⁵³³ «Геометрия — это познание вечного бытия <...> она влечет душу к истине и воздействует на философскую мысль, стремя ее вывесь, между тем как теперь она у нас низменна вопреки должному <...> надо по возможности строже предписать, чтобы граждане Прекрасного города ни в коем случае не оставляли геометрию, ведь немаловажно даже побочное ее применение» (Там же. 527 b, c).

⁵³⁴ «Оно усиленно влечет душу вывесь и заставляет рассуждать о числах самих по себе, ни в коем случае не допуская, чтобы кто-нибудь подменял их имеющими число видимыми и осязаемыми телами» (Там же. 525 d).

⁵³⁵ «В чем польза ее изучения для нашей цели? <...> Эти узоры на небе, украшающие область видимого, надо признать самыми прекрасными и совершенными из подобного рода вещей, но все же они сильно уступают вещам истинным с их перемещениями друг относительно друга, происходящими с подлинными быстротой и медленностью, согласно истинному числу и во всевозможных истинных формах, причем перемещается все содержимое. Это постигается разумом и рассудком, но не зрением <...> небесным узором надо пользоваться как пособием для изучения подлинного бытия» (Там же. 529 c, d).

⁵³⁶ «Как глаза наши устремлены к астрономии, так уши — к движению стройных созвучий; эти две науки — словно родные сестры, по крайней мере, так утверждают пифагорейцы, и мы с тобой, Главкон, согласимся с ними» (Там же. 530 d).

⁵³⁷ «Диалектика будет у нас подобной карнизу, венчающему все знания, и было бы неправильно ставить какое-либо иное знание выше нее: ведь она вершина их всех» (Там же. 535 a).

⁵³⁸ «Если подражательная поэзия, направленная лишь на то, чтобы доставлять удовольствие, сможет привести хоть какой-нибудь довод в пользу того, что она уместна в благоустроенном государстве, мы с радостью примем ее. Мы сознаем, что и сами бываем очарованы ею, но предать то, что признаешь истинным, нечестиво <...> если она оправдается, будь то в мелоческих размерах или в каких-то других, она получит право вернуться из изгнания <...> и благосклонно выслушали бы, что она не только приятна, но и *полезна для государственного устройства и человеческой*

К. Поппер усматривает в концепции блага Платона исключительно политическую составляющую⁵³⁹. Поппер экстраполирует идеологию тоталитарных режимов на концепцию государства Платона. Эта позиция до сих пор является основным аргументом против платоновского государства и платоновского космоса⁵⁴⁰. Но для Платона эталоном гармонии, меры и справедливости было устройство космоса, которое государство должно было воплотить по мере возможности в мире рождающемся. В Средние века и раннее Новое время риторика пользы знания связана с представлениями о корпоративном благе во всех его проявлениях: цеховом, сословном, городском и государственном, что не является свидетельством тоталитарности этих сообществ, часто построенных на самоуправлении.

Поэтому риторика Платона о социальной пользе в XV–XVII вв. была востребована, на ее основании разрабатывались проекты «Республики ученых», утопии и формировались национальные государства. «Республика» Платона, ее иерархия и порядок подчиняются структуре космоса, состоящего из четырех первоэлементов, упорядоченных Богом согласно законам гармонии и красоты, которые и призваны постигать искусства. Именно поэтому В.В. Дедушев полагает, что «для Платона основным смыслом блага является эйдосированность сущности, в силу чего она является благой (Протагор 344d). Все остальные смыслы блага, согласно Платону, являются производными от выше представленного, и выполняют функцию “приближения” материального мира к миру идей. Согласно этой интерпретации, благо является внеиндивидуальным и внесоциальным»⁵⁴¹.

Ученые раннего Нового времени, стремящиеся познать скрытые тайны природы, так же, как платоновские философы, воспринимают свои научные изыскания как служение истине и обществу. Об этом пишет Роберт Бертон в трактате «Анатомия Меланхолии» (Robert Burton, 1576/1577–1639/1640; «The Anatomy of Melancholy», опубл. 1621, и последующие авторские редакции 1624, 1628,

жизни. Ведь мы обогатились бы, если бы она оказалась не только приятной, но и полезной» (Там же. 608 с–е).

⁵³⁹ «Для Платона существует лишь один окончательный критерий — интерес государства. Все, что ему содействует, — благо, добродетель и справедливость. Все, что ему угрожает, — зло, порок и несправедливость. Служащие ему действия нравственны, ставящие его под угрозу — безнравственны. Другими словами, моральный кодекс Платона строго утилитаристский <...>. Это коллективистская, родовая, тоталитаристская теория морали: “Благо — это то, что в интересах моей группы, или моего рода, или моего государства”» (Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. С. 147).

⁵⁴⁰ «В этом проекте, созданном великим архитектором, ясно различим фундаментальный дуализм платоновской мысли. В области логики этот дуализм проявляется в форме противопоставления Единого и Многого. В области эпистемологии рациональное знание, основанное на чистом мышлении, противопоставляется мнению, основанному на индивидуальном опыте. В области онтологии это — противопоставление одной, неизменной и подлинной реальности многим изменчивым и обманчивым видимостям, чистого бытия — становлению, точнее — изменениям. В области космологии то, что созидает, противопоставляется тому, что созидается и разваливается. В этике благо, т.е. то, что сохраняет, противопоставляется злу, т.е. тому, что растлевает. В политике — это противопоставление единого коллектива, государства, способного достичь совершенства и автаркии, огромной массе индивидов, частных граждан, всегда остающихся несовершенными, чьи особенности должны подавляться во имя сохранения единства государства <...>. Я думаю, этот платоновский дуализм коренился в его сильнейшей потребности объяснить противоположность между мечтой об идеальном обществе и ненавистным ему действительным положением дел в общественной жизни...» (Там же. С. 121–122).

⁵⁴¹ Дедушев В.В. Общественное и индивидуальное благо в социальных концепциях Платона и Аристотеля // Актуальные проблемы духовности: сб. наук. Прац. Вип. 13 / под ред. Я.В. Шрамко. Кривий Ріг, 2012. С. 150.

1632), но он указывает на то, что из-за стремления к познанию общество воспринимало и до сих пор воспринимает ученых как помешанных: «Сколько несчастных ученых лишились рассудка и превратились в безумцев, поскольку пренебрегали своими мирскими делами и собственным здоровьем <...> ради познания, и все лишь затем, чтобы после всех своих мучений заслужить в этом самом мирском мнении репутацию забавных и нелепых глупцов, идиотов, <...> быть отвергнутыми, презируемыми, осмеянными, прослыть отъявленными сумасшедшими»⁵⁴². Бертон приводит огромное количество высказываний, где авторы упрекают ученых в разных недостатках, сводящихся к их неспособности соответствовать моде, вкусам современников, в беспомощности в обыденной жизни: «Они способны измерять небеса, охватывать мыслью целый мир, наставлять других мудрости, и в то же время при какой-нибудь покупке или заключении сделки любой неотесанный лавочник обведет их вокруг пальца. Ну разве после этого они не глупцы?»⁵⁴³.

Он сетует на то, что описанный Платоном порядок социальной иерархии извращен, и философ/ученый находится в унижительном и нищенском положении, тогда как сословия земледельцев, купцов и военных процветают: «Большинство других ремесел и профессий после каких-нибудь семи лет ученичества обеспечивает возможность самостоятельного существования <...>. Купец идет на известный риск <...>, он, во всяком случае, не будет в убытке. Земледелец почти наверняка останется при барыше <...> в нашей власти ежегодно создавать мэров и чиновников, но только не ученых; король <...> может удостоить рыцарского звания и пожаловать баронский титул; университеты могут присвоить ученые степени <...>, однако ни он, ни они, ни весь мир не в силах удостоить ученостью, сделать философами, художниками, ораторами, поэтами. Ученость не приобретается так быстро, и хотя возможно отыскать людей, готовых не пожалеть трудов своих, достаточно для этой цели развитых и щедро к тому поощряемых патронами и родителями, а все же немногие достигают ее»⁵⁴⁴.

Причину подобного состояния он видит в нравственной неискренности ученых и в отсутствии поощрения обществом научных занятий: «Это в большинстве своем безобидные, честные, справедливые, целомудренные и прямодушные люди <...>. Джованни Воскиус выражал пожелание, чтобы настоящих ученых особенно щедро вознаграждали и почитали превыше всех людей, и чтобы они пользовались особыми привилегиями в сравнении с остальными, поскольку они жертвуют собой и сокращают свою жизнь ради общественного блага. Однако наши покровители учености настолько далеки теперь от почтения к Музам и воздаяния мужам науки тех почестей и вознаграждения, которых они заслуживают, <...> что <...> в итоге они останутся презируемыми и отверженными»⁵⁴⁵. С другой стороны, сами ученые пренебрегают возможностью донести свои знания до тех немногих, кто

⁵⁴² Бертон Р. Ук. соч. С. 499.

⁵⁴³ Там же. С. 501.

⁵⁴⁴ Там же. С. 503.

⁵⁴⁵ Там же. С. 502.

способен оценить их труд, и кому он будет полезен: «Существует старая поговорка: <...> Если будут покровители, подобные Меценату, то появятся Флакк и поэты, подобные Марону, – которая и поныне не утратила свою истинность. И все же очень часто <...> главная вина заключается в нас самих. Наши академики слишком часто грешат пренебрежительным отношением к покровителям <...>, или же неудачно выбирают себе таковых...»⁵⁴⁶.

В качестве авторитета он апеллирует в том числе и к Платону: «Как справедливо сказал в своем “Протагоре” Платон, хороший философ настолько же превосходит всех прочих людей, как великий царь – простых людей своего государства <...> [поскольку эти люди ни в чем не нуждаются, да и потребности их так невелики, и поскольку лишь одни они способны внушать уважение к искусствам, которым они себя посвятили], то им не было нужды опускаться до постыдного попрошайничества, как в наше время, когда ученые люди принуждены жаловаться на свою нищету и пресмыкаться ради обеда перед богатым мужланом, ибо тогда они могли бы защитить себя и избранное ими искусство. А ныне они бы и хотели, да не могут, ибо теперь некоторые из патронов почитают за аксиому, что принудить к ученым занятиям можно, только оставляя их в нищете...»⁵⁴⁷.

Таким образом, общество находится в перевернутом состоянии, когда лучшие из людей, участвующие к истине, влачат жалкое существование: «Кем был бы Ахилл без Гомера? Александр без Ариана и Курция? <...> Великие люди куда более обязаны ученым, нежели ученые им <...>; “какое множество прекрасных талантов, сколько свидетельств гуманитарных наук, сколько достижений, пребывающих в унижительном рабстве у невежественных повелителей...” <...> великий астролог Гвидо Бонато точно предвидел, что искусства, о коих идет речь, никогда не будут прибыльными, <...> а породят лишь алчущих и жаждущих»⁵⁴⁸.

В.С. Макаров полагает, что репрезентация Бёртоном социума и ученого подчинена идее единого органического тела, где нарушен принцип общественного договора, и поэтому он поражен меланхолией: «Очерчивая границы всего тела, Бёртон понимает ту минимальную атомарность, без которой исчезнет и он сам. Он — интеллектуал-гуманитарий (*scholar*), меланхолия которого объясняется, в том числе, и социальными причинами. В “Отступлении касательно бедствий ученых...” [точнее — “нищеты” или “несчастья” (*misery*)] Бёртон показывает, что невозможно оторваться от этого тела, даже предавшись исключительно созерцанию. <...> Такой фундаментальный “сдвиг” в договоре между интеллектуалом и обществом можно рассматривать в медицинских терминах XVI–XVII веков как нарушение гуморального баланса в социальном теле»⁵⁴⁹.

Соответственно, упоминаемые Платоном искусства, которые он хотел возвысить, в современ-

⁵⁴⁶ Там же. С. 520.

⁵⁴⁷ Там же. С. 519–520.

⁵⁴⁸ Там же. С. 506–507.

⁵⁴⁹ Макаров В.С. Роберт Бёртон // Информационно-исследовательская база данных «Современники Шекспира» <<http://around-shake.ru/personae/4303.html>> (дата обращения: 10.12.2014).

ном Бергону обществе находятся в состоянии сугубо практического применения и привлекательны только с позиций выгоды «здесь и сейчас», над чем он горько иронизирует: «Единственное, что наши обычные студенты прекрасно усваивают в университетах, так это насколько невыгодно посвящать себя поэтическим, математическим и философским занятиям, сколь малым уважением они пользуются и как мало у них покровителей, и спешат посвятить себя трем более выгодным профессиям – юриспруденции, медицине и богословию <...>. Ведь в них нет особой необходимости тому, кто умеет пересчитывать свои деньги, достаточно, по их мнению, одной арифметики; тот, кто способен отмерить себе побольше земельных угодий, тот и геометр, а тот, кто способен предсказать возвышение или падение других и обратить внимание на ошибочные действия себе на пользу, тот прекрасный астролог. Наилучшим оптиком следует признать того, кто умеет направить лучи благоволия и милостей сильных мира сего на себя. Прекрасный инженер – это, без сомнения, тот, кто способен придумать инструмент продвижения по службе»⁵⁵⁰.

Высказывания Бертона о пользе наук в «Анатомии меланхолии» перекликаются с точкой зрения Ф. Бэкона в «Восстановлении науки»: «Наиболее серьезная из всех ошибок состоит в отклонении от конечной цели науки. Ведь одни люди стремятся к знанию в силу врожденного и беспрдельного любопытства, другие — ради удовольствия, третьи — чтобы приобрести авторитет, четвертые — чтобы одержать верх в состязании и споре, большинство — ради материальной выгоды и лишь очень немногие — для того, *чтобы данный от Бога дар разума направить на пользу человеческому роду* <...> [наука — это] богатое хранилище и сокровищница, созданные во славу Творца всего сущего и в помощь человечеству. Ведь именно служение этой цели действительно украсило бы науку и подняло бы ее значение, если бы теория (*contemplatio*) и практика соединились более прочными узами <...>. И это единение, конечно, должно было бы стать таким же, каким является союз двух верховных планет, когда Сатурн, покровитель спокойствия и созерцательного размышления, объединяется с Юпитером, покровителем общественного рвения и деятельности»⁵⁵¹.

Таким образом, Бэкон развивает платоновское представление о пользе науки, которая должна подняться до созерцания созданного Творцом и обратить это знание на пользу обществу, а не для удовлетворения личных амбиций, поскольку предназначение науки носит универсальный, общечеловеческий характер. Эту мысль он неоднократно повторяет на протяжении книги, поскольку видит опасность в иных целях науки, кроме достижения гармонии: «Мы хотим предостеречь всех вообще, чтобы они помнили об истинных целях науки и устремлялись к ней не для развлечения и не из соревнования, не для того, чтобы высокомерно смотреть на других, не ради выгод, не ради славы или могущества или тому подобных низших целей, но *ради пользы для жизни и практики, и чтобы они совершенствовали и направляли ее во взаимной любви*. Ибо от стремления к могуществу пали ангелы, в любви

⁵⁵⁰ Бертон Р. Ук. соч. С. 508.

⁵⁵¹ Бэкон Ф. Ук. соч. Т. I. С. 121–122.

же нет избытка, и никогда через нее ни ангел, ни человек не были в опасности»⁵⁵². Истинная наука, следовательно, должна наполнить ученого и человечество любовью, а не привести к захвату власти над природой.

Философов, проникающих в законы космоса, Бэкон уподобляет богам, тогда как практическую пользу для обывателей целей может принести экспериментальное познание, осуществляемое искусствами: «Не следует ждать открытия полезных и необходимых для практической жизни вещей от философов, погруженных в абстракции, которые оказываются здесь похожими на старших богов, хотя они всеми силами стремятся принести *пользу*, этого следует ждать только от Пана, т.е. от тонкого эксперимента и всеобъемлющего познания природы, и такие открытия происходят почти всегда случайно, как будто бы во время охоты. Ведь всеми самыми полезными открытиями мы обязаны опытному знанию, и эти открытия подобны некоему дару, доставшемуся людям по счастливой случайности»⁵⁵³. В связи с этим П. Харрисон высказывает идею о том, что экспериментальная наука, близкая к ремеслу, находит еще одно свое оправдание в протестантском отношении к труду, и доказывает, что «специфика отношений между знанием и деятельностью, согласно мысли Бэкона, подобна соотношению между верой и трудом»⁵⁵⁴.

Бэкон отрицает сугубо практический, меркантильный смысл науки, поскольку экономическая выгода, по его мнению, не способствует развитию науки, а только развращает ученых: «Когда я говорю о практике и деятельности, я никоим образом не имею в виду науку прикладную и стремящуюся к непосредственной выгоде. Ведь я прекрасно понимаю, насколько это задерживало бы развитие и прогресс науки <...> ведь, подобно тому, как небо и земля объединяются вместе для того, чтобы охранять жизнь человека и помогать ему, такова же должна быть и цель обеих философий, которые должны, отбросив пустые спекуляции и все бессодержательное и бесплодное, сохранить лишь то, что прочно и плодотворно, чтобы, тем самым, наука была не гетерой, служащей для наслаждения, и не служанкой корысти, но супругой для рождения потомства, для радости и нравственного утешения»⁵⁵⁵.

Таким образом, высшая цель науки – соединить физическое и метафизическое измерение бытия человека, что должно привести его к радости и нравственному совершенству, поскольку именно ученые способны приблизиться к истине: «В результате внимательного наблюдения и тщательного изучения этих вещей получим отнюдь не бесполезные знания о них, <...> для того, чтобы глубже

⁵⁵² Там же. С. 71.

⁵⁵³ Там же. С. 197. Бэкон не раз подчеркивает подчиненную, но всюкую функцию опыта, см. например: «Мы выводим из тьмы и обнаруживаем многое, что никому не пришло бы на ум исследовать, если бы он не устремился верным и прямым путем к нахождению причин, ибо сами по себе эти опыты не приносят никакой пользы, так что совершенно ясно, что их ищут не ради них самих, но они имеют такое же значение для вещей и практики, какое имеют для речи и слов буквы алфавита, которые, будучи бесполезны сами по себе, тем не менее, составляют элементы всякой речи» (Там же. С. 80).

⁵⁵⁴ «The specific relation between knowledge and action was thought by Bacon to parallel that between faith and works» (Harrison P. The Fashioned Image... P. 25).

⁵⁵⁵ Бэкон Ф. Ук. соч. Т.1. С. 122.

проникнуть в тайны самой природы. Следовательно, нужно без колебания вступать и проникать во все такого рода тайники и пещеры, если только перед нами стоит одна *цель* — *исследование истины*»⁵⁵⁶.

В соответствии с этим представлением Бэкон определяет пользу отдельных видов искусств. «Естественная история»⁵⁵⁷ или тот вид научного знания, который сейчас называется «естественными науками», по его мнению, «используется либо для познания самих вещей, являющихся предметом истории, либо — как первоначальный материал для философии. И этот первый вид истории, который либо доставляет удовольствие занимательностью изложения, либо приносит пользу своими экспериментами и который получил распространение именно благодаря такого рода удовольствию и пользе, должен быть признан значительно менее важным по сравнению с тем, который служит основой и материалом истинной и подлинной индукции и является первой кормилицей философии»⁵⁵⁸.

«Естественная философия» должна продолжить начатое искусствами (история покоренной и преобразованной природы)⁵⁵⁹ и «естественной историей», поскольку в отдельных вещах, исследуемых при помощи индуктивного метода, проявляют себя принципы мироустройства, которое Бэкон отождествляет с государственным: «природу этого великого государства (т.е. Вселенной) и управление им следует искать как в любом первичном соединении, так и в мельчайших частях вещей. Пример этого мы видим в том, что известная тайна природы <...> — способность железа под влиянием магнита направляться к полюсам — раскрылась не в больших железных брусках, а всего лишь в иголках<...>. И она [естественная философия] принесет не только непосредственную пользу в данный момент, соединяя наблюдения разных наук и используя наблюдения одной науки в интересах других и тем самым получая новые результаты, <...> но и зажжет такой яркий факел, освещающий путь к

⁵⁵⁶ Там же. С. 161.

⁵⁵⁷ «История естественных явлений складывается из пяти взаимосвязанных частей. Первая из них — это история небесных явлений, которая охватывает только сами эти явления, как таковые, и совершенно не связана с теорией. Вторая часть — это история метеоров (включая кометы) и того, что называют атмосферой <...>. Третья часть — это история земли и моря (насколько они являются едиными частями Вселенной), гор, рек, приливов и отливов, песков, лесов, островов, наконец, самих очертаний континентов и их протяженности, по во всех этих явлениях важно, прежде всего, наблюдать и исследовать их природу, а не ограничиваться их простым описанием. Четвертая часть посвящена истории общих масс материи (*massae materiae communes*), <...> которые обычно именуют элементами: ведь не существует описаний огня, воздуха, воды, земли, их природы, характера движения, действия, влияния на окружающее, которые бы могли составить их подлинную историю. Пятая и последняя часть посвящена истории особенных собраний материи (*collectiones materiae exquisitae*), которые мы называем меньшими собраниями (*collegia minora*) и которые обычно именуют видами (*species*)» (Там же. С. 165).

⁵⁵⁸ Там же. С. 164.

⁵⁵⁹ «Остановимся теперь на истории покоренной и преобразованной природы, которую мы называем обычно историей искусств. Здесь мне, правда, известны некоторые работы о земледелии и даже о многих механических искусствах, но что в этой области самое плохое — это то, что постоянно остаются без внимания и игнорируются или иных практических дисциплинах, хотя они дают для познания природы столько же, если не больше, чем вещи менее распространенные. Ведь считается, что наука будет чуть ли не осквернена и унижена, если ученые обратятся к наблюдениям и исследованиям вопросов, относящихся к механике, если только это не какие-то тайны искусства или же вещи, слышущие весьма редкими и утонченными. Над этой пустой и высокомерной заносчивостью с полным основанием смеялся Платон, выведя хвастливого софиста Гиппия, беседующего с Сократом, честным и глубоким исследователем истины» (Там же. С. 161–162).

дальнейшему исследованию причин сущего и открытию научных истин»⁵⁶⁰. Бэкон предлагает использовать так же некоторые аспекты астрологии, поскольку она основана на знании неба, и способна предсказать природные, социальные и политические катаклизмы. Таким образом, он разделяет фичиновские и неоплатонические представления о связи между явлениями физического и метафизического мира⁵⁶¹.

В отличие от Платона, который ставил под сомнение пользу поэзии и предлагал поэтам исправиться в своем отклонении от истины, Бэкон полагает, что если гражданская история «излагает ход событий, совсем не заботясь о том, чтобы он демонстрировал торжество добродетели и наказание порока, то поэзия исправляет его, приводя действия к такому финалу, в котором бы торжествовал закон возмездия, воздавая каждому по заслугам»⁵⁶². Он ориентирует поэзию на следование нравственному эталону и божественному закону, причем действенным средством воздействия на человека оказывается ее язык и мелодичность, но к театру он относится более осторожно: «Поэзия не только доставляет художественное наслаждение, но и способствует возвышению духа и улучшению нравов. Поэтому вполне заслуженно в ней можно увидеть даже нечто божественное, ибо она возвышает дух и увлекает его к небесам, стремится согласовать образы вещей со стремлениями души, а не подчинить душу действительности (то, что делают разум и история). Благодаря всем этим привлекательным свойствам и очарованию, покоряющему человеческую душу, усиленному еще и музыкой, придающей особую сладостность ее воздействию, поэзия легко достигла того, что даже в самые грубые эпохи <...> она пользовалась почетом и уважением. Драматическая же поэзия, для которой театр — это весь мир, может приносить исключительную пользу при условии правильного понимания своих целей. Ибо театр может быть и великой школой истины, и опасной школой пороков»⁵⁶³.

Поэзия оказывает гармонизирующее воздействие на человека, поскольку способна восстановить связь души с идеальным миром. Отдельное внимание Бэкон уделяет так называемой «параболической поэзии», которая ориентирована исключительно на иносказательное, символическое и аллегорическое изображение по принципу аналогии, что позволяет ей не только передавать сакральное значение, но и развивать интеллектуальные способности души⁵⁶⁴. Параболическая поэзия оказывается

⁵⁶⁰ Там же. С. 162.

⁵⁶¹ «Здравая астрология может быть использована с известным доверием к ней для предсказаний и более осторожно — для обоснования выбора<...>. Можно предсказывать появление комет <...> и всякого рода метеоров, разливы, засухи, жару, гололеды, землетрясения, наводнения, извержения вулканов, бури и ливни, различную температуру в течение года, чуму, эпидемии, урожай и неурожай, войны, восстания, расколы, переселения народов, наконец, любые более или менее значительные движения или изменения как природного, так и общественного характера. Такого рода предсказания <...>мы после тщательного или физического, или политического анализа применяли бы их к тем видам или отдельным явлениям...» (Там же. С. 228–229).

⁵⁶² Там же. С. 185.

⁵⁶³ Там же. С. 185–186.

⁵⁶⁴ «Параболическая поэзия <...> представляется людям чем-то священным и величественным, тем более что сама религия широко пользуется ее средствами и с ее помощью осуществляет связь между божественным и человеческим <...>. Она ... может быть использована в прямо противоположных целях. Она может затемнять смысл, но может и

доступна только посвященным в ее язык и смыслы, что позволяет при необходимости сохранить тайну знания либо объяснить принцип вещей для людей, далеких от наук. Именно так интерпретировали ученые раннего Нового времени книгу Бытия (например, Галилей), когда в качестве аргумента им представляли Библию: они ссылались на то, что Моисею нужно было объяснить устройство мира простым людям, и он излагал его понятными образами. Более того, тот же Галилей и многие другие ученые часто зашифровывали свои открытия в стихах-параболах, чтобы было время перепроверить данные и впоследствии подтвердить свое первенство. Ученые так же активно использовали визуальные аллегории в качестве иллюстраций к научным работам, сопровождая их стихами и надписями (жанр эмблемы), что должно было наглядно и ясно раскрыть основную идею книги или трактата.

Таким образом, дискурс пользы о науке вписан в витальные представления об обществе и человечестве как целом живом организме, где каждая его составляющая выполняет определенную функцию. Общество мыслится как часть сотворенного космоса, где управляют одни и те же божественные законы, поэтому познание природы в конечной своей перспективе имеет целью привести к нравственному совершенству человека и общество согласно законам гармонии Вселенной. Именно это является предметом изучения искусств (геометрии, математики, астрономии, музыки, поэзии), и поэтому ученые признаются проводниками, способными раскрыть и постичь тайны природы.

Сугубо практическая польза и материальная выгода рассматривается как фактор, мешающий развитию науки, и именно поэтому Бертон и Бэкон высказываются за то, чтобы обеспечить ученым как можно более благоприятные условия для их исследований, что восходит к представлению Платона и Аристотеля о социальном статусе ученого: «Поскольку все занятия делятся на такие, которые приличны для свободнорожденных людей, и на такие, которые свойственны несвободным, то, очевидно, следует участвовать лишь в тех полезных занятиях, которые не обратят человека, участвующего в них, в ремесленника. Ремесленными же нужно считать такие занятия, такие искусства и такие предметы обучения, которые делают тело и душу свободнорожденных людей непригодными для применения добродетели и для связанной с нею деятельности. Оттого мы и называем ремесленными такие искусства и занятия, которые исполняются за плату: они лишают людей необходимого досуга и принижают их»⁵⁶⁵. Но, в отличие от Аристотеля, Бэкон и Бертон рассматривают занятия свободными искусствами как труд, требующий не только усилий, но и врожденной склонности к нему, не зависящей от социального происхождения, что в большей степени соответствует взглядам Платона.

раскрывать его. В первом случае она — хитроумное орудие обмана, во втором — определенное средство обучения. И это средство обучения, которое помогает раскрыть смысл явлений <...>. Поскольку открытия и выводы человеческого разума <...> были в то время новыми и непривычными, то люди с трудом воспринимали тонкость этих рассуждений и приходилось прибегать к образным сравнениям и примерам, более доступным для понимания, чем абстрактные умозаключения <...>. Вторая функция <...>, чтобы <...> скрывать истинный смысл особенно тех вещей, достоинство которых требует, чтобы они были скрыты от взоров непосвященных каким-то покровом, и именно поэтому таинства религии, секреты политики, глубины философии облачаются в одежды басен и аллегорий» (Там же. С. 186–187).

⁵⁶⁵ Аристотель. Политика. VIII, 2, 1.

Таким образом, в дискурсе о пользе науки в XVII в. все еще доминирует понятие блага, которое не связывается напрямую с утилитарной функцией, вторичной по отношению к познанию истины и истории личного спасения. Прикладные научные исследования также признаются необходимыми для общества, но только те, что ведут к его благоденствию в сакральном смысле. Знание, сведенное исключительно к материальной выгоде, рассматривается как прямая угроза существованию науки, поскольку оно уничтожает божественную перспективу познания, стремление к истине, бескорыстную радость познания. Теоретическая наука еще связывается с телеологией и рассматривается первичной по отношению к ее практическому применению.

Глава II. РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ НАУЧНЫХ СООБЩЕСТВ В КУЛЬТУРЕ АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

2.1. Грэмшем-колледж и формирование публичного модуса научного знания в Англии раннего Нового времени

В раннее Новое время ученые преодолевают корпоративную закрытость и монополизацию университетского знания, характерную для Средних веков. Возрождение античных наук было напрямую связано с появлением публичных форм репрезентации нового знания. Но траектория формирования открытого публичного пространства была более сложной, поскольку, как замечает М. Фуко, «разделять <...> речевые ритуалы, дискурсивные сообщества, доктринальные группы и формы социального присвоения, – это очень абстрактно. По большей части, все это связано друг с другом и образует разного рода большие конструкции, которые и обеспечивают распределение говорящих субъектов соответственно различным типам дискурсов, с одной стороны, и присвоение дискурсов определенным категориям субъектов – с другой. Одним словом, можно было бы сказать, что все это – некие великие процедуры дискурсивного подчинения»⁵⁶⁶.

П. Дэвид считает, что формирование уникальной культуры «открытой науки» уходит своими историческими корнями в архаичную форму аристократического патронажа (светского и церковного), которая характеризуется такими признаками, как утилитарная польза, символическая выгода, политическая конкуренция, демонстрация власти, великолепия и величия. Ученый-клиент был обязан делать новые чудесные открытия и творения во славу патрона, что широко демонстрировалось. Но и сам высочайший патронаж, подчиненный конвенциям и ритуалам⁵⁶⁷, делал исследователей известными, давал материальную и политическую поддержку, хотя и был нестабильным, зависящим от прихотей патрона. Но патрон из-за некомпетентности в науках рисковал заполучить мошенника-ученого, поэтому здесь важной становится независимая оценка других ученых, причем благородные покровители не вмешивались в споры, а организовывали производство надежных свидетельств, авторитета и научного статуса самими учеными⁵⁶⁸.

В Европе раннего Нового времени среди горожан возникает социальный, политический и эко-

⁵⁶⁶ Фуко М. Воля к истине ... С. 74–75.

⁵⁶⁷ Biagioli M. The Social Status of Italian Mathematicians // History of Science. 1989. XXVIII. P. 41–95. Patronage and Institutions: Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750 / Bruce T. Moran (ed.). Rochester, NY: The Boydell Press, 1991.

⁵⁶⁸ David Paul A. From Keeping «Nature's Secrets» to the Institutionalization of «Open Science» // University of Oxford Discussion Papers in Economic and Social History. 2001. No. 23 (July). P. 1–23.

номический запрос на новое научное знание. Примечательно, что центрами его образования и формирования становятся не университеты, а постуниверситетские или альтернативные университетам институты, возникшие под патронажем⁵⁶⁹. В Италии основываются различные академии по типу платоновской, во Франции — Королевский колледж, но Англия оказывается одной из последних стран, которая осознала необходимость подобных нововведений.

У. Имон указывает на ряд причин, по которым знание было недоступным: средневековые ученые стремились закрыть доступ непосвященных к *Scientia* и «*Secretum Secretorum*», защитить от них божественные тайны и тайны природы, что особенно ярко видно на примере затемненного алхимического дискурса⁵⁷⁰. Далее он перечисляет факторы, которые привели к открытости. Право на интеллектуальную собственность и технологии среди ремесленников и ученых, в том числе и XVI в., сформировало практику выдачи патентов на изобретение, публикации трудов, раскрытия секретов и технологий, приобщения к опытам горожан.

Знание стало доступным из-за желания ученых объединиться, ознакомить публику с открытиями на понятном языке в целях поддержки и развития науки, благодаря чему наука становится публичным форумом (*publicforum*) вместо церкви и двора. Важным фактором для формирования открытого модуса науки стала бэконская концепция «прогресса знания», воплощенная в «Новой Атлантиде» и «Доме Соломона», поддержанная С. Хартлибом, Я.А. Коменским и членами ЛКО. Концепция Бэкона была рассчитана на кумуляцию, трансляцию и продвижение знания при помощи содружества ученых, что приведет к возвращению власти над природой, утраченной после грехопадения Адама. Но, как доказывает У. Имон, проект Бэкона «науки как достояния всего человечества» продвигался через препятствия, поскольку переписка в научных сообществах носила частный характер, и ученые ЛКО нередко жаловались друг на друга и ремесленников, потому что те из-за личной выгоды и «государственной тайны» не желают открывать своих секретов во имя общего блага⁵⁷¹.

М. Фуко также говорит о том, что, несмотря на представление об открытости научного знания в современном обществе, до сих пор существуют социальные механизмы, его ограничивающие. Он противопоставляет «доктринальные группы» и ««дискурсивные сообщества», функцией которых является сохранять или производить дискурсы, но так, чтобы обеспечивалось их обращение в закрытом пространстве, чтобы можно было распределять их лишь в соответствии со строгими правилами и чтобы их владельцы не оказались лишены своей собственности самим этим распределением»⁵⁷². «Доктрина же, напротив, стремится к распространению, и отдельные индивиды, число которых может

⁵⁶⁹ См. подробнее о видах патронажа (“ostentatious patronage” и “utilitarian patronage”): *Дмитриев И.С.* Творчество и чудотворство: природознание в придворной культуре Западной Европы в эпоху интеллектуальной революции XVI–XVII веков // Новое литературное обозрение. 2007. № 87. С. С. 136–147.

⁵⁷⁰ *Eamon W.* From the Secrets of Nature to Public Knowledge: The Origins of the Concept of Openness in Science // *Minerva: Review of Science, Learning, and Policy*. 1985. No. 23. P. 322–327.

⁵⁷¹ *Eamon W.* Op. cit. P. 327–347.

⁵⁷² *Фуко М.* Воля к истине... С. 71.

быть сколь угодно большим, определяют свою сопринадлежность как раз через обобществление одного и того же корпуса дискурсов <...>. Доктрина совершает двойное подчинение: говорящих субъектов – определенным дискурсам и дискурсов – определенной группе, по крайней мере виртуальной, говорящих индивидов»⁵⁷³. В этой связи можно сказать, что гуманисты, выйдя из «дискурсивных сообществ», так и не примкнули к «доктринальным группам», стремясь создать «истинный дискурс» науки и сделать его открытым. Ученые раннего Нового времени создавали совершенно новый дискурс, выпадая из «дискурсивных сообществ» и доктринальных групп, где голос субъекта был анонимен, а корпорации интеллектуалов стремились сохранить монополию на производство знания и образование.

Публичность выполняла не только ряд ожидаемых функций, но и имела последствия, которые повлияли на дискурсивные практики, претендовавшие на роль интерпретаторов и медиаторов научных открытий. Формирование научного публичного пространства шло в нескольких направлениях. К ним можно отнести: чтение публичных лекций; переписку между учеными, делившимися своими работами и обсуждавшими научные проблемы; создание институтов, которые позволяли делать совместные проекты. В реальности было сложно разделить все эти формы, поскольку институционализация влекла за собой и публичные лекции, переписку и публикации. Но в ситуации отсутствия академий или коллегий появлялись так называемые «воображаемые сообщества», которые называли себя с XV в. «*Respublica litteraria*» («Республика письма», или «Республика учености») ⁵⁷⁴. Первоначально эти сообщества не были однородны, централизованы и ориентированы на определенную сферу или отрасль научной деятельности. В поле их обсуждения могли попадать как «гуманитарные», так и «натурфилософские» проблемы, которые сейчас принято разграничивать.

С одной стороны, гуманисты, получившие доступ к оригиналам текстов античных авторов на древнегреческом языке, распространяли их в личной переписке и публиковали, переводя на латинский и национальные языки; но с другой – в текстах, ключевых для XVI в., декларируется доступ к знанию для избранных. В число переведенных попали труды не только Платона, но и неизвестные средневековым текстам Аристотеля, что оказало влияние на все свободные искусства. Противостояние гуманистов средневековой перипатетике сделало XVI в. временем неоплатонизма, который проникал во всевозможные практики: живопись, поэзию, риторику, астрономию, алхимию и т.д. Гуманисты вслед за Марсилио Фичино соединяют христианские, герметические, алхимические и каббалистические практики с учением Платона.

Но как сочетается это стремление к тиражированию и доступности античных текстов с элитистской позицией гуманистов, которые на протяжении XVI в. представляли собой небольшой круг

⁵⁷³ Там же. С. 73–74.

⁵⁷⁴ См. подробнее обзор исследований по «Республике учености» в монографии: Трофимова В. «Женская республика учености» в XVII веке: Личности и распространение идей. LAP LAMBERT Academic Publishing. 2012. С. 3–5.

людей даже по сравнению с образованными людьми в Европе? Публикация античных текстов соответствовала духу времени изобретения печатного станка, но тиражирование текста, как и Священного Писания, автоматически не означало его «истинного» понимания. И здесь ключевую роль играет учитель или комментатор, который снимает таинственный покров с букв и заставляет текст отвечать на вопросы. Платон в «Федре» устами своего учителя Сократа говорит о том, что письменный текст, в силу своей доступности, должен быть защищен устной передачей знания от учителя ученику, что позволит уберечь его от профанов⁵⁷⁵.

В «Герметическом своде», переведенным Фичино, также речь идет о доступности познания истины избранным. В первом диалоге «Поймандр Гермеса Триждывеличайшего» Гермес призывает всех людей очиститься от скверны знанием, но не все пожелали следовать за ним⁵⁷⁶. А в гимне Богу-Отцу говорится, что он открывается посвященным, причем это знание хранится в тишине сердца⁵⁷⁷. Эта же мысль повторяется в «Тайной проповеди на горе о возрождении и о правиле молчания»⁵⁷⁸. Создается статус избранного и посвященного, чья миссия – быть пророком или учителем-посредником и открывать знание для остальных. Именно эту позицию и занимает Фичино, который, по мнению О.Ф. Кудрявцева, в предисловии к Поймандру, адресованному Козимо Медичи, сформулировал «тезис о

⁵⁷⁵ «Сократ. В этом, Федр, дурная особенность письменности, поистине сходной с живописью: ее порождения стоят, как живые, а спроси их – они величаво и гордо молчат. То же самое и с сочинениями: думаешь, будто они говорят как разумные существа, но если кто спросит о чем-нибудь из того, что они говорят, желая это усвоить, они всегда отвечают одно и то же. Всякое сочинение, однажды записанное, находится в обращении везде – и у людей понимающих, и равным образом у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет. Если им пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни помочь себе.

Федр. И это ты говоришь очень верно.

Сократ. Что же, не взглянуть ли нам, как возникает другое сочинение, родной брат первого, и насколько оно по своей природе лучше того и могущественнее?

Федр. Что же это за сочинение и как оно, по-твоему, возникает?

Сократ. Это то сочинение, которое по мере приобретения знаний пишется в душе обучающегося, оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать». (*Платон. Федр.* 275 е–276 а.)

⁵⁷⁶ «“О народы, люди, рожденные из земли, погрязшие в пьянстве, сне и незнании Бога, отрезвитесь, встряхнитесь от вашего беспутства и чувственного оцепенения, пробудитесь от вашего отупления!” Они услышали меня и все как один собрались вокруг меня. И я продолжал: “Почему, о люди, рожденные из земли, вы предаете себя смерти, когда вам позволено обрести бессмертие? Раскайтесь, вернитесь к себе самим, вы, блуждающие, чахнувшие в невежестве; отдалитесь от света сумрачного, приобщитесь бессмертию, раз и навсегда отвергая порок”. И одни, насмехаясь надо мною, поспешили в свою сторону, а шли они по пути смерти, иные, бросаясь к ногам моим, умоляли меня научить их. И я, поднявшись <...>, став поводом рода людского, проповедуя учение, указывая в речах моих путь спасения; я сеял в них слова мудрости, и они отведали воды бессмертия ...» (Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / сост., коммент., пер. К. Богуцкого. Киев: Ирис; М.: Алтейя, 1998. С. 21).

⁵⁷⁷ «Свят Бог, Который желает быть известным и который известен тем, кто принадлежит Ему. Святеси, Словом сотворивший все сущее. Свят еси, Чей образ воспроизводит вся Природа. <...>Прими же чистое словесное жертвоприношение непорочной души и сердца, возносящегося к Тебе, о невыразимый, невысказываемый, Которого одна только тишина может назвать» (Там же. С. 21–22).

⁵⁷⁸ «*Гермес.* Я радуюсь, сын мой, что ты получил сладкие плоды Истины, бессмертный урожай. Теперь, когда ты научился этому от меня, обещаю тебе хранить молчание об этом чудесном могуществе <...>, не открывая никому, сын мой, путь перерождения <...>, который я передал тебе, из опасения, чтобы нас не сочли за врагов Вселенной <...>. На этом достаточно, каждый из нас был занят <...>, я – посвящая, ты – внимая. Ты познал в Свете Умом себя самого и нашего общего Отца» (Там же. С. 77–78).

“единой и всюду согласной с собой” школе древнего богословия, начало которой положил Гермес Трисмегист и продолжил которую Орфей, Аглаофем, Пифагор, Филолай, а до полного совершенства довел Платон»⁵⁷⁹. Алхимическое знание стремится к закрытости, постоянно декларируя избранность и трудность пути Великого делания. Несмотря на патронаж семейства Медичи, и Фичино не избежал упреков в увлечении алхимией и магией.

Фичино создавал так называемое дискурсивное сообщество, функция которого, согласно М. Фуко, «сохранять или производить дискурсы, но так, чтобы обеспечивалось их обращение в закрытом пространстве, чтобы можно было распределять их лишь в соответствии со строгими правилами и чтобы их владельцы не оказались лишены своей собственности самим этим распределением. <...> обучение позволяло войти одновременно и в саму группу, и в тайну, которую показывание обнаруживало, но не разглашало; роли говорения и слушания не были взаимозаменяемыми»⁵⁸⁰.

Удалось ли Фичино воссоздать его в качестве реального сообщества на вилле в Кареджи⁵⁸¹ — факт спорный. Например, О.Ф. Кудрявцев полагает, что: «Круг фичиновых единомышленников никак формально не организован. У него есть своя идеология, даже своя этика, но нет ни уставов, ни магистрантов. Он создан деятельностью одного человека и существует лишь постольку, поскольку этот человек считает возможным его к ней привлекать. Платоновская академия, как социально-культурное явление есть сообщество посвященных, ее труды — пропаганда в важнейших своих положениях согласной, как считалось, с христианством и наиболее развернутым образом обнаруженной у Платона мудрости древних...»⁵⁸². Тем не менее, ученый считает, что благодаря деятельности Фичино сложилось определенное гуманистическое сообщество, где распространялись неоплатонические представления, причем его члены находились в постоянной коммуникации не только во Флоренции — эти связи охватывали все европейское пространство⁵⁸³. Кроме того, виллу Кареджи посещали гуманисты из Франции, Англии, северной Европы и земель Римской империи, и они нередко посылали к нему своих учеников.

Academia Secretorum Naturae, основанная Джамбатистой делла Портой (1535–1615), также стремилась открыть секреты природы. И хотя Порта в «Натуральной магии» (*Magianaturalis*, 1558; 2-е изд. дополненное, 1559) писал, что открытия должны быть доступны, но самые великолепные и прекраснейшие секреты он описал туманно, чтобы его смогли понять только гении, остроумные, ищущие

⁵⁷⁹ Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008. С. 172.

⁵⁸⁰ Фуко М. Воля к власти... С. 71–72.

⁵⁸¹ См. подробнее: Кудрявцев О.Ф. Ук. соч. С. 100–161.

⁵⁸² Там же. С. 117–118.

⁵⁸³ «Круг лиц, которых можно отнести к участникам Платоновской академии, был связан <...> не только совместными учеными мероприятиями — обсуждениями, чтениями, лекциями, риторическими упражнениями, но и перепиской, игравшей огромную роль в популяризации <...> в образованных слоях Италии и Европы философско-богословских начинаний и разработок флорентийского гуманиста» (Там же. С. 151).

и «достойнейшие» мужи (*virtuosi*). Эти тайны нужно охранять от грубых и невежественных людей, чтобы не принести вреда и не унижить науку. Достоинство (добродетель, благородство) воспринимается им как личный успех, заслуга в изучении тайн природы, и оно не является следствием происхождения⁵⁸⁴.

В раннее Новое время увеличивается переписка между учеными, и в XV в. появляется термин «Республика письма» («*Respublica litteraria*», которую Р. Бойль назвал «Невидимый колледж»). Но современными учеными он чаще всего используется для определения интеллектуальных сообществ в конце XVII–XVIII вв. в Европе и Америке, особенно для интеллектуалов эпохи Просвещения, или «философов». «Республика письма» появилась в XVII в. в качестве самопровозглашенного сообщества ученых и литературных деятелей, которое простиралось за пределы национальных границ, сохраняя, тем не менее, уважение к различиям в языке и культуре. Эти общины, преодолевающие национальные границы, легли в основу метафизической Республики. Из-за недоступности образования для женщин «Республика письма» состояла в основном из мужчин.

Происхождение этого термина остается неясным. Он впервые появился в своей латинской форме в XV в. и использовался чаще в XVII и XVIII вв.⁵⁸⁵. Часто его распространение возводят к флорентийской платоновской Академии. Трудность его определения связана с тем, что, в отличие от академии или литературного сообщества, «Республика письма» существовала только в умах своих членов. Историки в настоящее время обсуждают важность «Республики письма» в формировании философии Просвещения⁵⁸⁶. Тираж рукописных писем был необходим для его функционирования, поскольку это позволило ученым общаться, несмотря на большие расстояния. Все граждане «Республики учености» XVII в. через переписку обменивались опубликованными статьями и книгами и считали своим долгом привести других в «Республику», расширяя пространство коммуникации (хотя основным каналом трансляции и сохранения информации в обществе становится книгопечатание).

Но и среди горожан возникает запрос на публичные лекции. Городской совет Флоренции, не удовлетворенный средневековым университетским знанием, ориентированным на теологию и аристотелианскую схоластику, предложил Фичино посвятить горожан в свои изыскания. Фичино уступил просьбам, и примерно в 1465 (1469?) г. положил начало чтению публичных лекций о философии Платона в церкви камальдуленского монастыря Санта Мария дельи Анджели. Многие монахи были недовольны этим, поскольку, по их мнению, молельня была превращена в гимнасий, место священника занял философ, а в святую обитель пришло слишком много мирян, среди которых было много

⁵⁸⁴ Porta J.B., Baptista J. *Natural Magick* (1589) / D.J. Price (ed.). N.-Y.: Basic Books, 1957. P. 4.

⁵⁸⁵ См. подробнее об истории словоупотребления термина «*Respublica litteraria*» и эволюции самой идеи Республики ученых в монографии: Трофимова В. Ук. соч. С. 9–19.

⁵⁸⁶ Lux D., Cook H. Closed Circles or Open Networks: Communicating at a Distance during the Scientific Revolution // *Story of Science*. 1998. No. 6. P. 179–211; Mayhew R. British Geography's Republic of Letters: Mapping an Imagined Community, 1600–1800 // *Journal of the History of Ideas*. 2004. Vol. 65. No. 2 (April). P. 251–276; Mapping the Republic of Letters: <<http://openglam.org/2012/03/21/mapping-the-republic-of-letters/>> (дата обращения: 10.12.2014).

знатных горожан⁵⁸⁷. Новое знание не желало оставаться привилегией избранных, оно стремилось к светской публичности, разрушая рамки церковной и университетской корпорации.

В начале XVI в. парижане тоже выразили желание изучать науки, которые не преподавались в университете. В 1530 г. Франциском I был основан Королевский колледж (Le Collège royal, девиз: «Docet omnia»). Современный Коллеж-де-Франс (Le Collège de France), название с 1870 г.). Ученые обратились к королю с просьбой взять их под свое покровительство, поскольку хотели создать альтернативу Сорбонне с целью продвижения знаний в области математики, медицины, философии, древнееврейского и древнегреческого языков в Париже. Лекции читались парижанам бесплатно. Профессор получал жалованье 200 экто из королевской казны. Среди слушателей был и Везалий, который в 1543–1544 гг., будучи студентом, изучал медицину у Сильвия. После издания в 1543 г. книги «О строении человеческого тела» он организовал чтение публичных лекций в университетах Падуи, Болоньи и Пизы для детальной демонстрации анатомии.

К числу важных факторов возрождения анатомии можно отнести прежде всего проникновение в Европу учения Галена об анатомии через византийские⁵⁸⁸, арабские источники⁵⁸⁹ и латинские тексты⁵⁹⁰. Вивисекцию животных под влиянием Галена возобновил Ибн Зухр (Avenzoar, 1072/1094–1162). Но необходима была санкция церкви. Несмотря на то что в 1240 г. император Фридрих II даровал медицинской школе в Салерно право вскрывать один труп в пять лет, через 60 лет папа Бонифаций VIII отменил эту привилегию. Только в 1472 г. папа Сикст IV⁵⁹¹ признал полезность анатомии как медицинской дисциплины, а обучение ей было формально дозволено Климентом VII⁵⁹². После падения Византии бежавшие греки привезли в Италию рукописи Галена, и европейские медики получили возможность читать Галена в оригинале, не искаженном византийскими, арабскими и латинскими интерпретациями и дополнениями. В 1490 г. в Венеции появилось типографское издание первого латинского перевода сочинения Галена «Об анатомии» (*De anatomicis administrationibus*) в 2х томах, а в 1525 г. было опубликовано пятитомное полное собрание сочинений Галена на древнегреческом языке.

Везалий хотел наглядно и неопровержимо доказать оппонентам новейшее эмпирическое знание, изложенное им. Ученый положил начало чтению анатомических лекций не по текстам, а по трупу и скелету, поскольку одновременно выступал в роли лектора, прозектора и демонстратора. совме-

⁵⁸⁷ См. более подробно: Кудряцев О.Ф. Ук. соч. С. 140–146.

⁵⁸⁸ Личный врач византийского императора Юлиана Орибасий (320–400) составил собрание выписок из Галена и компиляцию медицинских трудов античных медиков в семидесяти книгах «Медицинский сборник» (*Collectiones medicae*).

⁵⁸⁹ Первым и важнейшим переводчиком Галена на арабский был сирийский христианин Хунайн ибн Исхак ал-Ибади (*лат.* Johannitius, 830–870). Ибн Сина (Avicenna, 980–1037) в «Каноне врачебной науки» (книга четвертая, посвященная хирургии) не только использовал, но и уточнил некоторые анатомические наблюдения Галена.

⁵⁹⁰ С арабского на латинский перевел Галена Константин Африканский (ок. 1020–1087), который был одним из основателей медицинской школы в Салерно.

⁵⁹¹ Понтификат с 1471 по 1484 гг.

⁵⁹² Понтификат с 1523 по 1534 гг.

щение этих функций лектором отражено на фронтисписе книги «О строении человеческого тела», где ученый сам демонстрирует препарированную руку трупа, подвешенного горизонтально. Появление нового знания, основанного на наблюдении, выявило недостаточность средневекового догматического университетского образования, что привело к формированию дополнительных постуниверситетских образовательных программ для членов медицинских корпораций.

В Лондоне в 1540 г. корпорацией хирургов и цирюльников тоже было лицензировано публичное анатомирование четыре раза в год, для чего им было разрешено получать тела казненных преступников. В большом зале Барберз-холл стали производиться публичные вскрытия, анатомический стол окружали толпы народа, поскольку посещение лекций для хирургов было обязательным. В 1558 г. из-за неудобства были поставлены возвышенные деревянные скамьи – так в Англии появился первый анатомический театр⁵⁹³. Лондонская корпорация врачей-терапевтов (College of Physicians of London)⁵⁹⁴ вначале пренебрежительно отнеслась к анатомированию, но полемика галенистов с Везалием, которая велась у разъятых скальпелем трупов, изменила отношение терапевтов к практической опытной медицине.

В Англии одним из идеологов пользы анатомирования для терапевтов был Джон Кис (J. Caius, 1510–1573). Он окончил Кембридж, в 1539 г. поехал учиться в Падую к учителю Везалия Монтано, где познакомился с Везалием. Он жил с Везалием в одном доме, они вместе читали Галена, но быстро разошлись во взглядах, поскольку Дж. Кис читал Галена с точки зрения лингвистической точности перевода (он полагал, что найденные Везалием ошибки – результат неточности перевода или искажения текста при копировании), а Везалий – с точки зрения соответствия учения Галена результатам анатомирования. В 1541 г. Дж. Кис получил степень доктора. В 1543 г. в Базеле издал исправленное им издание Галена на греческом языке. В 1546 г., вернувшись в Англию, по приказу Генриха начал серию анатомических лекций по Галену в колледже хирургов, довольно быстро был принят в корпорацию врачей-терапевтов, так как знал Галена в оригинале.

С 1555 г. он пять раз избирался президентом колледжа. В 1563 г. дал 1000 фунтов на переоснование в Кембридже колледжа Гонвилл (основан в 1358 г.), который теперь получил название «Гон-

⁵⁹³ См. подробнее о ранней истории и архитектуре европейских анатомических театров в Европе в кн.: История тела: в 3 т. Т. 1. С. 241–244.

⁵⁹⁴ В Лондоне до появления Королевского общества (1660) единственным профессиональным научным учреждением в области медицины был Медицинский колледж, основанный Генрихом VIII в 1518 г. по прошению Томаса Линакра, ученого и гуманиста, друга Т. Мора. Корпорация должна была определять и контролировать медицинские стандарты, выдавать дипломы врачам (терапевтам), предоставлять необходимые документы для двора, культивировать медицинские растения, до XIX в. он разрабатывал рекомендации по борьбе с эпидемиями. В 1618 г. колледжем была опубликована фармакопея – первое в Англии издание фармацевтического стандарта. Колледж пытался выстроить иерархию медицинских корпораций (вершиной которой был бы он сам): терапевты и хирурги, цирюльники и аптекари. Но аптекари считали, что терапевтов слишком мало (ок. 100 человек с дипломом колледжа на 50000 жителей Лондона), и сами оказывали медицинскую помощь больным. Тем не менее, колледж не имел своей образовательной системы. С 1674 г. колледж получил от Карла II право называться королевским – Royal College of Physicians of London. См. официальный сайт <http://www.rcplondon.ac.uk/Pages/index.aspx> (дата обращения: 10.12.2014).

вилл и Кис», и, будучи его президентом, перестроил здание в соответствии с новейшими гигиеническими представлениями и изменил устав, где прописал честный и постоянный целибат для членов колледжа и школяров (п.14). Кроме того, в колледж не принимали или исключали из него немых, слепых, искалеченных (от природы или по несчастному случаю), больных серьезной или заразной болезнью, в том числе сифилисом. Важной составляющей обучения стало обязательное анатомирование, для чего в 1564 г. он получил разрешение на обеспечение колледжа трупами. Благодаря его же стараниям в 1565 г. лондонским терапевтам тоже было разрешено получать трупы. К 1569 г. относится первое упоминание о лекциях для терапевтов по анатомии, которые читали полноправные члены, причем за неявку или отказ наказывали штрафом. На лекции пускались члены, кандидаты и лицензированные врачи.

Королевская власть также вмешивалась в устав университетов. Так, в первый год своего правления Елизавета I после визитации в Кембридж (июнь 1559 г.) возвращает статуты Эдуарда VI от 1549 г., удаляя из университетских регламентов требование следовать католической вере, прописанное Марией Тюдор, и возвращая протестантское богословие и право. Она в 1559 г. издает Статут Кембриджского университета, где во II-й главе говорится, что публичные лекции для студентов университетов по всем наукам (богословие, гражданское право, математические и медицинские науки, языки, философия, диалектика и риторика) должны обязательно читаться 4 дня в неделю. В III-й главе прописывается содержание лекций, например, лектор по философии должен был публично читать по Аристотелю («Проблемы», «Большая этика» и «Политика»), Плинию или Платону (для магистров Оксфорда (в 1565 г.) и Кембриджа (в 1570 г.)), философию разделили на метафизическую, натуральную и моральную). Профессора медицины должны были преподавать Галена и Гиппократ; профессор математики – космографию (Мела, Плиний, Страбон или Платон), арифметику по Кардану, геометрию по Эвклиду, астрономию по Птолемею; логику читали по Аристотелю и Цицерону; риторику по Квинтилиану, Цицерону, Гермогену; греческий включал чтение Гомера, Демосфена, Исократ, Еврипида и др. древних авторов; древнееврейский полагалось изучать по Ветхому Завету. Эти предписания представляли определенную систему знания того времени.

От студентов требовали посещать лекции в обязательном порядке. Методы обучения бакалавров и магистров сохранили обычный регламент средневековых университетов. Отдельные требования к подготовке и диспутам предъявлялись к определенным ученым степеням: так, медик (тот, кто хочет быть врачом или хирургом) должен обязательно посещать лекции по анатомированию, причем хирургу нужно было собственноручно провести два анатомирования и доказать, что он вылечил трех пациентов. В главе XXVI предписывался регламент в одежде и поведении с точки зрения приличий; нарушителей рекомендовалось заключать в карцер. Определялся порядок избрания на основные должности и размер жалования. В указе № 105 от 1561 г., разосланном архиепископам Кентерберийскому и Йоркскому, Кембриджу и Оксфорду, Елизавета I запрещает проживание и частое посещение

женщинами и женами жилых помещений при соборах и колледжах, что означало введение целибата для членов колледжей и настоятелей крупных соборов. Решение мотивировалось тем, что соборы и дворцы «строились в полном уединении, чтобы поддерживать общество образованных людей, предавшихся учению и молитвам для созидания церкви Божьей и постоянного служения общему благу»⁵⁹⁵. Указ требовалось включить в устав.

Образовательные программы для горожан и именные лекции так же открывались с позволения монарха. В 1582 г. лордом Ламли (ок. 1533–1609)⁵⁹⁶ и доктором Ричардом Колдвеллом (ок. 1513–1584) с разрешения королевы Елизаветы I был основан фонд Ламли, финансируемый из арендной платы с их земель и земель их наследников, для чтения лекций по хирургии в колледже врачей. Была учреждена должность лектора с жалованьем 40 фунтов в год⁵⁹⁷. Выразив благодарность за столь щедрый и благородный дар, президент Лондонского колледжа врачей (терапевтов) доктор Гиффорд выделил 100 фунтов на строительство аудитории для публичных лекций. Вначале это был еженедельный полномасштабный курс лекций по анатомии, но к 1616 г.⁵⁹⁸ он свелся к трем публичным лекциям в год. Терапевты организовали эти лекции для хирургов, поскольку полагали, что хирурги плохо знали человеческую анатомию, и считали необходимым дать начальные анатомические знания по Галену.

Учредителями был прописан регламент, рассчитанный на семилетний цикл⁵⁹⁹. Лекции должны были читаться по средам и пятницам с 10 до 11 часов, из них на латыни $\frac{3}{4}$ часа и $\frac{1}{4}$ часа на английском, ясно и четко для тех, кто не понимает латыни. Очевидно, степень незнания латыни была высока, и семидесятилетний Р. Колдвелл был вынужден в 1585 г. перевести на английский и издать хирургические таблицы Горация Мора⁶⁰⁰. В «Хрониках Англии, Шотландии и Ирландии» (2-е изд. 1587 г.) говорилось, что хирургические лекции – это «поистине благотворное и богоугодное начинание. Оно чрезвычайно нужное, и чувствовалась его нехватка, поскольку в университетах есть урок медицины, но нет урока хирургии. Англия теперь не отстает от Франции, Италии, Испании. <..> Первую лекцию читал доктор Форстер, и многие слушатели приходили в любую погоду на его лекции и до сих пор

⁵⁹⁵ Order of Queen Elizabeth prohibiting the residence of women in Colleges ... 1853. P. 146.

⁵⁹⁶ Джон Ламли, 1-й барон Ламли, приближенный монархов, начиная с Эдуарда VI; при Елизавете I – хранитель королевского дворца в Нансач, крупнейший коллекционер книг, знаток искусств.

⁵⁹⁷ Сейчас в Лондонском колледже врачей-терапевтов читается в год одна публичная лекция по хирургии, гонорар за нее составляет 60 фунтов. Фонд Ламли также продолжает существовать – в основном, на ежегодные гранты.

⁵⁹⁸ С 1616 г. в течение 40 лет там читал лекции Р. Харви, открывший систему кровообращения в 1643 г.

⁵⁹⁹ Согласно порядку, в первый год нужно было читать по Горацио Мору (вздутия, раны, язвы, переломы), Галена о повязках и Орибасия о шинах. В конце каждого года зимой в течение 5-ти дней до и после обеда (сколько тело может продержаться) – демонстрация вскрытия всего человеческого тела, в первый год – в основном, внутренних органов. Во второй год – читать по Таголлино (франц. хирург, ум. 1545) только о вздутиях, и зимой – вскрытие туловища от головы до нижних частей и изучение мускулов. В третий год читать по Таголлино только о ранах и зимой произвести вскрытие головы. В четвертый год – только о язвах и зимой анатомировать конечности для хорошего знания мускулов, сухожилий, артерий и вен. В пятый год читать по 6 кн. Павла Игинеты и зимой произвести анатомию скелета; на ее основании продемонстрировать использование инструментов для выправления костей. В шестой год читать Холерия о сущности хирургии, т.е. о лекарственных средствах.

⁶⁰⁰ Флорентийский врач, издавший анатомические таблицы ок. 1569 г.

приходят»⁶⁰¹.

На протяжении XVII в. были основаны еще ряд публичных лекций, которые удовлетворяли растущий спрос врачей и горожан на современные представления о медицине, среди них Гульстоновские и Круннские лекции. Примечательно, что идея их основания и финансовая поддержка исходила от частных лиц, хотя они встраивались в уже существующие научные и научно-образовательные институты, такие как Колледж врачей-терапевтов, ЛКО, Кембридж и Оксфорд, и эта традиция сохраняется до сих пор. Гульстоновские лекции были основаны в 1639 г. как ежегодная серия публичных лекций для колледжа терапевтов. Доктор Дж. Гульстон, оставил 200 фунтов колледжу, чтобы они основали лекторскую должность, которую должен занять один из четырех молодых докторов сроком на год.

Круннские лекции до сих пор читаются в ЛКО и колледже врачей. Их основатель, Уильям Крунн (1633–1684) в 1659 г. был избран профессором риторики Грэшем-колледжа, а в 1660 г. назначен регистратором ЛКО. В 1663 г. стал одним из основателей ЛКО и принят кандидатом в Коллегию врачей-терапевтов. В 1670 г. он читал лекции для хирургов, в 1675 г. стал полноправным членом Коллегии врачей-терапевтов. 28 марта 1671 г. им была прочитана в ЛКО лекция «Рассуждение о зарождении цыпленка в яйце до инкубации». Он основал две лекторских должности: одна лекция для терапевтов и вторая ежегодно для ЛКО по теме «Природа и законы мускульного движения». Тем самым научное знание практически сразу становилось публичным достоянием. Крунн не оставил денег на их финансирование, но его вдова Мэри (во втором браке леди Сэдлер) в своем завещании с доходов дома и таверны «Голова короля» отдала 4/5 колледжу терапевтов и 1/5 ЛКО, а часть с других доходов завещала на лекцию по алгебре в Кембридже. Таким образом, лондонские врачи и хирурги получили по-университетское образование, целью которого было передать новейшие знания и открытия.

Грэшем-колледж и имперские амбиции Лондона. О Грэшем-колледже принято упоминать в связи с основанием ЛКО⁶⁰², поскольку четыре профессора Грэшем-колледжа были среди основателей ЛКО, а его куратором был избран профессор Грэшем-колледжа Роберт Хук. Первое собрание ЛКО проходило именно в Грэшем-колледже 5 декабря 1660 г. Более того, около 30 лет ЛКО (с перерывом из-за пожара 1666 г.) располагалось в здании Грэшем-колледжа⁶⁰³. Что общего было между этими заведениями? Почему ЛКО сформировалось не в стенах университетов, а в Лондоне, и каким образом Грэшем-колледж оказался непосредственным предшественником научно-исследовательского общества? Если мы обратимся к истории основания Грэшем-колледжа, то обна-

⁶⁰¹ Chronicles of England, Scotland, and Ireland. Vol. 6 / Raphael Holinshed (ed.). L., 1587. P. 1269. The Holinshed Project; http://www.english.ox.ac.uk/holinshed/texts.php?text1=1587_9135 (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁰² См. официальный сайт ЛКО: <http://royalsociety.org/> (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁰³ Во время лондонского пожара 1666 г. сгорело здание Королевской Биржи, и она переехала в здание Грэшем-колледжа, но, когда Биржу отстроили заново, делегация лондонского Сити и корпорации торговцев тканями торжественно просила ЛКО вернуться обратно, и это событие было отпраздновано банкетом за счет Сити.

ружим, что ничто не предвещало такого поворота событий, поскольку это заведение должно было удовлетворять практическим образовательным нуждам лондонского Сити.

В Англии XVI в. сложилась парадоксальная ситуация, когда крупнейший, к тому же столичный, город страны не имел собственного университета, в отличие от крупнейших европейских городов (Париж, Мадрид, Милан, Падуя, Флоренция и т.п.) Возможность получения постуниверситетского образования имели не только медики, но и юристы. В Inns of Court обеспечивалась постуниверситетская подготовка юристов, имеющих право выступать в суде⁶⁰⁴. Но у купцов, моряков и деловых людей Лондона не было подобных учреждений. Сити решил проблему созданием целой сети образовательных учреждений. Вершиной этого кластера и стал Грэшем-колледж. В скором времени после основания колледжа в городе были открыты и математические школы для ремесленников, где происходил отбор детей, наиболее одаренных в математике, поскольку традиционные грамматические школы, где преподавались преимущественно латынь, греческий, античная история и проч., были бесполезны для горожан и профессоров Грэшем-колледжа. Им требовались знания, которые бы позволили точно определить координаты объекта (местонахождение корабля, острова, открытых земель, местности); освоить навыки картографирования; измерить параметры зданий, гор, винных бочек, точно рассчитать процентную ставку по кредиту и т.п.

Университеты не могли полностью удовлетворить их практические потребности, поскольку в них обучение проводилось на латыни с позиций аристотелианской философии и ориентировалось на нужды джентльменов, аристократии и церкви. Оксфорд и Кембридж опасались, что колледж в Лондоне будет более удобен для горожан, особенно в том случае, если он будет дублировать вышеперечисленные университеты. Это заведение должно было удовлетворять практическим образовательным нуждам лондонского Сити и ливрейной корпорации номер один города Лондона Mercers' Company (Компания торговцев тканями)⁶⁰⁵. Автором данной идеи стал сэр Томас Грэшем (1518–1579)⁶⁰⁶, крупней-

⁶⁰⁴ Inns of Court (судебные инны) – кластер коллегияльных организаций юристов, образованных в XIV–XV вв., поскольку Оксфорд и Кембридж были удалены от Лондона.

⁶⁰⁵ См. официальный сайт компании Торговцев тканями: <http://www.mercers.co.uk/> (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁰⁶ Сэр Томас Грэшем, младший сын торговца тканями Ричарда Грэшема (1585–1549) и Одри Линн, в 1543 г. был принят полноправным членом корпорации торговцев тканями (Mercers' Company) и отправлен в Антверпен по торговым делам и как агент-шпион Генриха VIII, чем в обоих отношениях продолжил дело отца. В 1544 г. выгодно женился на вдове Уильяма Рида (чьим душеприказчиком был его отец) Энн (Фернли в девичестве) с двумя сыновьями и стал опекуном их поместий с годовым доходом 138 фунтов, которыми успешно управлял. Кроме того, он объединил свой бизнес с бизнесом покойного Уильяма Рида. После смерти отца в 1549 г. из 850 фунтов годового дохода 188 фунтов было завещано старшему сыну Джону, не желавшему продолжать дело отца, и 94 фунта – Томасу как младшему сыну, что стимулировало его деловую активность. Возвышение Т. Грэшема началось во время финансового кризиса 1551 г., когда курс фунта на Антверпенской Бирже упал с 23 антверпенских шиллингов до 13. Причины этого Т. Грэшем изложил королеве Елизавете в 1558 г. в письме «Информация о падении курса». Он писал, что обвал курса начался из-за девальвации фунта Генрихом VIII (при том же номинале содержание золота в монете было уменьшено с 6 до 3 фунтов), а также из-за больших долгов монарха нидерландским купцам, чьи займы он использовал на ведение войны с Францией. Финансовое положение было усугублено тем, что из Англии благодаря привилегиям некоторых купцов бесконтрольно вывозились товары и деньги, а долги монарха платили золотом и серебром, которое тоже вымывалось из экономики страны. Свою негативную роль сыграла некомпетентность агента короля по торговым делам У. Дансила в Антверпене,

ший финансист своего времени и основатель лондонской Биржи. Согласно воле Т. Грэшема, в колледже должны были читаться бесплатные публичные лекции⁶⁰⁷, которые предназначались для джентльменов, мореплавателей, строителей и деловой части Лондона (Сити), не имевших университетского образования и нуждавшихся в новых знаниях по навигации, геодезии, астрономии, математике, медицине, праву, риторике, музыке, теологии. Таким образом, Грэшем-колледж внешне копировал университетскую структуру знания, но брал только ту ее часть, которая имела сугубо прикладной характер. Кирни утверждает, что фактически Грэшем-колледж был университетом⁶⁰⁸, но это не совсем так.

Грэшем в завещании от 20 мая 1579 г.⁶⁰⁹ распорядился после смерти его вдовы, Энн Грэшем, передать на основание Грэшем-колледжа половину своих средств: доход от аренды магазинов в здании Королевской Биржи и усадьбу Грэшем-хаус⁶¹⁰, где он провел последние 10 лет жизни, с садом,

которого и заменил Т. Грэшем, предложивший Эдуарду I свой проект стабилизации экономики. За два года он поднял курс фунта с 15 до 23 шиллингов, успешно выполняя поручения Королевского Совета, связанные с отсрочкой выплат по долгам и т.п., его услуги оплачивали землями (примерно 400 фунтов в год). Ему удалось сохранить свое положение при королеве Марии Тюдор, несмотря на недоверие к нему как протестанту, и в течение 10 лет он ликвидировал долги короля Эдуарда I на Антверпенской Бирже. Уильям Сесил рекомендовал Елизавете I также воспользоваться услугами Т. Грэшема, который настолько удачно справлялся с порученными ему задачами, что в 1559 г. королева возвела его в рыцарское достоинство и назначила своим финансовым советником. Он был идеологом проведения денежной (1560) и таможенной (1561–1562) реформ.

В 1664 г. Т. Грэшем из-за неудачного падения с коня охромел и повредил глаз, а потом умер его единственный законный сын, Ричард (1547–1564). Эти события стали причиной его дальнейшей финансовой деятельности, направленной на благо Лондона, включая регулярные пожертвования нищим. В 1665 г. он предложил олдерменам Лондона построить Биржу наподобие антверпенской, причем, эта идея принадлежала его отцу. В королевском архиве сохранилось письмо 1537 г. Ричарда Грэшема Лорду-хранителю малой печати Т. Кромвелю с архитектурным проектом Биржи, похожей на антверпенскую, затраты на строительство которой он оценивал в 2000 фунтов. В 1538 г. он написал Т. Кромвелю письмо с просьбой заручиться поддержкой короля Генриха VIII, чтобы он повлиял на неговорчивого сэра Т. Монкса, не желавшего продавать дома на Ломбард-стрит, на месте которых планировалось построить Биржу. Купцы привыкли осуществлять свои сделки в этом районе и не желали терять независимость и перемещаться в здание, которое им предлагал король. Очевидно, эту проблему отцу так и не удалось разрешить. (См. подробнее биографию, где впервые полностью была издана деловая переписка Т. Грэшема из королевского архива: *Burton J.W. The Life and Times of Sir Thomas Gresham, Compiled Chiefly from his Correspondence Preserved in Her Majesty's State-Paper Office: In 2 vol. Vol. 1. L., 1839. P. 31–38*). Т. Грэшем собрал по подписке более 4000 фунтов на покупку Лондоном домов и расчистку земли. Эта земля была безвозмездно передана городом Т. Грэшему, где он в 1568 г. построил здание Биржи за собственный счет, для чего использовал доходы поместий. По договору ему принадлежали доходы с аренды магазинов, располагавшихся в здании Биржи и аренды самой Биржи (700 фунтов в год), которую впоследствии он должен был передать городу. В 1570 г. королева Елизавета торжественно посетила Биржу, предварительно отобедав в Грэшем-хаусе, и нарекла Биржу Королевской.

К 1567 г. Т. Грэшем окончательно обосновался в Англии из-за гражданской войны Антверпена с Испанией. К этому времени относятся косвенные свидетельства, согласно которым Т. Грэшем хотел пожертвовать деньги Кембриджу. Такая расточительность и прожектерство Т. Грэшема осложнили отношения с женой, обеспокоенной положением семейного состояния. После его смерти она дважды пыталась препятствовать основанию Грэшем-колледжа, для которого Т. Грэшем завещал половину своего состояния и доход с аренды магазинов на жалованье Грэшем-профессорам.

⁶⁰⁷ «...Neither shall receive any Fee or Stipend appointed for the Reading of the said Lectures».

⁶⁰⁸ *Kearney H.F. Puritanism, Capitalism and The Scientific Revolution // Past and Present. 1964. No. 28 (1). P. 81–101.*

⁶⁰⁹ *The Last Will and Testament of Sir Thomas Gresham L., 1765; <http://www.taieb.net/auteurs/Gresham/> (дата обращения: 10.12.2014).*

⁶¹⁰ Грэшем-хаус строился примерно с 1560 по 1565 гг. Только на его меблировку было потрачено ок. 1500 фунтов, стоимость дома составляла ок. 5000 ф. Это было презентабельное жилище, где сэр Т. Грэшем принимал гостей и торговых партнеров, оно славилось роскошью и щедрым гостеприимством, к нему примыкали различные службы

конюшнями и всеми службами на Бишопсгейт в Лондоне недалеко от Биржи. Усадьба предназначалась им для проживания и занятий профессоров колледжа, а также для чтения ежедневных лекций горожанам⁶¹¹. Но основание Грешем-колледжа могло и не состояться из-за того, что решение Т. Грешема затрагивало финансовые интересы не только частных лиц, но корпораций. В феврале 1577 г. он предложил Кембриджу совместно с Mercers' Company основать колледж и назвать его Грешем-Мерсерс, но купцы отказались – возможно, потому, что заведение должно было находиться в Кембридже, и торговцы могли контролировать только его финансирование, но не администрирование и образовательную политику. Вероятно, как покажет созданный попечителями для Грешем-колледжа устав 1598 г., их не устраивала модель университетского образования, которую им было невыгодно поддерживать.

Университеты, узнавшие, что колледж хотят основать в Лондоне, усмотрели в этом угрозу своей корпоративной монополии на образование. В письмах, отправленных Т. Грешему из Кембриджа от имени вице-канцлера и попечителей университета в марте 1579 г., просили осуществить желание своего выпускника, Т. Грешема, дать денег на основание нового колледжа Кембриджу (письмо от 14 марта). В письме от 25 марта опять звучит просьба предоставить эту возможность Кембриджу, а не Оксфорду) и тем более не Лондону, так как в последнем случае пострадают оба университета⁶¹². Более того, Кембридж прислал к больному Т. Грешему леди Берли, чтобы она убедила его принять решение в его пользу. Завещание, где была изъявлена воля основать колледж в Лондоне, было оглашено 20 мая, а 21 ноября 1579 г. сэр Томас Грешем скончался от апоплексического удара.

И после смерти завещателя судьба будущего Грешем-колледжа была под угрозой, когда вдова в 1592 г. подала жалобу в Парламент на совет олдерменов Лондона с требованием предоставить ее наследникам право владения арендой магазинов Королевской Биржи на 3 срока жизни (30 x 3 = 90 лет), несмотря на то что в 1581 г. Парламентом был принят частный акт, подтверждающий соглашение между душеприказчиком сэром Генри Нэвиллом и леди Энн Грешем о лучшем исполнении завещания Т. Грешема и уплате его долгов. Но эти доходы согласно завещанию Т. Грешема частично должны были пойти на выплату жалованья Грешем-профессорам⁶¹³ (400 фунтов в год).

(конюшни, кухня и т.п.) и сад. Рядом с домом он построил 8 домов для бедняков, и каждый год раздавал им ок. 20 фунтов. Дом был снесен 1768 г. Сейчас на этом месте находится небоскреб Башня 42.

⁶¹¹ «To have the Occupation of all my said Mansion-House, Gardens, and of all other the Appurtenances, for them and every of them, there to inhabit, study, *and daily to read the said several Lectures*» (The Last Will and Testament of Sir Thomas Gresham, L., 1765.P. 10. Последняя фраза, выделенная мною курсивом, станет камнем преткновения между профессурой, опекунами и горожанами на протяжении нескольких десятков лет, и я к ней вернусь в дальнейшем.

⁶¹² *Hughson D.* London; Being an Accurate History and Description of the British Metropolis and its Neighbourhood: to Thirty Miles Extent, from an Actual Perambulation. Vol. 2. L., 1805.P. 437–439.

⁶¹³ Грешем-профессор – уникальная именная должность, называемая так в честь основателя Томаса Грешема. количество Грешем-профессоров ограничено: в XVII в. их было семь (по количеству свободных искусств), но в конце XX в. по решению опекунского совета их стало девять из-за того, что старая система знания не отражает современное состояние науки. Грешем-профессора различаются в зависимости от дисциплин (их состав Т. Грешем прописал в завещании), по которым они читают лекции (например, Грешем-профессор теологии, Грешем-профессор риторики и т.д.). На должность

Леди Грэшем пыталась воспользоваться тем фактом, что при строительстве Биржи в договоре между сэром Т. Грэшем и городом не было указано точного срока, когда он должен передать Биржу Лондону. Своевременному решению этого вопроса также помешала скоростная смерть финансиста. По решению Парламента, апелляция вдовы была отклонена, поскольку она противоречила договору о строительстве Биржи⁶¹⁴, завещанию покойного и акту 1581 г. К тому же, олдермены в своем письме указывали на то, что Т. Грэшем завещал на основание колледжа и выплату жалования профессорам доходы с аренды магазинов в здании Биржи, которые после смерти вдовы должны были принадлежать городу, но, несмотря на это, Сити исполнит волю завещателя и будет выплачивать эти деньги на содержание колледжа. Следовательно, завещание рассматривалось как некая рекомендация великого финансиста, стратегия, которая могла обеспечить процветание городу.

Что же послужило причиной решения отдать существенную часть своего состояния на нужды города? Во-первых, в Англии существовала многовековая традиция жертвовать деньги на основание и поддержание университетских колледжей, причем часто эти щедрые пожертвования делали королевские особы. В обзорных Лондона и биографиях Т. Грэшема, книгах, посвященных истории Грэшем-колледжа, основной причиной неизменно указывается смерть единственного законного сына Ричарда в 1564 г. Отношение к этому событию амбивалентно: оно всегда расценивается как великое горе, и единственное утешение Т. Грэшем находит в завещании части собственности на всеобщее благо. Великие деяния (а они практически сразу были признаны современниками великими) – основание Биржи и колледжа – интерпретируются как желание оставить о себе память, поскольку ему не удалось продолжить свой род и семейный бизнес.

Мотивация этого решения немного напоминает поэтическую риторику первых 16-ти сонетов У. Шекспира, где он убеждает наследника-аристократа вступить в брак и оставить потомков как вечную память о себе (типичная точка зрения на деторождение и процветание, восходящая к библейскому дискурсу); тогда как для себя поэт, подобно Горацию, видит памятник в своих стихах. Такими памятниками для Т. Грэшема стали Биржа и колледж, что было бы вполне достаточно для короля и даже императора, и они оказались своеобразным социальным маркером возвышения купца до статуса рыцаря. Королевская Биржа и Грэшем-колледж заложили основу формирования Лондона как всемирного торгового центра и Британской империи как морской державы⁶¹⁵. Нужно признать, что данное

Грэшем-профессора в той или иной области приглашаются по решению опекунского совета, как правило, университетские профессора.

⁶¹⁴ В договоре было прописано, что после смерти сэра Т. Грэшема и мадам Энн Грэшем, если у них не будет законного наследника, рожденного от совместного брака, городу будет принадлежать Биржа, и право аренды магазинов и доход с аренды. Учитывая, что супругам было уже за 50 лет, Лондон рассчитывал на то, что Биржа вскоре перейдет Сити. Но и 25 лет, когда доход с аренды магазинов принадлежал семье Грэшем (по совокупности ок. 18000 фунтов), они окупили деньги, вложенные в строительство, налоги и проч., и получили чистой прибыли около 10 тыс. фунтов.

⁶¹⁵ Т. Грэшем своевременно построил Биржу, поскольку из-за конфликта Елизаветы с Испанией с 1563 г. в Антверпене наложили ограничения на торговлю английских купцов. В 1567 г. Антверпенская Биржа фактически прекратила свою деятельность из-за начавшейся войны за независимость между Нидерландами и Испанией, и последние строительные

вложение капитала было одним из самых удачных в истории.

Сугубо частная проблема наследования, накопления и сохранения достояния в семье приобретает не столько физиологический оттенок (отсутствие детей), а социально-экономический, поскольку у Т. Грэшема был внебрачный сын от служанки и дочь Энн (она упомянута в завещании как наследница). Но социальный статус этих детей не позволял им быть законными наследниками отца, особенно с точки зрения корпоративных норм, и не соответствовал статусу рыцаря. И если проанализировать события биографии Т. Грэшема, то становится очевидным, что его жизнь в основном протекала вдали от семьи и была преимущественно подчинена интересам корпорации торговцев тканями и поочередно воле четырех монархов.

Т. Грэшем был, в первую очередь, частью корпоративного социального тела и мыслил в масштабах интересов и блага этой органической модели общества и государства, которым он служил. Его завещание гласило: «To the Corporate Body and Corporation of the Company of Mercers in London»⁶¹⁶. В Англии раннего Нового времени начинается расцвет вертикальной социальной мобильности, появляется новая аристократия⁶¹⁷, и люди, подобные Т. Грэшему, наследовавшие из поколения в поколение профессию и корпоративную принадлежность на протяжении столетий, заслужив или купив звание рыцаря, не могли гордиться благородством крови и быть наравне с древними аристократическими родами.

Основав Биржу и колледж в Лондоне, Т. Грэшем остался в рамках своей корпорации. Историческое значение его деятельности заключалась в том, что он увидел будущее Англии именно за деловой частью города⁶¹⁸ и сделал все, чтобы не только создать фундамент для успешного бизнеса, но и предоставить горожанам необходимый доступ к новейшему знанию. Поэтому решение компенсировать смерть наследника вложением средств в развитие Сити как корпорации вполне объяснимо с исторической и социально-экономической точек зрения, а не только с позиций религиозно-эмоционального аффекта.

Модель, сочетающая независимый бизнес, экспериментально-прикладную науку и светское, по сути, образование в интересах общего блага до сих пор считается эффективной стратегией развития любого государства. И это не случайно, поскольку данное учебное заведение, основанное торговцами лондонского Сити, было уникальным для Европы XVII в. Подобные учреждения имели привилегию

материалы для Биржи его агент Р. Клоу закупал практически в военной обстановке, постоянно умоляя освободить его и от должности королевского агента из-за опасности.

⁶¹⁶ «...Корпоративному телу и корпорации компании Mercers в Лондоне...» (The Last Will and Testament of Sir Thomas Gresham L., 1765. P. 3).

⁶¹⁷ См. пример подобной социальной карьеры: Лисович И.И. Толбот Элизабет, графиня Шрусбери // Информационно-исследовательская база данных «Современники Шекспира» <http://around-shake.ru/personae/4189.html> (дата обращения: 10.12.2014).

⁶¹⁸ Вероятно, Т. Грэшем отчетливо осознавал эту перспективу, поскольку в том же письме «Информация о падении курса» королеве Елизавете в 1558 г. он утверждал, что «курс денег может съесть любого властителя».

основывать венценосные особы, поскольку знание в традиционном обществе было привилегией власти, а в эпоху Великих географических открытий оно приносило новые колонии, торговые пути, партнеров по бизнесу и доходы в казну.

Т. Грэшем, как свидетельствует текст его завещания, полагал поддержание существования Грэшем-колледжа делом корпоративным⁶¹⁹, а не частным, поскольку в документе он настаивает на том, что его жена должна поступить в соответствии с законом и совестью⁶²⁰. Он завещал поделить управление ежегодным доходом от аренды магазинов на территории Биржи между Сити и Mercers' Company⁶²¹, вероятно, для того чтобы между корпорациями разного уровня был взаимный контроль и коллегиальность в принятии решений.

Корпорация торговцев тканями получала 150 фунтов на выплату жалованья профессорам права, медицины, риторики; 50 фунтов на пожертвование пяти госпиталям Лондона и 100 фунтов на корпоративные банкеты четыре раза в год. Город и граждане — 200 фунтов на жалованье для профессоров теологии, астрономии, геометрии и музыки, также 50 фунтов на пожертвование пяти тюрьмам Лондона и 53,5 фунта на пожертвование восьми беднякам, жившим в отстроенных для них Т. Грэшемом домах, управление которыми он завещал городу⁶²².

Вероятно, такое распределение сэром Т. Грэшемом профессоров между Сити и торговцами подчинялось логике соотношения между двумя иерархиями: областями знания и социальными функциями городской и купеческой корпораций. Mercers' Company были поручены дисциплины низшей образовательной ступени — тривиум (риторика), связанный с человеческим словом; и дисциплины, изучающие тело: анатомия — человеческое, а право — социальное. Город опекал дисциплины высшей ступени университетского образования — квадравиум, связанный с таким абстрактным понятием, как «число» (геометрия, астрономия, музыка), и вершину средневекового знания — теологию, которая постигала божественное Слово.

Принцип финансирования образовательного учреждения, которое не приносит непосред-

⁶¹⁹ Герб Грэшем-колледжа также отражает его концепцию как сферы общей, корпоративной ответственности. Он включает в себя три герба: на переднем плане — герб основателя Т. Грэшема (наверху изображен фамильный символ Грэшемов — кузнечик); на заднем плане гербы лондонского Сити и корпорации торговцев тканями (Mercers' Company).

⁶²⁰ The Last Will... P. 14.

⁶²¹ «...And I Will and Dispose, that <...> the said Major and Corporation of the said City <...> shall give and distribute, to and for the Sustentation, Maintenance and Finding Four Persons, from Tyme to Tyme to be chosen, nominated and appointed by the same Major and Commonaltie and Citizens <...>meete to read the Lectures of Divinity, Astronomy, Musick and Geometry, within myne own Dwelling-House, in the Parish of St. Helen's in Bishops-gate Street, and in St. Peter's the Poor, in the City of London, <...> the Summe of Two Hundred Pounds <...> in Manner and Form following, (viz) To every of the said Readers <...> the Sum of fifty Pounds <...>, Yearly, for their Sallaries and Stipends <...> The same Stipends and Sallaries <...> to be paid at two usualls Terms in the Year, Yearly, <...> at the Feast of the Annunciation of St. Mary, the Virgin, and St. Michael the Archangel, by even Portions <...> And as Concerning the other Moietie <...> disposed to the said Wardens and Commonaltie of the Corporation of the Mercers: I Will and Dispose, that after such Time as the same Moietie <...> shall come to the said Wardens and Corporation of the Mercers; <...> and that they and their Successors every Year, shall give and pay and distribute to and for the Finding, Sustentation and Maintenance of Three Persons, by them the said Wardens and Commonaltie <...> to be chosen and appointed, meete to read the Lectures of Law, Physick and Rhetorick, within myne now Dwelling-House». (The Last Will... P. 3–6).

⁶²² Ibid. P. 1–9.

ственной прибыли, а, наоборот, требует регулярной поддержки, в завещании является таким же, как и для больниц, тюрем, бедняков. Но, в отличие от них, колледж создавался для развития города: на него отводится сумма в 400 фунтов, а на остальные учреждения — 150. Присутствие в этом ряду колледжа отражает и социально-экономический статус профессора и ученого, который сохранится до конца XVII в., что зафиксировано в ряде текстов различного характера, включая констатацию попечителями презрительного отношения лондонцев к знаниям (см. текст статьи ниже). Уильям Петти, Грэшем-профессор музыки, в «Совете Сэмюэлу Хартлибу о совершенствовании некоторых отраслей Знания», опубликованном в 1647 г., пишет, что «ученые, которых сейчас никто не уважает из-за их бедности, как бы высоко их ни рекомендовали другие вещи [польза, приносимая городу, научные открытия и достижения] сейчас не способны даже ради средств к существованию довести что-либо до совершенства, даже каким-нибудь своим способом...»⁶²³. Несомненно, Т. Грэшем понимал, что образовательная и тем более научная деятельность нуждается в финансовой и социальной поддержке. Но о том, что грэшемцы впоследствии будут продвигать научное знание, тогда не подозревали ни финансист, ни опекуны колледжа. Таким образом, сэр Томас Грэшем изменил научно-образовательную систему страны.

Но лондонцы не были заинтересованы в простом копировании архаичной средневековой образовательной модели как с точки зрения социального статуса обучающихся студентов, так и преподаваемых предметов и самой системы преподавания. Уникальность этого колледжа заключалась в том, что в его создании изначально участвовали не церковь или государство, а жители города, которые впоследствии финансировали, контролировали и определяли образовательную модель и политику этого заведения. Тем не менее, король, церковные иерархи и Парламент стремились влиять на номинирование кандидатур на должность Грэшем-профессоров и регламент учреждения.

Согласно воле Т. Грэшема, в колледже должны были ежедневно читаться бесплатные публичные лекции⁶²⁴ для горожан, не имевших университетского образования и нуждавшихся в новых знаниях по навигации, геодезии и проч. Но в завещании не был детально прописан регламент колледжа, как, например, для Ламбли-лекций по анатомии для хирургов, уже имеющих университетское образование. Вероятно, эта задача возлагалась на исполнителей воли завещателя — опекунов, для которых одним из образцов окончательного устава, системы обучения и финансирования стали Ламбли-лекции.

В декабре 1596 г. умерла леди Грэшем, и опекуны в этом же месяце заняли Грэшем-хаус. В январе они направили письма в Оксфорд и Кембридж с просьбой рекомендовать профессоров. В 1597 г. попечители Грэшем-колледжа приняли на работу семь профессоров с жалованием 50 фунтов в год (самая высокая профессорская зарплата того времени). В 1597 и 1598 гг. были составлены две версии устава колледжа, обсуждение которых затянулось до 1600 г., поскольку профессора не желали его

⁶²³ Petty W. The Advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib for the Advancement of some particular Parts of Learning. L., 1647 P. 23.

⁶²⁴ «...Neither shall receive any Fee or Stipend appointed for the Reading of the said Lectures» (The Last Will. . . P. 11).

подписывать. Из-за спора им не выплачивали жалование в течение 18 месяцев, хотя, согласно завещанию, выплата должна была производиться дважды в год, по 25 фунтов на Благовещение и на праздник св. Михаила Архангела, что примерно соответствует осеннему и весеннему равноденствию.

Первая версия устава больше напоминала устав университетов, ориентированных на схоластическое образование; вторая версия стремилась учесть специфику слушателей колледжа и нужды лондонцев. Поскольку профессора Грэшем-колледжа были выпускниками университетов (хотя их номинировали, исходя из соответствия их репутации требованиям колледжа), то старая образовательная модель вступила в противоречие с требованиями, предъявляемыми попечителями и горожанами. Так, например, профессора традиционно хотели читать лекции по семестрам и не желали проводить занятия в летнее каникулярное время. Попечители настояли на своем, но слушателей было мало, так как часть их оправлялась в плаванье, а часть покидала Лондон на лето, поскольку это время года было благоприятным для эпидемий чумы, холеры и т.п.

В документе было прописано, что профессор должен две лекции читать на латыни, предворяя их англоязычным *summary*, и одну на английском, поскольку немногие из лондонцев знают латынь, и даже если умеют читать, то могут не понимать устную речь из-за несовпадения в произношении. Этот пункт привел к ряду конфликтов, в первую очередь из-за двусмысленности фразы завещателя: «*and daily to read the said several Lectures*», поскольку требование, чтобы каждый профессор читал каждый день по несколько лекций, тогда было немыслимо даже при жаловании в 50 фунтов. Поэтому это пожелание интерпретировали так, что каждый день, кроме воскресенья, в колледже должно было читаться несколько (две–три) лекций по одному астрономическому часу, хотя впоследствии слушатели потребовали занятий и в выходной день, из-за большего удобства для посещения. Тем не менее, было удовлетворено требование профессоров читать в неделю две, а не три лекции, и поставить их в один день, чтобы было больше времени на подготовку к ним.

Второй источник конфликта — преподавание на английском языке. В «Обзрении Лондона» Джон Стоу⁶²⁵ указывает на ряд причин, почему опекунский совет отдал предпочтение английскому языку. Во-первых, это было менее оскорбительно и вредно для университетов; во-вторых, для распространения знания среди «грубых» людей, презирающих его. Привитие вкуса к знанию должно было помочь им понять собственные нужды и необходимость ученых для блага Лондона. Таким образом, чтение лекций на национальном языке воспринималось как фактор, который позволит сделать знание более доступным и даст возможность горожанам самостоятельно развиваться и совершенствоваться в знании. Но национальный английский язык еще не был настолько терминологически развит, чтобы адекватно передать необходимую профессиональную информацию, и профессора всячески сопротивлялись этому требованию. Опекуны все-таки добились обязательного исполнения требования

⁶²⁵ *Stow, J., Styrpe J. A Survey of the Cities of London and Westminster. Book 1. Ch. 22. L., 1720;* <http://www.hrionline.ac.uk/styrpe/TransformServlet?page=book1_128&display=normal> (дата обращения: 10.12.2014).

предварять лекцию изложением ее краткого содержания, но первые 30 лет лекции преимущественно читались на латыни.

Впоследствии в Грэшем-колледже профессором геометрии Генри Бритсом были созданы первые учебники на английском языке по геодезии, что было сделано по просьбе слушателей, которые постоянно жаловались на то, что из-за незнания латыни не понимают лекции, и деньги, затрачиваемые на содержание колледжа, расходуются впустую. Чтение лекций на английском и написание учебников привело к формированию англоязычного научного дискурса, который создал основу для дальнейшего светского англоязычного образования в области точных и естественных наук не только на университетском уровне, но и на школьном.

Попечители во многих пунктах рекомендовали учитывать интересы слушателей, чтобы все знания были им полезны⁶²⁶. Так, например, медицину для пользы своему здоровью они должны были изучать по триместрам в следующем порядке: первый – физиология, второй – патология, третий – терапия. Рекомендовалось следовать методу Ж. Фернеля⁶²⁷, а не читать, как в университете, фрагменты из Гиппократ и Галена. Эта же логика присутствует и в преподавании остальных дисциплин. Лекции по праву, согласно п. VIII, предполагали знакомство со всей системой законодательства в целом и более детальное – с теми областями законов, которыми наиболее часто пользуются слушатели (о завещании, о запрещенных книгах, о полигамии, о мореплавании, о торговле, о войне, о государственном устройстве и т.д.).

Профессору геометрии рекомендовалось читать в первом триместре арифметику, во втором – геометрию, в третьем – прикладную геометрию (геодезию). Профессор астрономии первый триместр посвящал изучению небесной сферы, второй – теории планет, третий – использованию астрологии и навигационных приборов в мореплавании. Теоретические сведения давались исключительно для того, чтобы лондонцы могли освоить навыки, необходимые для их профессии или здоровья духовного и физического. Эта цель попечителей четко ориентировала деятельность Грэшем-профессоров на ежедневные практические нужды делового Лондона. Таким образом, была исполнена воля учредителя сэра Т. Грэшема, написавшего в завещании, что основание колледжа должно служить во славу Божию, для чести и процветания города: «...according to the Pleasure and Will of Almighty God :To whom

⁶²⁶ Регламент лекций согласно уставу колледжа подробно приводится Страйпом в «Обзрении Лондона...» (Ibid.).

⁶²⁷ Из перечня разделов медицины, рекомендованных опекунами к изучению, очевидно, что они четко ориентировали профессора медицины преподавать в соответствии с учением Ж. Фернеля. Жан Франсуа Фернель (1497–1558) – французский ученый (медик, математик, астроном, геодезист), получивший славу «Галена нашего времени». В 1528 г. он опубликовал трактат «О пропорциях», где рассматривается раздел арифметики, изучающей дроби, и «Монадосферум, или о форме мира и небесных тел», посвященный измерению градуса меридиана с описанием прибора собственной конструкции для измерения времени по движению небесных светил. Также в книгу были включены медицинские гороскопы (знаки Зодиака интерпретировались с точки зрения медицины того времени). В 1554 г. был опубликован трактат «Всеобщая медицина» (Universa Medicina), включающий разделы «Физиология» и «Патология», переиздававшийся более 30 раз на протяжении 100 лет. Ж. Фернель ввел в медицину термины «физиология» и «патология», по-новому изложил предмет исследования: он последовательно и систематически рассмотрел каждый орган и создал одну из первых классификаций болезней.

be all Honour and Glory, for Ever and Ever»⁶²⁸.

Несомненно, на образовательную концепцию колледжа повлияли идеи Реформации. Противостояние с католиками проходило и в учебных аудиториях. Но Грэшем-профессору теологии попечителями было рекомендовано не использовать форму университетского публичного диспута во время лекций и тем более не превращать ее в увещевание, проповедь. Поскольку на должность профессора теологии попечители принимали кандидатов, рекомендованных двором или архиепископом Кентерберийским, то ее занимали преимущественно умеренные англикане. Исключением из этой тенденции было время гражданской войны и правление Т. Кромвеля, когда колледжу навязали радикальных протестантов. Тем не менее, среди остальных лекторов могли встречаться кальвинисты, но католики — никогда. Первые профессора теологии, рекомендованные королевским двором (Энтони Уоттон, Джордж Маунтон, Сэмюэль Брук), начинали свою карьеру в университетах и отличались нетерпимым отношением к католикам.

Пунктом V устава придавалось особое значение лекциям по теологии, которые должны составляться так, чтобы быть на «благо и образование христиан этого города...». Лектору предписывалось основательно сосредоточиться на основных положениях доктрины англиканства (как правило, в церковных проповедях о них упоминалось кратко), чтобы «общий враг — папистская церковь и новые странные секты, которые хотят извратить мозги необразованных людей, были опровергаемы». Необходимо было глубоким толкованием Писания, раннехристианских авторов и текстов оппонентов (схоластов, Тридентского Собора, «недавних писателей изощренного папства» — таких, как Р. Беллармин) ясно и просто подтвердить истинность доктрины англиканской церкви.

Теологу не рекомендовалось вмешиваться в проблемы и неявные различия в обрядах и управлении внутри англиканства. Целью этого пожелания было предотвратить религиозные споры между лондонцами и содействовать формированию их единства. Кроме того, теолог так должен был репрезентировать знание, чтобы породить у слушателей почтение к богословию, поскольку было распространено представление о легкости теологии, как полагали попечители, «на основании тупой гордыни и невежества». Вероятно, это явление было обратной стороной Реформации, предоставившей доступ к Библии на родном языке.

Таким образом, перед нами образовательный проект, рассчитанный на средний городской слой, цель которого — скорректировать последствия Реформации. Реформация продвинула теологию, поскольку разногласия с католиками вынуждали ее к дальнейшей катехизации верующих, и эту функцию взял на себя Грэшем-колледж, так как церковный ритуал и проповедь не позволяли подробно и с большей степенью рациональности рассмотреть доктрину англиканства. Коммерческий утилитаризм попечителей и аудитории со временем проник даже в тематику таких лекций, например, в 1629

⁶²⁸ The Last Will... P.15.

г. профессор теологии пуританин Ричард Холдсворт (1629–1641), предлагавший реформировать образование в духе Ф. Бэкона и Я.А. Коменского, успешно прочел лекцию на тему «Христос — хороший торговец».

В завещании четко предписывалось, что все профессора должны проживать, заниматься и читать лекции в Грэшем-хаусе, поэтому регламентации подверглась и их повседневная жизнь. Во-первых, опекуны постарались создать некую иерархическую структуру среди профессоров наподобие корпоративной с целью самоуправления, контроля и регулирования как служебных, так и внеслужебных отношений между ними. Статус профессора теологии отличался от статуса остальных профессоров: теолог первым был назначен президентом Грэшем-колледжа, за ним, согласно порядку устава, по очереди назначались медик и юрист; если теолог не был президентом, то он всегда был вице-президентом. Т. Грэшем указал в качестве критерия выбора профессоров опекунами достаточно хорошее образование номинантов: «... shall permit card suffer Seven Persons, by them from Time to Time to be elected and appointed, in Manner and form aforesaid, meete and sufficiently Learned to read the said Seven Lectures; To have the Occupation of all my said Mansion-House, Gardens, and of all other the Appurtenances, for them»⁶²⁹.

Несмотря на это, своих кандидатов в профессора музыки и особенно теологии часто лоббировали монархи, придворные и церковные иерархи, что было особой формой финансовой поддержки клиентов за счет города. Например, первый профессор богословия, Энтони Уоттон (1597–1599), был клиентом Роберта, графа Эссекса; с 1604 г. эту должность занимал протеже короля Иакова I Уильям Дейкинс (1604–1606); за ним — опять личный капеллан Эссекса Джордж Монтон (1606–1610); через некоторое время в течение 17 лет Сэмюель Брук (1612–1629), враг кальвинизма, личный капеллан Иакова, настоятель Вестминстера, епископ Лондона, Дарема и Йорка. Будучи президентами или вице-президентами, они влияли на общую религиозную атмосферу и образовательную политику колледжа и города.

Очевидно, что они в Лондоне были агентами религиозной политики двора и короля — главы англиканской церкви. Грэшем-колледж для них был одной из синекур, удобно расположенной недалеко от королевского двора. С одной стороны, придворный статус этих персон и их мировоззрение обеспечивали трансляцию лондонцам религиозно-политических воззрений, соответствующих взглядам правящего монарха и доктрине Англиканской церкви⁶³⁰. С другой — город, принимая на должность людей, находившихся на придворной службе, имел возможность лоббировать свои интересы при дворе.

⁶²⁹ Ibid. P.10.

⁶³⁰ О негативном влиянии патронажа на качество преподавания и профессорского состава и о нарушениях регламента Грэшем-колледжа см. подробнее статью: *Johnson FR. Gresham College: Precursor of the Royal Society // Journal of the History of Ideas. 1940. Vol. 1. No. 4 (Oct.) P. 413–438.*

Наиболее активно в подбор профессуры и внутренний регламент пытался вмешаться казенный впоследствии пресвитерианами за предательство Реформации архиепископ Кентерберийский с 1633 г. Уильям Лод (William Laud), целью которого было вычистить пуритан из Сити. На основании доносов его протеже, Грэшем-профессора геометрии Джона Гривза (1630–1642), в 1636 г. был обвинен в незаконных собраниях профессор астрономии Генри Гиллибранд (1626–1636). Заменивший его профессор Сэмюэль Фостер (1636–1637) также был обвинен в том, что не встал на колени, когда принимал св. Причастие. После революции Грэшем-колледж не был обойден вниманием Парламента и его сторонников, которые стали требовать свидетельство о религиозной и политической лояльности, выдававшееся после принятия присяги на верность. В противном случае профессорам не выплачивали зарплату. Это привело к понижению качества образования и текучке среди преподавателей и Грэшем-комитета.

Поскольку профессора должны были жить вместе и читать лекции там же, где располагались их жилье, это дало возможность учредителю и опекунам ввести повседневную дисциплину тела, касающуюся брака, одежды, питания и расхода средств на обыденные нужды. Совместное проживание мотивировалось тем, что так горожанам было удобнее их найти для консультаций по интересующим их вопросам, которые профессора должны были давать бесплатно и в любое время. Но профессора не всегда следовали этому правилу. Они не желали проживать круглый год безвыездно в Лондоне. Например, профессор геометрии Джон Гривз несколько лет не появлялся в Грэшем-колледже, поскольку ездил по всей Европе и закупал для Дж. Лода манускрипты и древние монеты. Профессор музыки У. Петти⁶³¹ (1650–1660) не бывал в колледже годами, имея личных друзей в опекуном совете и путешествуя с Кромвелем в качестве личного врача. За весь XVII в. единственным, кто постоянно жил в колледже и регулярно давал консультации по навигации, был профессор астрономии Генри Гиллибранд.

После пожара 1666 г. профессора не жили в Грэшем-хаусе, поскольку его заняла Биржа. А когда Биржа переехала в заново отстроенное здание, они не желали селиться обратно, так как считали поместье непригодным для жизни и сдавали комнаты в аренду. Опекунами в 1680-е годы была создана комиссия, которая выявила эти нарушения. В 1702 г. было принято решение снести Грэшем-хаус из-за ветхости, нежелания профессоров жить в нем, убыточности в содержании и построить меньший по размеру колледж только для чтения лекций. Но этому воспротивились Исаак Ньютон и Кристофер Рэн, поскольку там заседали Королевское общество, проводились опыты и публичные демонстрации, хранились коллекции, и даже жили их ученики-ассистенты, помогавшие проводить опыты.

⁶³¹ Уильям Петти (1623–1687) — известный английский математик, статистик и экономист; занимался торговлей, служил в королевском флоте; в 1658 г. состоял членом Парламента. С 1651 г. — проф. анатомии в Оксфорде и Грэшем-профессор музыки. Один из основателей Лондонского королевского общества. В первом его сочинении, «Advice for the advancement of some particular parts of learning» (1648), рекомендовалось более практическое направление образования. После реставрации У. Петти был генерал-контролером Ирландии и возведен в достоинство пэра.

Правилom, заимствованным из университетов, была регламентация внешнего вида профессоров на публике: им предписывалось читать лекции в полных одеяниях и уборах, как приличествует их званию. Вероятно, за этим стояли опасения, что профессора, явившись непосредственно из своих частных покоев в лекторий в повседневной одежде, могли выказать неуважение к слушателям, которые были ниже их по социальному статусу. Несоблюдение корпоративного dress-code могло повлиять на репутацию как учебного заведения, так и Сити.

Кроме того, согласно воле Т. Грэшема, профессора должны быть холостыми и нигде не работать, чтобы посвящать все свои силы и время Грэшем-колледжу и нуждами лондонцев. Это пожелание также соответствовало регламенту университетов, сохранивших для профессоров безбрачие и после Реформации вплоть до конца XIX века⁶³². Этот порядок был средневековым рудиментом, когда все профессора имели сан священника, обязательно жили на территории университетов, благодаря чему студенты имели к ним практически круглосуточный доступ. Если Грэшем-профессора не выполняли этого условия, то должны были покинуть должность: «And my Will is, That none shall be chosen to read any of the said Lectures so long as he shall be Married, nor be suffered to read any of the said Lectures after that he shall be Married». Исключений из этого правила в XVII в. было немного – например, профессор теологии пресвитерианец Томас Хортон (1641–1661). Несмотря на вступление в брак в 1651 г., он сохранил за собой должность благодаря апелляции в парламентский комитет по реформированию университетов и заступничеству Т. Кромвеля.

Совместное проживание предоставило Грэшем-комитету возможность регламентировать повседневные расходы грэшемцев. Устав предписывал иметь общий стол, на который они должны делать ежемесячные взносы. Это должно было уберечь профессуру от излишеств, сэкономило средства на оплату кухарки и послужило предпосылкой для создания академической общности. Но и это правило своим истоком имело университетские уставы, которые предписывали студентам и профессорам совместный обед. Гостей рекомендовалось кормить за общим столом не более трех раз в месяц. Если профессор по болезни не мог принимать участие в общих застольях, то взнос не платил и уведомлял об этом письменно. Нужно отметить, что вследствие этих предписаний данная социальная общность приобретала монашеский оттенок. Эти специфические отношения подтверждает высказывание первого профессора медицины Мэтью Гвина (1597–1607) в 9-й лекции, где он заверял, что «он и его братья» будут исполнять долг перед опекунами, внесшими дополнения к завещанию Т. Грэшема о регламенте колледжа. Ежедневные встречи за общим столом должны были способствовать формированию корпоративного единства, которое можно увидеть в солидарности первых профессоров, когда они отстаивали свои взгляды на устав колледжа.

⁶³² Согласно так называемым Исправленным статутам (Revised Statutes, 1878), подготовленным на основе предложений комиссии по реформе университетов, колледжи Оксфорда и Кембриджа могли сами определять, когда отменить систему безбрачия для Fellows.

Таким образом, Грэшем-профессор рассматривается как носитель знания, открытого и доступного для общества. Возможно, антиподом такого представления был ученый-алхимик. Способ саморепрезентации алхимического знания как тайного, доступного только для посвященных, изложенного темным метафорическим языком, притягивал, но чаще вызывал негативное отношение к алхимии, претендовавшей в XVI–XVII вв. на универсальное знание. Образ алхимика-шарлатана в английской поэзии появляется в «Кентерберийских рассказах» Дж. Чосера и «Алхимике» Б. Джонсона, где сатирически изображены претензии алхимика на истинное знание, недоступное профанам, тогда как на самом деле он мошенник, вытягивающий деньги из жаждущих обогатиться, доверчивых и любопытных.

Тем не менее, различали истинных алхимиков (Альберт Великий), проходимцев и алхимиков, связанных с черной магией (доктор Фаустус К. Марло), но всех их объединяло убеждение в своем владении тайнами, под покров которых могут проникнуть только избранные. Алхимики пользовались покровительством монархов и социально-политической элиты, увлеченной идеей поиска философского камня, но их научные изыскания были недоступны для общества. Появление в XVI в. экспериментальной медицины и математики положило начало изменению публичного статуса ученого, поскольку он открыто демонстрировал перепроверяемое новое знание. Но на восприятие обществом ученого-естествоиспытателя вплоть до XVIII в. накладывалось подозрение в занятиях алхимией, причем вполне обоснованные, поскольку многие натурфилософы (среди них были Р. Хук, Р. Бойль, И. Ньютон и др.) проводили алхимические эксперименты. Так формируется совершенно новое представление о социальной нише ученого, которое принципиально отличалось от архаической эпистемы традиционного общества «знание-власть», где знание не было доступно социальному большинству.

Эта важная трансформация в социальной репрезентации и рецепции знания зафиксирована в анонимном памфлете «Призрак сэра Томаса Грэшема», изданном в 1647 г. на английском языке автором под псевдонимом Витрувия. Потрясенный недовольными колледжем просителями призрак предлагает изгнать тех профессоров, которые нечестно зарабатывают в Грэшем-колледже, поскольку «...some here Artists are, / But yet so pettish-stout, that all their care / Is for to keep all other men from gaining / By what they have, not help men in attaining / Their expectations...»⁶³³. Кроме того, он полагает, что причиной сложившегося положения является номинирование на должность профессоров по протекции, несмотря на то что они не умеют учить и не знают Искусств: «...be / Some men that are unfit for Teachers: see / How there come in, it is by others Letters, / That specifie their Art (whereas their Betters / Both in Art and Learning wanting such writings, / They are put by both with disgrace and slighatings)»⁶³⁴. «Призрак» предла-

⁶³³ Здесь и далее цитирую и привожу подстрочный перевод «Призрака...» по изд.: Sir Thomas Gresham his Ghost. L.: Printed for William Ley, 1647. «...есть здесь искусники, / Но такие они мелочные и гордые / самоуверенные, что вся их забота — / Не дать другим получить то, / Что они уже имеют, а не помочь другим воплотить / Их ожидания...» (Р. 7–8).

⁶³⁴ «...есть / Некоторые, что не могут быть учителями: смотрите, / Как они пробираются внутрь — по письмам других, / Которые описывают их искусство (а те, что лучше их / И в искусстве, и в знании — им не хватает таких бумаг, / И с

гает избирать профессоров колледжа сообществом математиков, а не опекунским советом: «Therefore I think most fit that they should be / Elected by the whole Society / Of Mathematicks, then unquestionable, / Those chosen men will be elected able»⁶³⁵. А ранее он говорит, что нынешние семь профессоров сослужили бы лучшую службу городу и государству и принесли больше пользы, если бы стали богословами, в коих очень нуждается Церковь⁶³⁶.

Возможно, в этом предложении содержится намек на Королевский колледж Челси, основанный Иаковом I в 1609 г. в Вестминстере с целью контроля над полемикой против врагов англиканства. Он состоял из провоста и 19 членов, 17 из которых – священники, которые должны были служить королю и Церкви в качестве полемистов и издавать полемические трактаты. Право номинирования кандидатур принадлежало королю. Практически с основания колледжа возникли проблемы с финансированием, поскольку Иаков I хотел переложить часть ежегодных расходов и дальнейшее строительство здания колледжа на епархии, которые должны были их покрывать из специального налога. В итоге к 1636 г. там осталось два члена, и в Карл I перестал делать выплаты на его содержание. В 40-е годы Парламент пытался его реанимировать также для защиты и продвижения Реформации, но в 1655 г. он был закрыт парламентским актом. В 1668 г. недостроенное здание Челси-колледжа и земли король Карл II отдал ЛКО, которое, не имея средств для строительства, продало его за 1300 фунтов в 1682 г.

Так как автор памфлета анонимен, то трудно сказать, против кого он был направлен. Если автор принадлежал к сторонникам Парламента, которых было большинство в Сити, то бесполезная работа англикан-богословов – явная насмешка как над Грешем-колледжем, так и над Челси-колледжем. Но поскольку в 40-е гг. в Грешем-колледже преимущественно преподавали профессора, лояльные Парламенту, то, возможно, переход профессоров в Челси-колледж позволил бы сделать из них полезных для Реформации полемистов. Если автор – англиканин, то можно рассматривать это высказывание как предложение более рационального использования способностей профессоров. Но в любом случае, профессиональные качества Грешем-профессоров не устраивали автора, но подходили для Челси-колледжа, так как теологам не нужно было обучать и консультировать горожан.

Очевидно, что для полемического колледжа более подходила склонность профессоров к схоластическому диспуту, который мешал горожанам получить необходимые консультации: «And if men come with them for to discourse, / Their ne're the better if they're ne're the worse; / By ranglings, questions come to be dissentions; / Men seek for profit, but they find contentions»⁶³⁷. Вероятно, что профессора давали от-

позором и презрением их отгоняют» (Ibid.).

⁶³⁵ «Так что я думаю, наиболее подходящим было бы / Избирать их всем обществом / математиков, тогда без сомнения, / Были бы избраны наиболее достойные» (Ibid. P. 8).

⁶³⁶ «And these seven men might doe the Church and State / More worthy service if they'de dedicate / They studious labors to Divinity, / (The Church of such men hath great need), whereby / They'de doe more good then now they doe...» (Ibid. P. 7).

⁶³⁷ «А если приходит кто с ними побеседовать, / То [посетителю] от этого не лучше и не хуже – / От споров вопросы

вет пришедшим на консультацию в закрепившейся в университетах традиции томизма, базировавшейся на дедукции. Сначала нужно было дать дефиницию явлению (его созерцание); затем приводили суждения о нем (позитивное, негативное, экзистенциональное), сопоставляли эти суждения; в результате чего выводили умозаключение, в котором связывали противоречащие друг другу суждения. Эта форма действительно была более приемлемой для полемического Челси-колледжа, чем для ремесленников и моряков, далеких от университетского схоластического дискурса, который запутывал их еще больше после беседы с профессором, чем до того, как они обратились с вопросом. Отправленные в Челси-колледж бесполезные для города профессора находились бы на достаточном расстоянии от лондонского Сити, который постоянно враждовал с королевским Вестминстером.

Кроме того, высказанные претензии не позволяют определить время написания памфлета, поскольку колледж находился в описанном состоянии уже до гражданской войны, и в 40-е годы оно только усугубилось. Если памфлет был написан в конце 30-х – начале 40-х годов, то упрек в ангажированности номинантов звучит в адрес архиепископа У. Лода. Если во время гражданской войны, то это высказывание против пуритан и опекунского совета, который в это время находился под сильным влиянием Парламента и назначал профессоров, исходя из их религиозно-политической лояльности. Но если вспомнить характеристики, которые дает профессорам «Витрувий» (вместо того чтобы добывать знания и обучать других, они не хотят делиться ими и поэтому задаром получают жалованье), то рекомендация заняться теологией на благо государства и Церкви выглядит очень сомнительной по отношению к профессионализму грэшемцев, поскольку дает весьма нелестную характеристику Церкви, которая в Англии была одна – Англиканская. В этом случае с большей долей вероятности можно сказать, что памфлет написан диссентером. Если сопоставить вышеизложенные предположения, можно сделать вывод, что для автора практическая польза от профессоров важнее их религиозных убеждений, поскольку как в 30-е, так и в 40-е годы лоббирование кандидатур было связано с религиозной лояльностью королю и англиканству или Парламенту, что в большинстве случаев игнорировало профессиональные способности номинантов.

Предложение номинировать профессоров на должность сообществом математиков, скорее всего, было связано с положительным опытом работы Грэшем-профессоров астрономии и геометрии, которые не только развивали науку, но и давали столь необходимые для моряков знания по навигации и геодезии. Практически все астрономы и геометры были бэжонианцами и стремились объединить науки и ремесла, что вполне соответствовало утилитарным потребностям лондонцев и давало науке необходимые средства для развития.

Очевидно, что цель, изначально поставленная опекунами, — распространить знания среди «грубых» людей, презирающих его, и привить вкус к знанию, чтобы помочь им понять собственные

превращаются в перебранку, / Люди ищут выгоды, но находят раздор» (Ibid. P. 4). Этот же упрек звучит в предисловии к памфлету.

нужды и необходимость ученых для блага Лондона, – за 50 лет существования колледжа была реализована частично. Предисловие к «Призраку...» свидетельствует о том, что к середине XVII в. горожанами осознается необходимость в развитии науки, семи благородных искусств. Скорее всего, подобное представление о роли Грэшем-колледжа в государстве, городе и обществе сложилось по факту научных достижений грэшемцев в области экспериментальной физики и прикладных отраслей геометрии, которые продвинули мореплавание, ремесла и торговлю.

Грэшем-колледж находился в пространстве между средневековой школой, ремесленной мастерской, университетом и «новой философией» Ф. Бэкона, реформой образования Я.А. Коменского и П. Рамуса, как утверждает Хью Керни⁶³⁸. Ремесленный утилитаризм в одинаковой мере противостоял как университетской схоластической традиции, так и фундаментальному рационально-экспериментальному знанию Нового времени, которое начало развиваться в Грэшем-колледже. В памфлете «Призрак сэра Томаса Грэшема» можно проследить степень несовпадения социальных ожиданий обычных лондонцев и профессиональных целей самих Грэшем-профессоров. Основой создания ЛКО станет малопонятная тогда горожанам экспериментальная и фундаментальная научная деятельность, которую вели грэшемцы и обсуждали за общим обеденным столом или во время лекций, когда никто из лондонцев не приходил. Естественно, большой ресурс времени (шесть дней в неделю), шесть месяцев каникул и отсутствие характерной для университетских профессоров работы со студентами позволили развить в Грэшем-колледже научные исследования. В 30-е годы XVII в. его называли третьим, малым университетом Англии. Эту славу ему принесли открытия профессоров в области геометрии, алгебры, физики и проч., а также научные связи с континентальной Европой⁶³⁹.

В Грэшем-колледже были основаны первые в Англии кафедры астрономии и геометрии. Си-

⁶³⁸ Kearney H.F. Scholars and Gentlemen: Universities and Society in pre-industrial Britain. L.: Faber & Faber, 1970. P. 65).

⁶³⁹ Профессора геометрии: *Генри Бриггс* (Henry Briggs, 1561–1630), Грэшем-профессор (1597–1620), изобрел десятичный логарифм, составил логарифмические таблицы синуса, косинуса, тангенса, сформулировал теорему бинома, первым в Англии преподавал концепцию Коперника и Кеплера, занимался проблемой изучения Северо-Западного прохода. *Джон Гревз* (John Greaves, 1602–1652) во время путешествия по Египту вычислил высоту пирамид, изучал лунные затмения на Азорских островах для получения метода определения долготы, написал работу по реформе календаря. *Исаак Барроу* (Isaac Barrow, 1630–1677), Грэшем-профессор (1662–1664), учитель И. Ньютона, основатель математического анализа, первым вычислил тангенс кривой каппа и занимался вычислением бесконечных величин. *Роберт Хук* (Robert Hooke, 1636–1703), Грэшем-профессор (1665–1703), сыграл важнейшую роль в научной революции XVII в. Был среди основателей ЛКО, оппонент Ньютона. Ему принадлежит ряд фундаментальных открытий и работ экспериментального и теоретического характера: открыл закон Хука (закон упругости); исследовал силу притяжения и сформулировал закон всемирного тяготения (открытие оспаривалось на заседании ЛКО с Ньютоном, где им было предложено написать работу, что Ньютон и сделал); создал волновую теорию света, сделал ряд открытий в акустике, сконструировал вакуумный насос и доказал наличие вакуума, изобрел микроскоп и открыл клетку (дал название, открыл женскую яйцеклетку и сперматозоид) и многое другое. Вместе с Кристофером Рэном участвовал в планировке сгоревшего Лондона. Профессора астрономии: *Эдмунд Гантер* (Edmund Gunter, 1581–1626) друг и коллега Г. Бриггса, изобрел цепь Гантера (рассчитана на английские меры длины), квадрант Гантера, шкалу Гантера — предшественнику логарифмической линейки для моряков, «лестницу Иакова», описал их на английском и латыни, составил инструкции к использованию. *Генри Гиллибранд* (Henry Gellibrand, 1597–1637) открыл «магнитное скопление», применил тригонометрию к навигации, опубликовал таблицы Г. Бриггса в 1633 г. под названием «Trigonometria Britannica». *Кристофер Рэн* (Christopher Wren, 1632–1723) — один из основателей ЛКО, архитектор Лондона, построил вместе с Полом Нитом одиннадцатиметровый телескоп, с помощью которого наблюдал кольца Сатурна; занимался проблемой долготы, механикой маятника.

туацию осложняло то, что университетские профессора и студенты воспринимали геометрию как «дьявольскую науку», а математику и алгебру – как занятие, достойное лишь ремесленников и купцов, которым нужно уметь считать⁶⁴⁰. Когда профессор геометрии Грэшем-колледжа коперниканец Г. Бриггс, покинув колледж, открыл первую кафедру астрономии в Оксфорде, студенты и джентльмены протестовали против обучения математике. Г. Бриггс был среди основоположников прикладной математики, о которой не слышали в университетах, и одним из идеологов «Новой философии», основанной на математическом рационализме, хотя авторство этой концепции принято приписывать Френсису Бэкону.

В 50-е годы XVII в. начинается захват бэконийцами кафедр Грэшем-колледжа, связанных с экспериментальной наукой: Уильям Петти занимает кафедру музыки (1650–1660), Джонатан Годдарт – медицины (1655–1675), Лоуренс Рук — астрономии (1652–1657) и геометрии (1657–1662), Кристофер Рэн – астрономии (1657–1661). В «Советах мистеру Хартлибу...» (1649) У. Петти предлагает реформировать Грэшем-колледж⁶⁴¹, для чего необходимо положить в его основание исключительно научные принципы в понимании новой философии Ф. Бэкона – математический рационализм и экспериментальную науку. Он считал, что нужно оставить кафедры геометрии, астрономии, медицины, музыки и закрыть три кафедры (теологии, риторики и права), поскольку их предмет — интеллектуальный, и его можно освоить самостоятельно, без помощи профессоров, так как существует достаточно книг. Вместо них открыть три: магнетизма, оптики и кафедру по исследованию производства и технологии ремесел (кожевенное, дубильное, красильное и металлообработка).

Он находил эти науки необходимыми для общества, потому что они имеют дело с чувственно воспринимаемыми предметами и не могут преподаваться без демонстраций и взаимодействия с преподавателем на публичных лекциях. К медицине он относил химию и анатомию, к геометрии – землемерие и фортификацию, к астрономии – географию и навигацию. Кроме того, его понимание музыки было связано с тем разделом физики, который сейчас принято называть акустикой. Он полагал, что «профессор музыки не столько должен учить своих слушателей играть или делать инструменты, сколько объяснять ее основы — обучать людей знанию различий тонов, природы созвучий и неблагозвучия, звука и звучащих тел, причин материала и форм всех музыкальных инструментов, не избегая вопросов о способах улучшить слух, в соответствии с тем, что уже сделано для улучшения зрения»⁶⁴².

Он предлагал создать «Республику искусств», включающую в себя взаимосвязанные между собой школы, гимназии ремесленников (*Gymnasium Mechanicum*) и образовательные академии. В школах должны обучаться дети согласно своим способностям вне зависимости от происхождения,

⁶⁴⁰ См. Подробнее об истории обучения математики в Англии: *Feingold M.* The Mathematicians' Apprenticeship: Science, Universities and Society in England, 1560–1640. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

⁶⁴¹ *Petty W.* Op. cit. Рукопись также была опубликована Чарльзом Вебстером: *Webster Ch.* The Great Instauration: Science, Medicine, and Reform, 1626–1660.L.: Duckworth, 1975. Appendix VII, P. 549–551.

⁶⁴² *Webster Ch.* The Great Instauration. ... P. 551.

включая бедных: «Мальчики, вместо того чтобы читать трудные еврейские слова в Библии <...> или вместо того, чтобы как попугаи повторять разносклоняемые глаголы и существительные, смогут читать и слышать историю всех свойств. Так что прежде чем стать подмастерьями, в любом деле будут знать зло и благо, его силу и волю, и не будут проводить семь лет в сожалении или плыть против течения собственных склонностей»⁶⁴³. В *Gymnasium Mechanicum* «наиболее искусные ремесленники будут жить, обучать и продавать товары. Внутри него будет *Nosocomium Academicum*, объединяющий фармацевтов, хирургов и терапевтов, он включает в себя полный ботанический театр, вольеры и клетки для экзотических рыб, птиц, животных, репозиторий всех редкостей, древних вещей, механизмов, садов, зданий; химическую лабораторию, анатомический театр, библиотеку, обсерваторию, землю для сельскохозяйственных экспериментов, галерею картин и статуй, то есть краткую историю всего мира»⁶⁴⁴. Этот проект У. Петти был продолжением идеи построения «Дома Соломона» Ф. Бэкона⁶⁴⁵, ради осуществления которой в Англию по приглашению Парламента и С. Хартлиба приехал Я.А. Коменский⁶⁴⁶, так и не воплотивший свой замысел из-за гражданской войны. Необходимость подобной реформы подчеркивает и тот факт, что Кромвель пытался основать в Дареме университет нового типа для продвижения наук.

Реформа Петти также не была реализована из-за финансового упадка колледжа, негибкости заветания и устава, где были однозначно прописаны кафедры и регламент преподавания. Ученые предпочли основать ЛКО под королевским патронажем, где не будут каждого из них принуждать читать ежедневно лекции «невеждам». Но в основу деятельности ЛКО был положен принцип публичности и доступности новых знаний, которые они охотно демонстрировали. Горожане, джентльмены и придворные, присутствовавшие на опытах ученых, жертвовали деньги на научные исследования и публикации результатов. Но, при всей доступности научной информации, многое оставалось непонятным и даже шокирующим для зрителей, как, например, опыты по вивисекции.

В стихотворении «Похвала избранной компании Умов и Философов, встречающихся еженедельно по средам в Грешем-колледже» фактически представлено ЛКО, но по инерции автор называет Р. Хука, Р. Моррея, К. Рэна, Р. Бойля, Уилкинса и других грешемцами и полагает, что они должны

⁶⁴³ Petty W. Op. cit. P. 25.

⁶⁴⁴ Ibid. P. 9.

⁶⁴⁵ См. Подробнее об истории бэконского проекта научной искусственной среды: *Findlen P. Anatomy Theaters, Botanical Gardens, and Natural History Collections // The Cambridge History of Science. Vol. 3. Early Modern Science. Cambridge University Press, 2006. P. 272–289.*

⁶⁴⁶ Коменский согласно своей идее всеобщего просвещения разработал школьную систему, где образование должно быть доступно всем детям вне зависимости от происхождения и финансовых возможностей. Система включала несколько ступеней: материнская школа для детей в семье (до 6 лет); национальная школа родного языка, где отроки обучались бы родному языку, математике, географии, началам естественной истории и ремеслам (до 12 лет); гимназия, где одаренные юноши изучали практические аспекты свободных искусств, естественную историю, историю и географию (до 18 лет); академия для зрелых, где обучаются богословию, философии, медицине и юриспруденции (до 25 лет). См. подробнее: *Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения / под ред. А.А. Красновского. М.: ГУПИМин. просвещения РСФСР, 1955. С. 355–378.*

приносить пользу королю, Сити и Англии. Для ученых ЛКО занятие фундаментальной наукой представляло больший интерес, чем для общества, не видевшего ближайшей практической цели, например, в экспериментальном подтверждении физических концепций эпикурейцев или Ф. Бэкона. В этом тексте можно найти подтверждение избранной членами ЛКО стратегии репрезентации знания: опыты можно было видеть в авторском исполнении, прочесть о них в печатных изданиях Грешем-колледжа и ЛКО, составить о них свое мнение, воспроизвести их и понять теоретическую основу.

Несомненно, Грешем-колледж совершил переворот в области образования и науки как социальных институтов, создание и контроль за которыми были привилегией монархии, дворянства, аристократии и экономической элиты. В случае с Грешем-колледжем для продвижения и развития научного знания использовалась риторика общего корпоративного блага, причем доступ горожан к знанию был получен через обоснование его практической пользы, что казалось достаточно безопасным неоплатоникам, университетам и церкви. Грешем-колледж заложил фундамент для появления ЛКО, создал социальную почву в Англии для принятия обществом нового образа мышления, новой профессии, нового знания, демонстрационные и печатные формы репрезентации.

Несмотря на многие проблемы, связанные с инерцией университетской системы образования, благодаря доступности для сословия ремесленников и торговцев, специфическим отношениям между профессурой и слушателями формировалась открывающаяся развивающаяся научно-образовательная модель, у которой достоинств было гораздо больше, чем недостатков. Она была попыткой воплощения некоего утопического идеала, предполагавшего сотрудничество наук и ремесел, фундаментального знания и прагматического их применения.

Дальнейшее развитие научных и образовательных институтов будет колебаться между этими двумя полюсами – средневековой университетской моделью и Грешем-колледжем: корпоративной замкнутостью и открытостью, самоценностью и утилитарностью научного знания, социальной маргинальностью и востребованностью ученого. Ю. Хабермас в работе 1963 г. «Техника и наука как идеология» пишет, что причиной ограничения социального доступа к научным знаниям послужила возможность его технического применения, которой не существовало до XIX в.⁶⁴⁷, что привело к ограничению государственной политикой публичной репрезентации результатов научных исследований в современном обществе⁶⁴⁸.

В нашем случае можно оспорить утверждение Ю. Хабермаса, поскольку в политике опекунов Грешем-колледжа, научно-образовательной деятельности Грешем-профессоров, «Призраке сэра Томаса Грешема» и «Советах...» У. Петти реформа направлена в сторону «онаучивания техники». Лон-

⁶⁴⁷ Хабермас Ю. Техника и наука как идеология / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Праксис, 2007. С. 79, 87.

⁶⁴⁸ Там же. С. 156–166. Начало этих процессов под влиянием интересов патрона Людовика XIV во Французской королевской академии наук описано также в книге: *Stroup A. A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the Seventeenth-Century Parisian Royal Academy of Sciences*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1990.

дон уже тогда активно стремился связать науки и ремесла, финансируя и пытаясь продвинуть те научные знания, которые позволяют развивать технологии. Эта тенденция станет доминирующей в XIX в. с появлением современных форм промышленности и государственности, что и описывает Ю. Хабермас.

Но основание ЛКО позволило продвинуть прежде всего фундаментальное знание, которое, как полагает Хабермас, обладало «философским смыслом, позволявшим интерпретировать природу и общество комплементарно относительно естественных наук, и она, так сказать, индуцировала механическую картину мира XVII столетия»⁶⁴⁹. В нашем случае парадоксальным является факт, что институционализация науки Нового времени, которая изначально формировалась в открытом коммуникативном пространстве Грешем-колледжа и ЛКО, впоследствии привела к его целенаправленному ограничению, в частности, академической средой, военно-политическими и экономическими интересами государств и корпораций.

Грешем-профессора отчетливо осознавали корпоративную экспансию города в развитие науки, о чем свидетельствует инаугурационная речь⁶⁵⁰ 1657 г. профессора Грешем-колледжа Кристофера Рэна: «...since the professorship I am honoured with, is a benefit I enjoy from this City»⁶⁵¹. К. Рэн был профессором кафедры астрономии Грешем-колледжа в 1657–1660 гг., а впоследствии вошел в число основателей Лондонского королевского общества.

В заключительной части лекции, которая представляет собой апофеоз Лондона, очень ярко обозначены имперские амбиции лондонцев. К. Рэн говорит, что этот город находится в особой милости планет: Сатурн ему даровал долговечность древнее Рима, Юпитер — дал королей, суды, неисчислимое богатство, Марс — военную мощь, Венера — прекрасный ландшафт и здания, Меркурий одарил механическими искусствами, торговлей, свободными искусствами (особенно математикой, которую лондонцы знают лучше, чем университет), Солнце дало воздух и плодородную почву.

Луна, госпожа вод, «...влюбленно ухаживает за Лондоном: “Больше всех стран, говорят, его любила Юнона”⁶⁵², <...>ни к какому другому городу она не пригласила океан так близко, привозя через Темзу все, что берега Мараньона или Инда могут произвести в ответ, согревая даже холодный пояс нашими тканями; и иногда провозя и возвращая в безопасности эти кили, которые обошли весь мир. Поскольку *навигация приносит с собой богатство, величие и знание*, не могу пожелать лондонцам большего счастья, чтобы они заслуживали, как и раньше, своего звания великих навигаторов, чтобы, как Тир и Родос, их называли хозяевами морей, чтобы Лондон был Александрией, признанным

⁶⁴⁹ Хабермас Ю. Ук. соч. С. 79–80.

⁶⁵⁰ Здесь и далее инаугурационная лекция К. Рэна цитируется по изд.: First Sketch, in English, of the Inaugural Oration, delivered at Gresham College // *Elmes J. Memoirs of Life and Works of Sir Christopher Wren*. London, 1823. Appendix 9. P. 52–53.

⁶⁵¹ «...профессорская должность, которой я почтен, — благо, полученное от города».

⁶⁵² Аллюзия на: *Вергилий. Энеида*, I:15.

центром математических наук»⁶⁵³.

Очевидно, что жители Лондона стремились к доминированию⁶⁵⁴ и независимости в политическом, финансовом и научном плане. К. Рэн обосновывает эти устремления, вначале апеллируя к общеизвестному историческому преданию. Согласно «Истории Бриттов» Гальфрида Монмутского (XII в.), Брут, правнук Энея, из-за неблагоприятного предсказания судьбы покинул Альбу Лонгу (будущий Рим) и на одном из островов получил у заброшенного алтаря Дианы предсказание от богини Луны, что ему предстоит длительное морское путешествие к большому острову, где он поселится и Диана будет его хранить. Открыв безлюдный Альбион и переименовав его в Британию, он основал Лондон (Триновантум — «новая Троя»), дал народу законы и впоследствии поделил страну между тремя своими сыновьями⁶⁵⁵. Таким образом, хронология Лондона оказывается древнее, чем Рима, и лондонцы получают преимущественное право на политическое господство над другими народами, что, несомненно, подкрепляется и военной мощью страны (дары Марса).

Эту привилегию повелевать дает им божественное провидение в виде милостей Юноны и Дианы, богини Луны, которая также управляет морями. Соответственно, власть над морским пространством изначально принадлежит горожанам («masters of the sea»), поскольку дар Меркурия — искусство математики, торговли и навигации (умение определять координаты и управлять кораблями) — позволил расширить границы Объединенного Королевства как в геополитическом, так и в торговом отношениях. Таким образом, в академическом дискурсе этого времени присутствуют мифологические и научные компоненты, которые в совокупности обосновывают мифологию имперской независимости, экспансии и власти. Грешем-колледж сыграл важнейшую роль в совершенствовании и развитии искусства навигации, составной частью которого было знание астрономии, геодезии, математики. В искусстве владения последней лондонцы претендовали на право быть второй Александрией: «...an Alexandria, the established residence of the mathematical arts»⁶⁵⁶. К. Пен прямо называет логарифмическое исчисление британскими зобетением и искусством: «Amongst which the useful invention of logarithms as it was wholly a British art...»⁶⁵⁷.

Таким образом, уникальный проект Грешем-колледжа, который задумывался как утилитарное образовательное учреждение⁶⁵⁸, создал основу для развития эмпирической науки и математической рациональности Нового времени, что впоследствии позволило Англии осуществить свой замысел мирового господства. История Грешем-колледжа и ЛКО — это история формирования открытого науч-

⁶⁵³ First Sketch... P. 52–53.

⁶⁵⁴ *Lam.* «imperare» — повелевать.

⁶⁵⁵ *Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина* / перевод А.С. Бобовича, С.А. Ошерова. М.: Наука, 1984. С. 1–54.

⁶⁵⁶ First Sketch... P. 53.

⁶⁵⁷ *Ibid.* P. 53.

⁶⁵⁸ См. Подробнее об этом: *Chartres R., Vermont D. A Brief History of Gresham College 1597–1997*. L. Gresham College, 1998. P. 30–31.

ного дискурса, доступного для общества⁶⁵⁹. Этому способствовали не только утилитарные, политические и экономические цели, но и сам изменившийся способ репрезентации научного знания, а также трансформация образа ученого и его социального статуса на протяжении XVII в.

В 50-е гг. Р. Бойль и Р. Хук начали проводить в лекториях Грэшем-колледжа публичные эксперименты с пневматической машиной: публика наблюдала, как животные, лишенные воздуха, умирают под колпаком. В 70-е годы XVII в. публичные вивисекции стали исчезать, поскольку количество желающих увидеть мучения подопытных сократилось. Кроме того, ученые ЛКО регулярно проводили опыты для предполагаемых патронов. Популярность публичных демонстрационных экспериментов среди горожан, джентльменов и леди была настолько велика, что эти зрелища сравнивали с театральными. Но опыты были не просто способом популяризации научного знания и привлечения финансирования для поддержки научных исследований, что саркастически впоследствии описал Дж. Свифт в «Путешествии Гулливера». Это был способ перепроверки и подтверждения знания. В силу того, что эксперименты стали требовать большей точности и тонкости, ученые во второй половине XVII в. были вынуждены ограничить круг публичных экспериментов из-за неудобства их демонстрации с точки зрения продолжительности во времени и недоступности наблюдению большой аудитории.

2.2. Визуализация ученого, научных практик и сообществ в английской культуре раннего Нового времени

В раннее Новое время в Англии и Европе происходит интенсивное осмысление не только методологических проблем, опыта и научного инструментария как способа приблизиться к истине, но и функций науки, научных институций и ученого. Об этом свидетельствует вышеописанный поиск принципиально иных форм взаимодействия между учеными и обществом, таких как академии, патронаж высочайших особ, открытые коммуникативные площадки между учеными и горожанами. Поскольку социальный статус ученого в средневековой сословной иерархии еще не был определен,

⁶⁵⁹ В 1997 г. Грэшем-колледж (Gresham College) праздновал 400-летие со дня основания. Сейчас он представляет собой небольшое скромное здание в лондонском Сити на улице Холборн, где проводятся открытые лекции, конференции и симпозиумы. В нем работают восемь Грэшем-профессоров и несколько приглашенных лекторов. Колледж выкладывает на сайте запись открытых лекций и представлен в социальной сети «Фейсбук». Сохраняются и старинные традиции корпорации: зал колледжа можно арендовать для банкетов.

Сегодня колледж ставит перед собой следующие стратегические задачи (Policy objectives): «... продолжать чтение публичных лекций, которые были начаты 400 лет назад, и интерпретировать “новое знание” времен Томаса Грэшема в новых терминах, продолжать изучать, преподавать и исследовать дисциплины, особенно те, где представлены Грэшем-профессора, продвигать академическое обсуждение современных проблем, стимулировать тех, кто живет в лондонском Сити, участвовать в интеллектуальных дебатах по проблемам, которые затрагивают Сити, и обеспечить связь с городом ученых сообществ». В миссии заявлена четкая просветительская установка – репрезентировать актуальное научное знание для жителей лондонского Сити, деловой части города. См. подробнее официальный сайт: <http://www.gresham.ac.uk/text.asp?PageId=3> (дата обращения: 10.12.2014).

возникает потребность в появлении некоего альтернативного университетам пространства, которое бы консолидировало ученых. В разных формах создаются проекты «Республики ученых»: от романа-утопии «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы, философского трактата «О восстановлении наук» Ф. Бэкона, бизнес-плана У. Пегги города мастеров и ученых до основания Королевского колледжа в Париже, Грешем-колледжа в Лондоне, ЛКО, Французской академии наук.

Неоднократно возникают попытки рефлексии над тем, кто такой ученый, чем он занимается, жалобы на судьбу и неблагодарный труд ученого, спор со схоластами о том, кто является истинным ученым, а кто – нет, например, в трактатах Д. Бруно, «Анатомии меланхолии» Р. Бертона⁶⁶⁰, «Характерах» Томаса Овербери. Репрезентация ученого не раз встречается и в художественной литературе, причем особые насмешки вызывает алхимик-шарлатан в «Кентерберийских рассказах» Дж. Чосера, «Алхимике» и «Магнетической леди» Б. Джонсона. В «Трагической истории доктора Фаустуса» К. Марло и в немецкой народной книге о Фаустусе возникает устрашающий образ ученого-мага, готового преступить божественные, моральные и социальные законы ради того, чтобы проникнуть в тайны природы и подчинить ее своей воле⁶⁶¹.

Анализу визуальной репрезентации ученых посвящено гораздо меньше работ, в которых, как правило, рассматриваются отдельные картины или гравюры, изображающие ученых с точки зрения искусствоведения и истории науки. Но не существует специальных исследований, где прослеживалась бы эволюция визуального изображения ученых и научных практик в раннее Новое время, поскольку портретные изображения рассматриваются как некое биографическое свидетельство о личности ученого, наподобие фотографии в паспорте, а надписи и атрибуты – как фактографическое свидетельство, позволяющее идентифицировать личность и профессиональную принадлежность. Тем не менее, анализ истории визуальной репрезентации ученого дает несколько иную картину, которая позволяет уточнить и дополнить вышеназванные проблемы, а также обнаружить специфическую тенденцию в изображении ученых и научных практик, которая не видна в вышеперечисленных примерах, литературных и философских текстах.

Осмысление роли ученого обычно привязывается к истории научных идей, тогда как социальный аспект его репрезентации остается вне анализа. Занятие наукой требует особых способностей, и в силу специфики профессии ее невозможно было продолжить по праву рождения⁶⁶², что позволило впоследствии воспринимать эту профессию вне сословного контекста. С другой стороны, в эпоху возросшей социальной мобильности успешные занятия наукой и возможность получить патронаж поз-

⁶⁶⁰ Макаров В.С. Роберт Бёртон.

⁶⁶¹ См. подробнее об образе ученого мага в английской драматургии: *Magical Transformations on the Early Modern English Stage : Studies in Performance and Early Modern Drama* / L. Hopkins, H. Ostovich (eds.). – Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2014.

⁶⁶² Кроме того, как правило, большинство ученых имели сан священника, не были женаты, не имели детей, и в большинстве университетов существовал запрет на брак (например, в Оксфорде профессорам разрешили жениться только в конце XIX в.).

воляли выйти за пределы своей социальной страты, но поле научных изысканий было открыто только для сословий, имевших доступ к образованию. Но и эта позиция оказывается слабой, поскольку именно в раннее Новое время карьерный и социальный рост ученого, связанный с личными достижениями в области науки, порождает недовольство и жалобы ученых, поскольку привилегии и экономическая стабильность из-за социальной стратификации продолжали оставаться у коллег с более высоким происхождением, да и само положение ученых оставляло желать лучшего. Многие ученые раннего Нового времени, за исключением врачей, не просто жалуются на нищету и зависимость от прихотей патрона, но и умирают в бедности.

Тем не менее, проблеме социального статуса ученых в истории науки уделяется косвенное внимание. В биографиях обычно прослежен путь в науку и карьерный рост, демонстрирующий вертикальную социальную мобильность и прямую зависимость успешности от личных качеств и достижений ученого. По умолчанию предполагается, что научная среда не принимает во внимание происхождение ученого, поскольку в ней все равны перед истиной. Тогда как визуальная репрезентация ученых того времени подчеркивает их социальное положение, а научные практики рассматриваются не только как продолжение истории научных открытий, но и служат основанием для выстраивания иерархии среди ученых согласно их личному вкладу в науку и авторитету в научной среде.

Даже современные исследования социологии профессий показывают, что социальный, экономический и политический компоненты также оказывают существенное влияние на научную среду. Пьер Бурдьё в книге «Homo Academicus» (1984) анализирует научные институты XX в. с точки зрения капитала академической власти, научного престижа, интеллектуального реноме и социокультурного капитала. Он приходит к выводу, что академическая карьера имеет тенденцию опираться на происхождение ученого, поскольку, вопреки распространенному мнению, научная среда не только не стирает социальные различия, а, наоборот, ученые привносят в академические институты элементы культуры, в которой они были воспитаны. Применительно к среде Эколь Нормаль 70-х годов XX в. он пишет: «Система академической классификации <...> не перестала функционировать <...> в качестве скрытого инструмента социальной стратификации <...> академическая система продолжала устанавливать иерархии, прямо выраженные в университетских карьерах. Все происходит так, как будто “нормальцам” предлагали академические карьеры прямо пропорционально их социальному происхождению в очень жестко организованном академическом пространстве, в зависимости от института (от Коллеж де Франс до лицей), места жительства (от Парижа до маленького города) и дисциплины (от философии до иностранных языков и от математики до химии)»⁶⁶³. Тем не менее, далее Бурдьё отмечает, что нет прямой корреляции между академической карьерой и вышеуказанными социальными статусами, но они являются неким катализатором, определяющим амбиции, самоуваже-

⁶⁶³ Bourdieu P. Homo Academicus. Stanford: Stanford University Press, 1988. P. 215–216.

ние ученых, влияющие на их «карьерные решения» и «порывы», что предопределяет и позицию академической системы.

Следовательно, карьерные интенции даже в академической среде XX в. подпитываются не только личными достижениями в области науки, но и факторами социального происхождения и полученного образования. В связи с этим показательным является анализ визуального материала эпохи, когда социальная стратификация еще достаточно устойчива и привязана к происхождению, а ученые еще не обладают социальными институтами и корпорациями, защищающими их интересы и самоценность научных изысканий. Поэтому исследование портретов основоположников научной революции представляет несомненный интерес: мы бы сейчас назвали этих людей успешными или «эффективными», поскольку их научные достижения были очевидными уже для коллег и современников. Гравюры и иллюстрации к научным и научно-философским работам должны были дать читателю визуальный образ репрезентируемых в книгах авторских идей и научных практик, поскольку они определяли профессиональную принадлежность ученого.

В раннее Новое время также часто встречаются изображения философов (Аристотеля, Платона и Сократа) и семи свободных искусств, которые продолжают традиции средневековой миниатюры и не только являются иллюстрациями, но и репрезентируют представление об иерархии и цели свободных искусств. К ним же можно отнести астрономические объекты и Бога с циркулем в руках, которые можно встретить и на фресках храмов, поскольку купол – это символ неба и гармонии мира. Аллегорические анонимные изображения ученых можно встретить в средневековых книжных миниатюрах и на картинах Рубенса «Четыре философа» (1611–1612), Рембрандта «Спор двух ученых» (1628), «Ученый» (1631), «Читающий философ» (1631), «Размышляющий философ» (1631), «Аристотель перед бюстом Гомера» (1653) и Яна Вермеера «Астроном» (1668), «Географ» (1669). Как правило, род их деятельности узнаваем по иконографическим атрибутам, обычно это астрономические и геометрические инструменты, алхимические приборы. Репрезентация ученого практически всегда привязана к его деятельности и отражает представления о современных ему научных практиках посредством изображения профессиональных маркеров.

Небольшая ретроспекция на примере изображения кардинала д'Айли (Pierre d'Ailly, Petrus de Alliaco, 1351–1420) позволяет наметить основные особенности репрезентации людей, которые занимались наукой в Средневековье и раннее Новое время: изображение всегда демонстрирует сословную принадлежность и социальный статус ученого. Это обусловлено, с одной стороны, устойчивой корпоративной иерархией общества, где наследственного сословия ученых не было; с другой – занятия наукой были связаны с существующими образовательными и церковными институтами. В Средневековье этой деятельностью традиционно занимались университеты и такие монашеские ордена, как доминиканцы, бенедиктинцы и иезуиты, а ученые чаще всего принадлежали к духовному сословию.

Научное познание соотносится со стремлением познать божественное, как, например, в изда-

нии 1490 г. трактата Пьера д'Айли «*Vigintiloquium de concordantia astronomicae veritatis cum theologia*» (1414)⁶⁶⁴, где он пытается соединить Св. Писание и астрономию. Будучи астрономом, астрологом, географом и номиналистом, он считал возможным или вероятным познание Бога при помощи разума⁶⁶⁵, предвосхитив своим учением философию Декарта и Лейбница. Это желание примирить небесные божественные письма и Библию демонстрируется в гравюре. Астрономия не только указывает перстом на знаки небесные (астрологические символы птолемеовско-аристотелианского космоса), но и держит перед собой раскрытую книгу, которая обозначает Библию.

Но Теология занимает главенствующее положение, так как она располагается выше Астрономии и находится на геральдически доминирующей правой стороне. Теология указывает перстом вниз, на Землю – центр Мира и место, где свершилось искупление Христа. Жесты Теологии и Астрономии зеркальны и выражают согласие, заявленное в названии трактата: знаки небесные и библейские дают возможность прочесть земные события. Средневековая традиция аллегорически-символического изображения свободных искусств сохраняется и в раннее Новое время, например, во фресках Рафаэля 1609–1611 гг., где нарисованы «Теология», «Астрономия», «Философия» с присущими ими иконографическими атрибутами и девизами. По этому же принципу изображены «Меланхолия» А. Дюрера (1514), «Меланхолия» Лукаса Кранаха Младшего (1534), аллегорические фигуры на титульном листе к изданию Дж. Флемстида «*Atlas Coelestis*» (Небесный атлас, 1729).

Трактаты Пьера д'Айли остаются актуальными и в раннее Новое время, но на гравюре конца XVI в. Пьер д'Айли⁶⁶⁶ изображен в традиции средневекового готического профильного портрета. Он одет в меховую кардинальскую мантию, кардинальская шляпа висит на стене, а он размышляет над открытой книгой. Справа располагается стопка из двух книг. Эта репрезентация подчеркивает важность для потомков его трактатов, сохраняя указание на социальный статус кардинала. Интерес к работам д'Айли был вызван увлечением в XVI–XVII вв. астрономией, астрологией и алхимией. На гравюре XVIII в. Пьер д'Айли⁶⁶⁷ также изображен в профиль в еще более скромной одежде священника и накидке кардинала на правом плече. Сверху надпись: «Пьер д'Айли. Кардинал», но под портретом располагаются весы, где на верхней чаше лежат кардинальские атрибуты: посох, шляпа (галеро) и епископская митра, а перевешивают эту чашу сложенные крест-накрест скрижали. Очевидно, что для

⁶⁶⁴ *Unknown artist. Dispute of Theologus and Astronomus: Pierre d'Ailly (Petrus de Alliaco). Engraving. Augsburg: Erhardus Ratdolt 1490. P. a 1v.*; <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Petrus_de_Alliaco.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 1.

⁶⁶⁵ Пьер д'Айли сделал попытку интерпретации пророчества св. Иоанна и определил дату пришествия Антихриста, используя астрологические вычисления, а также составил гороскоп Христа.

⁶⁶⁶ *Thévet André. Cardinal Pierre d'Ailly, archevêque de Cambrai, grand prévôt de Saint-Dié // Thévet André. Vrais portraits et vies des hommes illustres: 9 vols, 1584.* <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pierre_d'Ailly.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 1.

⁶⁶⁷ *Unknown artist. Portrait of Pierre d'Ailly, Cardinal de Cambrai. Engraving. XVIIIe s. Copy Picart de B., 1713.* <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pierre_d%27Ailly_01.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 1.

автора гравюры важно подчеркнуть астрономические и алхимические работы д'Айли в сравнении с его достижениями в церковной карьере.

Хотя в раннее Новое время появляются альтернативные научно-образовательные пространства, где ученый, с одной стороны, принадлежит к своему сословию, с другой – становится частью так называемой академии, «Республики учености» (*Respublica litteraria*), но традиция «сословного» изображения людей, которых мы сейчас знаем как ученых, сохранилась в портретной живописи и гравюрах вплоть до XIX в. Она восходит к средневековой практике, когда торговцы, врачи, военачальники, мореплаватели, деятели церкви, ремесленники и крестьяне изображались с соответствующими атрибутами, обозначавшими их принадлежность к корпорации. Но на изображениях ученых раннего Нового времени указаны не просто символы их профессиональной деятельности, а точно воспроизведены их личные изобретения, открытия и идеи.

Так, Николай Коперник (*Nicolaus Copernicus*, 1473–1543), автор работы «Об обращении небесных сфер» (*De revolutionibus orbium coelestium*, опублик. в 1543 г. в Нюрнберге), посвященной папе Павлу III, изображен в одежде священника на копии портрета-гравюры (ок. 1668 г.) который, возможно, принадлежал Эразму Рейнхольду⁶⁶⁸. В верхнем правом углу помещена гелиоцентрическая модель мира и треугольник в виде факелов⁶⁶⁹, в правом – герб с двойным крестом на белом фоне⁶⁷⁰, а из рта – лента-девиз: «Надежда моя в Господе Христе» (*Spes mea in Deo Jesu*). Надпись под портретом гласит: «*Dominus Nicolaus Copernicus, Sacerdos, Canonicus Regularis, Astronomorum Koryphaeus. Ex Authentico Prototypo Erasmi Reinholdi, Copernic, Trutinat Terrae, Lunae que Labores, Sidereas Monstrat Pausas, Abstrusa que Pandit*»⁶⁷¹. Наглядным является факт, что вначале точно указывается социальный статус – священник, регулярный каноник (т.е. принесший монашеский обет), и только потом Коперник назван «корифеем»⁶⁷² астрономии», который показал гармоничное положение Солнца, Луны и звезд, открыв

⁶⁶⁸ *Unknown artist*. Portrait of Nicolaus Copernicus. Before 1668. Engraving, copper. The Kornik Library of the Polish Academy of Sciences, collection of graphics. Cat. no. A XXVI 2185; <<http://www.granger.com/popuppreview.asp?image=0004671>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 2.

⁶⁶⁹ Возможно, отсылка к книге Н. Коперника «О сторонах и углах треугольников как плоских, так и сферических» (*De lateribus et angulis triangulorum, tum planorum rectilineorum, tum sphaericorum...* Изд. 1542).

⁶⁷⁰ В 1497 г. Н. Коперник стал каноником вармийского капитула. Вармийский принц-епископат был основан в 1243 г. Тевтонским орденом (*Ordo domus Sanctae Mariae Teutonicorum in Jerusalem*), после второго Торнского мира 1466 г. орден перешел под вассалитет королевства Польского, что породило политическую и финансовую неопределенность и дальнейшее противостояние, поскольку тевтонцы не желали платить налог польскому королю и лоббировали свои интересы в Риме. Дядя Н. Коперника Лукас Ватценроде, воспитывавший его после смерти отца, занимал должность принца-епископа Вармийского с 1489 по 1512 гг. и был сторонником прямого подчинения епископата Риму. В 1510–1543 гг. Коперник был каноником собора во Фромборке, занимал должности канцлера, инспектора, комиссара, наблюдателя, посла и главного администратора вармийского капитула. После смерти Л. Ватценроде в ситуации неопределенности статуса принца-епископа Вармийского в 1512–1523 гг. во время войны королевства Польского и подвассального ему Тевтонского ордена Н. Коперник в должности канцлера вместе с фромборкским капитулом в 1512 г. приносит присягу верности польскому королю Сигизмунду I, который принадлежал к династии Ягайло. Двойной крест этой династии изображен на гравюре – портрете Коперника, что означает верность Сигизмунду I.

⁶⁷¹ Текст содержит ошибки, возможно, гравировщика и с трудом поддается точному переводу.

⁶⁷² Предводитель хора.

их тайны. На сайте музея Коперника во Фромборке утверждается, что на гравюре фактически изображено лицо немецкого математика, астронома, астролога, священника, ректора Тюбингенского университета (1522–1531) Иоганна Штёффлера (нем. Johannes Stöffler, 1452–1531)⁶⁷³.

Гравюра⁶⁷⁴, на которую ссылается сайт музея, также изображает Штёффлера в одежде священника, его окружают астрономические и геометрические приборы, он держит в руке свернутый свиток, и надпись сверху гласит: «Иоганн Штёффлер. Математик», что подчеркивает важность его принадлежности к университетской корпорации. В данном случае для нас не особенно важен факт, чье именно лицо изображено на портрете Н. Коперника. Примечателен сам способ схожей репрезентации, благодаря чему мы можем говорить об устойчивой тенденции изображения ученых, причем в иконографии XVI–XVII вв. наблюдается прочная корреляция между именем ученого, его корпоративной принадлежностью и научными достижениями⁶⁷⁵.

Если обратиться к визуальной репрезентации врачей-анатомов раннего Нового времени, видна та же тенденция. Андреас Везалий, так же, как Н. Коперник, считаются родоначальниками научной революции, которая началась с наблюдательной астрономии и экспериментальной медицины. На портрете первого издания 1543 г. «О строении человеческого тела» А. Везалий, потомственный врач⁶⁷⁶, профессор университетов Падуи, Болоньи и Пизы, член корпорации врачей-терапевтов, изображен в нарядно вышитой мантии и блузе с закатанными рукавами рядом с горизонтально подвешенным трупом. Он анатомирует руку⁶⁷⁷ и при помощи хирургических щипцов демонстрирует строение ее костей, мускулов и сухожилий⁶⁷⁸. Это изображение подчеркивает методологическую позицию ученого, критиковавшего пренебрежение практикой анатомии врачами-терапевтами (так называемыми физиками)⁶⁷⁹.

⁶⁷³ Музей Николая Коперника во Фромборке. Официальный сайт http://frombork.art.pl/wp-content/uploads/sites/InventoryWVN/view/nc_wor_gra.html (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁷⁴ *Unknown artist*. Portrait of Johannes Stöffler. Engraving, 1630. <<http://en.wikipedia.org/wiki/File:Stoeffler1.jpg>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 2.

⁶⁷⁵ Этому правилу подчиняются все изображения Н. Коперника, формируя дальнейшую традицию его визуальной репрезентации, см., например гравюры и портреты XVI–XX вв.; <<http://www.granger.com/results.asp?search=1&screenwidth=1366&tnresize=200&pixperpage=40&searchtxtkeys=copernicus&lastsearchtxtkeys=Copernic&withinresults=&searchphotographer=&lstformats=&lstorients=132¬txtkeys=&captions=&randomize=>>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 2.

⁶⁷⁶ Дед, Эверард ван Везель, был королевским врачом императора Максимилиана, а отец Андреаса – аптекарем Максимилиана, а позднее – камердинером императора Карла V.

⁶⁷⁷ Буквальная отсылка к ситуации, когда Везалий, будучи студентом Парижского университета, неудовлетворенный существующей практикой вскрытия, сам взял скальпель в руки: «Я попытался показать мускулы руки и более точно провести вскрытие внутренностей» (*Везалий А.* Ук. соч. С. 14).

⁶⁷⁸ *Calcar Jan Steven van*. Portrait of Vesalius. Engraving. // *Andrae Vesalii De humani corporis fabrica libri septem*. Basileae [Basel], Ex officina Joannis Oporini, 1543. P. XII; <http://www.nlm.nih.gov/exhibition/historicalanatomies/Images/1200_pixels/Vesalius_Portrait.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 3.

⁶⁷⁹ «Лечебное дело разложилось таким жалким образом, что врачи, присваивая себе звание физиков, оставили за собой только назначение лекарств и диеты при недугах особого порядка, предоставляя остальное врачевание тем, кого называли «хирургами» и считали чуть ли не прислугой. Врачи, к стыду своему, отстранили от себя то, что представляет

На заднем плане изображена драпировка в античном стиле и возвышающаяся дорическая колонна, что подчеркивает декларируемую в книге преемственность метода Везалия, который полагал, что он возрождает утраченное, изгнанное знание и восстанавливает единство медицинских методов⁶⁸⁰. На столе перед Везалием лежит исписанный лист бумаги, и стоит чернильница с пером, свидетельствуя о том, что анатом тут же, у трупа писал свои книги, стремясь как можно точнее передать строение тел и технику анатомирования⁶⁸¹. Таким образом, портрет ученого, выполненный Яном ван Калькаром, подчинен идее возрождения древнего утраченного искусства медицины с целью его успешной передачи последующим поколениям врачей.

Портрет английского врача Джона Киса (John Caius, 1510–1573), оппонента Везалия, переводчика Галена, переоснователя кембриджского колледжа «Гонвилл и Кис»⁶⁸² отражает его принадлежность к лондонской корпорации врачей-физиков (терапевтов) и основанному им в Кембридже колледжу. Внизу под рамкой изображен герб врача с двумя стоящими змеями, со сплетенными хвостами⁶⁸³, по обе стороны от герба пояснительная надпись: «Джон Каюс, медик. Второй основатель в 1557 году колледжа Гонвилл и Кис. Это изображение сделано с портрета в колледже». С 1557 г. он был дважды избран мастером колледжа, что отражено на портрете – на шее надеты две магистерские цепи. Дж. Кис трудился во благо колледжа, он расширил программы по преподаванию медицины, а построенное на его средства новое светлое просторное здание и введенный регламент для студентов (совместное диетическое питание, распорядок дня и т.п.) соответствовали современным ему представлениям о гигиене.

Сохранились многочисленные портреты и гравюры Уильяма Харви, последователя метода Везалия, члена Коллегии врачей-терапевтов, Ламбли-лектора, экстраординарного врача короля Иакова I и ординарного врача Карла I. Его услугами пользовалась придворная аристократия, включая лорда-канцлера Ф. Бэкона. На портрете кисти Дэнисла Майтенса, который был придворным художником

древнейшую и наиболее важную отрасль медицины и более, чем что-либо другое, зиждется на наблюдении Природы. <...> следует всячески внушать всем вновь вовлекаемым в наше искусство молодым медикам, чтобы они презирали перешепывание физиков (да простит их Бог), а следовали бы обычаю греков и настоятельным требованиям Природы и разума и прилагали к лечению и собственную руку, для того чтобы не обратить растерзанное искусство врачевания во всеобщую гибель человеческих жизней ...» (*Везалий А.* Ук. соч. С. 9, 11).

⁶⁸⁰ «Я вознамерился вызвать из небытия эту часть натуральной философии и достичь, если не большего совершенства, чем у древних докторов, то, во всяком случае, хоть равной степени ее развития, так чтобы нам не было стыдно утверждать, что наши приемы вскрытия смогут выдержать сравнение с античными, чтобы мы могли утверждать, что в наше время ничто не пришло в дальнейший упадок, а наоборот, ничто другое не восстановлено в такой полноте, как анатомия» (Там же. С. 13).

⁶⁸¹ «Эти книги, вместе с описанием приемов вскрытия мертвых и живых организмов, содержат изображения их частей, вставленные в содержание беседы о них таким образом, чтобы они как бы представляли взору изучающих творения Природы и вскрытое тело» (Там же. С. 17).

⁶⁸² Герб колледжа состоит из гербов первого основателя Э. Гонвилла и второго – Дж. Киса; http://en.wikipedia.org/wiki/File:Caius_College_Crest.svg (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁸³ Дж. Кис получил герб в связи с основанием колледжа в 1560 г. Согласно геральдической символике, змеи, стоящие на плите из зеленого мрамора, означают мудрость и благодать, основанные на прочном камне добродетели, украшенная золотом и драгоценностями книга – знание, куст вверх и цветы по бокам – бессмертие, которое никогда не исчезнет.

короля Иакова I и Карла I, ординарный врач монархов У. Харви изображен на темном фоне в черном расшитом сатиновом (или шелковом) дублете с воротником из тончайшего воздушного кружева⁶⁸⁴. Портрет выполнен в характерной для Майтенса изящной манере, хотя носит более сдержанный характер, в отличие от парадных портретов английской аристократии, и подчеркивает скромность ученого. Справа сверху англоязычная надпись обозначает социальный статус, корпоративную принадлежность врача: «Доктор Уильям Харви».

На портрете пожилого У. Харви 1650 г., работы Питера Лели⁶⁸⁵, впоследствии ставшего придворным художником короля Карла II, ученый изображен на темном фоне в черной мантии и ермолке, из-под которой струятся выющиеся волосы, луч света падает на высокий лоб, на утонченном лице – пронизательные глаза. Вверху надпись на латыни: «GVILIELMVS. HARVEIVS.M. D.» (Уильям Харви. Доктор Медицины). Внизу текст: «Sic ora ferebat. | Magnus Naturae Rimator | Et Circulationis Sanguinis Demonstrator Primus | Gulielmus Harveius» (То же лицо. Великий исследователь природы, первый разъяснитель движения крови Уильям Харви). Текст подчеркивает выдающиеся научные открытия анатома, полученные им экспериментальным путем, изложенные в доступной форме в книге «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных».

Фраза «Sic ora ferebat» – отсылка к цитате из «Энеиде» Вергилия (Книга III, стих 490): «Те же глаза, и то же лицо, и руки, и кудри!»⁶⁸⁶ – которую произносит Андромаха, узнавая в Энее своего маленького сына Астианакта, сброшенного ахейцами со стены Трои, поскольку, согласно предсказанию Калхаса, он должен был отомстить за ее разрушение и основать новые города. Эней после трудных скитаний по морю стал основателем Рима и после смерти был вознесен богами на небо. У. Харви репрезентируется как путешественник в неведомое, которому суждено стать основателем нового знания о человеке, поставившего под сомнение гуморальную теорию Гиппократ-Галена, что было критически воспринято его современниками-коллегами, но подтверждено исследованиями членов ЛКО. Копия с портрета была подарена в 1683 г. ЛКО Грэшем-профессором Джоном Мейшпфтом⁶⁸⁷.

Память о достижениях Харви сохраняется и в гравюре 1739 г., выполненной с портрета работы Вилема ван Беммеля. Портрет имеет по контуру рамки англоязычную надпись: «Уильям Харви. Доктор Медицины»⁶⁸⁸. Внизу расположены две книги – труд Харви «Анатомическое исследование...»;

⁶⁸⁴ *Mytens Daniel*. Portrait of William Harvey. Painting, oil on canvas, circa 1627; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw02970/William-Harvey?LinkID=mp02074&search=sas&sText=William+Harvey&role=sit&rNo=0>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 4.

⁶⁸⁵ *Unknown artist, after Lely Peter*. Portrait of Dr William Harvey. Painting, oil on canvas, ca. 1660s-1670s.; <<https://pictures.royalsociety.org/image/rs-9274>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 4.

⁶⁸⁶ См. издание: *Вергилий*. Собрание сочинений / пер. С. Ошерова под ред. Ф. Петровского. СПб.: Изд-во Биографический институт «Студия Биографика», 1994.

⁶⁸⁷ См. подробнее об истории картины в статье: *Keynes M.* The Portrait of Dr William Harvey in the Royal Society Since 1683; <<http://rsnr.royalsocietypublishing.org/content/60/3/249.full>> (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁸⁸ *Houbraken Jacobus, after Wilhelm von Bemmell*. Portrait of William Harvey. Engraving, line engraving. L.: Published by John &

горизонтально под углом поставлена иллюстрация, где точно воспроизведена кровеносная система кровообращения человека, здесь так же изображена змея, обвивающая посох – символ мудрости, как опоры в пути. Предметы оплетают прихотливо выходящие растения в стиле барокко – возможно, здесь проявилась любовь Беммеля к пейзажной живописи. Таким образом, Уильям Харви репрезентирован на картинах и гравюрах как доктор медицины, выдающийся английский ученый, обладающий острым умом и проницательностью, открывший в книге познания человека новые страницы.

Еще один ученый, имя которого связывают со становлением английской науки раннего Нового времени и Британской империи, – Джон Ди (John Dee, 1527–1609), математик, географ, астроном, астролог, алхимик и герметик, коперниканец, автор «Иероглифической монады» (*Monas hieroglyphica*, 1564). Несмотря на то что Мария Тюдор отвергла его проект Королевской библиотеки, он собрал уникальную научную библиотеку в своем доме в Мортлейке, которая прославилась среди европейских ученых и стала своеобразным научным центром. В коллекции Ди были издания «Об обращении небесных сфер» Коперника, карты Меркатора и т.п., хранились научные приборы, имелись комнаты для проживания и работы коллег и студентов⁶⁸⁹. Ученый стал личным астрологом Елизаветы I. На портрете XVI в. (1594?)⁶⁹⁰, где Джон Ди изображен в возрасте 67 лет, надпись сообщает, что он – «англичанин» и «лондонец». Это подчеркивает репрезентацию ученого по корпоративному признаку – принадлежности нации (в средневековом понимании этого слова) и городу. Джон Ди был сыном торговца тканями, получил университетское образование, и благодаря медицинским, астрологическим и научным изысканиям, состоял на службе у графа Пембрука, герцога Нортумберленда. В 1576 г. он получил герб (Золотой лев, девиз – «*Nic labor*»: «Здесь – труд»), поэтому он изображен как светский человек. Проницательно-утонченное лицо на характерном для портретной живописи конца XVI в. темном фоне человека в скромной черной одежде с гофрированным воротником, модном среди горожан, напоминает изображения меланхоликов того времени.

В 1577 г. была опубликована его книга «Искусство навигации» в четырех частях, где на фронтисписе⁶⁹¹ первой части изображена аллегория «Иероглиф Британии» (см. рамку изображения), а по углам зашифрована дата написания текста – 1576. Вверху располагается фамильный герб королевы Англии Елизаветы I, а по бокам от названия – две розы, символ династии Тюдоров. Снизу помещена

Paul Knapton, 1739, <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw132684/William-Harvey?LinkID=mp02074&search=sas&sText=William+Harvey&role=sit&rNo=8>> (дата обращения: 10.12.2014). См. приложение 4.

⁶⁸⁹ О биографии и занятиях Дж. Ди алхимией, астрологией, каббалой и естественными науками см. подробнее: John Dee: Interdisciplinary Studies in English Renaissance Thought / S. Clucas (ed.). N.Y., L.: Springer, 2006. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 193

⁶⁹⁰ *Unknown artist. Portrait of John Dee. Painting, oil on canvas, 1594?;* <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/40/John_Dee_Ashmolean.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 5.

⁶⁹¹ *John Dee. General and Rare Memorials pertaining to the Perfect Arte of Navigation. 1577. Title-page;* <http://www.joh.cam.ac.uk/sites/default/files/images/article_images/Aa_4_47%285%29tthumb.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 5.

аллегорическая картинка, нарисованная по наброску самого ученого. Книге предпослано стихотворное обращение к королеве, где Ди призывает Ее Величество основать малый военный флот из 60 больших и малых кораблей и объясняет смысл изображения: справа вверху освещают Британию лучи божественного света; ниже парит Архангел Михаил, посланник Божий, который отгоняет тьму от острова. Британская Республика изображена в виде коленапреклоненной женщины на берегу, которая просит королеву создать флот. На корабле в устье реки – большой двенадцатипушечный корабль образца 1570-х годов, с поднятым британским стандартом, слева от него находятся иностранные обидчики или пираты, совершавшие набеги на Британский остров. На левом берегу солдаты с факелами охраняют берег, в том числе и от тех, кто крадет зерно, которое символизирует колос, растущий вниз.

Ди возлагает на малый военный флот задачу транспортировки зерна в портовые города для его распределения в случае голода. На берегу возвышается крепость – символ безопасности, которая необходима Англии, а чуть выше на пирамиде стоит Возможность (Opportunity – символ проводимых Елизаветой I реформ), которую нужно схватить за волосы, чтобы союзники стали сильнее, а враги – слабее. Королева должна поймать взгляд Возможности, создать флот и стяжать победу – лавровый венок, к которому она протянула руку. Елизавета I, сидящая на троне-корабле с названием «Европа», отображает пророческие надежды на доминирование Англии⁶⁹². В конце стиха говорится, что Елизавета I будет повелевать всем Британским океаном и станет у руля Европы. Девизом к аллегории является надпись «Plura latent quam patent» (Больше скрывается, чем открывается)⁶⁹³. Пояснительные стихотворные и прозаические послания-обращения к монархам-патронам или коллегам, которым посвящался научный труд, характерны для традиции XV–XVI вв., причем авторы старались не только объяснить в них свою концепцию, но и рассказать о пользе книги для монарха, государства и общества в целом, не скупясь на восхваление мудрости венценосной особы.

Развитие навигации связано также с именем физика Уильяма Гилберта. В первом издании «О магните» (1600 г.) доктора У. Гилберта, члена Коллегии врачей терапевтов, врача королевы Елизаветы I, на фронтисписе изображен его личный герб⁶⁹⁴, сочетающий гербы двух семейств: Гилберт (отцов-

⁶⁹² Как полагает О.Н. Барабанов, именно Джон Ди находился у истоков формирования идеологии Британской империи и колонизации Нового света: «Джону Ди принадлежит появление самого термина “Британская империя” и разработка концепции прав Англии на колониальные завоевания и доминирование в мире <...>. Ди открыто сопоставил нарождающуюся Британскую империю и с христианским идеалом “мистического универсального града”, объединяющего всю землю <...>. Свою имперскую концепцию Ди рассматривал в контексте общего мистического единства мира. В поисках символических “ключей” к пониманию этого единства и преломлению его в т.ч. в реальной мировой политике, Ди написал <...> трактат “Иероглифическая монада”. <...> Он был привлечен к составлению маршрута первого английского кругосветного плавания, совершенного Френсисом Дрейком в 1577–80 гг. Также Джон Ди был одним из главных разработчиков т.н. Северо-Западного пути – прохода из Англии в Тихий океан вдоль северного побережья Канады» (См. подробнее: *Барабанов О.Н.* Британская империя: идеология глобального доминирования от Джона Ди до Сесила Родса; <<http://oko-planet.su/politik/politikdiscussions/94909-britanskaya-imperiya-ideologiya-globalnogo-dominirovaniya-ot-dzhona-di-do-sesila-rodsa.html>> (дата обращения: 10.12.2014).

⁶⁹³ См. подробнее: *Corbett M., Lightbown R.W.* The Comely Frontispiece: The Emblematic Title-page in England, 1550–1660. L., Boston: Routledge, 1979. P. 49–57.

⁶⁹⁴ *Гильберт У.* Ук. соч. С. 312.

ский – три розы на черном шевроне) и Когшелл (материнский – четыре ракушки и квадратный крест). На первой странице (ij) «Предисловия»⁶⁹⁵ в центре изображен герб династии Тюдор с королевской короной наверху, обрамленный лентой Ордена Подвязки с девизом: «Honi soit qui mal y pense» (Пусть стыдится подумавший плохо об этом). По обе стороны от герба на основаниях ваз с цветами написан вензель королевы Елизаветы I – ER (Elizabeth Regina – Королева Елизавета). Крайние фигуры завершают композицию: справа Британский лев с лилией на стяге, слева Дракон Тюдоров с розой на стяге. Эта гравюра означает, что автор книги находится на службе Ее Величества Елизаветы I, и этот труд написан во славу ее имени, хотя в тексте нет открытого посвящения королеве. Но научные изыскания, изложенные здесь, имеют целью облегчить навигацию морякам в плавании в Новый свет, что подчеркивает математик и геодезист Эдуард Райт (Edward Wright, 1558 (?)–1615) в своем «хвалебном предисловии» к тексту Гилберта⁶⁹⁶.

Это же значение книги демонстрирует гравюра на титульном листе посмертного издания 1628 г.⁶⁹⁷, где внизу изображен корабль, приплывающий в порт. По углам изображены иллюстрации из книги: 1) «Каким образом куски магнитного железа и магниты меньшего размера соотносятся с землей и с самой Землей, и какое положение под влиянием последних они принимают» (Книга вторая, гл. VII); 2) «Снабженный арматурой магнит влечет железо не сильнее, чем не снабженный, и что снабженный арматурой магнит крепче соединяется с железом» (Книга вторая, гл. XXII); 3) Прибор для определения склонения (Книга пятая, гл. I); 4) Чертеж поворотов намагниченного железа (Книга пятая, гл. VII)⁶⁹⁸. В центре гравюры слева от названия изображен натурфилософ (возможно, сам У. Гилберт), который демонстрирует, как «снабженный арматурой магнит поднимает другой снабженный арматурой магнит, который, в свою очередь, держит третий; так бывает и в том случае, когда в первом магните свойство более слабое» (Книга вторая, глава XX)⁶⁹⁹. А справа – моряк, показывающий, «каким образом натирают железные направляющие часовые стрелки и проволоки морских компасов, чтобы они приобрели более сильную вращательность» (Книга третья, гл. XVII)⁷⁰⁰. Следовательно, гравюра точно воспроизводит философию магнита, опыты, математические расчеты и иллюстрации к ним, приводимые в тексте книги. На гравюре Р. Клампа 1796 г., сделанной с картины Бодлианской библиотеки Оксфорда (возможно, XVIIв.)⁷⁰¹, У. Гилберт одет по моде своего времени в вы-

⁶⁹⁵ Там же. С. 313.

⁶⁹⁶ «... если бы эти твои книги о магните не содержали в себе ничего другого, кроме нахождения широты по магнитному склонению, тобою впервые предложенному, то и тогда наши английские, французские, голландские и датские капитаны, готовые плыть в пасмурную погоду из Атлантического океана в Британское море или Гибралтарский пролив, с полным основанием ценили бы их на вес золота» (Там же. С. 14).

⁶⁹⁷ Gilbert W. De Magnete, 1628 ed. Title page; <http://en.wikipedia.org/wiki/File:De_Magnete_Title_Page_1628_edition.jpg> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 6.

⁶⁹⁸ Гильберт У. Ук. соч. С. 117, 132, 242, 256–257.

⁶⁹⁹ Там же. С. 131.

⁷⁰⁰ Там же. С. 199.

⁷⁰¹ Clamp R. Portrait of William Gilbert. Engraving stipple, published 1796 ;

сокую шляпу, дублет с гофрированным воротником и докторскую мантию. Его правая рука лежит на глобусе, что отсылает к его работе «О магните», где он описал природу Земли. Надпись внизу свидетельствует о статусе Гилберта как личного врача королевы: «Dr. Will. Gilbert, Physician to Qⁿ Elizabeth» (Доктор Уилл. Гилберт, врач королевы Елизаветы).

Официальный статус Иоганна Кеплера (Johannes Kepler, 1571–1630), выходца из бюргерской среды, немецкого астронома, математика, астролога и механика, придворного астронома императоров Рудольфа II, Матвея и Фердинанда II, также указан на портрете работы неизвестного мастера (ок. 1620)⁷⁰²: «Ioannis Kepleri | Mathematici Caesarei | hanc Imaginem. | Argentoriratsensi Bibliotheca. | Consecr | Matthias Berneggerus | MDCXXVII» (Это изображение Иоганна Кеплера, математика Императора, библиотеке Страсбурга преподнес Матиас Бернеггер. 1627). Согласно переписке Кеплера и М. Бернеггера (Matthias Bernegger, 1582–1640), профессора Страсбургского университета, астронома и филолога, переводчика трактатов Галилея, Кеплер прислал ему этот портрет в 1620 г. Бернеггер заказал с него гравюру у Якова ван Хейдена, а сам портрет подарил в публичную библиотеку Страсбургского университета в 1627 г., где он висит и поныне⁷⁰³. Кеплер здесь изображен в черном дублете с белым стоячим воротником и манжетами, отороченными тонким кружевом. Рядом с ним на столе стоит звездный глобус, сделанный согласно его расчетам. Циркулем он измеряет расстояния между звезд, около глобуса лежат листы исписанной бумаги, возможно, страницы «Рудольфинских таблиц» (Tabulae Rudolphinae), где Кеплер впервые применил логарифмический метод для вычисления движения планет на основании наблюдений за звездным небом Тихо Браге.

Кеплер издал «Таблицы» в 1627 г. в Ульме⁷⁰⁴, посвятив их покойному Рудольфу II, патрону Тихо Браге. На фронтисписе издания размещена гравюра, выполненная Иоганном Целлером согласно замыслу Кеплера⁷⁰⁵. Она насыщена астрономическими символами и отсылками к истории астрономии. Текст «Рудольфинских таблиц» предваряет поэма, сочиненная ректором гимназии Ульма И. Б. Хебенштрайтом (Johann Baptist Hebenstreit), где объясняется аллегорическое значение гравюры⁷⁰⁶. Композиция выстроена вокруг ротонды – храма Астрономии, которая сидит на троне на крыше в короне, увенчанной звездами, с лавровым венцом в руках. Над ней парит имперский орел в короне, осыпая астрономов золотыми монетами, которые, падая, превращаются в звезды.

<<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw127432/William-Gilbert?LinkID=mp88117&search=sas&sText=William+Gilbert&role=sit&rNo=0>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 6

⁷⁰² Unknown artist. Portrait of Johannes Kepler. Painting oil on canvas, circa 1620; <<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:JKepler.png?uselang=ru>> (дата обращения: 10.12.2014).

⁷⁰³ См. подробнее: *Kepler J. Kepler's Somnium: The Dream Or Posthumous Work on Lunar Astronomy* / E. Rosen (ed.). Madison [etc.] : University of Wisconsin Press, 1967. P. XV.

⁷⁰⁴ Текст оригинала издания 1627 г. см. здесь: *Kepler J. Tabulae Rudolphinae*. Ulm: Jonas Saurii, 1627; <<http://193.206.220.110/Teca/Viewer?an=334726#>> (дата обращения: 10.12.2014). Фронтиспис см. в Приложении 7.

⁷⁰⁵ *Gingerich O. The Great Copernicus Chase and Other Adventures in Astronomical History*. Cambridge, Mass.: Sky Publishing Corporation; and Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1992. Ch. 15.

⁷⁰⁶ См. подробнее: *Gingerich O. Johannes Kepler and the Rudolphine Tables* // *Gingerich O. The Great Copernicus...*

По периметру симметрично стоят шесть богинь, олицетворяющих основы астрономии Кеплера: Оптика; Наблюдение с телескопом в руках; Логарифм держит стержни, обозначающие соотношение 1:59, а число вокруг ее головы показывает натуральный логарифм 2,0,6931472. У Геометрии – компас, угольник и схема эллипса, означающая первый закон Кеплера: «Каждая планета Солнечной системы обращается по эллипсу, в одном из фокусов которого находится Солнце». Далее расположена *Stathmika*, представляющая второй кеплеровский закон рычага и баланса: «Каждая планета движется в плоскости, проходящей через центр Солнца, причем за равные промежутки времени радиус-вектор, соединяющий Солнце и планету, описывает равные площади». И последняя фигура, Магнетизм с компасом и магнитом в руках, означает третий закон Кеплера (закон гармонии), отсылающий к теории У. Гилберта. На потолке ротонды воспроизведена гео-гелиоцентрическая система вселенной Тихо Браге, из центра которой свисает надпись «*Tabulae Rudolphinae*», что подчеркивает связь «Таблиц» с его системой.

На заднем плане ротонду подпирают две деревянные колонны, что символизирует древних астрономов, не имевших астрономических инструментов: стоящий около нее халдейский астроном при помощи пальцев пытается определить угловое расстояние между планетами. Одна из колонн достроена до крыши при помощи клиньев, поскольку ранней астрономии были недоступны точные наблюдения за небом. Две колонны состоят из квадратных каменных блоков, отсылающих к астрономам древних цивилизаций, где были построены первые обсерватории. На цоколях круглых кирпичных древних колонн в дорическом стиле начертаны имена античных астрономов. На столпе, где написано: «Арат»⁷⁰⁷, висит армиллярная сфера, служащая для определения экваториальных и эклиптических координат. К колонне с именем «Гиппарх» прикреплен небесный глобус, рядом с ним стоит сам астроном⁷⁰⁸. На столпе Птолемея висит астролябия, один из старейших астрономических инструментов для определения широты и долготы с помощью стереографической проекции, что было описано им в «Планисферии». Птолемей сидит около колонны, пером рисуя схему, рядом с ним лежит его «Альмагест» (*Megale syntaxis* – Великое построение). К столпу Метона⁷⁰⁹ прикреплен гномон,

⁷⁰⁷ Арат из Сол (Ἀράτος ὁ Σολεῖς, ок. 315 до н. э.–240 до н. э.) — греческий дидактический поэт. Автор астрономической поэмы «Явления» (φανόμενα), основанной на прозаическом сочинении Евдокса Книдского, где описана геоцентрическая система мира, небесные сферы, движение Солнца по эклиптике по знакам зодиака, созвездия, которые возможно наблюдать с широты Книды, и порядок их обращений. Несмотря на мнение Гиппарха, что поэма содержит астрономические ошибки, современные астрономы пришли к выводам, что звездное небо так выглядело около III тысячелетия до н. э. в районе 360 северной широты на параллели, пересекающей Крит и Кипр, а ошибки, упомянутые Гиппархом, связаны с прецессией.

⁷⁰⁸ Гиппарх Никейский (Ἰππάρχος, ок. 190 до н. э.–ок. 120 до н. э.) — древнегреческий математик, астроном, географ и механик, создал геометрические модели движения небесных тел, имеющие высокую предсказательную точность, составил первый в Европе звездный каталог, включивший точные значения координат около тысячи звезд с учетом величины звезд, открыл и измерил прецессию.

⁷⁰⁹ Метон Афинский (ок. 460 до н. э.– ?) — древнегреческий астроном, математик и инженер. В 433 г. до н. э. открыл «Метонов цикл» (19-летний период, равный 6940 суткам, по прошествии которого Луна и Солнце возвращаются почти в то же положение относительно Земли и звезд), положенный в основу лунно-солнечного греческого календаря, где он согласовал солнечный цикл (365,5 дня) и лунный (354 дня). Метонов цикл позволил составить христианским астрономам

прибор для определения наклона эклиптики к экватору и определения высоты Солнца над горизонтом, который он построил в 432 г. до н. э. на площади в Афинах для наблюдения солнцестояний.

Новые колонны символизируют современную астрономию. Коперник сидит рядом с колонной с его именем, на его коленях лежит книга «Об обращении небесных сфер» (*De revolutionibus orbium coelestium*), рядом за спиной располагаются «Эфемериды» Региомонтана (*Regiomontanus*, или *Johannes Müller*; 1436–1476), на которые он опирался в своей работе. К его колонне прикреплен посох Иакова⁷¹⁰ и трикветрум – его применение описал Коперник в книге «Об обращении небесных сфер»⁷¹¹. В центре композиции находится Тихо Браге, указывающий рукой Копернику на свою систему мира. Его колонна украшена коринфской капителью, к ней прикреплен принадлежавший ученому секстант⁷¹² и стенной квадрант⁷¹³, которые были им усовершенствованы. Браге опирается на свою колонну, одет в мантию, отороченную горностаем, на груди висит орден Слона, что означает его принадлежность к рыцарскому ордену Братства Святой Девы Марии, учрежденному королем Дании Кристианом II в середине XV в. На цоколе колонны лежит его работа о планетарной теории «Приготовление к обновленной астрономии» (*Astronomiae Instauratae Progymnasmata*, 1592).

Основание ротонды тоже покрыто изображениями: в центре находится остров Вен (*Hven*), пожалованный Тихо Браге в 1576 г. специальным указом датско-норвежского короля Фредерика II в пожизненное пользование, где астроном построил Уранеборг (замок Астрономии) с библиотекой, обсерваторией, алхимической лабораторией, мастерской и типографией. Слева от острова нарисованы Солнце и роза ветров, справа – герб Дании с тремя леопардовыми львами и девятью золотыми сердцами; к острову подплывает корабль. Труды Браге и его наблюдения, по замыслу Фредерика II, должны были прославить Данию, монарха и самого астронома. Слева от острова помещено изображение Кеплера. Его сотрудничество с Браге началось с переписки, а в 1600–1601 гг. он ассистировал ему в Праге. После смерти коллеги Кеплер опубликовал окончательную редакцию тома о сверхновой звезде 1572 г. и продолжил его наблюдения, используя инструменты Браге, поскольку наследовал и его должность. Результатом этого совместного труда и стали «Рудольфинские таблицы». Кеплер окружен астрономическими инструментами, на столе стоит макет крыши храма Урании, и выше висит список его работ: «*Mysterium cosmographicum*» (Тайна мира, 1596), «*Astronomiae Pars Optica*» (Оптика в астрономии, 1604), «*Epitome astronomiae Copernicanae*» (Коперниканская астрономия, в 3-х тт., 1618–1621).

цикл Пасх.

⁷¹⁰ Астрономический радиус, или поперечный жезл, инструмент для астрономических наблюдений, который позволяет измерять углы для определения широты путем измерения высоты Полярной звезды или Солнца.

⁷¹¹ Параллактическая линейка – астрономический угломерный инструмент для измерения зенитных расстояний небесных светил и параллакса Луны.

⁷¹² Навигационный инструмент для измерения высоты светила над горизонтом для определения географических координат.

⁷¹³ Предшественник секстанта, астрономический инструмент для определения высоты светила.

Таким образом, композиция оказывается закольцованной, отражая историю астрономии, когда были изобретены основные астрономические приборы; написаны важнейшие труды; Птолемеем, Коперником, Тихо Браге и Кеплером созданы геоцентрический и гелиоцентрический варианты концепции Вселенной. По правую сторону от Уранеборга изображены наборщик и печатники, работающие на станке, благодаря которым «Рудольфинские таблицы» и все вышеперечисленные книги в эпоху книгопечатания стали доступны не только ученым, но и всем людям, интересующимся астрономией и присоединившимся в XVII в. к наблюдениям за звездным небом, сделав немало астрономических открытий⁷¹⁴. Кроме того, идеи и открытия астрономов, созерцание ночного неба послужили причиной для вдохновения поэтам, романистам и художникам, которые осмысливали новое знание при помощи кончетти, аллегорий и эмблемы. И, как мы видим, художественное мышление и риторика эпохи оказывали обратное влияние на самих ученых, стремившихся преподнести свое знание современникам не только в виде научного текста, но и при помощи узнаваемых визуальных и метафорических образов.

Ф. Бэкон в своем проекте восстановления наук суммировал открытия современных ученых, предложив создать на основе их методологии новую научную институцию. Он проанализировал в числе прочих открытия коперниканцев и Гилберта, в тексте видны следы идей Джона Ди. Гравюры, иллюстрирующие работы Ф. Бэкона, и его портреты также отображают государственные статусы философа и амбиции Британии времен короля Иакова I стать во главе научно-исследовательских проектов. Парадный портрет сэра Френсиса Бэкона, виконта Сент-Олбанс, созданный Паулем ван Сомером в 1618 г.⁷¹⁵, изображает философа на фоне красной драпировки в богато расшитой аристократической одежде, украшенной тонко прорисованной золотой вышивкой и изящными дорожными кружевами. На столе лежит мешок с большой королевской печатью, на нем вышит герб короля Иакова I – это свидетельствует о том, что с 1617 по 1621 гг. Бэкон был лордом-хранителем печати, с 1618 г. – лордом-канцлером, причем обязанности хранителя печати были оставлены за ним. Этот парадный портрет впоследствии частично воспроизводится во многих поясных портретах и гравюрах. Например, на гравюре Фредерика Хендрика ван Хове⁷¹⁶ (ок. 1650–1690) наверху изображен фамильный герб Бэконов с

⁷¹⁴ См., например: *Chapman A.* Jeremiah Horrocks, the Transit of Venus, and the «New Astronomy» in Early Seventeenth-Century England // *The Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society.* 1990. No. 31. P. 333–357; *Лисович И.И.* Джереми Хоррокс (Jeremiah Horrocks, 1618–1641) и проект измерения масштабов Солнечной системы // Информационно-исследовательская база данных «Современники Шекспира»; <<http://around-shake.ru/news/3991.htm>> (дата обращения: 10.12.2014).

⁷¹⁵ См. копию с него 1731 г. *Unknown artist.* Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Painting, oil on canvas, after 1731 (circa 1618). © National Portrait Gallery, London; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw00261/Francis-Bacon-Viscount-St-Alban?LinkID=mp00201&search=sas&sText=Francis+Bacon&role=sit&rNo=3/>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 8.

⁷¹⁶ *Hove Frederick Hendrik, van;* after *Simon de Passe,* Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Engraving, line engraving, circa 1650–1690. © National Portrait Gallery, L.; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw112483/Francis-Bacon-Viscount-St-Alban?LinkID=mp00201&search=sas&sText=Francis+Bacon&role=sit&rNo=16/>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 8.

девизом: «*Mediocria firma*» (Умеренность постоянна); еще выше – лента с надписью: «*Moniti meliora*» (цитата из «Энеиды» Вергилия, III, 188: «*Moniti meliora sequamur*» (Предупрежденные, последуем лучшему; в переводе С. Ошерова – «Так последуем вещим советам»)). Надпись «*Moniti meliora*» взята из посмертного оксфордского издания «О великом восстановлении наук» 1640 г., изданного на английском языке (перевод с латинского сделал Гилберт Уотс); в книге на фронтисписе Уильяма Маршалла изображены два столпа, где располагаются эти слова, объединяя их в целое⁷¹⁷.

Колонны символизируют лестницу индуктивного познания, согласно которой Бэкон замыслил концепцию своего «Великого восстановления наук». На колонне слева, под надписью «Оксфорд», возвышается стопка книг, частей «Великой инстантрации»: 1-я часть – «О разделении наук» (*De Augmentis Scientiarum*), 2-я – «Новый метод» (*Novum Organum*), 3-я – «Естественная история» (*Historia Naturalis*). Фундаментом этой науки является пирамида, в основании которой находится «Философия», а стороны составляют «История», «Поэзия» и соответствующие этим искусствам «Разум», «Память», «Воображение». Колонна справа также содержит пирамиду, основанием которой является «Теология», а сторонами – «Природа» и «Человек», что формирует «Философию» (надпись выше). На «Философии» располагается план «Великого восстановления»: 4-я часть – «Лестница Интеллекта» (*Scala Intellectus*), 5-я – «Предвосхищение второй философии» (*Anticipationes Philosophiae Secundae*), 6-я – «Вторая философия, или Действенная наука» (*Philosophia Secunda aut Scientia Activa*)⁷¹⁸. Завершает столп надпись «Кембридж»: именно там впоследствии возникла школа неоплатоников. И если столп слева венчает шар – Глобус с надписью «Мир видимый» (*Mundus visibilis*), то второй – «Мир мыслительный» (*Mundus intellectualis*, Мир идей). Именно восхождение к нему дарует человеку, по Бэкону, истинное стремление к знанию и могуществу⁷¹⁹.

Познание визуализировано как путешествие корабля за открытую линию горизонта, команда которого предупреждена советами Ф. Бэкона и «следует лучшему» между столпами по водам неведомого⁷²⁰, что, возможно, означает аллюзию на Геркулесовы столпы, за которыми располагались мифические Острова блаженных, Земля обетованная. И навигационным ориентиром в этом путешествии выступает несколько источников света. Свет познания на гравюре также иерархизирован: у основания колонн стоят совы с факелами, что символизирует неверный свет чувственного познания,

⁷¹⁷ Bacon F. Of the advancement and proficiencie of learning, tr. Gilbert Wats. Oxford, 1640. Title-page; http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=511277&objectId=3136627&partId=1 (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 8.

⁷¹⁸ См. план книги в: Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 1. С. 72–84.

⁷¹⁹ См. подробнее: Сапрыкин Д.И. «Regnum Hominis». Имперский проект Френсиса Бэкона. М.: «Индрик», 2001.

⁷²⁰ «Мы не пренебрежем тем, чтобы совершить плавание вдоль берегов унаследованных наук и искусств и мимоходом внести в них кое-что полезное. Но при этом мы дадим такое распределение наук, которое обнимет не только то, что уже найдено и известно, но и то, что до сих пор упускалось и только подтежит нахождению.<...>для второй части предназначается учение о лучшем и более совершенном применении разума к исследованию вещей и об истинной помощи разума, чтобы тем возвысился разум (насколько то допускает участь смертных) и обогатился способностью преодолевать трудное и темное в природе» (Бэкон Ф. Ук. соч. Т.1.С. 72).

способного уловить тени в платоновской пещере. У вершин колонн располагаются космические источники света (Солнце и Луна), а все пронизывает незримый свет Божественный, находящийся в центре вверху гравюры.

Как полагает Питер Докинс, гравюра представляет собой неплатоническую аллюзию, где философия Бэкона представлена в виде пирамиды, ведущей от физики к метафизике и высшему закону Божественной любви⁷²¹. Это высказывание можно дополнить тем, что перед нами не просто пирамидальная треугольная композиция, символизирующая, по Платону, первоэлемент огня: это бэконовская интерпретация восходяще-нисходящего познания, отраженная в кольцевой композиции гравюры, поскольку «Мир видимый» и «Мир мыслимый» протягивают друг другу руки, что должно привести ученого к власти над природой и обществом. Таким образом, гравюра точно визуализирует концепцию восстановления наук Бэкона, которая должна стать навигационной картой для интеллектуального путешествия. Она создана в традициях популярного для того времени жанра «*emblemata*» (эмблемы), которая состояла из трех частей (изображения, надписей и девиза) и предполагала интеллектуальное усилие читателя, которому предлагалось разгадать смысл послания, сочетающего визуальный образ и слово.

На фронтисписе этого же издания размещен портрет Ф. Бэкона в полный рост с медалью лорда-канцлера на шее: он сидит за столом, и зрителю видно, как философ пишет первые строки «*Instauratio Magna*»⁷²². Рядом с раскрытой книгой лежит компас – навигационный прибор для путешествующих в неизведанное. На заднем плане на стене изображены фамильный герб, полка с пронумерованными томами (возможно, остальными частями «О великом восстановлении наук»). Надпись вверху – «*Tertius a Platone philosophiae princeps*» (Третий после Платона монарх философии) – свидетельствует о том, что современники считали его продолжателем философии Платона и оппонентом Аристотеля, заложившего «Органом» (Логикой) основы схоластики. Это представление соответствует позиции самого Бэкона, отвергшего принципы аристотелианской логики и диалектики, которой он

⁷²¹ «Bacon's Pyramid of Philosophy has history for its base, upon which is built, layer upon layer, first physics, then metaphysics, and finally the crowning knowledge of the supreme law of love. Physics is concerned with material and efficient causes, and metaphysics with formal and final causes. These causes are laws. The formal causes are what Bacon, like Plato, calls "Forms", which are the living Ideas (i.e. Angels) of God that lie behind all Creation. The final causes are the greatest of those living Ideas (i.e. Archangels), of which the supreme cause (the Summary Law of Nature) is divine Love. Bacon urges us to discover and know these causes, and most of all the supreme cause, so that we may do good by practising them <...> Bacon's Pyramid of Philosophy is a true pyramid—that is to say, it has a triangular base, with three sides joined together at the apex in a single point. In terms of Platonic solids it symbolises the element fire. Each side represents one of the three main aspects of truth to be researched, practised and known—Divine, Human and Natural—which correspond to the Hermetic description of the three "Heads"—God, Man and Cosmos» (*Dawkins P.* The Great Instauration; <http://www.fbrt.org.uk/pages/essays/essay-gt_inst.html>) (дата обращения: 10.12.2014).

⁷²² *Marshall William* (printmaker). Portrait of Francis Bacon, the philosopher, seated at a table writing in a book, wearing hat and medal; the frontispiece to his «Advancement of Learning», Engraving, 1640; <http://www.britishmuseum.org/system_pages/beta_collection_introduction/beta_collection_object_details/beta_collection_image_gallery.aspx?assetId=115198&objectId=1513678&partId=1> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 8.

противопоставил индукцию в «Новом Органоне» и «Instauratio Magna»⁷²³.

Портреты Роберта Бойля (Robert Boyle, 1627–1691), основателя ЛКО, последователя новой философии Ф. Бэкона, также подчиняются вышеупомянутой логике репрезентации. Сохранилось несколько копий, сделанных в XVII в. для наследников, с парадного портрета работы Иоганна Керсбума, написанного незадолго до смерти ученого⁷²⁴. На нем Р. Бойль изображен в роскошной обстановке, соответствующей его статусу урожденного аристократа и потомственного дворянина: он был седьмым сыном и четырнадцатым ребенком Ричарда Бойля, графа Корка, получил хорошее домашнее образование, окончил Итон, а во время путешествия по Европе жил у Галилея. Он одет в черную шелковую мантию, из-под которой видна белоснежная рубашка из тонкой ткани, на голове – ухоженный завитой согласно моде парик. Высокое кресло, на котором он сидит, и стол покрывает ткань (шелк или сатин) с изящными витыми узорами. На столе лежит раскрытая книга, содержание которой не поддается атрибуции. На заднем плане – колонна с античной драпировкой, еще дальше виднеется стена с трехчетвертной колонной, увенчанной коринфской капиталью.

Картина исполнена лаконичности и торжественности, подчеркивая бледное уточненное лицо ученого с выразительными карими глазами. Это изображение отсылает к традиции меланхолических портретов. По собственному признанию ученого, в юности он был склонен к самоубийству и боролся с меланхолией, а с 21 года он серьезно болел, и болезнь преследовала его всю оставшуюся жизнь. Состояние здоровья ухудшали его занятия алхимией. Умер Бойль от инсульта и паралича. На портрете в разных его копиях указано имя ученого, дата написания и художник.

На изображениях XVIII в. можно найти более точные отсылки к статусу и профессии Р. Бойля. Так, на гравюре 1739 г. работы Джорджа Вёрчу⁷²⁵, сделанной с вышеописанной картины, слева у ос-

⁷²³ «По отношению к природе вещей мы во всем пользуемся индукцией как для меньших посылок, так и для больших. Индукцию мы считаем той формой доказательства, которая считается с данными чувств и достигает природу и устремляется к практике, почти смешиваясь с нею. Итак, и самый порядок доказательства оказывается прямо обратным. До сих пор обычно дело велось таким образом, что от чувств и частного сразу воспаряли к наиболее общему, словно к твердой оси, вокруг которой должны вращаться рассуждения, а отсюда выводилось все остальное через средние предложения: путь <...>, не ведущий к природе, а предрасположенный к спорам и приспособленный для них. У нас же непрерывно и постепенно устанавливаются аксиомы, чтобы только в последнюю очередь прийти к наиболее общему, и само это наиболее общее получается не в виде бессодержательного понятия, а оказывается хорошо определенным и таким, что природа признает в нем нечто подлинно ей известное и укорененное в самом сердце вещей <...>; основания наук мы полагаем глубже и укрепляем, и начала исследования берем от больших глубин, чем это делали люди до сих пор, так как мы подвергаем проверке то, что обычная логика принимает как бы по чужому поручительству»; «Наше учение об очищении разума, для того чтобы он был способен к истине, заключается в трех изобличениях: изобличение философий, изобличение доказательств и изобличение прирожденного человеческого разума. Когда же все это будет развито, и когда, наконец, станет ясным, что приносила с собой природа вещей и что — природа ума, тогда будем считать, что при покровительстве божественной благодати мы завершили убранство свадебного терема Духа и Вселенной» (Бэкон Ф. Ук. соч. Т. I. С. 75, 77–78).

⁷²⁴ Unknown artist, after Kerseboom Johann. Portrait of Robert Boyle. Painting, oil on canvas, circa 1689–1690; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw00728/Robert-Boyle?LinkID=mp00522&role=sit&rNo=1>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 8.

⁷²⁵ Vertue George, after Johann Kerseboom. Portrait of Robert Boyle. Engraving, 1739; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw128899/Robert-Boyle?LinkID=mp00522&role=sit&rNo=13>> (дата

нования портрета воспроизведен сконструированный Бойлем вакуумный насос, при помощи которого он ставил эксперименты⁷²⁶ и открыл так называемый закон Бойля⁷²⁷. Рядом – различные химические приборы: мензурка, реторта, два форматора, щипцы, флакон с жидкостью, кусочки минералов, исписанный лист ветхой бумаги или пергамента. Поскольку гравер неточно изобразил насос, то, возможно, реторта – это так называемая бойлевская «hydrostatic perpetual motion» (вечная гидродинамическая машина). Изображены несколько книг в тисненых переплетах: вероятно, труды ученого, прославившие его как одного из основателей химии. В диалоге «Химик-скептик» (1661)⁷²⁸ он высказал свои основные методологические взгляды: предположил, что материя состоит из атомов и групп движущихся атомов, а изменение вещества связано со столкновением частиц. В результате поставленных опытов Бойль отрицал разделение на четыре элемента, предполагая их большее количество, и писал, что химия должна перестать подчиняться медицине или алхимии, и ее задача – подняться до статуса науки при помощи эксперимента.

Справа на тумбе изображен герб, принадлежавший отцу Бойля: крепостная стена разделяет щит по диагонали на два поля – червонное и серебряное⁷²⁹, сверху его венчает герцогская корона с головой льва⁷³⁰, по бокам расположены держатели в виде двух львов. Интересен факт присутствия герба на изображении Роберта Бойля, поскольку, будучи младшим сыном, он не унаследовал титул, хотя и мог использовать отцовский герб в качестве личного. Внизу расположена лента с девизом, который трудно прочесть. Известно, что motto отца был: «God providence is my inheritance» (Божественное провидение – мое наследство), что вполне соответствует как судьбе отца, сделавшего уникальную карьеру, так и судьбе сына, заслужившего славу великого химика. Примечательно, что гравер подчеркнул происхождение ученого, который в изданиях своих работ на титульном листе указывал высокое дворянское происхождение: «By The Honorable Robert Boyle» ([написано] благородным Робертом Бойлем).

Кристофер Рэн, коллега Бойля, изображен на портрете художника Джона Клостермана⁷³¹ в шелковой профессорской мантии и парике. В руках ученый держит полуразвернутый свиток с картой Лондона, план реконструкции которого он составил после пожара 1666 г. и частично реализовал, вос-

обращения: 10.12.2014). См. Приложение 9.

⁷²⁶ Boyle R. A defense of the doctrine touching spring and weight of the air. Examen of Mr. T. Hobbes his Dialogus physicus de naturâ aëris. – Oxford: Printed by H. Hall, printer to the University, for Tho: Robinson, 1662.

⁷²⁷ Закон об «упругих свойствах воздуха» Бойля-Мариотта, описанный им в 1662 г. в сочинении «A Defense of the Doctrine Touching Spring and Weight of the Air» («Защита доктрины, касающейся упругости и веса воздуха»).

⁷²⁸ Boyle R. The Sceptical Chymist: or Chymico-Physical Doubts & Paradoxes. L., 1661.

⁷²⁹ Этот герб был дарован в 1569 г. и стал основой для династии: Boyle (Kentish Town, co. Middlesex; granted 24 Jan., 1569). Per bend crenellégu. and ar.

⁷³⁰ Boyle (Middlesex). Per bend crenellée ar. and gu. Crest – Out of aducal coronet or, a lion's head erased per pale crenellée ar. and gu.

⁷³¹ *Closterman John*. Portrait of Sir Christopher Wren. Painting, oil on canvas, 1690; <<https://pictures.royalsociety.org/image-rs-9545>> См. Приложение 10.

становив 35 церквей города и Лутгейт-хилл. Этот план включил в себя ренессансные представления гуманистов и ученых об идеальном городе с широкими улицами, парками и монументальными зданиями. На заднем плане портрета за окном, обрамленным драпировкой, открывается вид на барочный собор св. Павла в Лондоне, который также был построен по проекту Рэна. Надпись под окном свидетельствует: «Christopher Wren. President of the Royal Society» (Кристофер Рэн. Президент Лондонского королевского общества), указывая на то, что Рэн исполнял обязанности президента ЛКО в 1680–1682 гг., а в науке он оставил о себе память как астроном, математик, архитектор, анатом.

На портрете работы Г. Кнеллера Рэн изображен в завитом парике и черном камзоле сидящим в кресле с высокой спинкой⁷³². На столе перед ним лежит том Эвклида, план западного предела собора св. Павла. В руке он держит циркуль. На картине он представлен как продолжатель математики Эвклида. Вверху надпись гласит: «Sir Christopher Wren. Late Surveyor-General of the Royal Buildings. Died from C.X. 1723 25 February» (Сэр Кристофер Рэн. Бывший главный землемер Королевских построек. Умер от Рождества Христова 1723 года 25 февраля). Указан также сословный статус Рэна, который, будучи выходцем из семьи священника, был возведен в дворянское достоинство в 1673 г. за заслуги перед королем. С 1669 по 1718 гг. Рэн занимал должность «Surveyor of the King's Works» (Землемер королевских работ), при Office of Works (Управление работами), которое было официально учреждено при английском королевском дворе в 1378 г. для надзора за зданиями королевских замков и резиденций. Очевидно, что мемориальная надпись на портрете, хранящемся в Национальной портретной галерее Англии, была сделана позднее, после смерти архитектора.

На гравюре, сделанной с портрета Кнеллера⁷³³, внизу написано: «Christophorus Wren Eques, Aedificiorum Regalium per totam Angliam Praefectus, Basilicae Paulinae, Templorum, Operumq[ue] Publicorum Urbis Londinensis Post Fatale Incendium Ao. Dni. MDCLXVI, Architectus, Curatorq[ue] Generalis. A.D. 1713, Aet. 81.» (Кристофер Рэн, дворянин, начальник королевских строений по всей Англии, архитектор и попечитель базилики св. Павла, церквей и публичных работ города Лондона после рокового пожара от Р. X. 1666, главный архитектор. От Р. X. 1713, Корстон. 81). Здесь указаны: социальный статус ученого, занимаемая должность, его работа на благо короля, Англии и города. Перед нами возникает образ ученого, состоящего на службе общества, который создал облик нового Лондона и следил за сохранностью его зданий и королевских построек.

Портрет еще одного члена ЛКО 84-летнего сэра Исаака Ньютона, сделанный в студии худож-

⁷³² Kneller Godfrey. Portrait of Sir Christopher Wren. Painting oil on canvas, 1711.; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw06939/Sir-Christopher-Wren?LinkID=mp04934&search=sas&sText=Christopher+Wren&role=sit&rNo=0>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 10.

⁷³³ Smith John, after Sir Godfrey Kneller. Portrait of Sir Christopher Wren. Bt. mezzotint, 1713 (1711?). ; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/large/mw143419/Sir-Christopher-Wren?LinkID=mp04934&search=sas&sText=Christopher+Wren&role=sit&rNo=2>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 10.

ника Еноха Зеймана⁷³⁴, представляет седовласого старца, воплощающего достоинство, сохранившего твердость взгляда. Он сидит за письменным столом в богатом шелковом халате и белой кружевной рубашке: это облачение мало чем отличается от профессорского одеяния. На письменном столе стоит небесный глобус и лежит раскрытый том третьего издания «Philosophiae Naturalis Principia Mathematica» (Математические начала натуральной философии), где математически обоснована физическая модель гелиоцентрической Вселенной. На страницах книги отчетливо прорисованы иллюстрации и текст, что позволяет идентифицировать ее. На заднем плане расположены стеллажи с библиотекой Ньютона.

Появляются также групповые изображения ученых, что репрезентирует их с разных позиций. Объединение в одну композицию ученых, живших в разное время, позволяет продемонстрировать историческую преемственность научного знания. Самое известное из них – это «Афинская школа» Рафаэля, где представлены беседующие философы и ученые античности, Средневековья и эпохи Возрождения, среди них центральное место занимают Платон и Аристотель. Еще одним таким примером служит гравюра к вышеупомянутым «Рудольфинским таблицам» Кеплера или гравюра Франца Кляйна, где в одной рамке объединены портреты известных магов и алхимиков⁷³⁵: Магомет (пророк), неопифагореец Аполлоний Тианский, Роджер Бэкон, Эдвард Келли (ученик Джона Ди), Парацельс и Джон Ди. Они узнаваемы по иконографии и коротким надписям, характеризующим их достижения.

В XVII в. групповые изображения ученых демонстрируют их принадлежность к определенному научному сообществу или корпорации. В это время среди городских гильдий становится популярным заказывать групповые портреты, на которых явно обозначена профессиональная принадлежность заказчиков. Михиль Янсон ван Миревельт написал на заказ гильдии хирургов Делфта «Урок анатомии доктора Виллема ван дер Меера»⁷³⁶. Но, в отличие от общеизвестного рембрандтовского «Урока анатомии доктора Тульпа», где присутствующие врачи погружены в наблюдение над процедурой анатомирования, на картине ван Миревельта собравшиеся смотрят на зрителя, явно позируя с хирургическими инструментами в руках около трупа, у которого вскрыта брюшная полость. «Урок Анатомии доктора Тульпа»⁷³⁷ был заказан молодому Рембрандту гильдией хирургов Антверпена, ко-

⁷³⁴ *Unknown artist*. Portrait of Sir Isaac Newton. Studio of Enoch Seeman. Painting oil on canvas, circa 1726; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw04661/Sir-Isaac-Newton?LinkID=mp03286&search=sas&sText=Isaac+Newton&OOnly=true&role=sit&rNo=2>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 11.

⁷³⁵ *Clein Francis*. Mohammed, Appoloneus Tyaneus, Sir Edward Kelly, Roger Bacon, Paracelsus, John Dee. Engraving, possibly early to mid 17th century; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw127577/Mohammed-Appoloneus-Tyaneus-Sir-Edward-Kelley-Roger-Bacon-Paracelsus-John-Dee?LinkID=mp88170&search=sas&sText=Franz+Klein&role=art&rNo=0>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 12.

⁷³⁶ *Mierevelt Michiel Jansz. van*. Anatomy lesson of Dr. Willem van der Meer. Painting oil on canvas, 1617; <<http://www.wga.hu/support/viewer/z.html>>. См. Приложение 12.

⁷³⁷ *Rembrandt Harmensz. van Rijn*. Anatomiese les van Dr. Nicolaes Tulp, 1632, Mauritshuis, Den Haag; <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/53/Rembrandt_Harmensz_van_Rijn_007.jpg?uselang=ru> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 12.

торуую возглавлял доктор Тульп (Николас Петерс), член городского Совета, чей статус подчеркнут тем, что он единственный изображен в шляпе. Основой репрезентации собравшихся является их профессиональная принадлежность⁷³⁸. Демонстрационность этого изображения подчеркивает ряд фактов. У тела Адриаана Адриаанса (Ариса Киндта), повешенного за грабеж, было отрублено предплечье, которое дорисовано Рембрандтом в точном соответствии с фронтисписом «О строении человеческого тела» Везалия. Возможно, именно с раскрытым томом Везалия, расположенным у ног трупа, Маттейс Калкун и сравнивает анатомируемую руку, которая на картине выглядит длиннее правой руки. Символика картины подчинена восприятию смерти: темное траурно-торжественное одеяние с белоснежными кружевными воротничками; тень на лице трупа, спокойствие искупившего вину. Рембрандт в 1656 г. на заказ написал «Урок анатомии доктора Деймана»⁷³⁹, который наследовал должность лектора анатомии после Тульпа. Картина была частично утрачена в связи с пожаром 1723 г.; сохранилась только центральная часть, где изображен анатом со скальпелем, ученик с верхней частью черепа в руках и труп с вынутыми внутренностями и вскрытой черепной коробкой, что опять-таки напоминает аналогичную иллюстрацию из Везалия.

Анатомируемый труп становится маркером корпоративной идентичности. Именно вокруг него выстраивается композиция: освещение сконцентрировано на светлых пятнах лиц врачей и обнаженном теле, рядом с которым находится анатом. Труп фактически выполняет те же функции, что и астрономические инструменты и приборы, изображенные на проанализированных выше портретах астрономов, архитекторов и математиков. Этому же принципу подчиняются картины «Урок анатомии Фредерика Рюйша» Адриана Баккера (1670)⁷⁴⁰ и «Урок анатомии Фредерика Рюйша» Ян ван Нека (1683)⁷⁴¹, причем на последнем изображен труп анатомируемого младенца с пуповиной и прикрепленной к ней плацентой. Доктор Рюйш также возглавлял гильдию хирургов Амстердама и, согласно уставу, как и его предшественники, должен был проводить ежегодно публичное вскрытие.

Встречаются гравюры, где несколько ученых объединены одной рамкой и общим названием, что позволяет обозначить их достижения относительно друг друга. Например, гравюра Френсиса Кайта «Величайшие люди Британии»⁷⁴² включает изображения британских ученых-современников,

⁷³⁸ На картине помещены изображения старшин корпорации хирургов: второй слева – Адриан Слабран (Adraen Slabran) и Якоб де Витт (Jacob de Witt), который склонился над трупом, всматриваясь в анатомируемую руку; лекари: первый слева Якоб Колевелт (Jacob Koolvelt), рядом с Витом – Маттейс Калкун (Mathijs Kalkoen), наверху – Франс ван Луенен (Frans van Loenen), перед ним – Якоб Блок (Jacob Blok) и с листком в руке – Харман Харманс (Hartman Hartmansz).

⁷³⁹ Rembrandt Harmensz van Rijn. The Anatomy Lesson of Dr. Johan Deijman. Fragment, 1656.

⁷⁴⁰ Adriaen Backer (ca 1635–1684). Anatomy Lesson by Prof. Frederik Ruysch, 1670; <[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Anatomy Lesson by Dr. F. Ruysch 1670 Adriaen Backer.jpg?uselang=ru](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Anatomy_Lesson_by_Dr._F._Ruysch_1670_Adriaen_Backer.jpg?uselang=ru)> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 12.

⁷⁴¹ Jan van Neck. Les van Dr. Frederick Ruysch, 1686; <[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/De anatomische les van Dr. Frederick Ruysch.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/De_anatomische_les_van_Dr._Frederick_Ruysch.jpg)> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 12.

⁷⁴² *Kyte Francis*. Worthies of Britain (Sir Isaac Newton; Edmond Halley; Nicholas Saunderson; John Flamsteed). Engraving. Published by John Bowles mezzotint, circa 1720–1745;

членов ЛКО: сэра Исаака Ньютона, Джона Флемстида⁷⁴³, Эдмунда Галлея⁷⁴⁴ и Николаса Сандерсона⁷⁴⁵. Порядок расположения портретов в округлых рамках из пальмовых ветвей с именами ученых внизу подчиняется нескольким принципам. Собранные здесь математики и астрономы были лично знакомы и так или иначе связаны с исследованиями Ньютона. Его портрет расположен в доминирующей позиции с точки зрения геральдики – верхнем правом геральдическом кантоне. Вверху расположены портреты умерших ученых (Ньютона и Флемстида), поскольку на заднем фоне к ним сделана надпись, указывающая даты их жизни; внизу – Галлея и Сандерсона (без указания таковых дат). В целом последовательность портретов подчиняется и старшинству: Ньютон родился в 1642 г., Флемстид – в 1645 г., Галлей – в 1656 г., Сандерсон – в 1682 г.

Отношения Ньютона с Галлеем и Флемстидом отличались неоднозначностью и изобиловали скандалами. Вначале между ними возникла дружба, поскольку Флемстид разрешил Ньютону пользоваться результатами своих наблюдений за звездами и Луной для вычислений в первом издании «Математических начал» (1687). Но накануне 2-го издания «Математических начал» (1710) Флемстид предупредил Ньютона, что представленные им ранее данные о координатах звезд и движении Луны были уточнены. Ньютон обвинил Флемстида в намеренном их искажении, поскольку это могло поставить под удар теорию всемирного тяготения, что было важно в полемике с последователями Декарта.

Флемстид не спешил делиться новыми данными, поскольку не был уверен в их точности, но Ньютон в обход договора с астрономом получил доступ к ним. Кроме того, из-за жалоб Ньютона королева Анна передала управление обсерваторией ему, и Флемстид был исключен из ЛКО (формально – не внес взнос из-за финансовых трудностей). В издание «Математических начал» Ньютон не включил благодарности Флемстиду и убрал все упоминания о нем, присутствовавшие ранее. Тем не менее, Флемстид остался в истории науки одним из самых известных астрономов: он откорректировал предшествующие атласы Байера и Гевелия, его наблюдения отличались точностью и используются до сих пор. Правда, из-за ссоры с Ньютоном его последние известнейшие работы были опубликованы посмертно в редакции жены Маргарет: авторский вариант звездного каталога «Британская история неба» (*Historia Coelestis Britannica* или *Flamsteed Designations*, 1725 г.⁷⁴⁶), где он ввел используемые

<<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mw81686/Worthies-of-Britain-Sir-Isaac-Newton-Edmond-Halley-Nicholas-Saunderson-John-Flamsteed?LinkID=mp03286&search=sas&sText=Isaac+Newton&role=sit&rNo=10>>

(дата

обращения: 10.12.2014). См. Приложение 13.

⁷⁴³ John Flamsteed (1646–1719), первый Королевский астроном и первый директор Гринвичской обсерватории с 1675 г., построенной по велению короля Карла II, но оборудование Флемстид закупал на свои средства.

⁷⁴⁴ Edmond Halley (1656–1742), Королевский астроном, директор Гринвичской обсерватории.

⁷⁴⁵ Nicholas Saunderson (1682–1739), Лукасовский профессор математики в Кембридже. Ниже (см. сноску 234) – с маленькой!!

⁷⁴⁶ В 1712 г. Ньютон опубликовал его сам, получив контроль над Гринвичской обсерваторией, но до публикации включил данные каталога во 2-е издание «Математических начал», что побудило Флемстида сжечь 300 экз. своего издания.

и сейчас цифровые обозначения 2395 звезд, и «Атлас неба» (Atlas Coelestis, 1729).

Отношения Ньютона с Галлеем тоже были непростыми. С одной стороны, Галлей, будучи членом ЛКО, был инициатором издания «Математических начал» в 1687 г. Занимаясь исследованием силы, которая управляет движением планет, он обнаружил ее математическую зависимость от расстояния до планеты, но не мог вычислить их орбиту. Галлей, узнав, что эти вычисления сделал Ньютон, убедил его продолжить исследования, оплатил публикацию «Начал» и предпослал автору изданию панегирик на латыни. Галлей выдвинул современную теорию комет, болидов, туманностей и неподвижных звезд. После смерти Флемстида в 1720 г. он стал Королевским астрономом и директором Гринвичской обсерватории (которую за свой счет заново оборудовал инструментами). Он также засекретил все результаты наблюдений, и Ньютон на заседаниях ЛКО неоднократно упрекал Галлея за нежелание поделиться нужными ему данными.

Николас Сандерсон изображен с закрытыми глазами, поскольку ослеп в детстве из-за оспы, но ему удалось получить университетское образование и стать профессором. Он преподавал в университете ньютонианскую концепцию Вселенной. Сандерсон был личным другом Ньютона, Галлея и других, обладал феноменальными способностями к сложным алгебраическим расчетам, использовал дифференциальное исчисление («метод флюкций» и «метод обратных флюкций»). Известен как первооткрыватель теоремы вероятностей Байеса и создатель методики обучения алгебре слепых.

Социальный статус дворянина Ньютона подчеркнут одеждой (тонкая рубашка и расстегнутый ниспадающий мягкими складками шелковый халат). На гравюре воспроизведен портрет Ньютона работы Годфри Кнеллера 1702 г.⁷⁴⁷, когда Ньютон покинул должность профессора математики в Кембридже и был управляющим (мастером) Монетного двора. Гравер указывает принадлежность ученого к дворянству («S. Isaac Newton»), хотя королева Анна возвела его в рыцарское достоинство в 1705 г. Сандерсон и Флемстид изображены в профессорских мантиях с отложными воротничками (в соответствии с саном священника), только у Галлея воротничок священника сочетается с камзолом и расстегнутой мантией⁷⁴⁸. У Ньютона нет такого воротничка, поскольку, даже будучи 30 лет Лукасовским профессором, благодаря заступничеству Барроу он получил от короля Карла II персональное разрешение не принимать сана. Упорство Ньютона в этом вопросе биографы традиционно связывают с его отрицанием догмата св. Троицы, веру в который нужно было подтверждать при рукоположении. Ньютон был выходцем из джентри, тогда как отец Флемстида был пивоваром, Галлея – богатым мы-

⁷⁴⁷ Kneller Godfrey. Portrait of Sir Isaac Newton. Painting, oil on canvas, feigned oval, 1702; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portraitLarge/mnw04660/Sir-Isaac-Newton?LinkID=mp03286&search=sas&sText=Sir+Isaac+Newton&role=sit&trNo=1>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 13.

⁷⁴⁸ Флемстид – профессор астрономии Гринвича (любопытно, что этот статус обозначен на титульном листе издания «Atlas Coelestis» 1753 г.); <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/05/Atlas_Coelestis.JPG?uselang=ru> (дата обращения: 10.12.2014); Галлей – Савилианский профессор геометрии в Оксфорде (Savilian Professor of Geometry); Сандерсон – Лукасовский профессор математики в Кембридже.

ловаром, Сандерсона – акцизным чиновником. Таким образом, доминирующее положение Ньютона на гравюре объясняется несколькими факторами: научным авторитетом, административной властью и социальным статусом дворянина.

Сохранились изображения, подчеркивающие патронаж венценосных особ в изображении таких научных институций, как ЛКО и французская Королевская академия наук (*Académie royale des sciences*, осн. в 1666 г.). На титульном листе издания 1667 г. «Истории Лондонского королевского общества» Томаса Спрата⁷⁴⁹ в центре композиции находится мощная колонна с бюстом Карла II, который объявил себя патроном ЛКО во второй хартии 1663 г. и стал его членом. Надпись на колонне гласит: «CAROLUS II. SOCIETATIS REGALIS AUTHOR & PATRONUS» (Карл II. Основатель и покровитель Королевского общества). Крылатая Слава с тубой держит над его головой лавровый венок, что подчеркивает величие его деяния, поскольку основание ЛКО в 1660 г. было санкционировано королем в первой хартии 1661 г. В знак высочайшего покровительства король даровал королевский жезл и одобрил составленный членом ЛКО Джоном Ивлином герб, который расположен над бюстом Карла II, выстраивая вертикальную композиционную ось гравюры. Благодаря наличию этих атрибутов ЛКО репрезентирует себя в традициях средневековых корпораций.

Щит поддерживают два серебряных толбота⁷⁵⁰, у которых вместо ошейника – короны. На щит сверху надет рыцарский шлем в короне, которую одной лапой поднимает орел, в его другой лапе – герб Англии. Правый верхний кантон включает трех золотых львов на червленном поле (геральдический символ Англии), остальные три четверти – чистое серебряное поле. Фактически у самого ЛКО нет герба как такового (чистое поле), что соотносится с motto (девизом) ЛКО, написанным на ленте под щитом: «Nullius in verba» (Ничего словами), что означает недоверие к идолу авторитетов и решимость ЛКО не только перепроверить предшествующее знание, но и исследовать неизведанное. Таким образом, геральдика, свидетельствующая о высочайшем патронаже, и воплощенный в камне король символизируют столп как основу ЛКО.

Справа от него располагается Френсис Бэкон, виконт Сент-Олбанс, с медалью канцлера на шее, нарисованный в той же одежде, что и на вышеупомянутой картине Пауля ван Сомера (1618), только мешок с большой королевской печатью, где вышит герб короля Иакова I, он держит в правой руке.левой рукой он указывает на расположенную рядом титульную страницу «Истории Лондонского королевского общества» – этот жест также вписывает его в историю создания данной институции. На полу надпись: «ARTIVM INSTAVRATOR» (Восстановитель искусств), что отсылает к труду Ф.

⁷⁴⁹ *Hollar Wenceslaus*, after *John Evelyn* etching. Frontispiece to “The History of the Royal-Society of London” by Thomas Sprat. Engraving. L., 1667; <<http://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw91090/Frontispiece-to-The-History-of-the-Royal-Society-of-London-by-Thomas-Sprat?search=sp&sText=Royal+Society&firstRun=true&rNo=5>> (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 13.

⁷⁵⁰ Геральдическое животное, порода охотничьей собаки, завезенная в Англию норманнами, ныне вымершая. Белый толбот считался настоящей благородной собакой, прирожденной ищейкой. Возможно, его изображение должно было подчеркнуть миссию членов ЛКО: «выискать», «выследить» истину и преследовать ее, как истинный толбот.

Бэкона «О великом восстановлении наук» (*Instauratio Magna*), который ЛКО приняли в качестве методологической основы научных исследований.

Слева от бюста Карла II ниже уровня Бэкона изображен в тоге математик, виконт Уильям Бронкер (*William, 2nd Viscount Brouncker, 1620–1684*), первый президент ЛКО (1662–1677), о чем свидетельствует надпись внизу: «*SOCIETATIS PRAESES*». Правой рукой он указывает на имя Карла II на колонне, подчеркивая официальный статус ЛКО. Справа от Бронкера на столе лежит вышеупомянутый серебряный позолоченный жезл, на котором было выгравировано: «Благожелательный дар августейшего монарха Карла II Королевскому обществу по распространению естественных наук от основателя и патрона». Президент ЛКО не имел права вести заседание без жезла: два сержанта, назначенные королем, вносили его и клали на подставку, по окончании заседания жезл выносили. Он обозначал символическое присутствие короля, незримо легитимируя происходящее и делегируя властные полномочия собранию, организованному по принципу самоуправления.

На заднем плане открытой залы с арками, поддерживаемой четырьмя колоннами, располагаются полки с книгами, научные приборы и инструменты, используемые для наблюдений и опытов: астрономические и математические (гномон, квадранты, настенный секстант, трикветрум, маятниковые часы Гюйгенса, большой телескоп); физические (вакуумный насос Бойля-Хука – слева от Карла II); и химические (весы, сосуды, перегонные кубы, термометр и др.). Эти приборы, с одной стороны, указывают на присутствие остальных ученых, с другой – обозначают «новую философию» и тот вид искусств (наук), ради развития которых было учреждено общество. За арками открывается вид на английский пейзаж с холмами, деревьями, постройками и дворцом; там же астроном смотрит в телескоп. Возможно, гравюра символизирует Дом Соломона, описанный Бэконом в «Новой Атлантиде»: «В числе превосходных законов, введенных этим государем, особо выделяется один. Это было основание некоего Ордена, или Общества, называемого нами “Дом Соломона” — благороднейшего (по нашему мнению) учреждения на земле, служащего стране нашей путеводным светочем. Оно посвящено изучению творений Господних»⁷⁵¹. Следовательно, Карл II уподобляется мудрому Соломону, а в роли отца Дома Соломона и хранителя его устава выступает виконт Уильям Бронкер, рядом с которым под жезлом лежит «*DIPLOMA*» – королевская хартия с печатью, в которой содержались устав и привилегии ЛКО.

Отец Дома Соломона описывает установленный для ученых порядок: «Изложу цель, ради которой он был основан; во-вторых, опишу сооружения и приборы, какими располагаем мы для наших работ; в-третьих, расскажу о разделении труда и обязанностей между членами Дома; и, наконец, — о наших обычаях и порядках. Целью нашего общества является познание причин и скрытых сил всех

⁷⁵¹ Бэкон Ф. Ук. Соч. Т. 2. С. 504.

вещей и расширение власти человека над природою, покуда все не станет для него возможным»⁷⁵². Для этого ученые добывают руду и минералы, плавят металлы, ставят в лабораториях опыты, конструируют приборы, создают оружие (справа за Бэконом на колонне висит мушкет), изготавливают летательные аппараты, корабли и механизмы, в том числе и работающие на вечных двигателях; искусственно воссоздают явления природы; выращивают растения, исследуют способы продления жизни и сохранения здоровья; у них есть все необходимые для исследований инструменты и книги⁷⁵³. Ученые совершают поездки не только по всему миру, но и по своей стране, рассказывая ее жителям о причинах природных явлений, показывают опыты и искореняют суеверия. Таким образом, благодаря исследованиям ученых английская парламентская монархия была намерена подчинить себе все три сферы Земли: нижнюю (до поверхности земли), среднюю (поверхность земли) и верхнюю (воздушное пространство).

Если на выше проанализированной гравюре королевская власть выражена символически и принцип организации ЛКО основан на самоуправлении, то на картине французского художника Анри Тестелена⁷⁵⁴, где он изобразил представление Ж.-Б. Кольбером Людовику XVI научных изобретений и проектов Французской (Парижской) академии наук в 1667 (1672?) г., мы видим иную ситуацию⁷⁵⁵, отражающую доминирование высочайшего патрона и иерархическую структуру академии. А. Стоуп подчеркивает, что Академия была учреждена во славу короля и преследовала утилитарные цели, причем ее структура была подчинена иерархическому принципу, что зависело от социального происхождения академиков, их личных открытий и проявлялось в привилегиях и ранжированном финансировании ученых⁷⁵⁶. Иерархический характер отношений повлиял и на структуру научного сообщества, где академики стали научной элитой, определяющей ценность исследования, а любители и ученые, не вошедшие в нее, стали фигурами второго плана: благодаря переписке и сотрудничеству с академиками они поставляли материал и нужные сведения, поскольку амбициозные проекты требовали усилий большого количества людей⁷⁵⁷. ЛКО отличалось тем, что членство в обществе зависело от желания заниматься научными исследованиями и уплаты взноса.

В центре композиции картины Тестелена располагается сидящий на кресле Людовик XVI в красном камзоле с золотой вышивкой. Учредитель Академии наук Кольбер (Jean-Baptiste Colbert,

⁷⁵² Там же. С. 514.

⁷⁵³ Там же. С. 515–524. См. подробнее об эволюции метода бэконинской индукции в Лондонском королевском обществе: *Lynch W. Solomon's Child: Method in the Early Royal Society of London*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

⁷⁵⁴ Henri Testelin (1616–1695), автор портретов Людовика XVI и французской аристократии. С 1650 г. – секретарь Королевской академии живописи и скульптуры, в 1656–1681 гг. ее профессор.

⁷⁵⁵ *Testelin Henri*. Colbert présentant à Louis XIV les membres de l'Académie royale des Sciences. Château de Versailles. Painting circa 1667; http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/26/Testelin%2C_Henri_-_Colbert_Presenting_the_Members_of_the_Royal_Academy_of_Sciences_to_Louis_XIV_in_1667.jpg (дата обращения: 10.12.2014). См. Приложение 13. Официальный статус «королевской» Академии получила вместе с уставом от Людовика XVI в 1699 г., замысел ее основания принадлежал Кольберу.

⁷⁵⁶ *Stroup A.* Op. cit. P. 1–20, 60–62, 221–226.

⁷⁵⁷ *Ibid.* P. 215–218.

1619–1683), рыцарь ордена Св. Духа⁷⁵⁸, передает свиток с печатью (хартию) философу и астроному аббату Жан-Баттисту дю Амелю (l'abbé Jean-Baptiste du Hamel, 1624–1706), которого Кольбер назначил первым секретарем Академии. Члены академии, в основном, астрономы, математики, инженеры и физики, включенные в ее состав лично Кольбером⁷⁵⁹, располагаются полукругом вокруг центральных фигур. Среди них справа от глобуса Земли находится французский астроном и инженер Джованни Доменико Кассини (*итал.* Giovanni Domenico Cassini, *фр.* Jean-Dominique Cassini; 1625–1712), первый директор Парижской обсерватории; рядом с ним указывает на свои часы⁷⁶⁰ астроном, физик и механик Христиан Гюйгенс (*нидерл.* Christiaan Huygens, 1629–1695), первый президент Академии, назначенный Кольбером; биолог и архитектор Клод Перро, автор проекта Парижской обсерватории; Шарль Перро (секретарь Кольбера) и др.⁷⁶¹. Таким образом, в центре композиции находятся политики и ученые, стоящие на вершине государственной или научной иерархии.

Художник создает впечатление, что король застал ученых за работой, поскольку на столе, рядом с которым он сидит, беспорядочно возвышается стопка книг, свисают карты, анатомические иллюстрации и гобелен, отражающий деяния Людовика XVI. Двое ученых слева вешают на стену карту с гербом Франции, где изображен проект канала между двух морей (воплощенный впоследствии как Суэцкий канал). Картина отражает амбиции Людовика XIV по колонизации мира, поскольку изображены в основном предметы, относящиеся к астрономии, навигации и геодезии, необходимые для этих целей. На переднем плане слева и справа стоят глобус Земли, небесный глобус и квадрант, вверху подвешена армиллярная сфера, на заднем плане изображен телескоп и крыло Королевской (Парижской) обсерватории, которая претендовала на то, чтобы через нее был проведен нулевой меридиан. Основная навигационная проблема для мореплавателей того времени – нахождение долготы, которую можно было решить при помощи точных измерительных приборов, в том числе и времени, и на заднем плане располагаются маятниковые часы, изобретенные Гюйгенсом, обладавшие самой большой точностью в то время. На основе атрибуции и анализа изображенных ученых и деталей с точки зрения хронологии их появления в научном сообществе С. Вердуин приходит к выводу, что датировка картины относится к 1672 г. и событие запечатлено в только что построенной Королевской обсервато-

⁷⁵⁸ Об этом свидетельствует его черное одеяние и орден Св. Духа – шитая восьмиконечная серебряная звезда с летящим вниз голубем по центру. Ordre du Saint-Esprit — высший орден Французского королевства до Французской революции, учрежден королем Генрихом в 1578 г. Орден провозглашал своей целью защиту католической веры и особы короля. Девиз: «Duce et Auspice» (Предводительствуя и покровительствуя).

⁷⁵⁹ См. подробнее: Histoire de l'Académie Royale des Sciences, Tome II, 1700. P. 349–360; Crosland M. Science Under Control. The French Academy of Sciences 1795–1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

⁷⁶⁰ Huygens C. Horologium oscillatorium sive de motu pendulorum ad horologia aptato demonstrationes geometricae. Paris: F. Muguet, 1673. (Маятниковые часы).

⁷⁶¹ См. подробнее атрибуцию изображенных на картине людей и деталей на странице Лейденского университета, посвященной Х. Гюйгенсу (автор Verduin C.J.); <<http://www.leidenuniv.nl/fsw/verduin/stathist/huygens/acad1666/index.html>> (дата обращения: 10.12.2014).

рии⁷⁶². Хотя, возможно, Тестелену было заказано запечатлеть более ранний момент – официальное основание Академии, что и стало причиной анахронизмов.

Таким образом, на европейских и английских картинах, фресках, иллюстрациях, портретах и гравюрах раннего Нового времени ученые, научные сообщества и практики репрезентируются в первую очередь через иконографию, включающую в себя книги, научные инструменты и сословный статус ученых и патронов-основателей и покровителей научных институций, что зафиксировано в соответствующих надписях, геральдике и одежде, отражающей сословную принадлежность и моду того времени. На титульных листах могут воспроизводиться гербы ученых, научных корпораций и их патронов. Посвящение труда патрону обеспечивало высочайшую поддержку, а иногда и защиту не только ученому, но и его открытию. При этом последующие портреты сохраняют облик и одежду ученого, отсылая нас к эпохе, в которую они жили, хотя социальные маркеры могут не всегда воспроизводиться, особенно в изображениях XIX–XX вв. Привязка к социальному статусу ученого также была важна, поскольку встраивала его в средневековую иерархию, что было необходимо при социальной уязвимости ученых, занятия которых на самом деле размывали сословные границы.

Гравюры с изображениями ученых часто были копиями с известных портретов. Если ученый обладал государственными должностями, то, как правило, на портрете отображалась их символика, благодаря чему маркировалось место ученого в сословно-политической и академической иерархии (это отчетливо видно на портретах д'Айли, Ф. Бэкона). Ученые-профессора изображены в университетских мантиях, ученые-горожане – в светской одежде (Дж. Ди, И. Кеплер, Ф. Бэкон), ученые-священники – в соответствующем сану одеянии (д'Айли, Н. Коперник, И. Штёффлер). Эта тенденция проявляется уже в Средневековье, но в изображениях XVI–XVII вв. атрибуты носят конкретно-исторический характер и стремятся воспроизвести личные достижения ученых, что не было характерно для средневековой репрезентации. В групповых изображениях ученых также доминирует принцип социальной иерархии; тем не менее, перед нами репрезентация идеального представления о сообществе ученых. Это особенно отчетливо видно, когда на картине или гравюре присутствует патрон-основатель институции. Следовательно, в репрезентации доминирует сословная принадлежность ученого, которую подчеркивают соответствующие надписи, где нередко указываются их изобретения и открытия.

В качестве атрибутов вместо изображений абстрактных книг, инструментов и опытов, уже по-

⁷⁶²Изображенная модель квадранта была разработана в 1667 г. Использовали ее в 1669 г., а ее описание появилось в печати в 1671 г. Скелеты анатомированных животных расположены на заднем плане: лев впервые анатомировали в 1667 г., газель – в 1668 г., страуса – в 1671 г., что нашло отражение в «Естественной истории животных» (1671) К. Перро. Кассини прибыл в Париж в апреле 1669 г., карта Луны была составлена им в период с сентября 1671 г. по февраль 1679 г. Кампани со своим телескопом приехал во Францию в ноябре 1672 г. Здание Обсерватории было официально закончено в 1672 г. (*Verduin C. J. A Portrait of Christiaan Huygens // Proceedings of the International Conference «Titan – from Discovery to Encounter»*. Noordwijk, the Netherlands (ESASP-1278) / K. Fletcher (ed.). Noordwijk: ESA Publications Division, 2004. P. 157–170).

являются именно те, которые ученые усовершенствовали, описали в трудах или сконструировали. Как отмечает Б.Г. Кузнецов, «специфика искусства Возрождения состоит, в частности, в том, что апофеоз детали становится общекультурной предпосылкой реабилитации бесконечно малого здесь-теперь в представлениях о мире. Эта сторона дела в первую очередь интересна для истории науки»⁷⁶³. Раскрытые книги рядом с ними точно воспроизводят иллюстрации из известных трудов, поддающиеся атрибуции, а гравюры на фронטיפисах пытаются передать основную концепцию автора. Композицию гравюр часто разрабатывают сами ученые, раскрывая в посвящениях и вступлениях символический смысл изображения, как это видно на примере И. Кеплера, Дж. Ди и Ф. Бэкона. Эта практика вписывается в популярный в раннее Новое время жанр эмблемы. Гравюра Дж. Ди к «Искусству навигации» в эмблематической форме визуализирует конечную политическую цель трактата – укрепление мощи Британии и имперские амбиции. И. Кеплер в гравюре «Рудольфинских таблиц» объемно представил историю астрономии, вписав в нее достижения своих современников, включая свои. В сугубо научных работах визуальные элементы все чаще выполняют иллюстративную функцию, как в книге «О магните» У. Гилберта, тогда как в научно-философских – сохраняют символическую-аллегорическую («О восстановлении наук» Ф. Бэкона).

Таким образом, изображения представителей других профессий и корпораций, не занимавшихся научными изысканиями, в первую очередь репрезентируют их сословную принадлежность и подчиняются только стилистике портретной живописи раннего Нового времени и отображают моду и атрибуты профессии. В визуальной репрезентации ученого этого времени, несмотря на эгалитарные проекты «Республики ученых», также доминирует социальный статус, который подчеркивают соответствующие надписи, но художники и граверы стремятся сохранить в истории память и об их научной деятельности. Причем, в изображении ЛКО подчеркивается символический характер патронажа и самоуправления, тогда как Французская академия изображена под непосредственным управлением Людовика XVI. Визуализация научных практик и ученых в избранный период, с одной стороны, продолжает средневековые иконографические и сословные традиции, подчиняется стилистическим тенденциям живописи и гравюры XVI–XVII вв.; с другой – подчеркивает специфику научного восприятия мира, знания и общества в раннее Новое время. В конце XVIII в. акцент в восприятии образа ученого сдвинется в план индивидуального отображения ученого, его личной биографии и истории открытий с точки зрения прогресса, что уже намечено в изображениях XVI–XVII вв. Но, как показывает Бурдьё, в скрытой форме память о социальном происхождении ученого продолжает влиять даже на современные научные институты.

2.3. Ученый в культуре Англии раннего нового времени: гений и/или мастер?

⁷⁶³ Кузнецов Б.Г. Идеи и образы Возрождения. М.: Наука, 1979. С. 194.

В раннее Новое время применительно к ученому формируется еще один концепт, который до сих пор неофициально определяет его статус внутри академической среды и общества, подчеркивая признание его уникальных способностей, личных достижений, способность изменить картину восприятия мира, высокую степень влияния на интеллектуальный ландшафт. Но рецепция понятия «гений» колеблется между иррациональным, интуитивным и рациональным пониманием. Хотя А.Ф. Лосев отмечает, что «человеческий гений в XVII в. уже перестал пониматься мифологически, и в нем действительно не стало ничего неоплатонического. Это было просто учение об эстетической и художественной мощи творящего человеческого субъекта. И только здесь можно говорить о полном разрыве с неоплатонизмом»⁷⁶⁴, но, если обратиться к репрезентации «гения» даже в научных работах второй половины XX в., вырисовывается более сложная картина.

В моделях развития науки по Куну (научные парадигмы), Лакатосу (конкурирующие научные программы), Фейерабенду (анархический метод и опора на воображение) можно выделить несколько методологических базовых элементов, среди которых важное место занимают так называемые научные авторитеты. В качестве научного авторитета могут выступать как первичные, порождающие дискурсы, так и авторитетные ученые, авторитетные группы ученых и научные гении. Отношение к ним вариативно в каждой из вышеуказанных концепций, в зависимости от того, какая историческая или социальная функция приписывается им в научных институциях, причем диапазон колеблется от отрицательного до признания ведущей роли гения в существовании и развитии науки. Несмотря на то что упоминание о гениях как «гениях» крайне редко встречается в этих работах, но они всегда по умолчанию оказываются на горизонте рассуждений как некоторый ориентир или точка отсчета в научных открытиях или научных революциях.

Томас Кун напрямую связывает как период «нормальной» науки, так и научные революции с непосредственным влиянием на научное сообщество авторитета и/или с опосредованным воздействием авторитетного текста, признанного в научном сообществе. При этом такое воздействие не является насильственным, поскольку логика развития науки связана с авторитетом, «благодаря которому осуществляется выбор между парадигмами. Если бы только авторитет, и особенно авторитет непрофессиональный, был арбитром в спорах о парадигме, то результат этих споров мог бы быть, если угодно, революционным, но все же не был бы научной революцией. Само существование науки зависит от того, кто облечен правом делать выбор между парадигмами среди членов особого вида сообщества. Насколько особую природу должно иметь это сообщество, если наука должна выживать и расти, может быть показано уже самым упорством, с каким человечество поддерживает науку как предприя-

⁷⁶⁴ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. С. 267.

тие»⁷⁶⁵.

Описание причин, логики развития научной революции и распространения новых идей может смещаться от изучения сообществ ученых до политико-экономических факторов, которые так или иначе привязаны к таким именам, как Везалий, Галилей, Кеплер, Декарт и Ньютон. Вектор изысканий этих ученых описывается как критическое возрождение античных наук с целью эмансипации от схоластических представлений о мире. Тем не менее, Кун, Лакатос и Фейерабенд указывают на разные причины гениальности.

Для средневековой эпистемы первичным дискурсом была Библия, на соответствие которой нужно было проверять учения философов (бл. Августин), а научное мышление, благодаря университетской схоластической традиции, определяли тексты Аристотеля, отцов Церкви и учителей Церкви. В XV в. в этот ряд благодаря переводам М. Фичино и поддержке гуманистического сообщества включают и труды Платона. Неоплатонизм возродил платоновское понимание геометрии, математики, зрения и чувственного восприятия, которое позволило опираться на него как на первичный источник познания. Это понимание стало основой для доверия чувственному восприятию как аргументу в доказательстве (См. подробнее п. 1.1 «Неоплатонизм английского Ренессанса: визуальное познание и эксперимент»).

В XVI в. «нормальная наука», или университетская схоластика, развивалась благодаря рецепции, интерпретации и комментированию текстов Аристотеля и перипатетиков, а научная революция раннего Нового времени, согласно модели Куна, приходит с новым видением гения, преодолевшего авторитет этих текстов благодаря перцептивному сдвигу: «Явления природы Галилей видел иначе, чем они представлялись до него. Почему произошел этот сдвиг восприятия? Конечно, в известной мере благодаря *гениальности* [здесь и далее курсив мой – И.Л.] самого Галилея. Но заметим, что *гений* не проявился здесь в большей точности или объективности наблюдения над качающимся телом. С описательной стороны восприятие Аристотеля было столь же точным <...>. В процессе такого открытия включается, скорее, использование *гением возможностей своего восприятия*, которое помогло осуществить изменение в парадигме средневекового мышления»⁷⁶⁶. Галилей, один из родоначальников новой парадигмы, воспринимается как уникальный человек, чей опыт позволил перенастроить восприятие и интерпретацию природы.

Вокруг перевода, распространения и обсуждения текстов Платона в Европе XV–XVI вв. начинают формироваться гуманистические сообщества, связанные между собой в основном перепиской. Они создают альтернативные университетам институции, академии, находящиеся под патронажем властителей Европы, что позволяет выстроить иной ряд авторитетных текстов и обосновать создание

⁷⁶⁵ Кун Т. Структура научных революций / сост. В.Ю. Кузнецов. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 216

⁷⁶⁶ Там же. С. 160.

новых, опираясь на риторику восстановления древних утраченных свободных искусств. К одному из них, «Академии рысьеглазых» (*Accademia dei Lincei*, 1603), с 1601 г. принадлежал и Галилей.

Эти сообщества или «научные парадигмы» Кун описывает как уникальные корпорации, претендующие на монопольную экспертизу и производство знания, игнорирующие попытки власти влиять на эти процессы⁷⁶⁷. Тем не менее, гуманисты, мореплаватели, астрономы и анатомы начали проверку знания, освященного двойным авторитетом, вне средневековых интеллектуальных институций, сосредоточившись первоначально на поиске ошибок в античных, церковных, библейских текстах и их переводах. Лоренцо Валла поставил под сомнение безусловный авторитет церковной традиции в исследовании о фальсификации «Константинова дара», а открытие Нового Света и кругосветное путешествие Магеллана доказало неполноту знания о Земле, представленную в Библии, физике Аристотеля и средневековой хорографии. Коперник математически опроверг геоцентрическую модель вселенной Аристотеля и Птолемея, поддерживаемую церковью и университетами. Везалий и его последователи занялись коррекцией галеновских представлений об анатомировании, строении и функциях человеческого тела.

Научная полемика, развернувшаяся вокруг новых наблюдений и открытий, сформировала явление, которое Лакатос назвал «конкурирующими научными программами». Он оспорил куновский тезис о монопольном праве сообщества ученых на производство и оценку знания и предложил верифицированную модель, учитывающую негомогенность научных сообществ, которые он описал как конкурирующие научные программы. Его концепция описывает явление гения как интеллектуальное усилие коллективного разума, которому сопутствует творческий исследовательский успех: «Группа блестящих исследователей сговариваются сделать все возможное, чтобы сохранить свою любимую исследовательскую программу <...> с ее священным твердым ядром. Пока гений и удача позволяют им развивать свою программу “прогрессивно”, пока сохраняется ее твердое ядро, они вправе делать это. Но если тот же гений видит необходимость в замене (“прогрессивной”) даже самой бесспорной и подкрепленной теории, к которой он охладел по философским, эстетическим или личностным основаниям – доброй ему удачи!»⁷⁶⁸

Казалось бы, Лакатос отказывается от куновской ключевой роли гения в прогрессе науки, но в основу конкурентоспособности научной группы он все-таки закладывает талант ее участников, кото-

⁷⁶⁷ «Одно из наиболее строгих, хотя и неписаных, правил научной жизни состоит в запрете на обращение к главам государств или к широким массам народа по вопросам науки. Признание существования единственно компетентной профессиональной группы и признание ее роли как единственного арбитра профессиональных достижений влекут за собой дальнейшие выводы. Члены группы как индивиды благодаря общим для них навыкам и опыту должны рассматриваться как единственные знатоки правил игры или некоторого эквивалентного основания для точных решений. Сомневаться в том, что их объединяет подобная основа для оценок, значило бы признать существование несовместимых стандартов научного достижения. Такое допущение неизбежно должно было породить вопрос, может ли быть истина в науках единой» (Там же. С. 217).

⁷⁶⁸ Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И. Веселовского, А.Л. Никифорова, В.Н. Поруса. М.: Академический проект, 2008. С. 458.

рый и является основой для выживания, поддержания и выбора программы⁷⁶⁹. Но творческая составляющая внушает Лакатосу некоторые опасения и, разрабатывая свою концепцию развития и поддержки научного знания, он противопоставляет ей различные линии институциональной защиты, включая издательства и конкурирующие программы, которые должны выполнять процедуры фальсификации и перекрестный взаимоконтроль над следованием стандартам научности. Фактор риска он видит в воображении, лежащем в основе научного построения гипотез и поиске пути познания⁷⁷⁰.

Лакатос сохраняет куновское недоверие к автономизации и закрытости научных институций из-за невозможности противопоставить им другие факторы в силу их высокой профессиональности, меритократии, корпоративной солидарности и необходимости добывать новое знание. Он предлагает измерять и контролировать полет воображения творческого гения дополнительными маркерами: предсказательной способностью теории, ее утилитарным применением, которая в пределе измеряется экономическим эффектом, что вполне оправдано необходимостью общества и государства финансировать научные изыскания. Эта концепция отсылает к бэкониянской программе восстановления наук, альтернативной университетским дедуктивным схоластическим практикам. Философ предложил, опираясь на индуктивный метод, дискредитировать систему априорного доверия к авторитетам текстов и ученым, их поддерживающим, «разрушить идолы» и перепроверить опытом все высказывания и утверждения. Практическую реализацию этого проекта взяли на себя вначале Уильям Петти и Грэхем-профессора, впоследствии вошедшие в состав ЛКО, основанного под патронажем Карла II.

Многие ученые XVII в. находились в состоянии чистого индуктивного поиска, фиксируя и публикуя результаты наблюдений или обмениваясь ими в переписке с коллегами, в том числе, из других стран. Но, как отмечает Карл Поппер, методологическая недостаточность чистой индукции была осознана уже Декартом и откорректирована Ньютоном, соединившим физику и математику: основным методологическим изъяном является так называемая проблема индукции, т.е. логически небезупречная выводимость теории из наблюдения и эксперимента⁷⁷¹. Карл Поппер предложил процедуру

⁷⁶⁹ «Если две команды, разрабатывающие конкурирующие исследовательские программы, соревнуются между собой, скорее всего, победит та из них, которая обнаружит более творческий талант, победит – если Бог не накажет ее полным отсутствием эмпирического успеха» (Там же. С. 458–459).

⁷⁷⁰ «Путь, по которому следует наука, прежде всего, определяется творческим воображением человека, а не универсумом фактов, окружающим его. Творческое воображение, вероятно, способно найти новые подкрепляющие данные даже для самых “абсурдных” программ, если поиск ведется с достаточным рвением. Этот поиск новых подтверждающих данных – вполне естественное явление. Ученые выдвигают фантастические идеи и пускаются в выборочную охоту за новыми фактами, соответствующими их фантазиям. Это можно было бы назвать процессом, в котором “наука создает свой собственный мир” (если помнить, что слово “создает” здесь имеет особый, побуждающий к размышлениям смысл). Блестящая плеяда ученых, получая финансовую поддержку процветающего общества для проведения хорошо продуманных экспериментальных проверок, способна преуспеть в продвижении вперед даже самой фантастической программы или, напротив, низвергнуть любую, даже самую, казалось бы, прочную цитадель “общепризнанного знания»» (Там же. С. 459).

⁷⁷¹ См. подробнее об истории проблемы индукции в раннее Новое время в статье: Rogers G.A. J. Newton and the Guaranteeing God // *Newton and Religion: Context, Nature, and Influence* / Ed.: J. E. Force, R. H. Popkin (eds.). N.Y., L.: Springer, 1999. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol.161. P. 221–235.

фальсификации, исходя из логико-методологической составляющей научного познания. А Лакатос, приняв во внимание парадигмальный фактор, дополнил институционально-методологическими ограничениями не только поставленную Куном проблему ригидности «нормальной» науки, основанной на авторитете текста/теории или ученого, но и бэкониянскую программу, поскольку между опытом и обобщением остается некий разрыв, который и восполняется волевым усилием воображения гения.

Но Пол Фейерабенд предъявляет к лакатосовской безупречной менеджерской стратегии верификации знания обвинение в том, что процедуры контроля над знанием приводят к его уничтожению⁷⁷². В стилистике и концептуальных истоках этого высказывания можно увидеть романтическую неприязнь к прагматизму буржуазии времен промышленной революции. Эпистемологический анархизм Фейерабенда имеет своей целью свободу от описанного Ю. Хабермасом давления религиозных, политических, государственных и других институций, от которых, по мнению Фейерабенда, исходят угрозы, ложь и запутывание не только ученых, но и общества при помощи исследований ученых. Эти факторы с точки зрения поиска собственно научной истины он причисляет к иррациональным.

И если Лакатос видит в творческом воображении опасность, то Фейерабенд – основу для преодоления дискурса «закона и порядка в науке и философии»⁷⁷³, поскольку для него наука – «это интеллектуальное приключение, которое не знает ограничений и не признает никаких правил, даже правил логики»⁷⁷⁴. Препятствием в этом путешествии для него являются не только консервативные стандарты, но и авторитеты, и ограничения: «Общество, опирающееся на множество жестких ограничительных правил, в котором бытие человека становится синонимом подчинения этим правилам, *вытесняет инакомыслящих в бесчеловечную сферу всеобщего бесправия, отнимая у них разум и человеческое достоинство*»⁷⁷⁵, т.е. факторы, необходимые для существования ученого.

Фейерабенд видит опасность только в гении как охранительном авторитете и предлагает взамен него гения-анархиста, который способен методологически противостоять вызовам разного уровня, разрушить запреты, преодолеть апелляцию к онтологическим основаниям и универсальному закону. Основой анархического нового подхода в науке он считает скачок воображения⁷⁷⁶. В интерпрета-

⁷⁷² «Взятые сами по себе, стандарты не способны запретить даже самое вызывающее поведение. Взятые в соединении с консерватизмом <...> они оказывают на ученого неявное, но настойчивое влияние. Именно так Лакатос и хочет их использовать: говоря о регрессирующей программе, он предполагает, что “редакторы научных журналов станут отказываться публиковать их (сторонников регрессирующей программы) статьи <...>. Организации, субсидирующие науку, будут отказывать им в финансировании” <...> исследовательские программы погибают не вследствие натиска аргументов, а потому, что их защитники гибнут в борьбе за выживание» (Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / пер. А.Л. Никифорова. М.: Прогресс, 1986. С. 342).

⁷⁷³ Там же. С. 230, 323.

⁷⁷⁴ Там же. С. 324.

⁷⁷⁵ Там же. С. 367.

⁷⁷⁶ «Одну естественную интерпретацию Галилей заменяет другой, весьма отличной от первой <...>. Как ему удастся ввести абсурдные и контриндуктивные утверждения, например, утверждение о движении Земли...? <...> Галилей прибегает к *пропаганде*. Он пользуется *психологическими хитростями* [здесь и далее курсив П.Ф.], дополняя ими разумные основания. Применение этих хитростей оказалось весьма успешным: оно привело его к победе. Но оно завуалировало также его новый подход к опыту и на столетия задержало возникновение здоровой философии. Оно скрыло

ции Фейерабенда заслуга гения стоит не только в определенной идеологической и лингвистической стратегии репрезентации знания обществу, что он демонстрирует на примере Галилея, но и в преодолении пропасти между опытом, наблюдением, расчетом и теорией: «Галилей изобрел опыт, содержащий метафизические составные части. Именно благодаря такому опыту был осуществлен переход от геоэстатической космологии к точке зрения Коперника и Кеплера»⁷⁷⁷.

Фейерабенд полагает, что для развития науки нужно отказаться от жесткой связки «одна истина – один метод»: «Нужен метод, который не сковывает — во имя “универсальных принципов”, “откровения” или “опыта” — воображение ученого и позволяет ему использовать альтернативы общепризнанной концепции. Нужен метод, который также даст ему возможность занять критическую позицию по отношению к любому элементу этой концепции, будь то закон или так называемый эмпирический факт»⁷⁷⁸. Выстраивая свою концепцию эпистемологического анархизма, Фейерабенд часто обращается к искусству, где воображение имеет признанное право на существование, которое обосновал И. Кант, описавший, чем отличается гений от ученого, эстетическое познание – от научного. Фейерабенд оспаривает заложенное Кантом разделение науки и искусства, а также методологическое представление о том, что в науке «на первом месте должны стоять хорошо известные правила и определять в ней способ действия».

Способности гения, которые Кант рассматривал как необходимые для искусства, Фейерабенд с точностью перенес в сферу научного метода⁷⁷⁹. Поэтому для Фейерабенда важен опыт Галилея, когда свободные искусства, цель которых – познание истины, еще включали в себя поэзию и астрономию. Для публики был важен изящный, а то и остроумный способ выражения научных идей, и воображение разрушило границы между аристотелианскими когнитивными способностями души.

Кант полагал, что в основе поэтического искусства и науки лежит способность к изобретению, но при этом он разграничивал художественный «гений» и научный «талант», сравнивая Исаака Ньютона и Гомера⁷⁸⁰. Согласно Канту искусство проявляет себя уже на уровне таланта, причем преимуще-

тот факт, что опыт, на котором Галилей хотел обосновать коперниканскую концепцию, является не чем иным, как результатом его собственного богатого воображения, что этот опыт изобретен им. Оно скрывает этот факт, внушая мысль о том, что новые результаты всем известны и всеми признаются и нужно лишь привлечь наше внимание к этому наиболее очевидному выражению истины» (Там же. С. 216).

⁷⁷⁷ Там же. С. 229.

⁷⁷⁸ Там же. С. 81.

⁷⁷⁹ «способности души, соединение которых <...> составляет гений, — это воображение и рассудок <...> нужна способность схватывать мимолетную игру воображения и объединять ее в понятия (именно поэтому оригинальном и вместе с тем открывающем новое правило, какого нельзя вывести ни из одного предшествующего принципа или примера) <...> гений проявляется не столько в осуществлении намеченной цели при изображении определенного понятия, сколько в изложении или выражении эстетических идей, <...> представляет воображение свободным от всякого подчинения <...> гений есть образцовая оригинальность природного дарования субъекта в свободном применении своих познавательных способностей <...> смелость выражения и вообще некоторое отклонение от общих правил подобает ему» (Кант И. Сочинения в шести томах / под ред. В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1966. Т. 5. С. 334–335).

⁷⁸⁰ «можно изучить все, что Ньютон изложил <...>, но нельзя научиться вдохновенно сочинять стихи <...>. Причина этого в том, что Ньютон все свои шаги <...> мог представить совершенно наглядными <...>, но никакой Гомер или

щество таланта ученых заключается в служении общественному благу, поскольку он «направлен к непрерывно увеличивающемуся совершенству в познаниях и в пользе, от них происходящей, а также к передаче другим этих же познаний»⁷⁸¹. Гений же превосходит само явление законов искусства и передачи технологий этого искусства⁷⁸². Понятие «гений» Кант связывает с нерелексируемым познанием, основанным на онтологической органической связи гения и природы, от которой зависит и само появление гения. При этом у каждого таланта есть шанс интуитивно продвинуться в сторону обнаружения в себе гения от природы. Связь с природой является тем основанием, где Ньютон у Канта преодолевает ограниченность таланта, и, поскольку в своем познании природы Ньютон превзошел существующее знание, и «вполне можно изучить все, что Ньютон изложил в своем бессмертном труде о началах натуральной философии, хотя для того, чтобы придумать такое, потребовался великий ум»⁷⁸³. Таким образом, Ньютон приближается и кантианскому пониманию гения, но ему отказано в наличии такого элемента произвольности, как «фантазия».

Но здесь Фейерабенд отвергает кантианское представление и невозможность обучиться вдохновению и фантазии. Он предлагает выстроить принципиально новую модель школьного образования, где изгоняется следование правилам и ниспровергаются авторитеты для того, чтобы вывести сферу образования из-под утилитарного влияния готовых ветхих унифицированных научных стандартов, структурирующих ум⁷⁸⁴. Основную ставку он делает на развитие воображения у детей, что обесценит уникальную в науке позицию гения-анархиста. Методологический плюрализм становится основой человеческого права сделать выбор, права на достоинство, поскольку позиция анархиста-ученого – редкость в современной реальности даже среди молодежи, склонной к ниспровержению авторитетов.

Фейерабенд деконструирует не только признанные основы репрезентации и передачи научного знания, заложенного методологией Ньютона, но и само кантианское представление об уникальности Ньютона, установившего правила научного изобретения. Образовательные и научные институты, которые ограничивают непредсказуемость направления разума и воображения во время «интел-

Виланд не может показать, как появляются и соединяются в его голове полные фантазии и вместе с тем богатые мыслями идеи, потому что он сам не знает этого и, следовательно, не может научить этому никого другого» (Там же. С. 324).

⁷⁸¹ Там же. С. 325.

⁷⁸² «Для них [талантов] искусство где-то прекращается, поскольку перед ним оказывается рубеж, перейти который оно не может и который, вероятно, уже давно достигнут <...>, такое мнение нельзя передавать другим, оно каждому непосредственно дается из рук природы, следовательно, с ним и умирает, пока природа снова не одарит точно так же кого-нибудь другого, кому достаточно лишь примера, чтобы дать осознанному в себе таланту проявить себя подобным же образом» (Там же. С. 325).

⁷⁸³ Там же. С. 324.

⁷⁸⁴ «Ни при каких условиях общество не должно так ограничивать мышление человека, чтобы он был готов подчиниться стандартам одной частной группы. Стандарты будут рассматриваться, их будут обсуждать, детей будут поощрять к тому, чтобы получить навыки деятельности в более важных областях, но только так, как они получают навыки в игре, т.е. без серьезных обязательств и не лишая их мышление способности играть в другие игры» (Фейерабенд П. Избранные труды. С. 366).

лектуального путешествия», становятся основными факторами уничтожения игры воображения, ума и проявления гениальности. И если в разграничении искусства и науки Кант дает отсылку к образу Ньютона, то и проект Фейерабенда заставляет вспомнить об известном предсмертном высказывании, приписываемом Ньютону Джоозефом Спенсом (Joseph Spence, 1699–1768), – о мальчике, играющем с камешками на берегу океана истины⁷⁸⁵. Таким образом, осмысление концепта «гений» оказывается включенным не только в социально-исторические, экономико-политические, но и эстетические контексты эпохи.

Понятие «гений» формируется и становится ключевым в эпоху Ренессанса, создавая альтернативу средневековому святому и расширяя понимание отношений между трансцендентным и имманентным. Оно восходит к платоновскому пониманию гения, как посредника между божественным и земным⁷⁸⁶. В диалогах Платона гений (даймон) – это и внутренний голос, который ведет Сократа. М. Фичино продолжает идею гения, высказанную в «Пире», применяя ее к познанию Вселенной, поскольку человек «измеряет землю и небо, а также исследует глубины Тартара. Ни небо не представляется для него слишком высоким, ни центр земли слишком глубоким. А так как человек познал строй небесных светил, и как они движутся, и в каком направлении, и каковы их размеры, и что они производят, то кто станет отрицать, что *гений человека* (если можно так выразиться) почти таков же, как у самого творца небесных светил, и что он некоторым образом мог бы создать эти светила, если бы имел орудия и небесный материал»⁷⁸⁷. В этом фрагменте видно влияние и «Герметического свода», где соединено платоновское понимание гения как посредника между божественным и земным, которого Гермес вопрошает, и тот дает ключи к тайнам мира⁷⁸⁸: «Таково вселенское управление, зависящее от природы Единого, где во все вещи проникает Ум. Ибо нет ничего более божественного и мо-

⁷⁸⁵ «I don't know what I may seem to the world, but as to myself, I seem to have been only like a boy playing on the sea-shore and diverting myself in now and then finding a smoother pebble or a prettier shell than ordinary, whilst the great ocean of truth lay all undiscovered before me» (*Spence J. Anecdotes, Observations, and Characters, of Books and Men: Collected from the Conversation of Mr. Pope, and Other Eminent Persons of His Time / S.W. Singer (ed.). L.: W.H. Carpenter, 1820. P.54*) В переводе С.И. Вавилова: «Не знаю, чем я могу казаться миру, но сам себе я кажусь только мальчиком, играющим на морском берегу, развлекающимся тем, что от поры до времени отыскиваю камешек, более цветистый чем обыкновенно, или красивую раковину, в то время как великий океан истины расстилается передо мной неисследованным» (Вавилов С.И. Исаак Ньютон. М.: Наука, 1989. С. 209.)

⁷⁸⁶ «Диотима. <...> Ведь все гении представляют собой нечто среднее между богом и смертным.

— Каково же их назначение? — спросил я.

— Быть истолкователями и посредниками между людьми и богами<...> Пребывая посредине, они заполняют промежуток между теми и другими, так что Вселенная связана внутренней связью. <...> Не соприкасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только через посредство гениев — и наяву и во сне. И кто сведущ в подобных делах, тот человек божественный, а сведущий во всем прочем, будь то какое-либо искусство или ремесло, просто ремесленник. Гении эти многочисленны и разнообразны ...» (Платон. Пир. 202 d, e.) См. подробнее о гении (даймоне) в кн. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.: ГУП И, 1957. С. 55–60, 69, 93, 102,

⁷⁸⁷ Цит. по переводу «Theologia platonica» в кн.: Монье Ф. Опыт литературной истории Италии XV века. СПб., 1904. С. 37–38.

⁷⁸⁸ «Я всегда слышал от Доброго Гения, и если бы он это написал, он оказал бы людям большую услугу, ведь только он, сын мой, как Первородный Бог, поистине знал все и произносил божественные слова. Он говорил, что “все есть едино, особенно тела умопостигаемые; все мы живем владычеством, деянием, Вечностью”» (Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / сост., коммент., пер. К. Богущкого. Киев: Ирис; М.: Алетея, 1998. С. 64–65).

гущественного, чем Ум. Он соединяет богов с людьми и людей с богами. Он есть Добрый Демон [гений]; душа счастливая преисполнена его, душа несчастная же его лишена»⁷⁸⁹. Благодаря этой связи выстраивается иерархия познания, которая, в конечном счете, проявляет себя в искусствах, позволяя преобразовывать земной мир⁷⁹⁰.

Дюрер указывает на то, что высшие достижения в благородных искусствах достигаются благодаря соединению божественного дара и неутомимой работы, но труды могут быть уничтожены, а их творцы подвергаться гонениям⁷⁹¹. Таким образом, высшие достижения искусств отображают божественный смысл, а гении становятся его проводниками. Гений и гениальность в неоплатонической традиции – это свойство людей, одаренных от Бога способностью через свободные искусства постигать божественные законы Вселенной и менять земной мир. Это качество гениального человека проявляет себя, в первую очередь, в науках, что подчеркивает и Томмазо Кампанелла (1568–1639) в трактате «О превосходстве человека над животными и о божественности его души», называя человека «гением», «учеником Бога», «сотоварищем Бога» и самим богом, наделяя его божественными свойствами⁷⁹².

Высказывания о божественности происхождения гения сопровождали научную революцию. Но Ф. Бэкон с осторожностью относился к ним, требуя разделить науку и теологию, поскольку научному познанию недоступно божественное: «Существует и третий род философов, которые под влиянием веры и почитания примешивают к философии богословие и предания. Суетность некоторых из них дошла до того, что они выводят науки от духов и гениев»⁷⁹³. Тем не менее, Бэкон также признает

⁷⁸⁹ Там же. С. 54.

⁷⁹⁰ «Лучи Бога — суть энергии, лучи мира — силы Природы [Менар: творчество; Скотт: силы рождающие и выращивающие], лучи человека — ремесла и науки. Энергии воздействуют на человека через мир и посредством его лучей [Менар: творческих лучей]; силы Природы воздействуют посредством стихий, человек — посредством ремесел и наук» (Там же. С. 54).

⁷⁹¹ «Благородные гении угасают из-за грубых притеснителей искусства. Ибо когда последние видят изображенные линиями фигуры, они принимают это за суетное порождение дьявола, однако, изгоняя это, они совершают неутраченное Богу. Ибо, рассуждая по-человечески, Бог недоволен теми, кто уничтожает великое мастерство, достигнутое большим трудом и работой и затратой большого времени и исходящее только от Бога. (Дюрер А. Ук. соч. Т. II. С. 15).

⁷⁹² «Когда Бог производит на небе нечто новое, например, несколько изменяет склонение, или равноденствия, или абсиды, человек тотчас же примечает это и строит новые таблицы и указатели, как верный ученик Бога во всем. У кого не вызовут восхищения таблицы халдеев, Птолемея, Коперника, Альфонса, Арзахеля, Тихо и других счастливых умов, которые подчинили своему гению светила! <...> не только механические искусства, в которых животные несколько сходятся с нами (ибо и у них имеется медицина, сообщества, царства и воинское искусство), но еще более созерцательные искусства свидетельствуют о божественности человека. Вот человек с помощью математики измеряет расстояния от нас до вещей и между самими вещами, размеры неба и земли и других предметов с помощью малого круга и малого квадрата. По параллаксу луны он измеряет диаметр земли, по затмениям — размеры земли и луны с точностью столь великой, какая под силу, кажется, только Богу. Если кто взглянет, как человек узнает равноденствия, тропики и места апогеев, тот убедится, что человек — это бог. Физика, изучающая природу, политика и медицина показывают его как ученика Бога, метафизика — как сотоварища ангелов, богословие — как сотоварища Бога. Кто не учитывает эти науки, тот не может понять божественности человека». (Эстетика Ренессанса. Антология: в 2-х т. Т.1 / сост. и науч. ред.: В.П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 423).

⁷⁹³ Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 2. С. 29. Возможно, здесь содержится прямой намек на Джона Ди, который со своим учеником Эдвардом Келли практиковал «энохианскую магию».

существование гения, но полагает, что ученый должен идти к истине посредством индукции: «Вообще же только Богу (подателю и творцу форм) или, может быть, ангелам и высшим гениям свойственно немедленно познавать формы в положительных суждениях при первом же их созерцании. Но это, конечно, выше человека, которому только и дозволено следовать сначала через отрицательное и в последнюю очередь достигать положительного <...> следует совершать разложение и разделение природы, конечно, не огнем, но разумом, который есть как бы божественный огонь. Поэтому первое дело истинной индукции (в отношении открытия форм) есть *отбрасывание*, или *исключение*, отдельных природ <...> после отбрасывания и исключения, сделанного должным образом <...>, на втором месте (как бы на дне) останется положительная форма, твердая, истинная и хорошо определенная. Сказать это просто, но путь к этому извилист и труден»⁷⁹⁴.

Ф. Бэкон предлагает сделать процедуры и результаты познания основанными на опыте, логически последовательными, видимыми, доказательно обоснованными и перепроверяемыми, даже если знание получено благодаря гениальному прозрению. Он изгоняет неоплатонический профетический пафос гения из научного дискурса⁷⁹⁵, оставляя его теологии, живописи, поэзии, опасаясь того, что в науке он может стать причиной рождения идолов⁷⁹⁶. Тем не менее, Бэкон не стремится свести все к эмпирике, полагая, что только универсальная теория способна продвинуть познание вперед: «Заблуждение <...> состоит в том, что сразу же после распределения отдельных наук и искусств по их классам большинство отказывается от обобщающего познания всей природы и от первой философии, а это наносит величайший вред развитию науки. Вперед можно смотреть с башен или других возвышенных мест, и невозможно исследовать более отдаленные и скрытые области какой-нибудь науки, стоя на плоской почве той же самой науки и не поднявшись как бы на смотровую башню более высокой науки»⁷⁹⁷. Таким теоретиком, обобщившим эмпирические данные, полученные в области астрономии и физики, стал Исаак Ньютон, которого уже современники считали величайшим гением.

Об уникальности Ньютона начинают говорить современники уже в последние десятилетия его жизни, и эта тенденция сохраняется в его последующих биографиях. Современные биографические

⁷⁹⁴ Там же. С. 113.

⁷⁹⁵ «Платон, созерцая весь мир с высоты своего гения, как с высокой скалы, в своем учении об идеях уже видел, что формы являются истинным объектом науки, хотя он и не сумел воспользоваться плодами этого в высшей степени правильного положения, поскольку рассматривал и воспринимал формы как нечто совершенно отвлеченное от материи и не детерминированное ею. Именно по этой причине он свернул с правильного пути и обратился к теологическим спекуляциям, что наложило отпечаток на всю его естественную философию и испортило ее» (Бэкон Ф. Ук. соч. Т. 1. С. 237).

⁷⁹⁶ «Следующее заблуждение вытекает из чрезмерного почтения и чуть ли не преклонения перед человеческим интеллектом, заставившего людей отойти от изучения природы и научного опыта и витать лишь в тумане собственных размышлений и фантазий <...>. Ведь они отвергают азбуку природы и не желают, как школьники, учиться на божественных творениях. А если бы они поступали иначе, то может быть смогли бы шаг за шагом, постепенно переходя от простых букв к слогам, подняться до свободного чтения книги сущего. Они же, напротив, непрерывными усилиями ума настойчиво стремятся вызвать своего гения, дабы он пророчествовал и изрекал оракулы, которым они с удовольствием позволяют себя обманывать» (Там же. С. 119–120).

⁷⁹⁷ Там же. С. 119.

беллетризованные репрезентации Ньютона как гения чаще всего совпадают с шеллингианской концепцией гения-художника. Более того, Шеллинг в «Философии искусства», где он делает попытку создать науку об искусстве, использует в качестве научного образца ньютоновский дискурс из «Математических начал натуральной философии», логика которого выстраивается по принципу: «тезис или дефиниция – объяснение – примечание».

Согласно Шеллингу, в гении уравнивается объективное и субъективное начала, романтическое стихийное своеволие с ньютоновским представлением о соразмерности и законе, причем источником этого закона и оказывается гений: «...гений автономен, он уклоняется лишь от чужого законодательства, но не от своего собственного, ибо он есть гений лишь постольку, поскольку он — предельная закономерность; но именно это абсолютное законодательство и признает в нем философия, которая не только сама автономна, но и проникает в принцип всякой автономии...»⁷⁹⁸. Социальная автономность гения обусловлена тем, что он является медиатором универсальных идей миропорядка: «Гений есть то, в чем общность идеи и своеобразие индивидуальности находятся в равновесии. Но этот принцип искусства <...> в качестве непосредственного проявления которого он выступает, — с вечностью, должен подобно последней предоставить находящимся в нем идеям независимое от их принципа бытие, дозволяя им существовать в виде понятия отдельных подлинных вещей, облекая их в тела»⁷⁹⁹. И его творческая и интеллектуальная свобода ограничена только его подчинением абсолютной вечной истине: «Для гения нет выбора, ибо он знает лишь необходимое и стремится лишь к нему»⁸⁰⁰.

Именно эта привилегия гения – устанавливать закон – впоследствии и становится предметом вышеописанных подозрений Лакатоса в произволе научного гения и научных сообществ, поскольку сформированное шеллингианской философией представление о профетической функции гения и его подотчетность только «Истине» вывела дискурс гения из сферы политического, социального и экономического контроля за ним. Но эта медиация ученым вечных и неизменных законов мироздания не была открытием Шеллинга: уже современники Ньютона осмысливают его фигуру и сделанные им научные открытия как уникальные, хотя их восприятие Ньютона репрезентировано через другие культурные образцы.

Восхождение Ньютона началось после того, как по протекции Чарльза Монтегю (лорда Галифакса (1661–1715), президента ЛКО (1695–1698) и канцлера Казначейства) ученый был назначен управляющим Монетного двора (Master of the Royal Mint, 1697) и избран президентом ЛКО (1703–1727). В этот последний период, когда пришло международное признание его научных открытий, Ньютон занимался, в основном, администрированием и изданием, уточнением, переизданием своих

⁷⁹⁸ Шеллинг Ф.В. Философия искусства / общ. ред. М.Ф. Овсянникова, пер. П.С. Попова. М.: Мысль, 1966. С.52.

⁷⁹⁹ Там же. С.182.

⁸⁰⁰ Там же. С. 175.

работ. Он изменил регламент заседаний членов ЛКО, например, говорить можно было только с разрешения председателя (т.е. его самого). В 1705 г. Ньютон получил от королевы Анны звание рыцаря. Причем если ранее доминировала версия, которую еще часто можно встретить в словарях и энциклопедиях, что Ньютон был первым, кому за научные заслуги было дано наследственное дворянство, то современные биографы и исследователи склоняются к тому, что причиной были экономические и политические заслуги⁸⁰¹.

С этого времени начинается прижизненная беатификация Ньютона: появляется много поэм, где описываются и восхваляются открытия сэра Исаака Ньютона, превозносятся его честность и ум. Ньютон становится национальным достоянием Англии. Так формируется образ ученого, который в горацянском уединении Вулсторпа открывает божественные законы вселенной, природу божественного света, а его первый оппонент, Роберт Хук, приобретает черты зловещего завистливого ученого-уродца⁸⁰². «Философские начала математики» становятся новым производящим дискурсом, на базе которого формируется позитивистская методология.

М. Николсон показывает, как идеи Ньютона уже при его жизни начали осмысляться поэтами, причем особой популярностью пользовалась «Оптика», тогда как «Математические начала», написанные сложным математическим языком были менее популярны⁸⁰³. Возможно, это связано с тем, что текст работы и яркие опыты со светом были понятны практически любому образованному человеку и их можно было воспроизвести самостоятельно в домашних условиях. Кроме того, привлекала эстетика света и его божественная метафизика, к которой отсылало зримое глазом. М. Николсон отмечает, что в великую эпоху английской сатиры Ньютон изображался настолько серьезно и даже благоговейно, что оставался недостижимым для нее⁸⁰⁴. Хотя участие ученого в политической, экономической и научной жизни, скандалы с Лейбницем по поводу авторства дифференциального исчисления или ссоры с Джоном Флемстидом, исключенным из Королевского общества (формальным поводом

⁸⁰¹ «Королева Анна возвела его в рыцарское достоинство — не за научные заслуги или службу в Монетном дворе, а за политические свершения во имя государства. Так или иначе, он стал первым математиком и первым ученым, удостоенным такой чести. Королева специально приехала в Кембридж, дабы провести церемонию; по воспоминаниям Стакли, “Ее Величество изволили отобедать в Тринити-колледже, где и посветили в рыцари сэра Исаака, а затем отправились на вечернюю службу в церковь Кингс-колледжа”. После церемонии студенты столпились вокруг Ньютона, а он “восседал вместе с главами колледжей, и мы смотрели на него и не могли насмотреться, точно на некое божество”» (*Акройд П.* Исаак Ньютон. Биография / пер. с англ. А. Капанадзе. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2011. С. 219–220).

⁸⁰² «Обвинение в плагиате привело Ньютона в такое бешенство, что он убрал из своей рукописи все ссылки на Гука — в частности, вычеркнул замечание о “clarissimus Hookius”, “славнейшем Гуке”. Собственно, он хотел бы вообще его отовсюду вымарать. Он так никогда и не простил Гука и оставался его врагом до конца жизни. На публике Ньютон, бывало, с трудом держался в рамках рационального спора. Гук, говорил он, вероятно, догадывался о различных вещах и строил гипотезы, но только я сумел доказать их. Во втором издании “Начал” он торжественно провозгласил: “Hypotheses non fingo” — “Я не строю (не выдумываю) гипотез”. Он полагался на математические доказательства и демонстрации, основывая свои теории на “явлениях”, и не пускался в рассуждения о причинах или возможных объяснениях» (Там же. С. 135).

⁸⁰³ *Nicolson M.H.* Newton Demands the Muse; Newton's Opticks and the Eighteenth Century Poets. Princeton: Princeton University Press, 1966. P. 77.

⁸⁰⁴ *Ibid.* P. 150.

послужила неуплата членского взноса), захват контроля над обсерваторией в Гринвиче за отказ представить результаты наблюдений, несомненно, давали для этого повод.

Образ ученого начал приобретать профетические черты в оде Джона Хьюза «Экстаз», написанной в 1717 г. Здесь он создает эталон, к которому позднее в эпитафиях Ньютону обращается ряд поэтов – душа Ньютона, «великого Колумба неба», ежедневно посещает Звезды и планеты в поисках знаний для человечества: «The great Columbus of the skies I know! / This Newton's soul, that daily travels here / In search of knowledge for mankind below. / O stay, thou happy Spirit, stay, / And lead me thro' all the unbeaten wilds of Day».⁸⁰⁵

Смерть ученого породила поэтический взрыв: в 1727–1728 гг. была написана масса панегириков в его честь. Одной из самых известных стала эпитафия А. Поупа (Alexander Pope, 1688–1744), начертанная на могиле Ньютона: «Nature, and Nature's Laws lay hid in Night / God said, Let Newton be! and All was Light»⁸⁰⁶. А Джеймс Томпсон в стихотворении «To the Memory of Sir Isaac Newton», («Памяти Исаака Ньютона»), описав окрытия, прямо называет его пророком: «Or prophet to whose rapture heaven descends!»⁸⁰⁷.

Восхищение идеями Ньютона породило стремление воспеть его в стихах и представить его окрытия в стихотворной форме, более приятной и доступной читающей публике. В 1728 г. Генри Пембертон (Henry Pemberton), член ЛКО, редактор 3-го издания «Математических начал» Ньютона, публикует поэму «A View of Sir Isaac Newton's Philosophy» («Воззрение на философию сэра Исаака Ньютона», 1728)⁸⁰⁸. Во вступлении он пишет, что сочинил поэму для соотечественников, чтобы дать представление о трудах великого человека, изобретениями которого может гордиться нация и человечество, поскольку он преодолел ограниченность разума⁸⁰⁹. Еще одна цель Пембертона – донести учение Ньютона до тех, кто не понимает математического языка универсальной философии Ньютона, и таким образом направить молодых людей к изучению математики, что будет способствовать продвижению наук⁸¹⁰.

⁸⁰⁵ Hughes John. The Ecstasy: An ode. London: printed and sold by J. Roberts, 1720 [4]. 8р. «Я знаю великого Колумба небес! / Это душа Ньютона, которая ежедневно путешествует туда / В поисках знания для человечества внизу. / О постой, счастливый дух, постой, / И проводи меня через все непроторенные пустоши дня».

⁸⁰⁶ «Был этот мир извечной тьмой окутан. / «Да будет свет!» И вот явился Ньютон» (пер. С.Я. Маршака); «Природы строй, её закон / В извечной тьме таился / И бог сказал: «Явись, Ньютон!» / И всюду свет разлился» (пер. А.П. Павлова).

⁸⁰⁷ The New Oxford Book of Eighteenth-Century Verse / R. Lonsdale (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 190.

⁸⁰⁸ Г. Пембрук был частью традиции научной поэзии XVIII в., где нашли отражение идеи Ньютона. См.: John Reynolds «A View of Death» (1709, 1716, 1725); Moses Browne «Essay on the Universe» (1735, 1739); Henry Brooke «Universal Beauty» (1734, 1736); J.T. Desaguliers, Colin MacLaurin, Benjamin Martin, James Ferguson, L'Abbé Pluche, James Thomson, David Mallett, Richard Savage, Christopher Smart.

⁸⁰⁹ «...to give our country men in general some conception of the labours of a person, who shall always be the boast of this nation <...>. Indeed my admiration at the surprizing inventions of this great man, carries me to conceive of him as a person, who not only must raise the glory of the country, which gave him birth; but that he has even done honour to human nature, by having extended the greatest and most noble of our faculties, reason, to subjects, which, till he attempted them, appeared to be wholly beyond the reach of our limited capacities» (Pemberton H.A View of Sir Isaac Newton's Philosophy. London, 1728. A2–A3).

⁸¹⁰ «My first intention was to convey to such, as are not used to mathematical reasoning, some idea of the philosophy of a person,

На протяжении предисловия Г. Пембертон называет Ньютона величайшим из людей и гением. И в начале поэмы его Муза обращается с мольбой к гению Ньютона, который повелевает ей, поскольку причастен к Истине. Пембертон просит вдохновения, чтобы достойно воспеть тайны природы, в которые проник ученый. Ньютон открыл врата познания и отразил в своих трудах красоту мира, заложенную в него Творцом, поэтому он воспринимается как посредник (гений), и только Муза способна теперь взлететь с Геликона к звездам, следуя за разумом:

«To Newton's genius, and immortal fame
Th' advent'rous muse with trembling pinion soars.
Thou, heav'nly truth, from thy seraphick throne
Look favourable down, do thou assist
My lab'ring thought, do thou inspire my long.
Newton, who first th' almighty's works display'd,
And smooth'd that mirror, in whole polish'd face
The great creator now conspicuous shines;
Who open'd nature's adamantine gates.
And to our minds her secret powers expos'd;
Newton demands the muse; his sacred hand
Shall guide her infant steps; his sacred hand
Shall raise her to the Heliconian height,
Where, on its lofty top inthron'd, her head
Shall mingle with the Stars. Hail nature, hail,
O Goddess, handmaid of th' ethereal power,
Now lift thy head, and to th' admiring world
Shew thy long hidden beauty. Thee the wile
Of ancient fame, immortal Plato's self,
The Stagyrte, and Syracusan sage.
From black obscurity's abyss to raise,
(Drooping and mourning o'er thy wondrous works)
With vain inquiry fought. Like meteors these
In their dark age bright sons of wisdom shone:
But at thy Newton all their laurels fade,
They shrink from all the honours of their names.
So glimmering stars contract their feeble rays,
When the swift lustre of Aurora's free
Flows o'er the skies, and wraps the heav'ns in light»⁸¹¹.

who has acquired an universal reputation, and rendered our nation famous for these speculations in the learned world. <...>The other view I had, was to encourage such young gentlemen as have a turn for the mathematical sciences, to pursue those studies the more chearfully, in order to understand in our author himself the demonstrations of the things I here declare. And to facilitate their progress therein, I intend to proceed still farther in the explanation of Sir ISAAC NEWTON's philosophy» (Ibid. P. a2.)

⁸¹¹ Ibid. P. a3r – a3v.

К гению Ньютона, к бессмертной славе / Предприимчивая муза трепещущим пером стремится / Ты, божественная Истина, со своего трона Серафимов / Благоклонно посмотри вниз и помоги / Моей труждающейся мысли и вдохнови мою песнь. / Ньютон, который первым показал труды Всемогущего, / И сделал гладким зеркало, в чьем полированном лице / Великий Создатель явно сейчас сияет, / Который открыл алмазные врата природы / И ее тайные силы раскрыл нашим умам, / Ньютон властвует над Музой; его священная длань / Направляет ее детские шаги, его священная длань / Вознесет ее на высоту Геликона, / Где на его высокой вершине голова Музы / Достанет до звезд. Приветствую тебя, Природа, / О богиня, служанка власти эфира, / Подними же голову и восхищенному миру / Покажи давно скрытую красоту. Тебя славный / Мудрец древности, сам бессмертный Платон, / Стагирит и Сиракузец, / Чтобы выгнать из бездн черного забвения / (Поникая и скорбя над твоими чудесными делами), / Напрасно искали. Они, как метеоры, / В

Пембертон воспринимает Ньютона как продолжателя Платона, Аристотеля и Архимеда, которые приблизились к секретам Вселенной, но им не удалось их раскрыть. История познания воспринимается как движения от тьмы незнания к свету познания. Он сравнивает великих предшественников Ньютона с кометами, тогда как величие современника – с восходящим Солнцем, что метафорически и в буквальном смысле отсылает к работам не только Ньютона, но и его предшественников.

Свою лепту в прославление Ньютона внес и Вольтер, проживший в Англии три года с 1726 по 1729 гг. В споре Ньютона и Декарта он был на стороне первого, что отразилось в его «Философских письмах» (написаны в Англии, опубл. 1734): «О Декарте и Ньюtone» (XIV), «О системе тяготения» (XV), «Оптика Ньютона» (XVI), «О бесконечности и хронологии» (XVII); в книге «Основа философии Ньютона» (1738) и в «Ответе на главные возражения, высказанные во Франции против философии Ньютона» (1739).

Вольтер признает наличие у Ньютона уникального редкого таланта: «Один из участников спора сказал, что <...> самым великим был Исаак Ньютон; он оказался прав, ибо если истинное величие состоит в том, чтобы, *получив в дар от неба мощный талант*, использовать его для самообразования и просвещения других, то человек, подобный г-ну Ньютону, едва ли встречающийся однажды на протяжении десяти веков, действительно велик <...>. Мы чтим тех, кто владеет умами силою своей правды, но не тех, кто путем насилия создает рабов; тех, кто познал вселенную, а не тех, кто ее обезобразил [полководцы и политики]»⁸¹². Таким образом, основная заслуга Ньютона состоит в том, чтобы данный от Бога талант использовать для познания истины, Вселенной и просвещения. Вольтер также свидетельствует о признании заслуг Ньютона не только в Англии, но и во Франции: «Этот прославленный Ньютон, разрушитель картезианской системы, умер в марте месяце прошлого, 1727 года. Он жил, чтимый своими соотечественниками, и был погребен, как король, благодетельствовавший своим подданным. Здесь с жадностью читали и перевели на английский язык “Похвальное слово” Ньютона, прочитанное г-ном Фонтенелем в Академии наук»⁸¹³.

Далее, сравнивая Декарта и Ньютона, Вольтер создает идиллическую картину жизни английского ученого в стране, где основой является почитание разума и свободы: «Он [Ньютон] прожил семьдесят пять лет в полной безмятежности, счастливый и почитаемый у себя на родине. Великое его счастье состояло не только в том, что он родился в свободной стране, <...> когда культивировался лишь разум, и мир мог быть лишь его учеником, но не его врагом»⁸¹⁴. Перед читателем постепенно создается образ святого: «На протяжении столь долгой жизни он [Ньютон] не испытал ни страсти, ни

свой темный век просияли яркими сынами мудрости, / Но перед твоим, Ньютон, все их лавры повяли, / Они сохлились на всех почестях их имен. / Так мерцающие звезды гасят свои слабые лучи, / Когда быстрый блеск лица Авроры / Бежит по небу и заливают его светом.

⁸¹² Вольтер. Философские сочинения / под ред. В.Н. Кузнецова; пер. с фр. С. Я. Шейнман-Топштейн. М.: Наука, 1988. С. 104.

⁸¹³ Там же. С. 131.

⁸¹⁴ Там же. С. 132.

слабости; он ни разу не приблизился ни к одной женщине: это мне поверил врач и хирург, на руках которого он скончался»⁸¹⁵.

Вольтер неоднократно упоминает о долголетьи Ньютона, создавая образ патриарха науки, аскета, ведомого только истиной, на фоне ошибающегося Декарта, захваченного своим воображением и мирскими страстями. Вспомнил он и об отношениях Ньютона с религией, подчеркивая его веру: «Ньютон сначала предназначал себя служению церкви. Он начал свой путь как теолог, и следы этого заметны на всей его жизни <...>. Он расходился с англиканской церковью лишь по догмату о единственности, всему остальному он давал веру. Доказательством его чистосердечной веры может служить то, что он комментировал Апокалипсис»⁸¹⁶.

Вольтер перечисляет достижения Ньютона и подвергает их анализу: «Открытия сэра Ньютона, создавшие ему столь всеобъемлющую славу, относятся к системе мира, света, геометрической бесконечности и, наконец, к хронологии, которой он забавлялся ради отдохновения»⁸¹⁷. Открытия Ньютона Вольтер описывает как результат уединенного размышления над наблюдаемыми явлениями природы. Ученый предстает, как новый Адам, который не надкусил яблоко, но познал тайны мира разумом, преодолев ограниченность человеческого познания: «Удалившись в 1666 году в деревню под Кембрижем, в один прекрасный день, прогуливаясь по своему саду, он увидел, как падают с дерева плоды, и преданся глубокому размышлению по поводу этой силы притяжения, причину которой столь долго и тщетно искали все философы и в которой обыватель не усматривает, собственно говоря, ничего таинственного»⁸¹⁸. Джулия Эпштейн в статье «Вольтеровский миф и Ньютон» (1979) связывает внимание Вольтера к яблоку и последующее почитание яблони Ньютона среди академических сообществ (в том числе и в Америке) с созданием альтернативного мифа познания, на основе библейского. Ньютоновское яблоко – метафора библейского познания, поскольку он связал человека и Бога, познав законы божественных сил, движущих Вселенную, тем самым восстановив Великую Цепь Бытия на новой основе⁸¹⁹.

Вольтер настойчиво подчеркивает уникальность таланта Ньютона: «Шли поиски всеобщего метода подчинения бесконечности алгебре, подобно тому, как Декарт подчинил ей конечное; именно этот метод и открыл Ньютон в возрасте двадцати трех лет»⁸²⁰. Французский просветитель все время подчеркивает, что Ньютон жил в благоприятной атмосфере Англии, тогда как в католических странах его долго не признавали и даже «если бы Ньютон был рожден в Португалии и какой-нибудь доминиканец усмотрел ересь в обратной пропорциональности квадрату расстояний, сэра Исаака Ньютона об-

⁸¹⁵ Там же С. 132–133.

⁸¹⁶ Там же С. 157.

⁸¹⁷ Там же С. 135.

⁸¹⁸ Там же. С. 135.

⁸¹⁹ Epstein J.L. Voltaire's Myth of Newton // Pacific Coast Philology. 1979. Vol. 14 (Oct.) P. 27–33.

⁸²⁰ Вольтер. Философские сочинения. С. 156.

лачили бы в покаянную одежду и отправили бы на аутодафе»⁸²¹ (что придает антиклерикальный оттенок рассуждениям философа).

В итоге Вольтер прямо называет Ньютона гением, поскольку не видит его инкорпорированным в научное сообщество, полагая, что все его открытия были сделаны благодаря способностям, а не в сотрудничестве с коллегами-учеными: «Поскольку в Лондонском Обществе мало порядка и нет никаких поощрений, а Парижское поставлено совсем на иную ногу, не приходится удивляться тому, что труды нашей Академии превосходят труды английских коллег <...>. Правда, Королевское Общество имело Ньютона, но не оно его создало; там было даже весьма мало коллег, которые бы его понимали; *гений*, подобный г-ну Ньютону, принадлежал всем академиям Европы, ибо все могли многому у него научиться»⁸²².

Тем не менее, Вольтер подчеркивает, что изобретения Ньютона открыты для всех ученых, а не только в Англии. Важнейший момент, который важен в определении гения для просветителя, — это способность к изобретению, и на этом качестве он постоянно акцентирует внимание: «Термин “гений”, по-видимому, должен означать не просто большой талант, но талант, наделенный творческой изобретательностью. Именно творческая изобретательность представляется даром богов, “*ingenium quasi ingentum*”, своего рода божественным вдохновением»⁸²³.

Видно, что и Вольтер воспринимает гениальность как имманентное свойство, через которое проявляется причастность одаренного человека к божественным истинам: «Ньютон был глубоко убежден в существовании Бога и разумел под этим словом не только бесконечное бытие, всемогущее, вечное и созидательное, но и господина, установившего определенное отношение между собой и своими творениями: ведь без этого отношения познание Бога было бы всего-навсего бесплодной идеей, которая, казалось бы, из-за надежды на безнаказанность, должна толкать на преступление любого мыслящего человека, рожденного порочным <...>. Вся философия Ньютона необходимо подводит к познанию верховного бытия, все сотворившего и упорядочившего по своему произволу»⁸²⁴. Важно, что для Вольтера познание, искренность веры, несклонность к греху являются важнейшим условием познания и чистоты помыслов.

Согласно Вольтеру понять замысел Создателя и раскрыть принципы, управляющие Вселенной, возможно только потому, что она сама является искусным изобретением, в основе которого лежит божественный замысел: «Доказательство, основанное на конечных причинах, было в глазах Ньютона наиболее веским. Замысел, или, точнее, бесконечно разнообразное число замыслов, проблескивающих как в самых обширных, так и в самых ничтожных частицах Вселенной, дают наглядное дока-

⁸²¹ Там же. С. 159.

⁸²² Там же. С. 186.

⁸²³ *Вольтер*. Эстетика. Статьи. Письма / сост., вступ. статья В.Я. Бахмутский, пер. Л. Зонина, Н. Наумова; науч. ред. О.Д. Андреева. М.: Искусство, 1974. С. 263.

⁸²⁴ Там же. С. 275.

зательство, в силу своей осязаемости почти презираемое некоторыми философами; словом, Ньютон считал, что эти бесчисленные взаимосвязи, замечаемые им в большей степени, чем другими, были творением безгранично искусного мастера»⁸²⁵.

Вольтер фиксирует и еще одно восприятие Ньютона современниками – как ремесленника, но этот образ вызывает в нем негативную оценку, принижающую статус и разум ученого: «Зеркальные телескопы были изобретены Ньютоном. Первый из них был сделан его собственными руками; и он показал, почему нельзя увеличить силу и дальность обычных телескопов. В связи с появлением его нового телескопа один немецкий иезуит принял Ньютона за мастерового, за изготовителя увеличительных стекол... Потомство впоследствии за него как следует отомстило»⁸²⁶. Таким образом, Вольтер различает мастера как создателя и мастерового как ремесленника, не способного познать суть вещей и связей между ними, тогда как зеркальный телескоп – прямое следствие «Оптики» Ньютона, т.е. теоретического осмысления природы света и зрения.

Несмотря на утверждения М. Николсон и скептика-Вольтера о почитании Ньютона в Англии при жизни и после смерти, Александр Поуп более сдержанно оценивает его достижения в «Опыте о человеке» (*An Essay on Man*, 1734), напоминая, что смертный человек не в силах преодолеть свою природу, даже будучи гением, которому дано измерить все – от Земли до орбит планет:

«Go, wondrous creature! mount where science guides,
Go, measure earth, weigh air, and state the tides;
Instruct the planets in what orbs to run,
Correct old time, and regulate the sun;
Go, soar with Plato to th' empyreal sphere,
To the first good, first perfect, and first fair;
Or tread the mazy round his follow'rs trod
And quitting sense call imitating God;
As eastern priests in giddy circles run,
And turn their heads to imitate the sun.
Go, teach eternal wisdom how to rule—
Then drop into thyself, and be a fool!
Superior beings, when of late they saw
A mortal man unfold all nature's law,
Admir'd such wisdom in an earthly shape,
And shew'd a Newton as we shew an ape.
Could he, whose rules the rapid comet bind,
Describe or fix one movement of his mind?
Who saw its fires here rise, and there descend,
Explain his own beginning, or his end;
Alas what wonder! man's superior part

⁸²⁵ Вольтер. Философские сочинения. С. 276. См. также: «Ньютон не приводит никакого иного аргумента в конце своей “Оптики” и своих “Принципов”. Он не усматривал более убедительного и более прекрасного рассуждения в пользу божества, нежели рассуждение Платона, вкладывающего в уста одного из участников диалога следующие слова: вы решаете, что я обладаю разумной душой, потому что замечаете упорядоченность моих слов и действий; судите же на основе порядка, царящего в этом мире, о существовании верховной разумной души» (Там же. С. 278).

⁸²⁶ Там же. С. 158.

Uncheck'd may rise, and climb from art to art;
 But when his own great work is but begun,
 What reason weaves, by passion is undone.
 Trace science then, with modesty thy guide;
 First strip off all her equipage of pride;
 Deduct what is but vanity or dress,
 Or learning's luxury, or idleness;
 Or tricks to shew the stretch of human brain,
 Mere curious pleasure, or ingenious pain;
 Expunge the whole, or lop th' excrescent parts
 Of all our vices have created arts;
 Then see how little the remaining sum,
 Which serv'd the past, and must the times to come!
 Two principles in human nature reign;
 Self-love, to urge, and reason, to restrain;
 Nor this a good, nor that a bad we call,
 Each works its end, to move or govern all:
 And to their proper operation still
 Ascribe all Good, to their improper, Ill»⁸²⁷.

А. Поуп напоминает, что человек – часть Великой Цепи Бытия, и, будучи посредником между божественным и телесными, он может как познавать эту связь, так и страдать из-за своего срединного положения. И даже если он, познавший немного, считает себя равным Богу, то он – дурак и гордец, поскольку конечный замысел Создателя ему неведом, как и непознаваем его собственный разум. Поэтому ученый должен отбросить гордыню, амбиции сравняться с Богом и приближаться к Истине в скромности, что не противоречит интенциям самого Ньютона, высказанным им на последних страницах «Математических начал» (см. п.1.1.). Л.В. Сидорченко отмечает, что Поуп занял компромиссную позицию в противостоянии схоластики и новой науки, соединив теологизированный мистико-пантеистический неоплатонизм с деизмом нового знания⁸²⁸.

⁸²⁷ Pope A. Essay on Man // An Electronic Classics Series Publication / Jim Manis (ed.). Hazleton: PSU-Hazleton, 1999–2012; <<http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/a-pope/onman.pdf>> (дата обращения: 15.02.2015).

В пер. В. Микушевича: «Взвесь воздух, в гордых замыслах паря, / Измерив землю, измеряй моря, / Установи орбиты для планет, / Исправь ты время и небесный свет, / С Платоном вознесись ты в Эмпирей, / В первичное сияние идей, / И, в лабиринте грез теряя нить, / Себя ты можешь Богом возмнить, / Так, видя в солнце мнимый образец, / До головокруженья пляшет жрец, / Дай Разуму Всемирному урок / И убедись, что ты умом убог. / Когда наука здешняя права, / Ей высшие дивятся существа, / Но Ньютон – лишь диковинка для них, / Как обезьяна для племен людских. / Тот, кто исчислил для кометы путь, / Способен ли в свой разум заглянуть? / Исчисливший небесные огни / Исчислит ли свои земные дни? / Как странно! Высшее начало в нас / До мудрости возносится подчас, / Однако разрушают страсти вмиг / Все то, что разум-труженик воздвиг. / Исследуй мир гордыне вопреки, / Смирение возьми в проводники, / Навек отвергни суетный наряд, / В котором знания праздные царят, / Чей суетный, наносный, ложный лоск / Лишь искушает беспокойный мозг...» (Поуп А. Поэмы. М.: Художественная литература. 1988. С. 155–156).

⁸²⁸ «Он выступил против схоластической книжной учености, но также отверг неразумные и бесполезные, с его точки зрения, проекты приверженцев “новой науки”. Стремление последних кропотливо собирать и изучать отдельные естественнонаучные факты Поуп считал мало совместимым с основной, по его мнению, целью науки — изучением человека и его природы. Однако эмпирическая философия, породившая метод экспериментального естествознания, привлекала его внимание своими попытками разрешить коллизию между бытием и сознанием. Синтез ренессансных представлений о мироздании и прежде всего доктрины Великой Цепи Бытия, основанной на теологизированном мистико-пантеистическом неоплатонизме, с элементами деистического учения и с познаниями, извлеченными из трудов представителей “новой науки”, лег в основу картины мироздания у Поупа» (Сидорченко Л.В. Александр Поуп. В поисках

Таким образом, благодаря концепту гения в гуманистическом риторическом дискурсе формируется высокий статус ученого на фоне недоверия к занятиям наукой среди необразованных или скептически настроенных людей. И, несмотря на распространенные насмешки над учеными⁸²⁹ и критику Ф. Бэконом идолов, к началу XVIII в. благодаря институционализации науки, открытиям фундаментальных законов и практическим изобретениям формируется эталон ученого-гения-мастера, воплощением которого становится Исаак Ньютон. Он соединяет в себе качества ученого-мастера, ученого-рыцаря, ученого-патриарха, способного не только мыслью объять мир, но и принести ощутимую пользу обществу и правителю практической деятельностью, а также выполнять административные функции. Его фигура, обобщившая образы ученых-современников, становится знаковой для рождающейся Британской империи, поскольку он практически одновременно получил признание и государства, и международного научного сообщества. Эталон ученого-как-Ньютона, отца механической парадигмы, объединившего экспериментальный и математический методы, воспроизводится в научных институтах европейских национальных государств. Его черты можно увидеть и в описании фигуры Михайло Ломоносова и ряда русских ученых, основоположников научных школ, вплоть до нашего времени.

2.4. Учитель и ученик: репрезентация эпистемологического дискурса как витального в европейской и английской культурах

В раннее Новое время формируется не только научное сообщество нового типа и создается образ ученого, сочетающего в себе черты гения и мастера, который всецело посвящает себя поиску истины, но и трансформируется понимание отношений между учителем и учеником. В восприятии XX века модели взаимодействия учитель-ученик объединяет ряд понятий, которые были важны как для З. Фрейда⁸³⁰, так и для М. Фуко⁸³¹ – знание и власть, желание, дисциплина тела и ума. Эти понятия были

идеала. Л.: Издательство Ленинградского университета. 1987. С. 120–121).

⁸²⁹ См.: Кристофер Марлоу «Трагическая история доктора Фаустуса», Бен Джонсон «Алхимик», Т. Овербери «Характер», «Призрак сэра Томаса Грешема», Томас Шедвелл «Виртуоз», Дж. Арбетнот «Рассказы о древних монетах», А. Поуп, Дж. Гей, Дж. Арбетнот «Три часа после свадьбы», А. Поуп «Мемуары Мартина Скриблурса», А. Поуп «Послание к мистеру Аддисону», А. Поуп «Подражание четвертой сатире Донна». См. подробнее о сатире на Лондонское королевское общество и экспериментальные науки в пьесе Т. Шедвелла: *Gilde M. Shadwell and the Royal Society: Satire in The Virtuoso* // *Studies in English Literature, 1500–1900*. Vol. 10. No. 3. Restoration and Eighteenth Century (Summer, 1970). P. 469–490; <http://www.jstor.org/stable/449789> (дата обращения: 15. 02.2015); Сидорченко А.В. Ук. соч. С. 112–114.

⁸³⁰ Фрейд представил мифологизированную историю возникновения социального института религии как борьбу сыновей с отцом за доминирование: в результате убийства ими отца возникла коллективная вина, желание искупить которую трансформировалось в религиозный культ предка-жертвы и появление табу. Психоанализ предлагал технологию излечения подсознательной вины, которая позволяла Эго эмансипировать индивида от знания о прошлом, подавленное/вытесненное коллективом.

⁸³¹ «В Греции истина и секс связывались в форме педагогики – через передачу драгоценного знания от одного тела к другому; секс служил опорой для посвящения в познание». (Фуко М. Воля к истине. С. 160).

положены в основу анализа повседневных социокультурных практик, создав понятия подавления, замещения, насилия и присвоения. Как правило, современные концепции базируются на анализе виталистских социокультурных практик, которые расцениваются Фрейдом, Маркузе, Фуко и теориями, основанными на соединении психоанализа и пост-марксистской философии, как стратегии ограничения пространства свободы субъекта и приобщения к культурной традиции. Социальные институты (семья, образование, религия, государство) приписывают «телу» природные онтологические свойства, которые оно призвано окультуривать, привить ему необходимую идентичность⁸³². Социокультурные виталистские практики воспринимаются основными стратегиями подчинения, ограничения свободы и маргинализации человека через контроль над жизненными циклами органического тела.

В основе патриархального виталистского дискурса лежит иерархическая модель власти-подчинения, при которой на социальные, политические и экономические отношения накладывается риторика кровнородственных связей. М. Фуко изучал технологии власти на уровне повседневности и микроистории, где важным предметом исследования являются практики инкультурации, реализуемые как патриархальной семьей, так и агентами вторичной инкультурации в школе, университете и т.п. Если Фрейд анализировал социокультурные механизмы подавления сексуальности, экспансии тела и замещения либидо, то М. Фуко, критикуя К. Маркса, З. Фрейда и Г. Маркузе, предлагал проникнуть в тонкие стратегии управления телом и доминирования при помощи манипуляции знанием: «... если бы власть имела только функцию подавления, если бы она действовала по образцу цензуры, исключения, преграждения, выпеснения в духе какого-то большого Сверх-Я, если бы она осуществлялась только негативным способом, то она оказалась бы очень хрупкой... она сильна, то это потому, что она производит позитивные воздействия на уровне желания ..., а также на уровне знания. Власть отнюдь не мешает знанию: она его производит»⁸³³.

Это высказывание можно подтвердить мыслью Л. Валлы из трактата «Об истинном и ложном благе»: «А что сказать об учителях и учениках? Наставники не могут относиться к ученикам с любовью, если не надеются благодаря им добыть себе выгоды или приумножить свою славу. Сами же ученики обычно не уважают наставников, если видят хвастунов вместо ученых, придир вместо обходительных, в первом случае причина неуважения имеет в виду пользу, во втором — наслаждение»⁸³⁴. О том же самом говорит и М. Фичино, полагая, что Эрот является наставником и правителем искусств: «никакое искусство нельзя ни открыть, ни изучить, если не побуждает к тому радость познания и же-

⁸³² Бурдьё П. Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001. С. 138-139: «...социальные детерминации, связанные с определенной социальной позицией, стремятся сформировать — через отношение к своему телу — диспозиции, составляющие половую идентичность (походка, манера разговаривать и прочее) и, кроме того, собственно половые предрасположенности»

⁸³³ Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с франц. С. Ч. Офертаса, под общей ред. В. П. Визгина и Б. М. Скуратова. Ч. 1. М.: Практика, 2002. С. 165.

⁸³⁴ Валла Л. Об истинном и ложном благе // Эстетика Ренессанса. Т. 1. 1981. С. 104.

ление открытия, и если учитель не любит учеников, а ученики не будут страстно жаждать учения»⁸³⁵.

В истории культуры древнейшим профессиональным архетипом является Учитель, он регламентирует режим доступа к знанию при помощи выстраивания отношений «учитель – ученик». Одна из самых распространенных базовых стратегий взаимодействия между ними связана с моделью семейной инкультурации «отец – сын», которая легла в основу цеховой системы передачи знания. В этой связи В. Г. Безрогов относит эту модель обучения к индивидуалистской и подчеркивает, что «Аналогия ментора-мастера и отца, ученика и сына, распространенная в древних и средневековых культурах, направлена на подчеркивание их духовной связи, вырастающей из идеи об аналогии "домостроения" и воспитания»⁸³⁶.

Я. А. Коменский, заложивший модель современного коллективного классного обучения (в том числе и в Англии), развивая свою идею естественного, ненасильственного и приятного обучения в школе, рекомендует учителям относиться к учащимся с отеческой любовью, тем самым делая школу привлекательной: «если учителя будут относиться к ученикам с любовью, тогда они легко завоюют их сердце так, что детям будет приятнее пребывать в школе, чем дома»⁸³⁷, «учит ли он [учитель], напоминает ли, приказывает ли, порицает ли, он должен прилагать величайшее старание к тому, чтобы было ясно, что все это проникнуто отеческим чувством и стремлением всех научить и никого не обидеть»⁸³⁸.

Восприятие отношений «учитель – ученик» освящает религиозная оппозиция «Творец – творение», тем самым вписывая их отношения в виталистский дискурс рождения-творения. Человек или сообщество, которое ритуализирует или предписывает строгий регламент зачатия, рождению, питанию или доступу к ресурсам, обучению, инициации и смерти претендует не только на подчинение, но и на обладание жизнью. Риторика виталистских практик основана на апелляции к естественным кровнородственным связям и к жизненному циклу: зачатие, рождение, питание, рост, расцвет, увядание и смерть⁸³⁹. Передавая знания ученику, учитель репрезентируется как его духовный отец и Творец⁸⁴⁰. В доиндустриальной модели инкультурации функции учителя часто описываются через витальные тер-

⁸³⁵ *Фичино М.* Комментарий на «Пир» Платона, о любви // Эстетика Ренессанса. Т. 1. 1981. С. 163.

⁸³⁶ *Безрогов В. Г.* Неинституциональная вариативность: воспитание ученика в мифологии и в традиционном обществе // Вопросы воспитания. 2011. № 1. С. 49.

⁸³⁷ *Коменский Я. А.* Избранные педагогические сочинения / под ред. А. А. Красновского. М.: ГУПИ Мин. Просвещения РСФСР, 1955. С. 263.

⁸³⁸ Там же. С. 352.

⁸³⁹ См. например, аналогию между обучением и уходом за деревьями у Я. А. Коменского: «оношество растет без должного ухода, наподобие леса, которого никто не насаждает, никто не орошает, не обрезывает, не выпрямляет. Поэтому дикие и неукротимые нравы и обычаи владеют миром и всеми городами и селениями, всеми домами и всеми людьми, у которых в теле и душе везде величайшее множество неурядиц» (Там же. С. 177).

⁸⁴⁰ «Ибо поэтому и сказал он: «Научитесь от меня» (Матф., XI, 29). И так как Христос был дан человеческому роду как просвещеннейший учитель, святейший жрец, могущественнейший царь, то ясно, что христиан должно образовывать по примеру Христа и делать их просвещенными по уму, святыми по влечению совести, мощными по делам (каждому в своем призвании). Итак, школы наши будут подлинно христианскими лишь тогда, если сделают нас возможно более подобными Христу» (Там же. С. 221).

мины, посредством чего происходит присвоение или передача предшествующих ему культурных ролей родителей и Творца⁸⁴¹.

В. Г. Безрогов предлагает еще одну виталистскую модель взаимоотношений, сформированную в Древней Греции «... мы видим скорее квазисупружеские отношения в системе «ученик-учитель», чем детско-родительские. Одним из популярных обозначений процесса занятий учителя с учениками служило слово *synousia*, значившее одновременно и половую связь: супружеские взаимоотношения либо простое сожительство. Метафора родительства, порождения учителем ученика, распространенная на Древнем Востоке и еще проглядывающая в образе лебеденка Платона из сна Сократа, постепенно сменяется в греческой культуре метафорой супружества»⁸⁴². Этот модус отношения между учителем и учеником возрождается с возникновением неоплатонизма, он требует исключительно тесного контакта между ними, поэтому и не получил широкого распространения.

Здесь учитель не является безусловным авторитетом, Сократ описывает отношения в витальных терминах как майевтику (искусство родовспоможения), проводя аналогии между своим способом воспитания и искусством повитухи. Основная форма общения между «наставником» и «младшим» — это диалог, который призван выявить сокрытые врожденные у человека знания⁸⁴³, помочь душе вспомнить первообраз, принять роды от беременных духовно и определить, родил ли он призрак или истинное дитя⁸⁴⁴. Таким образом, единственная задача наставника — это определить, насколько соответствует (и соответствует ли) высказанное знание Истине. Но, по мнению Сократа, важно, кто принимает «роды души» и занимается воспитанием юноши и здесь важно быть верным своему учителю⁸⁴⁵. Возможно, эта модель воспитания была воспроизведена в круге Марсилио Фичино, поскольку

⁸⁴¹ «... редко встречаются такие родители, которые могли бы сами воспитывать своих детей или по роду своей деятельности располагали бы необходимым для этого досугом. Поэтому давно уже практикуется порядок, при котором дети многих семей вверяются для обучения специальным лицам, обладающим знаниями и серьезностью характера. Этих воспитателей ионошества обыкновенно называют наставниками, учителями, школьными учителями, профессорами, а самые места, которые предназначены для общих совместных занятий, называют школами, учебными заведениями, аудиториями, коллегиями, гимназиями, академиями и пр.» (Там же. С. 221).

⁸⁴² Безрогов В. Г. Слушать и слышать: ученик философа в античном биографическом дискурсе // Учитель и ученик: становление интерсубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада / ред. Н. Б. Баранникова, В. Г. Безрогов. М.: ИТИПРАО, 2013. С. 382.

⁸⁴³ См. подробнее о платоновском понимании знания как «припоминания» в параграфе «Полемика о методе, воображении, памяти и поэзии: разрушение дискурсивных границ в культуре Англии раннего нового времени».

⁸⁴⁴ «Сократ ... я принимаю у мужей, а не у жен и принимаю роды души, а не плоти. Самое же великое в нашем искусстве — то, что мы можем разными способами допытываться, рождает ли мысль юноши ложный призрак или же истинный и полноценный плод. <...> бог понуждает меня принимать, роды же мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод — плод моей души. Те же, что приходят ко мне, <...> от меня они ничему не могут научиться, просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производит его на свет. Повития же этого виновники — бог и я» (Платон. Тезет. 150 b—d).

⁸⁴⁵ «уже многие юноши по неведению сочли виновниками всего этого самих себя и, исполнившись презрения ко мне, <...> ушли от меня раньше времени. И что же? Ушедши от меня, они и то, что еще у них оставалось, выкинули, вступивши в дурные связи, и то, что я успел принять и повить, погубили плохим воспитанием. Ложные призраки стали они ценить выше истины, так что в конце концов оказались невеждами <...>. Но иногда Тезет, если я не нахожу в них каких-либо признаков беременности, то, зная, что во мне они ничуть не нуждаются, я из лучших побуждений стараюсь

со всей Европы его единомышленники присылали к нему своих лучших учеников.

Присвоение учителем этих культурных ролей происходит опосредованно: если Творец дает биологическое тело и является источником существующего знания, то отец – биологическое и социальное, тогда как учитель – только социальное. Он готовит к ритуалу перехода в социокультурное и политическое тело, качественно отличное от предшествующего детского, и через инициацию дает ученику новый социальный статус, следовательно, создает его как социокультурный объект, пригодный для зрелых, «взрослых» отношений и видов профессиональной деятельности. Дискурс-анализ художественных текстов Средневековья и раннего Нового времени позволяет рассмотреть развития отношений между учителем и учеником, причем, выбраны сюжеты, посвященные отношениям не только учителя и ученика, но и учителя и ученицы, которые дают более яркий вариант артикуляции этих отношений, в том числе и основанных на желании и Эросе.

Средневековая модель ученичества и путь к обретению субъектности: Овидий, Абеляр, Элоиза и Дж. Донн. Обучение девочек ограничивалось агентами первичной инкультурации⁸⁴⁶ через приватные повседневные практики вне публичных образовательных институтов по принципу оппозиции: «между мужчиной, посвящающим себя добродетелям защиты и оплодотворения, и женщиной, одновременно священной и наделенной пагубными достоинствами, — оказывается материализованным, с одной стороны, в пространственном делении на мужское пространство (*nif*): место собраний, рынок или поле, и пространство женское: дом и сад при нем — убежище *h'ara...*»⁸⁴⁷. Античная и средневековая культуры знали женщин, обладавших доступом к знанию: это – Аспазия, Гипатия, св. Магдалина, св. Хильдегарда Бингенская, Кристина Пизанская, Элоиза. Как правило, в большинстве случаях они принадлежали к закрытым интеллектуальным сообществам и обладали высокими моральными качествами. Но в их историях не уделяется внимания тому, кто и как их воспитывал и общал к не характерному для большинства женщин знанию. Исключение составляет история Элоизы,

сосватать их с кем-то и, с помощью бога, довольно точно угадывая, от кого бы они могли понести. Многих таких юношей я отдал Продику, многих — другим мужам, мудрым и боговдохновенным» (Там же. 150 e – 151 b).

⁸⁴⁶ Термин «инкультурация» (*enculturation*) ввел американский культурнотрополог Мелвилл Херсковитц (Melville Jean Herskovits, 1895 - 1963), под которым он подразумевал процесс вхождения индивида в культуру и выделял две стадии – детство и зрелость (*Herskovits M.J. Man and his Works. The Science of Cultural Anthropology. Knopf: New York, 1949*). В современной социальной антропологии принято употреблять наряду с термином «инкультурация» термин «социализация», который Игорь Кон понимает как «совокупность всех социальных и психологических процессов, посредством которых индивид усваивает систему знаний, норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноправного члена общества. Она включает в себя не только осознанные, контролируемые, целенаправленные воздействия (воспитание в широком смысле слова), но и стихийные, спонтанные процессы, влияющие на формирование личности» (*Кон И. С. Ребенок и общество. М.: Академия, 2003.*). Семья – основной институт первичной социализации/инкультурации, ее агентами являются родители, родственники и повседневное окружение, которые в детстве формируют границы допустимого и желаемого поведения в обыденных практиках. К институтам вторичной социализации можно отнести школу, мастерскую, университет, социальные институты власти и контроля и т.п., где основными агентами вторичной социализации/инкультурации являются учителя или люди, обучающие военному или любому другому ремеслу, профессии, которые готовят ребенка/подростка/юношу к социальной зрелости и контролируют его поведение.

⁸⁴⁷ Бурдые П. Практический смысл. 2001. С. 149 - 150.

хотя и она носит дидактический характер.

Количество историй, где девушка или женщина доиндустриального общества попадала в ситуацию обучения учителем-мужчиной незначительно, к таким уникальным примерам можно так же отнести Томаса Мора, который настаивал на обучении своей жены, урожденной Джеклин Колт, и дочерей. И даже если мужчина выступал в качестве агента вторичной инкультурации, он проводил инициацию и делал ее социально зрелой для сексуальных, супружеских, материнских и семейных отношений, поскольку как отмечает, М. Фуко, «Семья - это пункт обмена между сексуальностью и супружеством: она переносит закон и измерение юридического в диспозитив сексуальности; и она же переносит экономику удовольствия и интенсивность ощущений в распорядок супружества»⁸⁴⁸. Поэтому возникала проблема дескрипции случаев подобного обучения. Как репрезентируются эти отношения, не имевшие таких публичных социально приемлемых форм, как школа или университет?

К легендарным историям отношений между учителем и ученицей в средние века и раннее Новое время относят Элоизу и Абеляра, которые дали иной, отличный от куртуазного канона тип любовных отношений⁸⁴⁹. Констант Мьюз, описывая восприятие современниками истории Элоизы подчеркивает, что Элоиза была известна им как аббатиса, писательница и мыслитель-этик, поскольку она всячески избегала публичной демонстрации своей приватной жизни, и даже «История моих бедствий» Абеляра является не историей любви, а полемическим сочинением, доказывающим, что его кастрация была во благо. И только находка и публикация Жаном де Меном переписки представляет Элоизу как женщину, провозгласившую полноту своей любви, что легло не только в основу средневековой куртуазной, но и гуманистической культуры эпохи Возрождения⁸⁵⁰. Что мотивировало обучать женщину в обществе, где доступ к знанию делал образованного человека субъектом, носителем властных полномочий или амбиций? Ведь даже образованнейшая Элоиза не могла претендовать на роль учителя, эту возможность ей предоставил только женский монастырь, подаренный ей Абеляром⁸⁵¹. Но Абеляр, согласно «Истории моих бедствий», обучил Элоизу и любовной науке, которая в Параклете стала для нее причиной страданий.

В условиях ограничения социокультурных функций женщины, любовное искусство часто оказывается единственной наукой, которую предлагает учитель-мужчина, хотя и здесь послушание и

⁸⁴⁸ Фуко В. Воля к истине. 1996. С. 210.

⁸⁴⁹ Благодаря Жану де Мену, переведшему в конце XIII в. на французский язык автобиографию Абеляра и переписку Абеляра и Элоизы («Histoire de la vie d'Abailart et d'Heloise sa femme»), их история становится достоянием европейской и английской культуры, поскольку куртуазная культура Англии была напрямую связана с Францией через династические браки и придворный язык. Абеляр упоминается в «Аркадии» графини Пембрук, сестры Ф. Сидни (возможно, его цитировал сам Сидни, поскольку Мэри дописывала его роман) и у Мидлтона в «Игре в шахматы». Р. Бертон в «Анатомии меланхолии» неоднократно упоминает Абеляра и называет его «великим ученым своего времени», ссылается на «Историю моих бедствий» с ремарками «как сам он рассказывал», пересказывая и цитируя содержание книги. В 1616 г. с манускрипта были впервые изданы все труды Абеляра Париже.

⁸⁵⁰ «Jean is interested in Heloise not as an abbess or as a thinker about ethics, but as a woman who proclaims the completeness of her love» (Mews C. J. Abelard and Heloise. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 13).

⁸⁵¹ «As a woman, she could not become a teacher in her own right except in the context of the Paraclete» (Ibid. P. 12).

прилежность ученицы несут опасность ее измены или выхода за рамки дозволенного. Эта угроза была описана в поэме Овидия (*лат. Publius Ovidius Naso*, 43 г. до н. э.- 18 год н. э.) «*Ars amatoria*» (искусство или наука любви), где поэт выступает в роли учителя⁸⁵²: Женщинам это урок, как сохранить им любовь <...> / В чем причина всех бед? Науки любить вы не знали! / Вы не учились, а страсть только наукой крепка. / Поспешайте же, девы, к уроку, / Ежели вам не в запрет званья, законы и стыд»⁸⁵³. Овидий отчетливо осознает, что его поэма, предназначенная не только для мужчин, но и для женщин, нарушает социальные запреты, выводя сексуальные практики из приватной сферы. Но необходимо учитывать, что в тексте отсутствует как точка зрения, так и как речь женщины. «Обучение» ведется в интересах мужчины-триггера, поскольку в традиционном обществе, как показывает П. Бурдьё, «мужское господство стремится «ограничить вербальное сознание» женщин, <...> если понимать под этим не то, что разговоры на сексуальные темы запрещены женщинам, но то, что их речи остаются под господством мужских ценностей мужественности»⁸⁵⁴.

«Наука любви» была популярна как в древнеримской культуре, так и в европейской, и стала производным дискурсом для многих текстов, среди которых можно вспомнить средневековую куртуазную поэзию, «Историю моих бедствий» Абельяра, письма Элоизы к Абельяру, любовную овидианскую традицию эпохи Возрождения, «Письма Элоизы» А. Поупа, эпистолярный роман «Юлия или Новая Элоиза» Ж.Ж. Руссо. Не трудно заметить, что в основе всех этих текстов лежит эпистолярная форма. Овидий не только советует юношам использовать переписку для завоевания сердца и поддержания любовной связи, но и дает подробную инструкцию, как добиться успеха:

«Так посылай же письмо, умоляющей полное лести, —
Первой разведкой души трудный нащупывай путь.
Римские юноши, вам говорю: не гнушайтесь наукой
Той, что учит в суде робких друзей защищать!
Ибо не только народ, не только судья и сенатор,
Но и подруга твоя сдастся на красную речь. <...>
Будь убедителен, ласковым сделай привычное слово,
Будто не воск говорит — сам ты беседуешь с ней.
Если не примет письма и воротит его, не читая,
Ты не лирайся надежд: будешь упорней — прочтет.
Только со временем бык норовистый притерпится к плугу.
Только со временем конь жесткую примет узду;
Если прочтет, а ответа не даст, — подожди, не насилуй:
Ты приучи ее глаз к чтению ласковых строк.
Та, что хочет читать, захочет потом и ответить...»⁸⁵⁵.

Овидий и Абельяр рассматривают владение письменным словом одним из важных факторов успешности любовника, но для этого необходимо, чтобы и женщина умела писать и читать. Посколь-

⁸⁵² Пусть же юношам вслед напишут и нежные жены / На приношеньях любви: «Был нам наставник Назон». - Овидий *здесь и далее цит. по изд.:* (Овидий. Ук. соч. С. 207).

⁸⁵³ Овидий. Элегии и малые поэмы / Ред. и сост. М. Гаспарова. М.: Художественная литература, 1973. С. 188.

⁸⁵⁴ Бурдьё П. Практический смысл. С. 151-152.

⁸⁵⁵ Овидий. Ук. Соч. С. 159.

ку в средневековой Европе женское образование было уникальным, то грамотность Элоизы определила выбор Абеляра⁸⁵⁶. Абеляр к моменту встречи с Элоизой уже имел славу философа и теолога, и он расценивал увлеченность науками Элоизы как залог своего успеха⁸⁵⁷. Переписка Абеляра и Элоизы не только сохранила память об этой трагической истории любви, но и стала основой их отношений: «Я думал, что мы, даже находясь в разлуке, могли бы переписываться между собой (а ведь писать можно гораздо смелее, чем говорить)»⁸⁵⁸. Переписка позволяет ему контролировать и корректировать поведение и решения ученицы на дистанции.

Позднее Элоиза, будучи настоятельницей Параклета, не раз упоминает о многочисленных письмах Абеляра, при помощи которых он добился взаимности. Любовники освоили искусство тайной переписки, которому учил Овидий женщин в третьей книге «Науки любви», поскольку считал ее важным средством преодоления домашнего надзора⁸⁵⁹. «История моих бедствий» повторяет поворот античного сюжета: хотя тайная любовная связь была раскрыта, Элоиза успела забеременеть, о чем она сообщила изгнанному учителю-любовнику в письме⁸⁶⁰.

В «Истории...» Абеляр представляет себя неискущенным в любви⁸⁶¹. Возможно, поэтому сюжет их отношений с Элоизой воспроизводит уроки, данные Овидием. Это сходство можно расценивать либо как сознательную редактуру под античный текст, либо как следование за указаниями античного поэта из-за неопытности. Абеляр не обучал Элоизу школьной грамматике и арифметике, об этом позаботился ее дядя. Из «Истории...» неясно, каким именно искусствам философ учил Элоизу, поскольку использовал свой статус учителя как предлог для сближения и маскировки сексуальных отношений. Он подчеркивает, что занятия любовными ласками шли в ущерб обучению свободным искусствам не только Элоизы, но и его учеников в школе⁸⁶².

⁸⁵⁶ «Так как у женщин очень редко встречается такой дар, то есть ученые познания, то это еще более возвышало девушку [Элоизу] и делало ее известной во всем королевстве. И рассмотрев все, привлекающее обычно к себе влюбленных, я почел за наилучшее вступить в любовную связь именно с ней» (*Абеляр II. История моих бедствий* / Изд. подгот. Д. А. Доброглаз и др. М.: АН СССР, 1959. С. 20).

⁸⁵⁷ «Я был осведомлен о познаниях этой девушки в науках и о ее любви к ним и потому был уверен, что она легко даст мне свое согласие» (Там же. С. 20).

⁸⁵⁸ Там же. 1959. С. 20.

⁸⁵⁹ «Кто же запрет под замок? С богом, обману учись! / Сколько у Аргуса глаз, столько будь сторожей над тобою, — / Воем без труда обойдешь хитростью, только репшись! / Как, например, он тебе помешает писать твои письма? / Ты, умываясь, одна, — в этот свой час и пиши. <...> / Можно писать молоком, и листок покажется белым, / А лишь посыпешь золой — выступят буквы на нем; / Можно писать острием льняного сочного стебля — / И на табличке твоей тайный останется след / Как ни старался замкнуть на замок Акрисий Данаю — / Грех совершился, и стал дедом суровый отец» (*Овидий*. Ук.соч. С. 203–204).

⁸⁶⁰ «Немного позже девушка почувствовала, что она ожидает ребенка, и с великой радостью написала мне об этом, прося меня подать совет, как ей в этом случае поступить» (*Абеляр II*. Ук. соч. 1959. С. 24).

⁸⁶¹ «Я гнушался всегда нечистой блудниц, а от сближения и от короткого знакомства с благородными дамами меня удерживали усердные ученые занятия, и я имел мало знакомых среди миряноку» (Там же. С. 20).

⁸⁶² «Итак, под предлогом учения мы всецело предавались любви, и усердие в занятиях доставляло нам тайное уединение. И над раскрытыми книгами больше звучали слова о любви, чем об учении, больше было поцелуев, чем мудрых изречений, руки чаще тянулись к груди, чем к книгам, а глаза чаще отражали любовь, чем следили за написанным» (Там же. С. 6).

Создается впечатление, что во втором предложении, как и в первом, речь идет одновременно об Элоизе и Абеляре, но фраза «руки часто тянулись к груди» выдает, что Абеляр описывает себя как субъекта действия, а степень соучастия любовницы остается неясной для читателя. Кроме того, по письмам Элоизы можно определить, что Абеляр все-таки обучил ее искусству диалектики, познакомил с философией, своим учением об универсалиях, богословием и научил толкованию Св. Писания, поскольку эти знания и навыки она искусно использует в аргументации своей позиции. Даже если он обучал ее для того, чтобы скрыть их истинные отношения, полученные знания пригодились Элоизе-настоятельнице Параклета.

Честь, целомудрие и верность выступают в качестве основных императивов, которые должна усвоить женщина. Предавшая женщина обычно была представлена в роли изменяющей жены или распутной девки, которая покушается на социальный статус и честь мужа, семьи, рода, поэтому образ Элоизы неоднозначен, и она последовательно описывается Абеляром как объект его манипуляции. В «Истории...» повествуется о неоднократном обмане доверчивого дяди Элоизы, каноника Фульбера, причем, предателем Абеляр называет себя⁸⁶³. Абеляр не упоминает о любви и желаниях Элоизы, что отводит от нее обвинение в предательстве воспитавшего ее, лишая при этом собственной воли, прямой моральной и социальной ответственности.

Кроме того, Абеляр частично снимает и свою вину, мотивируя доверчивость Фульбера скупостью, так как он взял Абеляра в дом нахлебником за высокую плату и рассчитывал на то, что любимая племянница попутно получит возможность бесплатно обучаться у человека с высоким академическим и моральным авторитетом. Более того, Фульбер делегирует свои «отеческие» функции надзора за Элоизой в обмен на образовательные услуги⁸⁶⁴. Совмещение Абеляром функций агентов первичной и вторичной инкультурации (родственника и учителя), предоставило влюбленному мужчине возможность контролировать и захватить все сферы интересов Элоизы, от учебных до эротических, с наслаждением применяя телесные наказания, привычные как в пространстве семьи, так и школы⁸⁶⁵. Таким образом, Абеляр, распределяя тяжесть моральной ответственности за грех Элоизы между собой и дядей, лишает ее субъектности. Ситуация, когда женщина не имела юридической и экономической самостоятельности, переносится на сферу чувств и нравственности.

⁸⁶³ «...почувствовав сострадание к его безмерному горю и обвиняя себя самого в коварстве (и как бы в величайшем предательстве), вызванном моей любовью, я сам пришел к этому человеку, прося у него прощения и обещая дать какое ему угодно удовлетворение» (Там же. С. 26).

⁸⁶⁴ «...он поручил племянницу всецело моему руководству, дабы я всякий раз, когда у меня после возвращения из школы будет время, — безразлично днем или ночью — занимался ее обучением и, если бы я нашел, что она пренебрегает уроками, строго ее наказывал. Я сильно удивлялся его наивности <...> Ведь поручив мне девушку с просьбой не только учить, но даже строго наказывать ее, он предоставлял мне удобный случай для исполнения моих желаний и давал (даже если бы мы оба этого и не хотели) возможность склонить к любви Элоизу ласками или же принудить ее [к любви] угрозами и побоями» (Там же. С. 22).

⁸⁶⁵ «Чтобы возбуждать меньше подозрений, я наносит Элоизе удары, но не в гневе, а с любовью, не в раздражении, а с нежностью, и эти удары были приятней любого бальзама» (Там же. С. 22).

Но Абеляр находит оправдание своему вероломству перед Фульбером и читателями, отсылая к грехопадению в Священной Истории⁸⁶⁶. И даже здесь нет персональной ответственности Элоизы, поскольку ее вина приписана слабой женской природе, испорченной грехопадением. Элоиза так же поддерживает этот дискурс, представляя себя страдающим и кающимся медиатором метафизического зла⁸⁶⁷. Но и здесь орудием наказания становится не она, а её мстительные родственники, которых они с Абеляром неоднократно называют предателями, поскольку они нарушили договор о тайне брака, и осклопили Абеляра, не желавшего огласить брак в ущерб церковной карьеры.

Барбара Голд и ее соавторы сравнивают Элоизу с лукановской Корнелией⁸⁶⁸, чей монолог она цитирует перед принятием монашеского обета⁸⁶⁹. Согласно Плутарху Лукреция считала своего злого демона причиной неудач Помпея, так как ее первый муж Красс тоже погиб, а римский консул Помпей Великий был предательски убит на ее глазах (Лукан. Фарсалия, VIII, 94—98). Элоиза могла усмотреть сходство с Корнелией и в том, что она тоже была гораздо младше мужа (Плутарх подчеркивает, что Корнелия скорее годилась новому мужу в дочери), отличалась юностью, красотой, умом и образованностью: была обучена музыке, геометрии и философии⁸⁷⁰.

В «Истории...» и переписке позиции Элоизы и Абеляра относительно семейной жизни абсолютно совпадают, более того, она настаивает на статусе любовницы, поскольку полагает, что семья будет препятствовать его ученым занятиям и станет его позором⁸⁷¹. Эта позиция подкрепляется авто-

⁸⁶⁶ «... мое поведение не покажется удивительным никому, кто хоть когда-нибудь испытал власть любви и помнит, какие глубокие падения претерпевали из-за женщин даже величайшие люди с самого начала существования человеческого рода» (Там же. С. 26).

⁸⁶⁷ «А я, несчастная, родилась на свет, чтобы стать причиной такого злодеяния! О, величайший всегда вред от женщин для великих людей! Поэтому-то в «Притчах» и написано, что женщинам необходимо остерегаться <...> Уже первая женщина тотчас же лишила своего мужа рая и, будучи создана Господом в помощь мужу, обратилась в величайшую погибель для него <...> Коварнейший искуситель прекрасно знал по многократному опыту, что мужья легче всего находят гибель именно из-за своих жен» (Там же. С. 83-84).

⁸⁶⁸ Gold B. K., Miller P. A., Platter C. Sex and gender in medieval and Renaissance texts: the Latin tradition. SUNY Press, 1997. P. 26-30.

⁸⁶⁹ «многие жалели ее и пугали невыносимым для ее молодости бременем монастырских правил Она отвечала на них сквозь слезы и рыдания, повторяя жалобу Корнелии: «О величайший супруг мой! / Брак наш позор для тебя. Ужели злой рок будет властен / Даже над этой главой? Нечестиво вступила в союз я / Горе принеся тебе. Так приму же и я наказание! / Добровольно приму я его...» (Абеляр П. Ук. соч. С. 32).

⁸⁷⁰ См. подробнее: Плутарх. Сравнительные жизнеописания в трех томах / Отв. редактор М.Е. Грабарь-Пассек. Т. 2. М., АН СССР, 1963. С. 373-391.

⁸⁷¹ «Я... старалась, как ты и сам знаешь, о доставлении наслаждений не себе, а тебе и об наполнении *не своих, а твоих желаний*. И хотя наименование супруги представляется более священным и прочным, мне всегда было приятнее называться твоей подругой, или, если ты не оскорбишься, — твоею сожительницей или любовницей. Я думала, что *чем более я унижусь ради тебя*, тем больше будет твоя любовь ко мне, и тем меньше я могу повредить твоей выдающейся славе» (Абеляр П. Ук. соч. С. 67). Абеляр так описывает отношение Элоизы к браку: «Она спрашивала: как сможет она гордиться этим браком, который обеславит меня и равно унижит меня и ее; сколь большого наказания потребует для нее весь мир, если она отнимет у него такое великое светило; сколь много вызовет этот брак проклятий со стороны церкви, какой принесет ей ущерб и сколь много слез исторгнет он у философов; как непристойно и прискорбно было бы, если бы я — человек, созданный природой для блага всех людей, — посвятил себя только одной женщине и подвергся такому позору! <...> Что может быть общего между учениками и домашней прислугой, между напоем для письма и детской люлькой, между книгами или таблицами и прялкой, между стилем, или каламом, и веретеном? Далее, кто же, намереваясь посвятить себя богословским или философским размышлениям, может выносить плач детей, заунывные

ритетом Нового Завета, где «Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие» (Мф.21:31). Христианская традиция, начиная с папы Григория I (ок.540 - 604), отождествляла Марию Магдалину с блудницей, отершей своими власами ноги Христу. Как показывает Констант Мьюз, Элоиза и Абеляр экстраполирует некоторые свои отношения с кастрированным Абеляром на историю Марии Магdalины, как преданной и любящей ученицы Иисуса⁸⁷². Можно указать несколько оснований для подобной интерпретации. В повествовании апостола Иоанна оставшаяся оплакивать у могилы Христа Магdalина первая узрела воскресшего Христа, назвав его учителем, но он не дал ей прикоснуться к себе⁸⁷³, так же и Элоиза с Абеляром после пострижения (смерти в миру), оставаясь учителем и ученицей, избегали любовных отношений. Как Христа, так и Абеляра ученики покинули, а верность сохранила только ученица.

Но, уже находясь в Аржантейле, Элоиза сочинила краткие пасхальные пьесы в стиле Песни Песней Соломона, где основным сюжетом является поиск Магdalиной тела возлюбленного Иисуса. Впоследствии принявшие постриг Абеляр и Элоиза сходятся во мнении, что для монахинь образцом благочестивой женщины должна стать Магdalина⁸⁷⁴. И в переписке из Параклета с Абеляром она сетует на то, что в литургии нет гимнов, посвященных апостолам и Марии Магdalине⁸⁷⁵, в ответ Абеляр сочиняет ряд гимнов, дополнивших цистерцианскую Псалтырь, где песня Магdalины так же подчинена стилистике Песни Песней.

Аргументы, которыми корреспонденты оправдывали отказ от семейной жизни и продолжавшиеся отношения между монахом и монахиней, подкрепляются обильным количеством цитат из Библии и патристики, где звучит негативная оценка брака. Создается впечатление, что Абеляр прививал Элоизе знания, которые служили его интересам. Эти тонкие технологии присвоения (апроприации) описывает М. Фуко, который полагал, что в основе повседневного могущества власти лежит бо-

песни успокаивающих их кормилиц и гомон толпы домашних слуг и служанок? Кто в состоянии терпеливо смотреть на постоянную нечистоплотность маленьких детей?» (Там же С. 26-28).

⁸⁷² *Mews C. J.* Op. cit. PP. 146 – 147, 159 – 160, 163 – 164, 168 – 169.

⁸⁷³ Ин.20: 10-18 «Итак ученики опять возвратились к себе. А Мария стояла у гроба и плакала ... обратилась назад и увидела Иисуса стоящего, но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! Если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит Ему: Раввун! — что значит: Учитель! Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему, а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Мария Магdalина идет и возвещает ученикам, [что] видела Господа и [что] Он это сказал ей».

⁸⁷⁴ «In the first of his two treatises, he develops the idea that the way of life of religious women, as indeed of monks, takes its form from the teaching of Jesus, who called both women and men to follow him. The nuns should imitate the women who were devoted to Jesus, above all Mary Magdalene, who poured ointment on his head and wiped his feet with her hair and who was assumed to be the same Mary as came first to the tomb» (*Mews C. J.* Op. cit. P. 159).

⁸⁷⁵ *Ibid.* PP. 164 - 165 : «Her comments about the absence of any hymns in honor of women who were neither virgins nor martyrs is of particular interest, given that there were no special Cistercian hymns to Mary Magdalene until the mid-twelfth century. Heloise shared in a popular movement to broaden the image of a female saint away from the monopoly of virgin, and may even have helped promote devotion to Mary Magdalene within a monastic order that originally had not preserved any special hymn in her honor».

лее тонкий механизм манипуляции телом и мотивацией при помощи знания⁸⁷⁶. Это восприятие брака связано еще и с тем, что в средневековой интеллектуальной среде, которая была представлена в монастырях и университетах, семейная жизнь рассматривалась как несовместимая с занятиями наукой и теологией.

Элоиза так же наделяет Абеляра судебными функциями, пытаясь определить степень своей вины в его кастрации⁸⁷⁷. В ответ Абеляр оправдывает ее, полагая, что им в большей степени владела похоть, поэтому его и настигло суровое наказание, лишившее его части тела, которой он предавался греху. И теперь он выстраивает иные отношения с женщиной, используя библейский образ женщины-спутницы и жены-сестры⁸⁷⁸. Их отношения во многом воспроизводят средневековые ритуалы вассалитета-сюзеренитета, которые налагали на обе стороны обязанности, важной составляющей которых была верность клятве и защита. Преданность и послушание Элоизы артикулируемые в пределах колебания от эротического до вассального дискурса является предметом отдельного описания и обсуждения в переписке. И самым значимым символом жертвенного самоотречения становится пострижение молодой женщины в монахини⁸⁷⁹.

Принятие Элоизой монашеского сана было тем событием, которое свидетельствует о ее любви и верности, поскольку она изменила бы Абеляру, если бы вернулась к родственникам, жаждавшим выгодно выдать её замуж. Взамен своего подчинения она требует от Абеляра покровительства, защиты и духовной опеки. Кэтрин Конг, принимая классификацию Сазерна относит письма Элоизы-настоятельницы Параклета, адресованные Абеляру, к жанру писем-прошений (*epistola deprecatoria*) цель которых не только изложить и риторически аргументировать просьбу, но выстроить отношения с адресатом⁸⁸⁰. К этому можно добавить, что участники переписки выстраивают отношения не только

⁸⁷⁶ «...она [власть] производит позитивные воздействия на уровне желания ..., а также на уровне знания. Власть отнюдь не мешает знанию: она его производит» (Фуко М. Интеллектуалы и власть. С. 166).

⁸⁷⁷ «Я принесла тебе много вреда, но во многом, как ты сам знаешь, я совсем невиновна. Ведь в преступлении важно не само деяние, а намерение совершающего его лица... Я всецело предаю себя твоему суду и во всем подчиняюсь твоему свидетельству» (Абеляр П. Ук. соч. С. 69).

⁸⁷⁸ «А если кто не верит, что так делали апостолы, странствуя ради проповеди Евангелия в безгрешном общении с женщинами, тот пусть послушает Евангелие и узнает, что апостолы поступали так по примеру самого господа. Ведь в Евангелии написано: "Затем и сам он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя царствие Божие, а с ним двенадцать [апостолов] и несколько женщин, исцеленных от злых духов и болезней: Мария, нарицаемая Магдалиной, Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, а также многие другие, служившие Христу всем, чем могли". И папа Лев IX сказал в своем сочинении против послания Пармениана "О стремлении в монастырь": "Мы признаем вообще, что епископу, пресвитеру, диакону и иподиакону не позволено отрекаться от заботы о собственной жене под предлогом посвящения себя делу веры, если это касается обеспечения жены пищей и одеждой, а не плотского сожителства". Мы читаем у блаженного Павла, что так поступали и святые апостолы: "Разве мы не имеем власти иметь спутницей сестру-жену, как братья господни и Кифа?" Обрати внимание, неразумный, что апостол не сказал: "Разве мы не имеем власти обнимать сестру-жену", а сказал: "иметь спутницей", и именно для того, чтобы за свою проповедь получать от них пропитание, а не за тем, чтобы вступать с ними в плотское общение» (Там же. С. 55).

⁸⁷⁹ «Бог свидетель, что я всю мою жизнь больше опасалась оскорбить тебя, нежели Бога, и больше стремлюсь угодить тебе, чем ему. И в монастырь я вступила не из любви к Богу, а по твоему приказанию» (Там же. С. 87).

⁸⁸⁰ «a letter of asking or pleading, another well-known epistolary form whose purpose was to convey a request, and whose value was also measured by the writer's rhetorical skill. The necessary elements for this kind of letter were a demonstration of the

друг с другом, но и конструируют себя в процессе артикуляции.

Элоиза пишет, что становится монахиней нужно после сорока лет, поскольку ее постоянно искушают воспоминаниями о прошлом блаженстве. Эта позиция кающейся ученицы-грешницы можно объяснить явлением, на которое указывает М. Фуко: между «техниками знания и стратегиями власти нет никакого промежутка <...>, что можно было бы назвать "локальными очагами" власти-знания, такими, например, как отношения, завязывающиеся между кающимся грешником и исповедником, или между верующим и наставником. Здесь - и под знаком "плоти", подлежащей усмирению, - различные формы дискурса: испытание самого себя, допросы, признания, интерпретации, беседы <...> транспортируют на себе разнообразные формы подчинения и схемы познания»⁸⁸¹. В каждом письме Элоиза и Абеляр выстраивают гендерную властную иерархию, мотивируя ее естественным порядком, который лежит в основе социального⁸⁸². Отношения «рабыня-хозяин» представляют женщину как собственность мужчины, от которой требуется абсолютное подчинение.

Элоиза и Абеляр, описывая превратности своей судьбы, воспроизводят рыцарскую военную терминологию: звучат жалобы на мечи и стрелы судьбы. Его постоянно осаждают искушения или враги (завистники, родственники, монахи), которые предают и стремятся подлю отравить, а единственным воплощением верности оказывается Элоиза. Подобно сюзерену Абеляр наделяет общину ее монахинь землей и собственностью (Параклетом), где требует себя похоронить после его смерти и молиться за него. Элоиза в ответ подчеркивает, что в качестве ее мужа и священника он обязан духовно заботиться о ней⁸⁸³. Абеляр воспринимается ею как медиатор Добра, который подобно преданному

reasonableness of the request, the ability of the recipient to grant it, and the writer's worthiness to receive it», «... the uses to which letters were put, not only to describe and contest the terms of their relationship, but to enact and, ultimately, transform it» (Kong K. *Lettering the Self in Medieval and Early Modern France*. Vol. 17 of Gallica. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2010. P. 63, 66).

⁸⁸¹ Фуко М. Воля к истине. 1996. С. 199. «Признание - это такой дискурсивный ритуал, где субъект, который говорит, совпадает с подлежащим высказывания, это также ритуал, который разворачивается внутри определенного отношения власти, поскольку признание не совершается без присутствия, по крайней мере, виртуального партнера, который является не просто собеседником, но инстанцией, требующей признания, навязывающей его и его оценивающей, инстанцией, вмешивающейся, чтобы судить, наказывать, прощать, утешать и примирять; ритуал, где истина удостоверяет свою подлинность благодаря препятствиям и сопротивлениям, которые она должна была преодолеть, дабы себя сформулировать; это, наконец, ритуал, где самый акт высказывания безотносительно к его внешним последствиям производит внутренние модификации в том, кто его произносит: этот акт его оправдывает, искупает его вину и его очищает; он облегчает тяжесть его проступков, освобождает его и обещает ему спасение» (Там же. С.160).

⁸⁸² «Своему единственному после Христа, его единственная во Христе. Удивляюсь я, о мой единственный, что ты, вопреки принятому в письмах обыкновению и даже *вопреки самому естественному порядку вещей*, вздумал в письме в самом заголовке приветствия поставить мое имя впереди своего, поставить женщину впереди мужчины, жену впереди мужа, рабыню впереди хозяина, монахиню впереди монаха и священника, диакониссу впереди аббата!» Элоиза вторит реплике Абеляра из «Истории...»: «Ведь именно слабый пол нуждается в помощи сильного пола, потому-то апостол и устанавливает, что муж должен быть как бы главою жены <...> Во многих местах мы видим даже, что нарушая естественный порядок, аббатиссы и монахини повелевают клириками, которым повинуются народ, и чем большей властью обладают аббатиссы и монахини, тем легче они могут вызвать дурные желания у клириков и тем тяжелее лежит на тех это иго...» (Абеляр П. Ук. соч. С. 56).

⁸⁸³ «Ведь я отреклась совершенно от всех удовольствий, лишь бы повиноваться твоей воле. Я не сохранила ничего, кроме желания быть теперь целиком твоей. Подумай же о том, насколько ты несправедлив, когда того, чья заслуга пред тобою больше, ты вознаграждаешь меньше и даже вообще ничего не даешь, хотя от тебя требуется весьма малое и то, что

мученику искупил свой грех кровью, он первый устремился ко Христу, а она как верная ученица идет за ним⁸⁸⁴. На мысли Абеляра о скорой смерти Элоиза отвечает подтверждением своей символической смерти.

Таким образом, Элоиза настойчиво приносит в жертву Абеляру свою волю и субъектность, многократно подчеркивая вторичность, преданность и покорность Абеляру как господину, любовнику, отцу, мужу, священнику и учителю⁸⁸⁵. Цель этой риторической манифестации «себя» – стремление добиться «признания как гарантии статуса, идентичности и ценности, придаваемой одному лицу другим... Долгое время аутентичность индивида устанавливалась через удостоверение другими и через манифестацию его связи с другими (семья, вассальная зависимость, покровительство)»⁸⁸⁶. Настойчивая письменная артикуляция этих отношений обращена не только к частному адресату, но и к другим возможным читателям переписки. Элоизе важно добиться признания нынешнего статуса настоятельницы Параклета путем оправдания их истории любви, которая стала причиной монашества. И она использует символический капитал всех форм средневекового законного положения женщины, умалчивая о себе как о любовнице Абеляра в этом обращении.

Отношения между Элоизой и Абеляром подчиняются общему символическому принципу социальной иерархии средневекового общества, где оппозиция «раб - хозяин» обозначала право собственности на всех уровнях: вассал во время ритуала оммажа провозглашал себя рабом сюзерена и давал клятву верности (фуа), а все христиане были рабами Господа. Оба корреспондента признают безусловную власть триединого Бога над ними, но Элоиза всегда демонстрирует свою вторичность относительно Абеляра, как ее непосредственного господина: «Своему единственному после Христа, его единственная во Христе». Как отмечает Кэтрин Конг описание интимных отношений в терминах социальных функций стирает границы между ними⁸⁸⁷.

Таким образом, в текстах Элоизы и Абеляра уделено чрезвычайно мало места описанию собственно любви и техник обучения сексу, их дискурс постоянно смещается в сторону покаяния и признания своей вины, поскольку о сексе говорили «не в форме обучения (сексуальное воспитание ограничит себя общими принципами и правилами предосторожности); и вовсе не в форме посвящения (оставшегося по преимуществу безмолвной практикой, которую акт лишения невинности или дев-

выполнить тебе очень легко» (Там же. С. 71).

⁸⁸⁴ «Я последовала за тобой, устремившись к Богу... Ведь я, да видит Бог, нимало не усомнилась бы по твоему приказанию предшествовать тебе или следовать за тобой... ибо душа моя была не со мной, а с тобой! Даже и теперь если она не с тобой, то ее нет нигде: поистине без тебя моя душа никак существовать не может» (Там же. С. 70-71).

⁸⁸⁵ «Своему господину, а вернее отцу, своему супругу, а вернее брату, его служанка, а вернее дочь, его супруга, а вернее — сестра, Абеляру — Элоиза. Недавно некто доставил мне, о возлюбленнейший, утешительное послание ваше к другу... я начала читать его с тем большим увлечением, чем более преданно люблю писавшего; утратив человека в действительности, я хотела хотя бы утешиться словами его и как бы представить себе его образ» (Там же. С. 63).

⁸⁸⁶ Фуко М. Воля к истине. С.156.

⁸⁸⁷ «Their letters blur the boundaries between public and private, formal and personal, and function as transformative vehicles that shape and change their lives» (Kong K. Op.cit. P. 58)

ственности делает только смешной или жестокой <...>, это такая форма, которая находится дальше <...> от той, что управляет «искусством эротики».⁸⁸⁸

Тем не менее, Мартин Ирвин в статье «Элоиза и гендерность литературного субъекта» приходит к выводу, что Элоиза находилась в ситуации, когда «litteratus» (образованный человек) артикулировал себя в грамматической форме мужского рода, поскольку «For twelfth-century literati, gender classes seemed to be natural categories mirrored in language, and maleness and femaleness would have been understood as both natural and social identities...»⁸⁸⁹. Но она, находясь под дискурсивной властью мужчин, не желала смиряться с этой позицией, и в процессе письма сопротивлялась этой тотализации⁸⁹⁰.

Таким образом, Элоиза в процессе письма пытается присвоить и подчинить маскулинные дискурсивные практики «litteratus» посредством ряда стратегий: подтверждения средневековой иерархии подчинения, оправдания истории своей жизни через античный и библейский примеры верности образованных женщин – Корнелии и Магдалины, – обоснования права женщины на выбор супруга, образование и регламентацию порядка в Параклете.

Если усвоение Элоизой и Абеляром уроков Овидия стало основой раскаяния в грехах молодости и взаимной преданности, то Элегия VII (по Дж. Кэри - XII) Джона Донна описывает измену возлюбленной, что является другой стороной овидианской поэмы. Донн контаминирует несколько сюжетов обучения любовному искусству женщин: «Науку любви» Овидия, «Историю моих бедствий» Абеляра и миф о Галатее, где мотив сотворения идеальной женщины сочетается с ее изменой Пигмалиону, влюбившемуся в свое творение.

«Nature's lay idiot, I taught thee to love,
And in that sophistry, O ! thou dost prove
Too subtle; fool, thou didst not understand
The mystic language of the eye nor hand;
Nor couldst thou judge the difference of the air
Of sighs, and say, "This lies, this sounds despair";
Nor by th' eye's water cast a malady

⁸⁸⁸ Фуко М. Воля к истине. 1996. С.160-161.

⁸⁸⁹ Irvine M. Heloise and the Gendering of the Literate Subject // Criticism and dissent in the Middle Ages / Ed. Rita Copeland. Cambridge University Press, 1996. P. 107: «Для образованных людей XII века, гендерные классы казались естественными категориями, отраженными в языке, а маскулинность и фемининность понимались как природные и социальные идентичности».

⁸⁹⁰ «Heloise thus refuses to be a mere addressee/reader, the silent receiver lacking authorization to speak or write. What we see emerging in the vacillations between the poles or fields of gender forces in these letters is a momentary emergence of a feminine subject position in Latin prose, a fully empowered feminine litteratus – as grammatically impossible as this phrase may seem – who constructs a voice from the kinds of gendered subjectivity provided by medieval discourse. Heloise both accepts her social position as a woman under male authority (as Abbess of the Paraclete) and finds a way to negotiate her own identity in writing, resisting being the subject of the masculine writer's voice» (Ibid. P. 107): «Элоиза отказывается быть просто адресатом/читателем, молчаливым получателем, который лишен права говорения и письма. Мы видим, что в колебаниях между полюсами или полями гендерных сил на мгновение возникает феминный субъект латинской прозы, полностью наделенный властью litteratus женского рода – как бы грамматически невозможным это ни казалось – который создает свой голос из разных видов гендерной субъектности средневекового дискурса. Элоиза одновременно и принимает свою социальную позицию женщины под властью мужчин (в качестве аббатисы Параклита) и находит свой способ дискутировать о своей идентичности в письменном виде, сопротивляясь тому, чтобы становиться субъектом голоса автора-мужчины».

Desperately hot, or changing feverously.
 I had not taught thee then the alphabet
 Of flowers, how they, devisefully being set
 And bound up, might with speechless secrecy
 Deliver errands mutely, and mutually.
 Remember since all thy words used to be
 To every suitor, "Ay, if my friends agree;"
 Since household charms, thy husband's name to teach,
 Were all the love-tricks that thy wit could reach;
 And since an hour's discourse could scarce have made
 One answer in thee, and that ill array'd
 In broken proverbs, and torn sentences.
 Thou art not by so many duties his—
 That from th' world's common having sever'd thee,
 Inlaid thee, neither to be seen, nor see—
 As mine; who have with amorous delicacies
 Refined thee into a blissful paradise.
 Thy graces and good works my creatures be;
 I planted knowledge and life's tree in thee;
 Which O! shall strangers taste? Must I, alas!
 Frame and enamel plate, and drink in glass?
 Chafe wax for other's seals? break a colt's force,
 And leave him then, being made a ready horse?»⁸⁹¹

Любовник в соответствии с ренессансными гуманистическими представлениями полагает недостаточным для человека только наличие природных данных, поскольку называет героиню «Nature's lay idiot», и факт рождения женщиной не делает ее искусной в любовной науке. Знаки любовной науки связаны с умением читать послания тела: глаз, рук, вздохов. Мужчина выступает в нескольких социокультурных ролях по отношению к героине. Во-первых, учителя, который подобно теологам научил ее искусству интерпретации мистического любовного языка: «The mystic language of the eye nor hand». Но ее способности позволили извратить учение подобно софистам и скрыть правду: «I taught thee to love, / And in that sophistry, O! thou dost prove / Too subtle».

Далее используется иной путь обучения – через медицинские практики изучения и диагностирования состояния тела. Ученица приобретает умение рассуждать и отличать притворные вздохи от истинного любовного отчаяния, которое способно привести к любовной болезни: «...or couldst thou

891 Donne John / Edited by John Carey. Oxford & NY: Oxford University Press, 1990. P. 58-59. В переводе Г.Кружкова: «Дуреха! Сколько я убил трудов, / Пока не научил в конце концов / Тебя – премудростям любви. Сначала / Ты ровно ничего не понимала / В таинственных намеках глаз и рук / И не могла определить на звук / Где дутый вздох, а где недуг серьезный, / Или узнать по виду влаги слезной, / Озноб или жар поклонника томит; / И ты цветов не знала алфавит, / Который, душу изысывая немо, / Способен стать любовною поэмой! / Как ты боялась очутиться вдруг / Наедине с мужчиной, без подруг, / Как робко ты загадывала мужа! / Припомни, как была ты неуклюжа, / Как то молчала целый час подряд, / То отвечала вовсе невпопад, / Дрожа и запинаясь то и дело. / Клянусь душой, ты создана всецело / Не им (он лишь участок захватил / И крепкою стеной огородил), / А мной, кто, почву нежную взрылая, / На пустоши возделал рощи рая. / Твой вкус, твой блеск — во всем мои труды, / Кому же как не мне вкусить плоды? / Ужель я создал кубок драгоценный, / Чтоб из баклаги пить обыкновенной? / Так долго воск трудился размягчать, / Чтобы чужая втиснулась печать? / Обездид жеребенка для того ли, / Чтобы другой скакал на нем по воле?» (*Донн Дж. Стихотворения и поэмы* / Отв. ред. А. Н. Горбунов. М.: Наука, 2009. С. 62).

judge the difference of the air / Of sighs, and say, "This lies, this sounds despair"/ Nor by th' eye's water cast a malady / Desperately hot, or changing feverously». Данная терминология описывает методику диагностирования болезней по Галену согласно теории баланса четырех гуморов. Причем, любовные переживания рассматривались медиками как возможная причина болезней – в нашем случае, любовной меланхолии, стадии развития которой воспроизведены Донном. В любовный, эротический овидианский текст проникают научные дискурсивные практики раннего Нового времени, когда начинается эпистемологический сдвиг: «...дискурс, которому надлежало теперь сочлняться уже не с тем, который говорит о грехе и о спасении, о смерти и о вечности, но с тем, что говорит о теле и о жизни, – с дискурсом науки»⁸⁹².

Учитель развил в своей ученице умение различать язык цветов для того, чтобы обмениваться невербальными любовными посланиями, и научил ее говорить о любви, то есть дал ей речь. Женщина воспринимается героем как необработанный природный материал, который им был очищен до идеального до греховного состояния, способный принести истинное наслаждение: «who have with amorous delicacies / Refined thee into a blissful paradise». И далее учитель, резюмируя, присваивает себе функцию создателя-творца-отца: «Thy graces and good works my creatures be; / I planted knowledge and life's tree in thee». Роль Творца, источника жизни и знаний накладывается на топос Бога-садовника, которому принадлежит этот мир, и, соответственно, плоды его трудов. Стратегия обучения пародирует университетские ступени образования, располагая их в обратном порядке: теология, медицина, грамматика, риторика. Но ученица, получившая знания, открытые для избранных, предпочла незнакомца⁸⁹³, чей образ напоминает Искусителя⁸⁹⁴.

В заключительной части элегии ее образ интерпретируется через библейские топосы, которые указывают на право обладания, которое было попрано. Она сравнивается с серебряным кубком⁸⁹⁵, сосудом⁸⁹⁶, воском, плодом⁸⁹⁷, лошадь⁸⁹⁸; а он с горшечником, садовником⁸⁹⁹, печатью⁹⁰⁰, наездни-

⁸⁹² Фуко М. Воля к истине. С. 163.

⁸⁹³ Овидий. Ук.соч. С. 61.

⁸⁹⁴ «Делаю то, что могу: обучаю науке любовной / (Горе! Я сам удручен преподаванием своим!)» (Там же. С. 51).

⁸⁹⁵ «...есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело. Юношеских похотей убегай, а держись правды, веры, любви, мира». (2 Тим. 2: 20-22)

⁸⁹⁶ «Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда, чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения...» (1 Фес. 4:3-5).

⁸⁹⁷ «...если вы принесете много плода и будете Моими учениками. Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей». (Ин. 15: 8,9) «Трудящемуся земледельцу первому должно вкушать от плодов. Если мы неверны, Он пребывает верен» (2 Тим. 2: 6,13).

⁸⁹⁸ «...не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению, ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздывать и все тело. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их» (Иак. 3:1-3).

⁸⁹⁹ «Кто, насадив виноград, не ест плодов его? <...> кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое. Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное?» (1 Кор. 9:9-11).

⁹⁰⁰ «Но твердое основание Божие стоит, имея печать сию: "познал Господь Своих"» (2 Тим. 2: 19).

ком. Это позволяет ее интерпретировать как «творение», а его как «Творца», поскольку «Все символические манипуляции с телесным опытом, начиная с перемещений в символически структурированном пространстве, стремятся навязать интеграцию телесного, космического и социального пространств, мысли их одними и теми же категориями...; внушить связь между человеком и природным миром, состояниями и действиями, дополняющими или противопоставляющими представителей разного пола в разделении сексуального труда и разделении труда по полу, а, следовательно, — биологическом и социальном воспроизводстве»⁹⁰¹.

Образ любовника развивается по логике: учитель-творец-собственник и женщина интерпретируется зеркально ему как ученица-творение-собственность. Ее измена интерпретируется как нарушение моральных обязательств ученика перед учителем; творения перед творцом, что в конечном итоге связано с их правом использования плодов его труда/творения: «I planted knowledge and life's tree in thee; / Which O! shall strangers taste?» Власть учителя-творца исчезает, когда ученик получает возможность сменить статус объекта обучения на позицию субъекта, проявившего свою волю. Пройдя инициацию и выйдя за пределы дисциплинарной опеки, ученица выходит за допустимые границы применения знания⁹⁰². Либо учитель слишком очаровывается совершенством/послушанием своего ученика и безграничностью власти над ним, то его влечение к творению способно разрушить социально закрепленную дистанцию подчинения. И если Элоиза постоянно ее сохраняет при помощи выстраивания социальной иерархии, то ученица в элегии Донна разрушает и инверсирует властные роли «учитель - ученику». Он настолько стремится сохранить свою власть, что приписывает ей измену равному предательству Евой Бога-Отца и Адама и апостолом Иудой – учителя Христа (Мф.26:47-49; Марк.14:44-45). Предательство женщины в истории европейской культуры редко носило политический характер, поскольку круг ее навыков и знаний до XX века был ограничен социальными функциями, связанными с деторождением и домашними обязанностями.

Любовник Донна при помощи двойной библейской аллюзии стремится усугубить чувство вины ученицы и апроприирует (присваивает) естественное право власти над творением даже после его рождения / инициации⁹⁰³. Поэтому дисциплинарное или эпистемологическое неповиновение после исчезновения властных отношений, которые оправдывались ситуацией обучения, расценивается как грехопадение, отпадение и предательство. Парадокс заключается в том, что учитель готовил ученицу к инициации и переходу в иной социальный статус, и его цель была – преодолеть природную безличность ученицы, но обретение ею субъектности означает уничтожение отношений «учитель - ученица». Элоиза же осталась верной ученицей, женой и духовной дочерью Абеяра, поэтому продолжала

⁹⁰¹ Бурдые П. Практический смысл. С. 150 - 151.

⁹⁰² «Мучусь: другой ощутил всю сладость ее поцелуев... / Нет, не хочу, чтоб и он сладко тебя целовал! / Стали искусней они, чем те, каким обучал я, - / Новое что-то она явно добавила к ним. / Горе, что так они нравились мне ... / Но научиться таким возможно только в постели... / Кто ж эту плату с нее за обучение взял?» (Овидий. Уксоч. С. 51)

⁹⁰³ «Что ты? Как смеешь? - кричу. - Кому отдаешь мое счастье? / Я господин, и свои восстановлю я права» (Там же. С. 51).

и далее претендовать на опеку и покровительство, оставаясь объектом его наставлений⁹⁰⁴.

Религиозный дискурс «Творец – творение» освящает иерархию, поскольку сотворенный целиком обязан своим существованием Творцу, который наделен правом распоряжаться не только его «душой», но и «телом». Учитель приобретает символическую власть над душой, производя или транслируя знание и открывая доступ к нему. Тело ученика через дисциплинарные практики не только участвует в овладении знанием, но и символически демонстрирует подчинение власти учителя или воплощаемой им традиции, поэтому вслед за М. Фуко необходимо сосредоточиться «на изучении механизмов власти, инвестируемых в тела, в жесты, в способы поведения...»⁹⁰⁵. Видимым знаком/маркером верности или отпадения и предательства⁹⁰⁶ ученицы оказываются символические телесные жесты⁹⁰⁷. Таким образом, в репрезентации идентичности основную роль играют телесные метафоры, аналогии и разного рода риторические сигнификации, поскольку «Телесный экзис есть осуществленная политическая мифология, она *инкорпорировалась* и превратилась в постоянную диспозицию, устойчивую манеру держаться, говорить, ходить и тем самым — *чувствовать* и *думать*... большая часть слов, обозначающих положения тела,... чреватые двумя другими родами отношений [феминного и маскулинного]: к себе подобным, ко времени и к миру — и тем самым двумя системами ценностей»⁹⁰⁸.

В отношениях «учитель – ученица» манипулирование объектом инкультурации происходит при помощи регламентирования режима доступа к знанию. Но в нарративах о предательстве ученицей учителя ситуация часто накладывается на модель религиозной оппозиции «Творец – творение». Передавая знания ученице, учитель репрезентируется как её Творец и отец. Учитель готовит к ритуалу перехода в новое культурное тело и через инициацию дает ученику или ученице социальный статус зрелости, следовательно, должен создать его как социокультурный субъект, способный проявлять собственную волю. Но при этом учитель стремится открыть доступ к тем знаниям, при помощи которых воля ученицы или ученика совпадала бы с целями, желаниями, стремлениями/интенциями наставника или сообщества. Кроме того, отступление от учителя расценивается как лишение себя основной опоры⁹⁰⁹.

⁹⁰⁴ «Умоляю тебя <...>, не переставай помогать мне своими молитвами. Не считай меня здоровой и не лишай меня милости исцеления. Не верь, что я в нем не нуждаюсь, и не уклоняйся от помощи в моей нужде. Не думай, что я сильна, и не дай мне погибнуть раньше, чем ты успеешь поддержать меня в моем падении» (Абеляр П. Ук. соч. С. 87).

⁹⁰⁵ Фуко М. Интеллектуалы и власть. С.168.

⁹⁰⁶ Which O! shall strangers taste?

⁹⁰⁷ «Элюиза же еще до меня по моему настоянию надела на себя покрывало монахини и вступила в монастырь. Итак, мы оба почти одновременно надели на себя монашескую одежду, я — в аббатстве Сен-Дени, а она — в упомянутом выше монастыре Аржантейль» (Абеляр П. Ук. соч. С. 32).

⁹⁰⁸ Бурдьё П. Практический смысл. С.137.

⁹⁰⁹ См. например, высказывание Раймонди: «Ведь честным и испытанным ученикам — а именно таким я постоянно показывал себя в любой науке — подобает защищать учителей, принципам которых они следуют, от нападок, чтобы не казалось, что с порицанием учителей хулятся и отвергаются занятия и учеников» (Раймонди К. Речь в защиту Эпикура против стоиков, академиков и перипатетиков // Эстетика Ренессанса. Т. 1. С. 69).

Везалий и Сильвий, Ньютон и Барроу: учитель как отец. Не все случаи непослушания учеников изменили историю европейской культуры и эпистему, поскольку отношения «учитель – ученик» часто реализуются в закрытом приватном пространстве. Риторика, обличающая непослушание и предательство, как предельную форму его выражения, оказывается производной библейского дискурса: нарратив опадения творения от Творца, непослушания блудного сына, предательство Христа Иудой. Этот дискурс опадения ученика от учителя воспроизводится в истории противостояния между Везалием и Сильвием, которое разворачивалось не только в приватном пространстве переписки и сплетен, но и публичном – научном и политическом. В университетах отношения между профессором и студентом тоже стремились к вышеописанной модели, особенно в случае приближенных и талантливых учеников, которые, как правило, становились верными последователями учителя и образовывали некое сообщество. Тем не менее, студент имел возможность выбора преподавателя, к наиболее популярным профессорам записывались по несколько сотен студентов, что видно на примере самого Абеяра и Сильвия, учителя Везалия.

Публичная полемика ученика-Везалия со своим учителем Сильвием (Жак Дюбуа, *фр.* Jacques Dubois, *лат.* Jacobus Sylvius; 1478 – 1555) обозначила один из векторов научной революции раннего Нового времени. Но велась она не только о том, кто был истинным продолжателем традиции Галена, но и втягивала в себя вопросы о границах повседневных отношений, приемлемых как для учителя, так и для ученика. Спор о методе анатомирования человеческого тела⁹¹⁰ стал у истоков разрушения античного и средневекового витализма, что в XVII в. привело к картезианской идее механического тела-автомата. Полемика Сильвия и Везалия не ограничивалась методологическими проблемами, она втягивала в себя социальный и биографический контексты. Сильвий и Везалий вовлекают в процесс взаимных обвинений личные письма и предисловия к анатомическим трудам, где публикуют биографические факты из частной жизни и личные оценочные высказывания в адрес оппонента. Причем по мере появления негативных высказываний в свой адрес Везалий при последующих изданиях редактировал Предисловие, вымарывая упоминания о Сильвии и приписывая себе многие идеи, высказанные учителем, которые он впоследствии развил. Более того, Везалий провозгласил себя истинным последователем Галена и древней медицины. Сильвий неприязненно относился к критике Галена: когда ему указывали на противоречие во время демонстрации трупа, и говорил, что это произошло из-за изменений тела либо искажения невежественными переводчиками оригинала. Он как врач, филолог и профессор полагал необходимым знание древнегреческого языка для врачей-терапевтов и хирургов, чтобы точно понимать текст и следовать учению Галена.

Отношения Сильвия и Везалия усугублял ряд факторов, которые упоминают и другие его ученики. Кто-то из них после его смерти на могиле выпарапали эпитафию: «Здесь лежит Сильвий. Он

⁹¹⁰ О законах, регулировавших регламент анатомирования в средневековых европейских университетах и методологических проблемах анатомирования человека см. подробнее в п. 3. 5.

никогда ничего не отдавал даром и сейчас мертвый он печалится, что вы читаете эти строки бесплатно». Скупость Сильвия была предметом насмешек коллег и учеников. Возможно, она была связана с его социальным происхождением: будучи сыном крестьянина, он вел весьма скромный образ жизни, что отражалось в простоте дома, пищи и одежды. Везалий в позднейших предисловиях к изданиям «О строении...» писал, что Сильвий скряга, так как слуг держал на хлебе и воде и запрещал топить печь зимой⁹¹¹, (последнее обстоятельство могло быть связано с тем, что Сильвий анатомировал дома, и ему нужно было сохранить труп).

В отличие от своих богатых учеников, Сильвий не имел наследства и многое не мог себе позволить. Он начал свою карьеру с изучения математики и французского языка⁹¹², но из-за исключительной бедности не мог получить степень бакалавра, потом решил заняться медициной. По этому поводу Везалий писал, что учитель перешел из филологии в медицину, чтобы зарабатывать больше денег. Поскольку в своей карьере Сильвий мог полагаться только на свои способности, степень доктора медицины он приобрел в 51 год в университете Монпелье, позднее занял должность профессора хирургии в Королевском колледже в Париже. Везалий, потомственный медик, расценивал факт, что свою книгу «О строении человеческого тела» опубликовал в двадцативосьмилетнем возрасте, как одну из причин нападков на него со стороны учителя⁹¹³. Везалий также утверждал, что он ничему не научился у Сильвия, поскольку тот читал лекции с кафедры, а демонстрировали прозекторы и младшие члены кафедры⁹¹⁴.

Тем не менее, лекции Сильвия были популярными, на них собиралось до 400-500 человек, среди его известных учеников кроме Везалия были Сервет и Геснер. Луи Вассе (ученик) восхищался своим учителем: «Отовсюду к нему стекались немцы, англичане, испанцы, итальянцы и другие из всех наций, которые все соглашались, что такого восхитительного и божественного человека невозможно найти во всей Европе»⁹¹⁵. Хотя Везалий сказал о нем, что у него на столе никогда не было человеческого трупа, а только собаки и другие животные, а манера преподавания не продвигала науку и

⁹¹² Ж. Дюбуа написал первую грамматику французского языка: *Jacobi Sylvii Ambiani. In linguam gallicam isagōge, una cum eiusdem Grammatica latino-gallica, ex hebraeis, græcis et latinis authoribus*, R. Estienne, Paris, 1531.

⁹¹³ «Но от меня не ускользает то обстоятельство, что весь этот мой опыт из-за моего возраста, еще не достигшего 28 лет, будет иметь мало авторитета. Не ускользает от меня и другое обстоятельство: что вследствие частого указания на неверность в сообщениях Галена мой труд подвергнется нападкам со стороны тех, кто не брался за анатомию так ревностно, как это имело место в итальянских школах, и кто теперь уже в преклонном возрасте изнывает от зависти к правильным разоблачениям юноши: им станет совестно, что хотя они и присваивают себе громкое имя в области науки, но до сих пор, вместе с прочими поклонниками Галена, были слепы и не замечали того, что мы сейчас предлагаем» (Везалий А. Ук. соч. Т.1. С. 19).

⁹¹⁴ «одни производили вскрытие человеческого тела, а другие давали объяснения (*historiam*) его частей, с чрезвычайной важностью декламируя с высоты своих кафедр, подобно сорокам, заученное ими из чужих книг, к чему сами они и не прилагивались. Те же, кто производит вскрытие, так искусны в речи, что не могут объяснить результаты вскрытия, а только раздражают то, что надо показывать по предписанию физика, а тот, не без чванства, по комментариям разыгрывает знатока дела. Поэтому все преподается превратно; несколько дней тратится на нелепые изыскания, — беспорядка слушатель получает меньше, чем если бы его обучал мясник на бойне» (Там же. С. 12-13).

⁹¹⁵ Finger S. *Minds behind the Brain: A History of the Pioneers and Their Discoveries*. Oxford University Press, 2004. С. 65.

не исправляла ошибки предшественников, Сильвий сам много занимался вскрытиями и старался изучать тела, прежде чем их похоронят (погибшего каменщика, умершей роженицы). Студентов привлекало не красноречие (у Сильвиуса был неприятный хриплый голос), а то, что он признавал необходимость собственноручно анатомировать, несмотря на возможное отвращение.

Поскольку число доступных колледжу трупов было жестко ограничено патентом, он нелегально проносил части тел. На публичных лекциях он предлагал ассистировать на вскрытиях ученикам, в том числе и Везалию, который провел в Париже 3 года (1533 - 1536)⁹¹⁶. Сильвий обучал по Галену и Гиппократу, чьи представления признавал абсолютно правильным, но упростил галеновский канон и модернизировал галеновскую терминологию: был автором описательных названий мышц, которые до сих пор используются в анатомии. В своем учебнике анатомии⁹¹⁷ он высказал идею, что нужно изучать тело не по книгам, а собственными глазами и руками, эту идею и развил его ученик – Везалий⁹¹⁸. Везалий полагал, что технология вскрытия внутренних органов, демонстрируемая Сильвием по Галену, недостаточна для образования врача-терапевта⁹¹⁹.

Но еще в 1538 г. Везалий прочитал три курса лекций по Галену, где превозносил учителя как «главного провозвестника анатомии, редкое чудо природы». В «Письме о кровопускании» 1539 г. писал: «я боюсь спорить о его авторитете, как будто молчаливо сомневаться в бессмертии Души в нашей святой религии». В первом издании «О строении» 1543 года упоминал про «Сильвия, превосходящие всякие похвалы». Везалий не стремился открыто противостоять современной традиции обучения, опасаясь, что это оставит его в полном одиночестве, наоборот, всячески подчеркивал преемственность традиции и стремление к возрождению древнего истинного знания⁹²⁰. Поэтому Везалий сохранил по-

⁹¹⁶ «... мои занятия никогда бы не привели к успеху, если бы во время своей медицинской работы в Париже я не приложил к этому делу собственных рук, а удовлетворился бы поверхностным наблюдением мимоходом показанных некоторыми цирюльниками мне и моим сотоварищам нескольких внутренностей на одном-двух публичных вскрытиях. Да, даже там, где медицина начала возрождаться впервые, — даже там, именно так случайно преподносилась анатомия. *И сам я, несколько изоциренный собственным опытом* (в изд. 1543 г. вместо этой фразы была: «*в присутствии знаменитого и достохвального мужа Иакова Сильвия*») (Везалий А. Ук.соч. Т. 1. С. 1207), публично провел самостоятельно треть из вскрытий, на которых мне вообще когда-либо пришлось присутствовать (вскрытия, как тогда было в обычае, сосредоточивались только на внутренностях); склонившись на уговоры товарищей и наставников, я провел его более закончено, чем это делалось обычно. Взявшись за это дело вторично, я попытался показать мускулы руки и более точно провести вскрытие внутренностей» (Там же. С. 13-14).

⁹¹⁷ *In Hippocratis et Galeni Physiologiae partem anatomicam isagoge, per Jacobum Sylvium Medicum*, Christian Wechel, Jacob Gasell, 1541; Ægidium Gorbinum, Paris, 1561.

⁹¹⁸ «Когда врачи стали держаться мнения, что в их обязанность входит только лечение внутренних болезней, они сочли, что им вполне достаточно знакомства с внутренностями, и стали пренебрегать, как чем-то до них не относящимся, изучением строения костей, мускулов, нервов, а также вен и артерий, проходящих по костям и мускулам. Отсюда, так как все оперирование поручалось цирюльникам, у врачей исчезло не только действительное знание внутренностей, но оказалось заброшенным и самое умение делать вскрытия, а те, которым поручалось это дело, были не настолько сведущи, чтобы разбираться в ученых писаниях. Итак, эта категория людей не сохранила вверенное ей труднейшее искусство оперирования» (Везалий А. Ук.соч. Т. 1. С. 12).

⁹¹⁹ «Ведь кроме восьми мускулов живота, притом безобразно и в обратном порядке разобранных, мне никто никогда (если говорить правду), не показал ни одного мускула, точно так же, как и ни одной кости, не говоря уже о расположении нервов, вен и артерий» (Там же. С. 14).

⁹²⁰ «Потому и я, побуждаемый примерами передовых (praestantium) мужей, счел нужным помочь этому в меру своих сил

рядок анатомирования трупа по Галену⁹²¹. Более того, он говорит, что его книга является дополнением и уточнением к Галену⁹²².

После публикации «Строения» он почтительно попросил учителя присылать свою критику о книге. На что Сильвий ответил, что отношения между ними будут прекращены, пока Везалий лично не отречется от книги, что он не верит, что тот презирает Галена, что это влияние молодости и Италии. Здесь в качестве паттерна предложен библейский сюжет о блудном сыне: отпавший от отца сын будет прощен, если вернется осознавшим свою вину. Он мотивировал свое неприятие труда Везалия тем, что ученик не понял Галена из-за того, что плохо знал языки и не мог выбрать адекватный перевод Галена, из-за чего он полемизировал не с Галеном, а невежественными переписчиками; даже если Везалий в чем-то прав, это только потому, что тело человека изменилось.

Это задело Везалия, и в 1546 г. он в письме «О китайском корне»⁹²³ опубликовал эту часть переписки с Сильвием. Отношения между Галеном и медиками описываются в терминах кровного родства, Гален репрезентируется как отец всех медиков, соответственно, себя он рассматривает как его «сына» и «истинного наследника знания», тогда как большинство современных медиков представлены как недостойные великого наследства. Он настаивает на том, что, исправляя Галена, также следует его привычке корректировать наблюдения⁹²⁴.

В 1549 г. Сильвий сам перенес критику Везалия в публичное академическое и даже политическое пространство. В своем переводе Галена «О костях» он писал: «...достопочтенный читатель, я прошу тебя не обращать внимание на некоего сумасшедшего (Vesany), который, полностью лишенный таланта, проклинает и злоумышляет против своих учителей»⁹²⁵. В 1551 г. он продолжает публич-

и доступными для меня способами; я решил не бездействовать в одиночестве в то время, когда все успешно предпринимали то или другое ради общего успеха знаний, и, чтобы не посрамить своих предков, далеко не безызвестных врачей, я вознамерился вызвать из небытия эту часть натуральной философии и достичь, если не большего совершенства, чем у древних докторов, то, во всяком случае, хоть равной степени ее развития, так чтобы нам не было стыдно утверждать, что наши приемы вскрытия смогут выдержать сравнение с античными, чтобы мы могли утверждать, что в наше время ничто не пришло в дальнейший упадок, а наоборот, ничто другое не восстановлено в такой полноте, как анатомия» (Там же. С. 12).

⁹²¹ «...в распорядке этих книг я следовал мысли Галена, считавшего нужным после описания мускулов изложить анатомию вен, артерий, нервов, а затем анатомию внутренностей» (Там же. С. 18).

⁹²² «...я стремился как можно правдивее и полнее изложить строение человеческого тела, состоящего не из десяти или двенадцати (как представляется при поверхностном взгляде), а из нескольких тысяч различных элементов, и этим дать ценное пособие для готовящихся к медицинскому званию, чтобы они лучше понимали книги Галена, относящиеся к этой дисциплине...» (Там же. С. 19).

⁹²³ «Многие ко мне враждебно относятся, потому что, как им кажется, я презираю Галена, князя врачей и родоначальника всех нас, просто потому, что я не соглашаюсь без разбора со всеми его мнениями, и потому, что я продемонстрировал, что в его книге есть ошибки. Да уж, весьма слабая справедливость ко мне, к нашим трудам и нашему времени. Совершенно я не хотел бы включать в число их украшение врачей нашего века — Якобуса Сильвия, но из письма, которое переслал Ваш сын, очевидно, что он к ним принадлежит» (*Andreae Vesalii . Bruxellensis, medici caesarei epistola, rationem modumque propinandi radicis Chynae decocti, quo nuper invictissimus Carolus V. Imperator usus est, extractans... Basileae, ex officina Joannis Oporini, Anno salutis humanae 1546, mense octobri*).

⁹²⁴ «...сам Гален довольно часто вносит поправки и неоднократно указывает на небрежность, допущенную им в его книгах, и даже в одних томах сообщает противоречащее тому, что находится в других» (*Везалий А. Ук. соч. Т. 1 С. 15*).

⁹²⁵ *Finger S. Minds behind the Brain... С. 65*

но высмеивать ученика в «Опровержении клеветы сумасшедшего на анатомию Гиппократата и Галена»: «из-за своего невежества, неблагодарности, непристойности и нечестивости (дерзости) отрицает все, что его слабый сумасшедший ум не видит»⁹²⁶. Он обращается к Карлу V императору Священной Римской империи с призывом «...жестоко покарать, как оно того заслуживает, это чудовище, выросшее и вскормленное в его собственном доме, самый худший пример неблагодарности, невежества, высокомерия и дерзости, обуздать его, чтобы он не мог отравлять своим зловонным дыханием Европу»⁹²⁷. Карл V не удостоил вниманием эту рекомендацию, должность принадлежала Везалию вплоть до смерти императора.

Таким образом, Сильвий, будучи агентом вторичной инкультурации, апроприирует статус и функции отца – агента первичной инкультурации, - отождествляя переданные Везалию знания с доступом к жизненно необходимым ресурсам. И поскольку он заложил основы его образования и «создал» его как врача, то требует лишить отступника должности лейб-медика императора. Нежелание следовать за своим учителем-отцом маркируется как лишение рассудка, поскольку учитель претендует на полное подчинение себе и освященной античной традиции. Таким образом, здесь мы видим ситуацию, описанную М. Фуко: «...от ее имени [медицины] классифицировали безумного, преступника, больного и отводили каждому его место...»,⁹²⁸ - поскольку Везалий был признан безумным не просто его учителем, но и врачом.

В противостояние включились коллеги и ученики: с одной стороны, Реолан назвал Везалия предателем своего учителя. С другой стороны, Сильвий рассорился с учениками, сплетничавшими о его скупости, и бессильно наблюдал, как они переходят на сторону Везалия. Везалий постарался дистанцироваться от учителя, во 2-м переиздании 1555 г. он убрал из «Строения...» всякие упоминания о Сильвии. Свои же научные интенции он оправдывал *желанием* возродить и восстановить истину среди врачей⁹²⁹.

Таким образом, методологическая полемика наложилась на дискурс «любви к истине» и христианское понимание отпадения, в двух его основных репрезентациях: отпадения от Бога-Отца, который сотворил Адама и Еву, и предательство Христа – учителя, которого Иуда назвал «*Рабби*» и поцеловал, чтобы указать на него римским воинам при аресте (Мф.26:47-49; Марк.14:44-45). Причем, арамейское «рав / рабби / рабейну», соединяет в себе значения «учитель», «мастер», «господин» и «великий», что и позволяет учителю в процессе инкультурации последовательно присвоить атрибуты Творца. Апелляция к кровнородственным отношениям становится последним аргументом образу-

⁹²⁶ O'Malley C.D. Andreas Vesalius of Brussels, 1514-1564. University of California Press, 1964. С. 239

⁹²⁷ Ibid. 250

⁹²⁸ Фуко М. Интеллектуалы и власть. 2002. С. 169.

⁹²⁹ С каким бы рьяным упрямством в целях самозащиты они [врачи] ни рассматривали разъединенные части, всё же, влекомые любовью к истине, и они мало-помалу смягчаются и начинают больше верить своим глазам или бесспорным доводам, чем писаниям Галена» (Везалий А. Ук.соч. Т.1. 1950. С. 16).

мить непослушного, заблудшего и возгордившегося ученика. Но в этом случае она оказывается бес- сильной перед поиском истины, к которой апеллирует Везалий, представляющий себя как непосред- ственного ученика, который возродил и продолжил учение Галена. Так он ставит себя наравне с Силь- вием, тем самым игнорируя его статус и претензии своего непосредственного учителя. Следовательно, Везалий сохраняет и поддерживает витальный дискурс, основанный на сакральной аналогии ученик- учитель / отец-сын / Творец-творение. Но необходимо отметить, что вышеописанная модель учитель- ученик(ца) является крайней формой выражения этих отношений, которая реализуется при тесном личном взаимодействии между ними, хотя и служит культурным паттерном.

Тем не менее, высокий статус учителя сохраняется достаточно долго, примером тому могут послужить отношения между Исааком Ньютоном и Исааком Барроу (Isaac Barrow, 1630 – 1677), кото- рым удалось сохранить преемственность научного знания и хорошие личные отношения. Ньютон был обязан Барроу не только тем, что он разглядел талант своего ученика, будучи первым Лукас- профессором⁹³⁰ математики в Тринити-колледже Кембриджа, но, покидая кафедру, рекомендовал из- брать Ньютона в качестве приемника и оказывал ему покровительство до своей смерти. Ньютон за- нимал эту должность около 30-ти лет, несмотря на то, что не хотел принимать сан священника, как то- го требовал регламент. Причем именно Барроу добился от короля этого исключения для Ньютона. Кроме того, Барроу оставил ему свою алхимическую лабораторию, посвятив себя сначала должности королевского капеллана, а затем профессора теологии и президента Тринити-колледжа. Барроу часто бывал посредником между Ньютоном и ЛКО, королевским астрономом.

Барроу оказал влияние и на научные изыскания своего ученика, в области оптики, дифферен- циального исчисления и в полемике с картезианцами. Он настоял, чтобы Ньютон написал «Анализ с помощью уравнений с бесконечным числом членов» (1669, опубл. 1711), и передал текст в ЛКО, бу- дучи его членом. Ньютон не отрицал влияния Барроу на свои изыскания и продолжил его замысел связать библейскую историю и астрономию в «Хронологии». Более того, Эдвард Стронг пришел к выводу, что Ньютон в «Математических началах» использовал в качестве аргументации о природе математического пространства 10-ю лекцию по оптике и геометрии Барроу⁹³¹. Он доверял Ньютону редактировать свои лекции, он также подготовил к изданию и посмертную публикацию «*Lectiones Mathematicae*» (1683 г.) своего учителя. Таким образом, в данном случае Барроу не только руководил чтением физико-математических работ, продвигал и всячески поощрял своего ученика, но и ученик более чем достойно продолжил начатое учителем. Более того, согласно мемуарам Стакли, учитель и

⁹³⁰ Lucasian Professor of Mathematics — именная профессура в Кембриджском университете, учреждена в 1663 г. английским священником и политиком, выпускником Кембриджа, членом парламента Генри Лукасом (1610—1663). Для поддержки должности Лукас завещал Кембриджу свою библиотеку (4 тыс. книг) и землю, которая давала доход в 100 фунтов в год. Кафедра была утверждена указом короля Карла II в 1664 г. См. подробнее официальный сайт - URL: <http://www.lucasianchair.org/> (дата обращения: 24.12.2014).

⁹³¹ Strong Edward W. Barrow and Newton // *Journal of the History of Philosophy*. 1970. Vol. 8. N 2 (April). PP. 155-172.

ученик уже в пору ньютоновского студенчества меняются местами, поскольку тьютор признает его уникальные способности, говоря, что чувствует себя «сухим ребенком в сравнении с собственным учеником Ньютоном. При любых обстоятельствах он непременно воздавал ему справедливый *encomium*⁹³² и, если ему представляли некую трудную задачу, тотчас же направлял вопрошателя к Ньютону»⁹³³. Примечательно, что после смерти Барроу Ньютон погружается в меланхолию, одиночество и алхимические опыты. Возможно, для него, с детства не знавшего отца и мало общавшегося с матерью, Барроу был гораздо больше, чем учитель.

Учитель и ученики в открытых публичных пространствах: Грешем-колледж и Я. А. Коменский. В раннее Новое время появляются и новые принципы взаимодействия между обучающим и обучаемым в открытых публичных образовательных пространствах, что можно рассмотреть на примере Грешем-колледжа. Там отношения выстраиваются на представлении об общем благе и юридической основе, в частности, на завещании сэра Т. Грешема. И эта модель отношений уже близка к современным.

Специфика отношений между профессурой и слушателями заключалась в том, что, с одной стороны, в уставе опекуны и профессор рассчитывали тематический порядок чтения курса на три семестра, но с другой, - не существовало такого понятия и явления как «студент» со всеми вытекающими обязанностями и регламентом (платой за обучение, необходимостью присутствовать на занятиях и сдавать экзамены). Вместо студентов были вольные слушатели (капитаны кораблей, купцы, ремесленники и т.д.), которые из-за специфики своей профессии не всегда имели возможность регулярно посещать лекции. Это было одной из причин быстрой публикации лекций Грешем-профессоров, что увеличило доступ к необходимой информации большему количеству людей и принесло дополнительный доход лекторам. Но в 40-е годы из-за вышеупомянутой быстрой смены профессоров, лекций издавалось все меньше. В 1639 г. С. Хартлиб, который стремился собрать и систематизировать все человеческое знание и сделать его доступным для человечества, в альманахе «Эфемериды» жаловался, что Грешем-профессора обленились и даже не публикуют лекций, и некому заставить их издать⁹³⁴.

При том, что историки Грешем-колледжа констатируют его упадок во время гражданской войны⁹³⁵, нельзя отрицать, что недовольство профессорами было связано с тем, что они во многом не соответствовали ожиданиям лондонцев. Свидетельство тому памфлет «Призрак сэра Томаса Грешема». Стихотворный текст состоит из двух частей. Первая представляет собой жалобу покойному сэру Томасу Грешему. Во второй части потревоженный призрак является из мира иного, чтобы тоже подать жалобу опекунам и горожанам, где он уточняет положения своего завещания в соответствии с

⁹³² Хвала (*nam*).

⁹³³ *Stukeley W.* Memoirs of Sir Isaac Newton's Life. Manuscript, L. 1752. P. f 51v.

⁹³⁴ *Hartlib S.* Ephemerides (1639), цит. по: *Webster C.* The Great Instauration. London, 1975. P. 52.

⁹³⁵ См. подробнее: *Adamson I. R.* The Administration of Gresham College and its Fluctuating Fortunes as a Scientific Institution in the Seventeenth Century, *History of Education*, 1980, 9: 1, P. 22-23.

пожеланиями моряков и ремесленников. Стихотворному тексту предпослано прозаическое обращение к достопочтенному читателю, где автор видит цель колледжа в развитии наук на благо города и ремесла, для выгоды каждого: «in giving his House to leven liberall Sciences; for hereby Learning might have been nourisht, Art flourtsh, ignoranse abandoned, the Ignorant taught, the Artist improved, the Learned established, every man profited»⁹³⁶. Автор считает, что воля покойного не исполнена должным образом и «...the will abused, Men deceived in their expectations, the City misused, Art neglected, Ignorant rejected, and all things sleighted»⁹³⁷, потому что лекции читаются по семестрам, согласно решению опекунов. Более того, они «...do not the least good; for they are so saperbiously-pettish, that they will resolve no were that may advantage the Dubitour; nay, they are come o that straine; that they will doe as they lift, Read what, when, how, and where they lift, and not at all if they lift, and indeed they have their meanes for a song»⁹³⁸.

Жалобщики апеллируют к завещанию, в котором «The good old Knight Sir Thomas Gresham gave / His House (for public good) that such as have / Desire to learne might duly there be taught...»⁹³⁹. То есть основную цель колледжа моряки и ремесленники видят в образовательной деятельности, которой они не удовлетворены: «Now it's neglected how it's brought to nought?»⁹⁴⁰. Первая причина провала благого дела, по мнению автора, заключается в том, что каждый профессор не читает лекцию каждый день, к тому же грэшемцы вообще могли не явиться в аудиторию. Действительно, по архивам Mercers' company были установлены факты неявки профессоров на лекции, например, из-за того, что они протестовали против низкого жалованья, которое не индексировалось в соответствии с инфляцией.

Но жалобщики хотят большего: слушать по несколько раз одни и те же лекции: «Truly we know not, but each day each man / Should read his severall Lecture: for what can / It profit any once to heare, and when / They once have heard, They ne're shall hear agen? <...> to hear / A many Lectures, and be ne're the peer». Они предлагают их обучать как школьников, которые все время повторяют пройденное. А семестровый курс лекций вообще мешал приблизиться к знанию, поскольку лекций много, и каждую из них моряки и горожане слышали один раз. «Витрувий» знает, что этот регламент соответствует уставу, поскольку говорит, что жалобы опекунам ничего не изменят.

Пожелание прийти на лекцию несколько раз, подобно прилежным школьникам, демонстрирует архаичное восприятие жителями Лондона знания – готовым, рецептурным, неизменяемым, транс-

⁹³⁶ «он отдал свой дом семи благородным Искусникам, чтобы жили они в нем, упражнялись сами и научали других семи свободным наукам, чтобы вскармливалося этим знание, искусство процветало, невежество изгонялось, незнающие обучались, искусники улучшались, ученые укреплялись, каждый человек имел бы выгоду» (Sir Thomas Gresham his Ghost L.1647. P. 2).

⁹³⁷ Ibid. P. 2. «завещание нарушено, люди обмануты в своих ожиданиях, город обижен, искусство в презрении, незнающие изгнаны, и всё в пренебрежении».

⁹³⁸ Ibid. P. 2. «не разрешат ни одного вопроса на пользу сомневающемуся, нет, они дошли до той точки, что делают все как им захочется, читают то, что хочется, когда, как и где захочется, а не захочется, так и не читают, и получают средства к жизни задаром».

⁹³⁹ Ibid. P.3. «Добрый старый рыцарь сэр Томас Грэшем / Отдал свой дом на общественное благо, чтобы те, кто / Хочет учиться, могли бы там надлежащим образом быть обучены».

⁹⁴⁰ Ibid. P.3. «Как же получилось, что все пришло в запустение и обратилось в ноль».

лируемым непосредственно учителем, предназначенным на всю жизнь, поскольку его можно безупречно выучить так же как стихи Овидия в грамматической школе. С одной стороны, это демонстрирует востребованность того, что давали Грэшем-профессора; с другой, – неумение и нежелание овладевать информацией самостоятельно или обращаться к ней вновь, пользуясь изданными лекциями, о которых в памфлете вовсе не упоминается. Поскольку слушатели-«невежды» стремятся занять позицию школьника, то профессорам навязывается школьная стратегия обучения. Так как основную задачу колледжа аноним видит в развитии ремесленных навыков: «That they in time might skilfull Artists grow...»⁹⁴¹, – то Грэшем-профессору также навязывается средневековая модель обучения «мастер — подмастерье», поскольку колледж должен был давать пост-профессиональные, а не общеобразовательные знания.

Желание уподобиться школьникам осложняется тем, что из-за навигации моряки не могли быть такими же прилежными. Поскольку курс лекций рассчитан на семестр, то вся ученость профессоров оказывается недоступной. Семестры в колледже соответствовали университетским, подстроенным под церковные Великие праздники, что было связано с необходимостью университетских профессоров участвовать в праздничных богослужениях. Но годовой трудовой календарь торговцев и моряков был напрямую подчинен навигации, и на начало первого семестра Св. Михаила (с первого понедельника после 29 сентября до середины декабря — 8 недель) приходились благоприятные месяцы для плавания у берегов Англии – сентябрь и октябрь. Тогда как в Рождественские и Пасхальные каникулы моряки, как правило, находились дома. В последний семестр профессора согласно уставу должны были читать прикладные науки, наиболее необходимые горожанам, но 3 семестр (Троицкий) начинался с конца апреля до середины июня, тогда как май-июнь также были удачными для навигации.

По совокупности каникулярных месяцев и выходных дней в Грэшем-колледже лекции не читались полгода: с середины июня – по конец сентября, с середины декабря – до середины января, с середины марта — до середины апреля. Поэтому негодование лондонцев по поводу семестровой организации лекций воспринимается вполне убедительным, и Призрак их поддерживает, указывая на нечестность профессоров, которые если хотят получать жалованье за каждый день, поэтому и читать лекции они должны ежедневно: «see if there doe mention / Any set time (but in some's apprehension) / That they should read onely in Tearm-time; why, / Surly they should ought read continually; / For otherwife, they don't read each day, / Why should they for each day recelye their pay?»⁹⁴².

Жалобщик уверен, что все необходимые знания, которые грэшемцы «лениво» растягивают на

⁹⁴¹ Ibid. P.4. «Чтобы со временем могли стать настоящими Искусниками».

⁹⁴² Ibid. P.7. «разве я в нем [завещании] упоминал / Какое-то конкретное время (это только кажется некоторым), / Говорил, чтобы вы читали только во время семестра? Да что там, / Конечно, им нужно читать постоянно. / Иначе, если не будут читать каждый день, / Почему же хотят за каждый день получать жалованье?»

семестр, можно вместить в одну лекцию: «Alas! They grow so idle now, that they / Will doe but every Terme, what every day / They ought to do; and thus they make their paines / Of none effect, for none thereby reaps gaines. / We're the better for their reading, we / When they are reading (may be) are at Sea: But if at home we stay, they'll ne're be heard / But in Terme-time; all other times debar'd / We are from hearing; we can't alwayes stay / I'th Terme at home to heare: but if each day / Lectures were read, if we cannot to day / Attend to heare, another day we may...»⁹⁴³ Соответственно, знания фундаментального характера, которые опекуны рекомендовали читать в 1-м и 2-м семестрах, в своем большинстве, расцениваются моряками и ремесленниками как ненужные, и поэтому их можно без ущерба для пользы существенно редуцировать. То есть, предложенная «Витрувием» реформа, сводится к тому, чтобы профессор изо дня в день читал одну и ту же лекцию, которую можно в любое время услышать, повторить и задать вопросы.

Но если представить вышесказанные требования удовлетворенными, то памфлет против Грэшем-профессоров легко может превратиться в иронию над слушателями. Они предстают неспособными читать опубликованные лекции, пропускающими занятия. И если бы профессор каждый день бы читал одну и ту же лекцию, то еще быстрее заслужил бы репутацию ленивого, глупого и ограниченного. Даже если бы он был умнейшим человеком, то за год такой работы пришел бы к подобному состоянию, поскольку ежедневное преподавание исключало возможность совершенствоваться в науках, чего также требует в предисловии Витрувий.

И. Адамсон полагает, что автором этого памфлета был кто-то из грэшемцев, а не из горожан или моряков⁹⁴⁴. В качестве аргумента он излагает план преобразования Грэшем-колледжа будущего Грэшем-профессора музыки У. Петти, который осуждает профессоров, потому что они не снисходят до того, чтобы разрешать сомнения и трудности своих слушателей и не отвечают на вопросы конкретных людей. Но сам Петти, впоследствии занимая должность профессора музыки, крайне редко появлялся в Грэшем-колледже, тогда как просители и призрак Т. Грэшема в сатире настаивают на ежедневном присутствии профессоров.

Речь призрака Томаса Грэшема, на первый взгляд, повторяет некоторые пожелания в предисловии и жалобе моряков, но «призрак основателя» существенно смещает некоторые акценты и уточняет взгляд на социальную функцию как ученых, так и Грэшем-колледжа: «Now whereas they should imitate the Bee, / Who labours for to gather Honny, the / Doth not it eat her selfe, but keeps in more / He dresses Meat the leffe he eats; the Meat / He doth prepare indeed, but others eat. / There men doe nothing lesse, their Art they keep / Unto themselves, so none can profit reap <...> They're there by me maintain'd for others good / <...>

⁹⁴³ Ibid. P. 4. «Увы! Они стали такими ленивыми, что / За семестр делают то, что за день / Должны бы делать, и так их усердие / Не приносит плодов, потому что никому не приносит пользы. / От всей их начитанности нам нисколько не лучше, / Когда они (может быть) решат прочесть лекцию, мы [уже] в плавании. / А если и останемся дома – их ни слуху ни духу, / Кроме как в течение семестра. Все остальное время / нам слушать не дадут. Ну не можем мы всегда / Во время семестра оставаться дома, чтобы слушать – вот если бы каждый день / Читались бы лекции: не смог сегодня / прийти – так сможешь в другой день...»

⁹⁴⁴ Adamson I. R. Op. cit.. P. 22.

it's for love of gaines, / They read at all, or take that little paines / They doe, not love to Learning, or to make / Their Country skilfull Artists, but the sake / Of Money them compels...»⁹⁴⁵. Здесь подчеркивается социальная функция ученого, которая заключается в получении, накоплении и трансляции знания на благо всей корпорации. Выгода для ученого должна заключаться в пользе общества. Личное обогащение за счет жалования от должности Грешем-профессора рассматривается как нечестный мотив, поскольку приоритетным является преподавание и научные исследования, так как финансирование научно-исследовательской и образовательной работы производится из доходов корпорации и города: «They're there by me maintain'd for others good...»⁹⁴⁶.

Уподобление профессора повару, который готовит пищу для других, а сам её не ест, подчеркивает недопустимость производства и потребления знания исключительно для замкнутой и самовоспроизводящейся научно-академической среды, подобной университетской. «Призрак Т. Грешема» уточняет свое завещание, поддерживая позицию просителей и опекунов, изложенную в уставе, требуя, чтобы все излагалось на английском языке, что делает знание открытым и доступным для простых горожан, плохо владевших латынью: «Or see in my Will I mention make, / That they should read in Latin; they mistake / That think they should: it was for England's good, / English in England is best understood»⁹⁴⁷.

Образовательные идеи Грешем-колледжа и Ф. Бэкона Я. А. Коменский соединил с учением о Пансофии⁹⁴⁸. Он предложил новый универсальный проект обучения, заинтересовавший Грешемцев. Как и основатели Грешем-колледжа, Коменский считал, что доступность знания можно обеспечить, обучая на родном языке, но в отличие от колледжа проект Коменского предполагает последовательную методику обучения латинскому и греческому языкам, базируясь на владении своим⁹⁴⁹.

⁹⁴⁵ Sir Thomas Gresham his Ghost. 1647. P. 6. «И в то время, как они должны подражать Пчеле, / Которая, трудясь, собирает мед, но сама / Не ест его, но сохраняет про запас / Ради блага других, или как Повар, / Чем больше разделяет еду/мясо, тем меньше ест — еду / Он и вправду готовит, но едят ее другие. / Эти же люди ничего подобного не делают, свое искусство держат / При себе, чтобы никто не извлек выгоды <...> Я их там содержу блага других, / <...> лишь из-за любви к выгоде / Вообще они что-либо читают, или затрачивают / Небольшие усилия, а не от любви к знанию, и не для того, / Чтобы дать своей стране умелых искусников — жажда денег / Принуждает их...»

⁹⁴⁶ Ibid. P. 6. «Я их там содержу для блага других...»

⁹⁴⁷ Ibid. P. 7. «...разве я упоминал в моем завещании, / Чтобы они читали на латыни — ведь это все для блага *Англии*, / А в *Англии* лучше всего понимают *английский*...»

⁹⁴⁸ «открытая славным Веруламием искусная индукция, которая поистине заключает в себе путь для проникновения в тайны природы. Однако, поскольку она требует непрерывного труда многих людей и поколений, - и чем она сложнее, тем сомнительнее кажется ее результат, - многие отнеслись к этому славному открытию с пренебрежением, как к чему-то бесполезному. Нам же при построении пансофии эта индукция мало поможет, потому что она (как я уже сказал) рассчитана лишь на раскрытие тайн природы, а у нас речь идет о действительности в целом. <...> *Три вещи составляют все содержание нашей человеческой науки, если хотите - всеведения: познание Бога, познание природы, познание искусства*» (Коменский Я. А. Сочинения / подред. А.Л. Субботина, пер. с чешск М.: Наука, 1997. С. 157).

⁹⁴⁹ «I. Учитель и ученик говорят на одном и том же языке. II. Все разъяснения вещей делаются на знакомом языке. III. Грамматика и словарь будут приспособлены к одному языку, при посредстве которого изучается новый (латинский язык — при посредстве родного, греческий — латинского и т. д.). IV. Новый язык изучается постепенно, а именно: сперва ученик приучается его понимать (это самое легкое), затем писать (при этом дается время для предварительного обдумывания) и, наконец, говорить, что — самое трудное, так как это делается без непосредственной предварительной

Основываясь на идее М. Лютера, изложенной в обращении «К советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы» (1525 г.), Коменский в «Дидактике» предлагает проект универсального образования, который охватывает не только все население⁹⁵⁰, но и все области знания, что было отличием от Грешем-колледжа⁹⁵¹. Далее он подробно обосновывает, почему женщины и простые мужики должны получить доступ к знаниям⁹⁵². И предлагает ухаживать, поддерживать и развивать способные умы, а также заботиться, вскармливать и упражнять даже тупые и неповоротливые, используя для всех единый естественный метод обучения, предложенный им⁹⁵³. Он называет школу «мастерской людей», где души направляются к гармонии, добродетели и мудрости.

В основу обучения он кладет принципы блага, пользы⁹⁵⁴, справедливости, телесного и духовного наслаждения (от вещей, себя самих и Бога), благодаря чему он различает «три качества: образование, добродетель, благочестие — три источника, из которых вытекают все источники самых совершенных наслаждений»⁹⁵⁵. Поэтому Коменский полагает, что применительно к ученикам недопустимы грубость, избиение, телесное и умственное насилие: «образование должно происходить весьма легко и мягко, как бы само собою — без побоев и суровости или какого-либо принуждения»⁹⁵⁶. Основной принцип образования — это естественность, и вслед за Платоном и Аристотелем полагает, что стремление к знанию изначально заложено Творцом в человеке, поэтому насилие способно только его

подготовки. V. При изучении латинского и родного языков этот последний, как более известный, будет предшествовать, а латинский язык — следовать. VI. Учебный материал располагается таким образом, чтобы сперва усваивалось то, что является наиболее близким, затем — не столь отдаленным, потом — более отдаленным и, наконец, самым отдаленным. Поэтому, когда впервые ученикам предлагаются правила (например, правила логики, правила риторики и др.), их следует разъяснять примерами, не далекими от их понимания, например богословскими, политическими и пр., а примерами, заимствованными из повседневной жизни. Иначе ученики не поймут ни правила, ни его применения. VII. У учеников развивают сперва внешние чувства (это всего легче), затем — память, далее понимание и, наконец, суждение» (Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения. С. 266).

⁹⁵⁰ Там же. С. 222.

⁹⁵¹ «в школы следует отдавать не только детей богатых или знатных, но и всех вообще: знатных и незнатных, богатых и бедных, мальчиков и девочек во всех городах и местечках, селах и деревнях. Все люди, которые только родились, — произошли на свет с одной и той же главной целью: быть людьми, т. е. разумными существами, владыками тварей, ярким подобием своего Творца. Следовательно, всех нужно вести к тому, чтобы они, надлежащим образом впитав в себя науку, добродетель и религию, могли с пользой пройти настоящую жизнь и достойно подготовиться к будущей <...>. А если мы позволим развивать свой ум только некоторым, исключив остальных, то будем несправедливы не только по отношению к тем, кто обладает той же самой природой, но и по отношению к самому Богу...» (Там же. С. 214-215).

⁹⁵² Там же. С. 222-223.

⁹⁵³ См. подробнее: Там же. С. 229-234

⁹⁵⁴ «Нужно преподавать только то, что приносит самую основательную *пользу* как в настоящей, так и в будущей жизни ... чтобы, не мешая той вечной жизни, и в этой настоящей жизни приносило бы существенную пользу» (Там же. С. 272).

⁹⁵⁵ Там же. С. 220.

⁹⁵⁶ Там же. С. 226. И далее: «Итак, над умами детей совершается насилие, I. Когда их принуждают к тому, до чего они не дошли еще ни по возрасту, ни по своему умственному развитию. II. Когда учеников заставляют что-либо запомнить или делать без предварительного и достаточного разбора, разъяснения и наставления. *Исправление.* Итак, согласно с этим, I. Детям следует заниматься только тем, что соответствует их возрасту и способностям, а также тем, к чему они сами стремятся. II. Ничего нельзя заставлять заучивать, кроме того, что хорошо понято. И также ничего нельзя требовать от памяти ребенка, кроме того, что, судя по несомненным признакам, он усвоил. III. Ничего не следует предлагать к выполнению, кроме того, форма и способ выполнения чего в достаточной мере разъяснены» (Там же. С. 268).

погубить: «ввиду того что семена знания, нравственности и благочестия <...> от природы присущи всем людям (за исключением уродов), то отсюда по необходимости следует, что нет надобности ни в чем, кроме самого легкого побуждения их и некоторого разумного руководства ими»⁹⁵⁷.

По мнению Коменского, в основе обучения должна быть идея естественного порядка, который он называет «душой мира», находя соответствующие аналогии в гелиоцентрическом строении Вселенной, организации жизни пчел и муравьев, гармонии человеческого тела и ума, структуре государства, устройстве механизмов, созданных людьми (машин, типографии, корабля и часов), поэтому искусство обучения не требует ничего иного, кроме искусного распределения времени, предметов и метода⁹⁵⁸. Для успешного достижения этой цели он предлагает: «I. Удлинения жизни, чтобы ее было достаточно для предопределенного поприща. II. Сокращения наук и искусств, чтобы они соответствовали продолжительности жизни. III. Умения пользоваться благоприятными случаями, чтобы они не ускользали бесполезно. IV. Развития ума, для того чтобы он легко постигал вещи. V. Установления, вместо шаткого наблюдения, какого-нибудь твердого основания, которое бы не вводило нас в заблуждение»⁹⁵⁹. Здесь видно влияние идей философии Ф. Бэкона, но Коменский применяет их к сфере образования.

В системе особое место уделено требованиям к учителю, технологиям поддержания дисциплины и методам обучения, которые должны реализовать пункты II, IV и V. Он сравнивает его с садовником, архитектором, художником и Солнцем, а ученика с деревом, зданием, холстом и Землей. Эталонем мирового порядка Коменский избирает Солнце, что является отсылкой к гелиоцентрической модели мира, и в системе обучения он предлагает следовать его примеру⁹⁶⁰. Поскольку Комен-

⁹⁵⁷ Там же. С. 228.

⁹⁵⁸ Там же. С. 235-238.

⁹⁵⁹ Там же. С. 242.

⁹⁶⁰ «I. Солнце не занимается отдельными предметами, будь то дерево или животное, но освещает, согревает и наполняет испарениями всю землю. II. Одними и теми же лучами оно освещает все. Одним и тем же сгущением облаков и новым их разрежением оно орошает все; одним и тем же ветром все освежает; одним и тем же жаром и холодом действует на все и т. д. III. Производя в одно и то же время по всем странам весну, лето, осень, зиму, заставляет все расти, цвести и приносить плоды; этому, конечно, не противоречит то, что сообразно своей природе одно созревает скорее, другое — медленнее. IV. Всегда сохраняет оно один и тот же порядок: какой сегодня — такой же и завтра, какой в этом году — такой же и в следующем; всегда неизменно сохраняет одну и ту же форму в одном и том же роде вещей. V. Оно производит всякое создание из его собственного семени, а не откуда-либо еще. VI. И притом все, что должно быть одновременно, оно производит одновременно: древесину — вместе с корой и его сердцевинной, цветок — с листьями, плоды — вместе с оболочкой, стеблем и зерном. VII. Все производит последовательно, чтобы одно само уступало место другому и сменялось другим. VIII. Наконец, солнце не производит бесполезного, а если что-либо рождается ненужное, то иссушает его и устраняет. Мы должны подражать этому следующим образом: I. Один учитель должен стоять во главе одной школы или, по крайней мере, одного класса. II. По каждому предмету должен быть только один автор (учебник). III. Одна и та же работа должна задаваться сразу всему классу. IV. Все науки и языки должны преподаваться одним и тем же методом. V. Все нужно преподавать основательно, кратко и убедительно, так, чтобы смысл открывался точно одним ключом, с помощью которого вещи раскрывались бы сами собой. VI. Все, что находится во взаимной связи, должно преподаваться в такой же связи. VII. Все должно вестись в неразрывной последовательности так, чтобы все сегодняшнее закрепляло вчерашнее и пролагало дорогу для завтрашнего. VIII. И, наконец, должно быть устранено все бесполезное» (Там же. С. 286-287).

ский рассчитывает свою систему обучения на то, чтобы один учитель преподавал сотне учеников⁹⁶¹, то он предписывает учителю вести себя так же как светилу⁹⁶². Коменский предвидит, что при таком количестве учащихся возникнут проблемы с дисциплиной, и тут он тоже предлагает следовать примеру природной гармонии⁹⁶³. Решая задачу, каким образом синхронизировать занятия и выполняемые задания учениками, Коменский так же обращается к примеру годового солнечного цикла⁹⁶⁴. Идея естественного космического порядка заложена и в понимании времени, которое наиболее пригодно для обучения⁹⁶⁵.

С образом Солнца связано понимание веры и когнитивных способностей, что позволяет ему связать эти два аспекта в образовании. Знание Коменский неизменно ассоциирует со светом, который должно распространить его учение о Пансофии. Поэтому органы чувств и индуктивный метод так же являются основой успешного обучения: «чтобы все воспринималось легче, надо ... привлекать к восприятию внешние чувства <...>, слух постоянно нужно соединять со зрением, язык (речь) с деятельностью рук»⁹⁶⁶. В основу универсального «естественного метода» обучения, организации школьного регламента и отношений между учителем и учениками Коменский положил идею аналогии между гелиоцентрической Вселенной, обществом и школой. По его мнению, все существующие недостатки в системе образования, связаны с отклонением от природы, созданной Богом, поэтому учителю и ученику всегда необходимо сверяться с ней, и избрать себе в качестве водителя Солнце, которое управляет жизненными циклами всего живущего.

Таким образом, в основе понимания отношений «учитель - ученик» в раннее Новое время лежат виталистские представления, согласно которым, учитель продолжает и развивает способности,

⁹⁶¹ Там же. С. 287-288.

⁹⁶² «Солнце не спускается к отдельным деревьям, травам, животным, но, рассеивая лучи со своей высоты, сразу освещает все полушарие, причем отдельные создания берут свет и тепло на собственные нужды <...> Следовательно, ни к кому он не будет подходить порознь, не будет позволять кому-либо подходить к себе в одиночку, но, стоя на кафедре (откуда все его могут видеть и слышать), он, подобно солнцу, будет распространять свои лучи на всех. А все, устремив к нему глаза, слух и внимание, должны воспринимать все, что он будет рассказывать или показывать рукой на картине» (Там же. С. 288-289).

⁹⁶³ «Лучший образец дисциплины показывает небесное Солнце, которое всему растущему дает: 1) постоянно свет и тепло, 2) часто дождь и ветры, 3) редко молнии и грозы, хотя и это также на пользу всему растущему. Подражая солнцу, руководитель школы будет стараться удерживать юношество в должных рамках. 1) Постоянными примерами, являясь сам живым образцом во всем, чему нужно научить ... 2) Наставлениями, увещаниями, иногда и выговорами ... 3) ... прибегнуть к более сильным средствам и не оставлять неиспробованными никаких средств, прежде чем признать кого-либо совершенно непригодным и безнадежным для воспитания» (Там же. С. 352-353).

⁹⁶⁴ «Начинать занятия в школах только один раз в году, точно так же, как и Солнце только раз в году (весной) начинает действовать на всю растительность. Все, что предстоит выполнить, нужно располагать таким образом, чтобы на каждый год, месяц, неделю, день и даже час падало свое собственное задание, и тогда ничто не будет мешать предлагать это задание одновременно всему классу и одновременно же всех доводить до цели» (Там же. С. 295).

⁹⁶⁵ «I. Образование человека нужно начинать в весну жизни, т. е. в детстве, ибо детство изображает собой весну, юность — лето, возмужалый возраст — осень и старость — зиму. II. Утренние часы для занятий — наиболее удобны (так как опять утро соответствует весне, полдень — лету, вечер осени, а ночь — зиме). III. Все, подлежащее изучению, должно быть распределено сообразно ступеням возраста так, чтобы предлагалось для изучения только то, что доступно восприятию в каждом возрасте» (Там же. С. 250).

⁹⁶⁶ Там же. С. 269.

данные от Творца, природы и родителей. Если в средневековой модели присутствуют термины вассалитета-сюзиренитета, то в раннее Новое время происходит смещение в сторону правовых обязательств, обозначенных в уставе, что видно на примере Грэшем-колледжа. В раннее Новое время учитель и ученик продолжают мыслиться как часть корпоративного социального тела (цеха), поэтому риторика общего блага, описывающая модели их взаимодействия, разворачивается по аналогии «Творец - творение», «отец - сын», «Солнце - Земля», «садовник - сад», «художник - холст» и в конечном пределе предполагает модель обучения, основанную на любви, гармонии и пользе. Обучение рассматривается как необходимое условие процветания общества в целом, путь к совершенству души и тела каждого его члена. Отклонение от естественных паттернов поведения расценивается как нарушение установленного свыше порядка.

Тем не менее, ученик, в отличие от средневековых моделей смирения и верного следования учителю (Элоиза и Абеляр) в раннее Новое обретает голос и право высказывания, где мы видим его отклоняющимся от таектории, заданной традицией. Это видно на примере Элегии Дж. Донна, отношений Везалия и Сильвия, Ньютона и Барроу. И если Сильвий пытается вернуть Везалия в русло отношений, где учитель – это отец, от которого необходимо слушаться, то Барроу признает способности ученика, но сохраняет свой статус учителя как опекуна и защитника.

При массовом обучении появляются две модели, несвойственные Средним векам. В Грэшем-колледже, где набор кафедр и годовой цикл обучения повторяют университетский, слушатели требуют от профессоров следовать их интересам и отойти от университетской модели обучения. Я.А. Коменский предлагает модель обучения, которая впоследствии уничтожит цеховую систему обучения (подмастерья), заимствует принцип обучения всех сословий, вне зависимости от пола. Он объединит избранные элементы и принципы обучения, которые мы обнаружили в истории Элоизы, Абеляра и Донна (любовь и обучение девочек), массовость и открытость (Грэшем-колледж), обучение избранных в университете (Везалий и Ньютон), что подчинно идее Пансофии, принципу всеобщего блага и природной гармонии. Эта модель обучения и легла в основу идей эпохи Просвещения и индустриальной системы образования.

Глава III. РЕЦЕПЦИЯ НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ПОЭЗИИ АНГЛИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ: ОТ МИКРО- К МАКРОКОСМУ

3.1. Познание и меланхолия в английском сонете:

«Астрофил и Стелла» Ф. Сидни и «La Corona» Дж. Донна

Вышеописанные методологические и институциональные проблемы науки раннего Нового времени становятся предметом личностно окрашенной рефлексии, проецируются на пространство познающего субъекта. В английской литературе и культуре конца XVI – первой половины XVII вв. алхимические, философские, медицинские, теологические, математические, астрономические и физические концепции часто служили основой для создания изысканной метафорики маньеризма и барокко, основанной на остроумии (*wit*)⁹⁶⁷, сближении «далековатых идей» (*«far-fetched ideas»*)⁹⁶⁸ при помощи концепта (кончетти). Концепт познания и саморепрезентации артикулируется в представлениях о меланхолии, которая не только описывает состояние ученого, погруженного в поиск истины, но и встраивается в религиозное и поэтическое восприятие человека, размышляющего об истине, мире и обществе⁹⁶⁹.

В этой связи К. Хилл задается вопросом: «Было бы трудно ответить на вопрос: Библия ли на родном языке подготовила и оказала влияние на метафизическую поэзию или настроение, которое создало эту поэзию, открыло человеческие души данному аспекту содержания Библии? Библейские парадоксы, теперь доступные для неученых читателей, переплетались с конфликтами и противоречиями общества переходного периода, каким была Англия в XVI и начале XVII столетия. Читая Библию на

⁹⁶⁷ Т.С. Элиот определяет понятие «*wit*» (остроумие) как метафизический Разум, склонный к иронии, стремящийся преодолеть «*dissociation of sensibility*» (распад связей между чувствами и разумом), который характерен для позднего Возрождения и раннего Нового времени. В связи с этим он описывает «*wit*» как «священную легкость», которая сочетает трагизм и комизм распавшегося бытия, стремление к равновесию эмоционального и интеллектуального начал для создания целостного образа из самых разнородных элементов. *Wit* – причина метафизической «иронии», которая позволяет видеть явление с разных сторон, позволяет разрушить границы между способностями души и встроить свое «я» в вечный божественный порядок (*Eliot T.S. A note on two odes of Cowley // Seventeenth century studies presented to sir Herbert Grierson / J.D. Wilson (ed.). Oxford: The Clarendon Press, 1938. P. 242*). См. подробнее теорию остроумия в статье: Красавченко Т.Н. Эволюция понятия «остроумие» в английской поэзии, поэтике и эстетике // Литературоведческий журнал. 2008. № 23. С. 146-169. А также: *The wit of seventeenth-century poetry / C. J. Summers, Ted-Larry Pebworth. Columbia: Univ of Missouri Press, 1995.*

⁹⁶⁸ Т.С. Элиот в эссе «Поэты-метафизики», упоминая Самсэла Джонсона, упрекавшего Дж. Донна, Дж. Герберта, А. Каули и т.д. в насильственном соединении далековатых идей, расценивает это соединение как их достоинство: «Джонсон уловил, возможно, случайно, одну из их характерных особенностей, заметив, что “они всегда пытались быть аналитичными”; он бы не согласился с тем, что после “анализа”, разложения на компоненты, они создавали новое целое» (*Элиот Т.С. Избранное. Т. I-II. Религия, культура, литература / пер. с англ.; под ред. А.Н. Дорошевича. М.: РОССПЭН, 2004. С. 552.*

⁹⁶⁹ См. подробнее: *Trevor D. The Poetics of Melancholy in Early Modern England. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004.*

родном языке, англичане обнаружили, что некоторые части ее представляли собой фактически поэзию, песни. Переводы книги Псалмов и Песни песней открыли новый жанр в лирике, который предвосхищал сонеты и поэтические медитации»⁹⁷⁰.

Все проявления меланхолии «мыслящего тростника» объединяет неудовлетворенность миром дольным, собой и стремлением соединить его с миром горним, тоска по гармонии. Меланхолия стала чрезвычайно распространенной и даже модной болезнью в раннее Новое время, о чем свидетельствуют гравюра А. Дюрера «Меланхолия» (1514), «Анатомия Меланхолии» Роберта Бёртона и многочисленные упоминания о ней в текстах XVI–XVII вв. Законченный зримый образ этого состояния воплощен в загадочной гравюре и в «Четырех Апостолах» Дюрера. Нейдёрфер, делавший надписи к картине по просьбе художника, истолковывал ее и как изображение четырех гуморов: Павел – сангвиник, Марк – холерик, Петр – флегматик, Иоанн с раскрытой книгой в руке – меланхолик.

Рождение и умирание Ренессанса происходит под знаком душевного состояния первоначально названного Петраркой в «Моей тайне» ацедией. В XIX в. Людвиг Гайгер проследил истоки этой болезни от закрытых монашеских сообществ к первым гуманистам: возникнув как «монастырская болезнь», она становится у Данте светской «болезнью», а у Петрарки – «философской»⁹⁷¹. И если ацедия выражает состояние духовного кризиса, связанного с правилами «дискурсивного сообщества», или, в терминологии Б. Стока, «текстуального сообщества»⁹⁷², то представление о меланхолии включает в себя и физиологическую составляющую, связывает воедино состояние души и тела.

В медицинском дискурсе планета Сатурн оказывает меланхолическое влияние из-за своей амбивалентности. В древнеримской культуре греческий бог времени Кронос был отождествлен с богом земледелия Сатурном, благодаря чему планета соединяет в себе противоположные качества: от величия до ничтожности, от плодородия до пожирания детей; он проявляет себя как древний мудрый бог, но он может стать жертвой хитрой уловки; он воплощает золотой век изобилия, но проклят и бесплоден, он сочетает в себе природный цикл рождения/обновления и смерти⁹⁷³. И хотя в римской интерпретации доминировали в большей степени положительные черты, в средневековой медицине Константин Африканский эту болезнь связывал с негативным воздействием Сатурна, управляющего физической силой и мраком: избыток черной желчи делал человека мрачным, завистливым, ленивым, расслабленным и сонливым в работе. Авиценна во «Врачебном каноне» рассматривает конфликт

⁹⁷⁰ Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М.: ИВИРАН, 1998. С. 365–366.

⁹⁷¹ Цит. по: Wenzel S. Petrarch's Accidia // Studies in the Renaissance. 1961. Vol. 8. P. 36–48. Сам Вензель также полагает, что ацедия сохранила и в своей секуляризованной форме средневековое представление о ней, как о смертном грехе уныния (Ibid. P. 47).

⁹⁷² Он полагает, что в Средние века такие сообщества появлялись в религиозных общинах и движениях и вокруг практик интерпретации священных текстов и состояли из «интерпретаторов». Их основная задача была преобразовать мысли и образ жизни людей на основе чтения и интерпретации. Поэтому их отношения были опосредованы текстом. (Stock B. The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the 11th and 12th Centuries. Princeton: Princeton University Press, 1987. P. 90–91).

⁹⁷³ См. подробнее: Klibansky R., Panofsky E., Saxl F. Saturn and Melancholy. L.: Nelson, 1964. P. 133–159.

черной желчи с другими гуморами и производимый эффект: сочетание с кровью порождает смех и эйфорию, с желтой желчью — тревоги, мании и одержимость демонами⁹⁷⁴.

Св. Хильдегарда Бингенская (*нем.* Hildegard von Bingen, 1098–1179) в трактате «Книга об искусстве исцеления» (*Liber compositae medicinae*, или *Causae et curae*) соединяет учение о влиянии звезд и учение о четырех гуморах с христианской моралью, полагая, что Адам после первородного греха наполнился печалью, и от меланхолии проистекают все болезни, но меланхолия же является и причиной пророческих снов. Вслед за античной неоплатонической традицией она приписывает божественное безумие, порожденное меланхолией, Платону, Самсону, Соломону, Иеремии и пророкам, на которых изливается Божья благодать, именно поэтому их бросает из жара в холод, от здоровья к болезни, от радости к печали⁹⁷⁵.

Переосмысление влияния Сатурна и меланхолии с точки зрения когнитивных способностей происходит в эпоху Возрождения благодаря соединению античных и арабских мифологических и астрологических представлений о Сатурне. Из-за контаминации богов меланхолическое безразличие стало истолковываться как равнодушие к суетному, пресыщение земным, находящимся под властью Сатурна. Марсилио Фичино причислял себя к детям Сатурна, поскольку эта планета в его гороскопе находилась в асценденте, поэтому его судьба не только подчинена страданиям, но и порождает в нем жажду познания.

Как отмечают Клебански, Панофски и Сакел, Фичино указывает и на обратную связь между занятиями интеллектуальным трудом, меланхолией и влиянием Сатурна: «Фичино убежден, что не только дети Сатурна подходят для интеллектуальной работы, но и интеллектуальная работа оказывает обратное действие и помещает их под власть Сатурна, порождая избирательное родство между ними»⁹⁷⁶. Согласно натуральной магии Фичино, благодаря этой взаимной связи между человеком и планетами можно корректировать влияние звезд и, в частности, Сатурна при помощи различных занятий (например, музыка, поэзия, умеренные физические упражнения), талисманов и медитации (размышления) с целью привести гуморы в гармонию и не допустить между ними конфликтов. Это убеждение было основано на представлении, что под непосредственную власть звезд попадает только низшая чувственная часть души, тогда как ее интуитивный разум является от природы свободным, поскольку через Мировую Душу связан со вселенским разумом: «only man's lower faculties were to a certain extent subject to the influence of the astral qualities the faculties of the soul, especially the "mens" [intuitive reason], were essentially free»⁹⁷⁷. Поэтому задача Фичино — ослабить негативное влияние Сатурна и

⁹⁷⁴ См. подробнее: *Radden J.* The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. P. 78.

⁹⁷⁵ Ibid. P. 80–82. Кстати, у самой Хильдегарды было слабое здоровье, и ее часто посещали видения.

⁹⁷⁶ *Klibansky R., Panofsky E., Saxl F.* Saturn and Melancholia. London, 1964. С. 261. - «Ficino is convinced that not only are children of Saturn qualified for intellectual work but that, vice versa, intellectual work reacts on men and places them under the dominion of Saturn, creating a sort of affinity between them».

⁹⁷⁷ Ibid. P. 265–266.

усилить благотворное.

О. Кудрявцев подробно описывает представления Фичино о влиянии Сатурна и меланхолии на способность постижения истины: «... в “Платоновском богословии” ... за меланхолией признавалась способность уводить душу от всего внешнего ей и сосредоточивать на себе, тем самым открывая путь пророческому дару <...> в 6-й главе первой книги трактата “О жизни” он – наивысшая из планет – подвигает человека к исследованию самых высоких тайн, на что способны редкие философы, когда их душа, не отягощенная внешними движениями и собственным телом, становится божественным орудием (*divinum instrumentum*); исполненная божественными влияниями и вышними пророчествами, она открывает каждый раз что-то новое, неведомое и предрекает будущие события. О том, что Сатурн <...> обозначает собой “божественное созерцание”, писал Фичино в послании к Якопо Антикварио: “В обмен на земную жизнь, от которой он тебя удаляет <...> Сатурн, сам чуждый ей, наделяет тебя жизнью небесной и вечной”. Итак, сфера Сатурна – это чистая мысль, созерцание, отрешенное от всего земного, ему угодна жизнь уединенная, покровительствует он тем, кто предан изучению наибольших тайн философии и религии, и живут они так долго и счастливо, что почитаются не столько смертными людьми, сколько бессмертными богами (*immortales daemones*), коих многие называют героями, золотым родом, жившим беспечально в Сатурновом веке и царстве»⁹⁷⁸.

В позднейших трактатах общим местом стало представление, что меланхолики склонны к учению, задумчивости, размышлениям. Это те, кто измеряет и считает, представители свободных искусств – астрономии, геометрии, арифметики, музыки, логики, диалектики⁹⁷⁹. Благодаря им *Geometria* сохранила пифагорейский сакральный смысл, и наука об измерении земли воссоединилась с астрономией, изучающей законы, которым подчиняются небесные тела, управляющие временем и природными циклами. Таким образом, медицинский дискурс о душевной меланхолии активно проникает в интеллектуальную культуру раннего Нового времени. Ученые, художники и поэты определяют свою субъектность как «меланхолическую» из-за их стремления вернуть Сатурнов век, соединить мир идеального и реального, преодолеть невозможности их полного совпадения здесь и сейчас⁹⁸⁰.

В терминах меланхолии описывается и рефлексивируется не только современное состояние общества и самопознание, но и научное, эротическое и религиозное познание. С пересмотром средневековой картины мира обычный человек ощущает себя затерянным во Вселенной, и ему требуется не-

⁹⁷⁸ Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская академия. ... С. 379–380.

⁹⁷⁹ Матвеевская Г.П. Альбрехт Дюрер – ученый. 1471–1528. М.: Наука, 1987. С. 68.

⁹⁸⁰ Во введении к трактату «О пропорциях» Дюрер пишет: «Все потребности человека настолько насыщаются преходящими вещами в случае их избытка, что последние вызывают в нем отвращение, исключая одну только жажду знаний <...>. Желание много знать и через это постигнуть истинную сущность всех вещей заключено в нас от природы. Но наш слабый разум не может достигнуть полного совершенства во всех науках [свободных искусствах], истине и мудрости. Это не значит, однако, что нам недоступна всякая мудрость. Если бы захотели отточить учением наш ум и упражняться в этом, мы могли бы, следуя верным путем, искать, учиться достигать, познавать и приближаться к некой истине» (Дюрер А. Трактаты. ... С. 93).

малые интеллектуальные усилия, чтобы соотнести новое знание со своим «я». Меланхолик – это человек, ищущий точку опоры, поэтому меланхолию у себя диагностируют многие ученые, стремящиеся раскрыть тайны природы и найти незыблемые законы, установленные Творцом. Более того, Кудрявцев отмечает, что у Фичино появляется словосочетание «сатурново племя» и «принадлежность к Сатурну становилась печатью избранности, особого положения среди людей, знаком высокой судьбы <...>. Фичино в разных своих писаниях отмечал, что и Платон, оказывается, был “сатурнской природы”»⁹⁸¹.

В книге Р. Бертон «Анатомия Меланхолии», шесть раз изданной в 1621–1651 гг. под именем «Демокрита-младшего», тщательно описаны и систематизированы этимология, симптомы и разновидности недуга с многочисленными ссылками на мнения врачей, теологов и философов от античности до современности: «Я поставил себе целью и постараюсь в дальнейших рассуждениях *просанатомировать*, то есть *тщательно рассмотреть*, притом как с философской, так и с медицинской точки зрения, тот юмор, иначе, душевный нрав, именуемый меланхолией во всех его формах и разновидностях, проявляющийся как в склонностях, так и в виде обычной болезни, симптомы и некоторые способы ее излечения <...>, я побуждаю к этому ее повсеместным распространением и желанием делать добро <...>. Клодин называет ее “источником всех прочих болезней и до того распространенной в наш безумный век, что едва ли один из тысячи избавлен от нее”»⁹⁸².

Книга включает и «сумму меланхолии», где обильно представлены различные, в том числе и противоположные мнения медиков и философов относительно изучаемой проблемы. Она состоит из трех частей⁹⁸³, содержание которых эмблематично отражено на титульном листе. Репрезентация меланхолии Бертоном вписана в витальный дискурс, поскольку он рассматривает Вселенную как единый организм, и причины, проявления и следствия меланхолии он видит на всех ее уровнях. Ученый осмысляет гелиоцентрический космос как запутанный лабиринт, источник меланхолии и безумства: «Коперник <...> считает, что Земля – это планета, которая движется и светит другим, как Луна нам, Дитте, Гилберт, Кеплер, Ориген и другие отстаивают эту гипотезу со сдержанной печалью, равно и ту, что Луна обитаема, но если это так, тогда Земля – это тоже Луна, тогда мы вращаемся, и, значит, тоже не в себе и так же безумны в этом подлунном лабиринте <...> эта меланхолия распространяется не только на людей, но и на все произрастающее и чувствующее»⁹⁸⁴.

Причины политических, социальных, и духовных проблем он видит в том, что меланхолия захватила общество и государства: «К этой болезни чувствительны целые королевства, провинции и политические объединения [“*politic bodies*” – “политические тела”] <...> там, где вы увидите всеобщее

⁹⁸¹ Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская академия... С. 381.

⁹⁸² Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 230.

⁹⁸³ См. подробнее: Комарова В.П. XVII век в диалоге эпох и культур // Материалы научной конференции. Серия «Symposium». Вып. 8. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского философского общества. 2000. С. 112–115.

⁹⁸⁴ Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 165.

недовольство, <...> бедность, варварство, <...> эпидемии, войны, <...> праздность, <...> невозделанную землю, <...> обнищавшие города и обезлюдевшие деревни, опустившихся, неприглядных и неприветливых людей <...> в такой стране неизбежно будут царить недовольство и меланхолия, потому что организм ее болен и нуждается в преобразованиях»⁹⁸⁵. Священник Бертон причины этого видит в том, что люди «не испытывают страха Господня, где не повинуются своему государю, где атеизм, эпикуреизм, святотатство, симония и прочие подобные беззакония совершаются безвозбранно, такая страна не может процветать»⁹⁸⁶.

В.С. Макаров полагает, что ученого в большей степени интересует исправление социальных болезней, поэтому он берется за анатомирование всех проявлений меланхолии: «Бертон вспоминает легенду о том, как Демокрит в последние годы жизни анатомировал животных, желая узнать, откуда в организме берется черная желчь, порождающая меланхолию. Демокрит Младший готов повторить его опыт с социальным телом: “Демокрит Младший берет на себя смелость последовать его примеру, и поскольку тот не завершил свой труд, который ныне потерян, то *quasi succenturiator Democriti* [в качестве замещающего Демокрита] надеется восстановить, продолжить и завершить его в этом трактате”»⁹⁸⁷. Соответственно, Адама к этим болезням и бедствиям на Земле привело грехопадение: «Его ослушание, гордыня, честолюбие, невоздержанность, неверие, любопытство послужили причиной и первородного греха, и всеобщего развращения людей, от них, как из источника проистекли все порочные наклонности и проступки, они причины наших горестей, ниспосланных нам за грехи наши»⁹⁸⁸. Таким образом, Бертон принимает теологическую идею порчи мира из-за первородного греха, который оказался заразен. Перечисленные качества Адама являются причиной меланхолии.

Бертон мыслит себя инкорпорированным в это пораженное немощью тело и стремится помочь не только себе, но и обществу: «Демокрит Младший способен охватить взглядом *все больное меланхолией тело общества и почувствовать себя его частью*, но эта часть помещена на какое-то место в его структуре и вынуждена хоть как-то действовать, чтобы сохранить свой статус, чтобы не опозорить университет и колледж, к которому принадлежит, да и просто, чтобы продолжать быть собой»⁹⁸⁹. Он ведет себя согласно врачебным практикам своего времени, когда врач, заразившись болезнью, с целью ее наилучшего диагностирования и поиска средств излечения, тщательно описывает свое состояние. Как отмечает А.Е. Ингер, в дискурсе Бертона о меланхолии доминирует рациональное начало. Именно разум способен преодолеть эту болезнь эпохи: «Бертона более всего занимают проблемы, связанные с достижением гармонии отдельной человеческой личности с миром, ее окружающим, человек,

⁹⁸⁵ Там же. С. 166.

⁹⁸⁶ Там же. С. 167.

⁹⁸⁷ Макаров В.С. Роберт Бертон // Современники Шекспира. Электронное научное издание; <<http://around-shake.ru/personae/4303.html>> (дата обращения: 15. 02.2015).

⁹⁸⁸ Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 251.

⁹⁸⁹ Макаров В.С. Роберт Бертон...

хотя и неразрывно связан с универсумом и социумом, зависит от них, <...> он ответственен за избранный путь, и от него, прежде всего, зависит, станет ли он жертвой безумия <...> именуемого меланхолией, или сохранит власть разума над всеми дарованными ему природой совершенствами»⁹⁹⁰.

Сравнивая открывающееся зрелище с театром, Бертон оказывается не только зрителем анатомического театра, где пьесу разыгрывают безумцы, обуянные меланхолией, но и препарировемым объектом, сам прикрываясь маской Демокрита Младшего: «Весь мир валяет дурака; у нас теперь новый театр, новое представление, новая Комедия ошибок, новая труппа лицедействующих актеров; Volupae sassa [обряды богини удовольствий] <...> справляются по всему миру, и все участвующие в них актеры – безумцы или глупцы, ежечасно меняющие свои нравы или перенимающие те, что идут им на смену <...> тот кто сегодня моряк, завтра, глядишь, уже аптекарь, а тот – одно время кузнец, а другой – философ; король сейчас при короне, в мантии, со скипетром и со свитой, а вскоре он, как обычный возчик, погоняет нагруженного поклажей ослика, и тому подобное. Будь Демокрит жив сегодня, он увидел бы странные перемены – новое собрание фальшивых личин»⁹⁹¹. Таким образом, Бертон констатирует искажение социального порядка, нарушение Великой Цепи Бытия.

В этом новом для себя мире, утратившем связи, «интеллектуал постоянно пытается внедриться в какое-либо пространство, чтобы обеспечить себе самодостаточность. Старые пространства – церковь и университет – амбивалентны, поскольку частично захвачены карьеристами. Выбор уже не бинарный (“восхождение” или “падение”), самопожертвование интеллектуалов ради общего блага не представляется исключительным актом <...> “Терапевтические языки” <...> Августина и отцов Церкви в такой ситуации больше не действуют, как и самопознание Франциска. Текстуальное сообщество интеллектуалов раннего Нового времени слишком тесно связано с окружающим его внешним миром, чтобы внутри интеллектуала оставалось большое пространство для саморефлексии, и слишком погружено в кризис»⁹⁹².

Тем не менее, он также признает, что «человек – самое совершенное и благородное создание во Вселенной <...>; Microcosmos, малая вселенная, образец вселенной, верховный правитель земли, вице-король Вселенной, единственный владыка и повелитель земных тварей <...>; намного превосходящий всех прочих не только телом, но и душой Imaginis Imago [Прообраз образа]; сотворенный по образу и подобию Божию, Его бессмертной и бестелесной сущности со всеми присущими ему дарованиями и могуществом; он первоначально был чист, божественен, совершенен, счастлив и создан соответственно Господу в истинной святости и справедливости; Deo congruens [в согласии с Божественным создателем], избавлен от <...> недугов и помещен в Раю, дабы познать Бога, хвалить и про-

⁹⁹⁰ Ингер А.Г. Summa Меланхолии // Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 36.

⁹⁹¹ Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 125.

⁹⁹² Макаров В.С. Агедия и текстуальные сообщества: вербализация интеллектуальных практик в раннее Новое время // Стратегии визуализации и вербализации социокультурных практик. Сборник научных трудов / под ред. И.И. Лисович и В.С. Макарова. Казань: Издательство КазГУКИ, 2012. С. 22.

славлять Его, творить Его волю, *Ut diis consimiles partiriat deos* [дабы, будучи подобен богам, он мог порождать богов]»⁹⁹³. И цель стараний Демокрита Младшего – помочь избавить человеческий род от меланхолии и вернуть к первозданной чистоте. И в предисловии он предлагает проект нового общества, который смогут воплотить люди, излечившиеся от недуга. Возможно, для некоторых воплощение этого проекта и станет лекарством.

Бертон дает подробный анализ природы человека и связанных с ней проявлений меланхолии на телесном и душевном уровне, ссылаясь на платоновские представления о связи между душой и телом, связывая их с гуморальной теорией, «анатомией тела» и «анатомией души». Описываются симптомы «телесной» и «головной меланхолии»; причем он отмечает, что «разум чрезвычайно действенно влияет на тело, порождая своими страстями и треволнениями удивительные перемены, такие, как меланхолия, отчаяние, мучительные недуги, а иногда и смерть; влияет настолько, что в высшей степени справедливы слова Платона в его “Хармиде”, что «все телесные беды проистекают от разума <...>. Все философы винят в недугах нашего тела именно душу, которая должна была лучше управлять им с помощью велений разума, но не сделала этого»⁹⁹⁴.

Книга содержит анализ типов меланхоликов и рассуждения о «законных» и «незаконных» средствах излечения. Особое внимание посвящено симптомам меланхолии. Бертон перечисляет причины болезненных состояний: климат, питание, гуморальный баланс, влияние звезд и духов, а также страсти, желания, страх, зависть, гнев, честолюбие, недовольство своим положением, суеверия, образ жизни, обычаи; он говорит о влиянии праздности и одиночества на возникновение меланхолии среди богатых и церковнослужителей и рекомендует средства от всех этих проявлений.

Болезни тела и мозга, по его мнению, развиваются из-за чрезмерного возбуждения, когда воображение порождает химеры, галлюцинации и видения, к которым склонны люди с развитым воображением, особенно поэты: «Воображение, которое некоторые называют оценивающим или мыслящим <...> наиболее полно рассматривает образы, постигаемые здравым смыслом, будь то вещи наличествующие или отсутствующие; оно хранит их дольше, вновь напоминая их разуму или по-своему воссоздавая их заново. <...> его объект – все образы, передаваемые ему здравым смыслом, сравнивая их, оно само придумывает бесконечное множество других. Сильней и ярче эта способность проявляется у людей меланхолического склада и часто причиняет им вред <...>. У поэтов и художников воображение работает с особой напряженностью <...> это [воображение] подданный, управляемый рассудком, или по крайней мере, он должен им управляться...»⁹⁹⁵.

Но и ученые подвержены меланхолии, поскольку они «ведут малоподвижный одинокий образ жизни, *sibi et musis* [посвященный лишь себе и Музам], лишённые всяких телесных упражнений и тех

⁹⁹³ Бертон Р. *Анатомия Меланхолии*. С. 249–250

⁹⁹⁴ Бертон Р. *Анатомия Меланхолии*. С. 421 – 422.

⁹⁹⁵ Там же. С. 288–289.

обычных развлечений, которых не чуждаются другие люди; если же к этому присовокупляется еще и чувство неудовлетворенности и тщетности, <...> это ввергает их внезапно в пучину душевной болезни⁹⁹⁶ <...> такие люди по большей части худые, иссохшие, бледные, они растрачивают свое состояние, теряют рассудок, а нередко и жизнь, и все это из-за непосильных научных занятий»⁹⁹⁷.

И само научное знание может приносить чувство неудовлетворенности, которое, например, испытывает и Демокрит Младший, когда сравнивает космологические концепции от древности до современности, что порождает в нем ощущение зыбкости бытия: «Как лудильщик, одну дыру запаивает и делает две, так он их исправляет и делает хуже себе, что-то реформирует, а портит все. Тем временем они [астрономы] подбрасывают мир на одеяле, и подкидывают Землю вверх и вниз как мяч, заставляют ее стоять или двигаться, как им заблагорассудится, один говорит, что Солнце стоит, другой – что оно ходит, приходит третий и критикует их обоих, и чтобы не было недостатка в парадоксах находит какие-то пятна и облака на Солнце»⁹⁹⁸.

Но и религия не дает этой точки опоры, поскольку она «стала предметом насмешек и презрения, а духовное призвание сделалось унижительным», поскольку духовенство превратилось в «побирающийся, неотесанный, грязный, меланхолический, жалкий, подлый и презренный разложившийся сброд»⁹⁹⁹. Мэри А. Лунд отмечает, что Бертон впервые вводит понятие религиозной меланхолии, и это связано с противостоянием между католиками и протестантами, породившим религиозный фанатизм и энтузиазм, который становится основным объектом критики англиканского священника¹⁰⁰⁰.

Причины религиозной меланхолии он видит не только в отступлении от заповедей Божьих, падении нравов, симонии, идолопоклонстве, ересь, фанатизме, суевериях и невежестве, приверженности традициям, а не св. Писанию, но и в чрезмерном слепом религиозном рвении, изнуряющем по-

⁹⁹⁶ Там же. С. 496–497.

⁹⁹⁷ Там же. С. 498.

⁹⁹⁸ См. подробнее: «Helisaeus Roeslin censureth both, with Copernicus (whose hypothesis de terrae motu, Philippus Lansbergius hath lately vindicated, and demonstrated with solid arguments in a just volume, Jansonius Caesins hath illustrated in a sphere.) The said Johannes Lansbergius, 1633, hath since defended his assertion against all the cavils and calumnies of Fromundus his Anti-Aristarchus, Baptista Morinus, and Petrus Bartholinus: Fromundus, 1634, hath written against him again, J. Rosseus of Aberdeen, &c. (sound drums and trumpets) whilst Roeslin (I say) censures all, and Ptolemeus himself as insufficient: one offends against natural philosophy, another against optic principles, a third against mathematical, as not answering to astronomical observations: one puts a great space between Saturn's orb and the eighth sphere, another too narrow. In his own hypothesis he makes the earth as before the universal centre, the sun to the five upper planets, to the eighth sphere he ascribes diurnal motion, eccentrics, and epicycles to the seven planets, which hath been formerly exploded; and so, Dum vitant stulti vitia in contraria currunt, as a tinker stops one hole and makes two, he corrects them, and doth worse himself: reforms some, and mars all. In the mean time, the world is tossed in a blanket amongst them, they hoist the earth up and down like a ball, make it stand and go at their pleasures: one saith the sun stands, another he moves; a third comes in, taking them all at rebound, and lest there should any paradox be wanting, he finds certain spots and clouds in the sun, by the help of glasses, which multiply (saith Keplerus) a thing seen a thousand times bigger in plano, and makes it come thirty-two times nearer to the eye of the beholder: but see the demonstration of this glass in Tarde, by means of which, the sun must turn round upon his own centre, or they about the sun» (*Burton R. The Anatomy of Melancholy. Vol. 2 / Nicolas K. Kiessling, Thomas C. Faulkner and Rhonda L. Blair (eds). Oxford: Oxford University Press, 1990. P. 55*).

⁹⁹⁹ Бертон Р. Анатомия Меланхолии. С. 534.

¹⁰⁰⁰ Lund M. A. Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England: Reading The Anatomy of Melancholy. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 118–122.

сте и медитациях, что позволяет дьяволу захватывать даже воображение монахов и пустынников, порождая химеры. Еще одна причина религиозной меланхолии – чрезмерный страх перед Господом, и его, мнению Бертона, невозможно лечить медицинскими терапевтическими средствами, единственное лекарство – это благодать Божья. Таким образом, Бертон критикует позиции как католиков, так и пуритан.

Отдельная часть книги посвящена любовной меланхолии, она же включает и «рвение в любви к Богу» (религиозную меланхолию). Ее симптомы – бледность, худоба, отсутствие аппетита и бессонница. Болезнь имеет большой диапазон проявлений: слабоумие, ослепление объектом поклонения, безумство, ревность, страх, стремление к самоубийству, отчаяние, которое резко может сменяться эйфорией, надеждой, желанием пожертвовать жизнью ради любимого, совершать благородные поступки и подвиги, совершенствовать себя в искусствах, остроумии, утонченности и галантности.

Объяснение этого Бертон находит у Валезиуса, полагавшего, что любовь испытывает влияние разума и страсти, которые, согласно Платону, соответственно являются порождением мозга и печени, поэтому сердце захватывает то разум, то печень (вместилище чувств). Далее он ссылается на классификацию Леоне Эбрео о любви к честным вещам, построенную на основе «О морали» Аристотеля, где он выделяет любовь к полезному, прекрасному, добродетельному и мудрому¹⁰⁰¹. Соответственно, «меланхолия любви» рассматривается в земном и космическом аспектах.

Подробно рассмотреть репрезентацию любовной и религиозной меланхолии, в ее стремлении преодолеть собственную инертность и грешность можно на примере поэзии Ф. Сидни и Дж. Донна. Поэт Филипп Сидни испытал на себе влияние любовной меланхолии, что отразилось в его цикле «Астрофил и Стелла» (1581–1586 гг., опублик. в 1591). Любовная болезнь, или меланхолия, становится причиной, которая его побуждает писать стихи. Она же связана с разочарованием Астрофила в любви из-за непостоянства избранницы. Признаки недомогания зафиксированы поэтом в стихотворении «The Smokes of Melancholy»¹⁰⁰² (Копоть меланхолии):

¹⁰⁰¹ «Valesius, lib. 3. contr. 13, defines this love which is in men, “to be an affection of both powers, appetite and reason.” The rational resides in the brain, the other in the liver (as before hath been said out of Plato and others); the heart is diversely affected of both, and carried a thousand ways by consent. The sensitive faculty most part overrules reason, the soul is carried hoodwinked, and the understanding captive like a beast. “The heart is variously inclined, sometimes they are merry, sometimes sad, and from love arise hope and fear, jealousy, fury, desperation.” Now this love of men is diverse, and varies, as the object varies, by which they are enticed, as virtue, wisdom, eloquence, profit, wealth, money, fame, honour, or comeliness of person, &c. Leon Hubreus, in his first dialogue, reduceth them all to these three, utile, jucundum, honestum, profitable, pleasant, honest; (out of Aristotle belike 8. moral.) of which he discourseth at large, and whatsoever is beautiful and fair, is referred to them, or any way to be desired. “To profitable is ascribed health, wealth, honour, &c., which is rather ambition, desire, covetousness, than love:” friends, children, love of women, all delightful and pleasant objects, are referred to the second. The love of honest things consists in virtue and wisdom, and is preferred before that which is profitable and pleasant: intellectual, about that which is honest. St. Austin calls “profitable, worldly, pleasant, carnal; honest, spiritual. Of and from all three, result charity, friendship, and true love, which respects God and our neighbour.” Of each of these I will briefly dilate, and show in what sort they cause melancholy» (Burton R. The Anatomy of Melancholy. Vol. III. P. 16).

¹⁰⁰² Текст «To the tune *The Smokes of Melancholy*» входил в состав раннего поэтического сборника Ф. Сидни «Некоторые сонеты» (датировка написания – до 1581 г.).

«Who hath ever felt the change of love,
 And knowne those pangs that losers prove,
 May paint my face without seeing mee,
 And write the state how my fancies bee,
 The loathsome buds grown on sorrow's tree.
 But who by hearsay speaks, and hath not fully felt
 What kind of fires they be in which those spirits melt,
 Shall gesse, and faillie, what doth displease,
 Feeling my pulse, misse my disease.
 O no! O no! trial onely showse
 The bitter juice of forsaken woes;
 Where former blisse, present evils do staine;
 Nay former blisse addes to present paine,
 While remembrance doth both states containe.
 Come learners then to me, the model of mishape,
 Engulfed in despair, slid downe from Fortune's lappe:
 And as you like my double lot,
 Tread in my steppes, or follow not.
 For me alas I am full resolv'd
 Those bands alas shall not be dissolv'd;
 Nor breake my word though reward come late;
 Nor faillie my faith in my failing fate;
 Nor change in change, though change change my state.
 But alwayes one my self with eagle eyed truth to flie,
 Up to the sunne, although the sunne my wings do frie;
 For if those flames burne my desire,
 Yet shall I die in Phoenix fire»¹⁰⁰³.

Точно указаны причины меланхолии (*change of love; pangs that losers prove*) и описана картина заболевания (*my fancies bee, The loathsome buds grown on sorrow's tree*). Создается образ души, переплавленной, выжженной, покрытой копотью, чадающей, *почерневшей* от горя истраданий: «What kind of fires they be in which those spirits melt». Что вполне соответствует этимологии слова «меланхолия», которое в переводе с греческого означает «чёрный» (*melas*) + «желчь» (*cholē*).

Болезнь оказывается плодом познания земной любви, которая соотносится с историей грехопадения, когда была извращена любовь божественная: «former blisse, present evils do staine; / Nay former blisse addes to present paine, / While remembrance doth both states containe». Ф. Сидни последовательно смещает характер недуга в духовный план, поскольку немощ поражает все способности души, начиная с воображения. Она питается воспоминаниями о былом блаженстве, разум отказывается от здравомыслия, воля разъедена отчаянием (*Engulfed in despair, slid downe from Fortune's lappe*).

¹⁰⁰³ Здесь и далее цикл Ф. Сидни «Астрофил и Стелла» на англ. языке цитируется по изданию: The Poems of Sir Philip Sidney / William A. Ringler (ed). Oxford: Clarendon Press, 1962. P. 153. В переводе Г. Кружкова: «Кто сам обманут в любви бывал / И боль отвергнутой страсти знал / Представит облик мой наперед / И, что творится со мной, поймет: / У древа скорби – горчайший плод. / Но на себе не испытывший до конца / Того огня, в котором плавятся сердца / Мой пульс проверив и язык, / Станет пред хворью сей в тупик. <...> / Былое счастье еще сильнее / Представит муку идущих дней, – / Былое живо в душе моей. <...> / Но вечно часть меня пытается взлететь, / Орлиноокая, на солнце поглядеть; / Коль пищу дам его костру / В пламени Фениксом умру!» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. Защита поэзии / сост. и пер. Л.И. Володарской. М.: Наука, 1982. С. 243–244).

Любовная неудача становится отправной точкой для постижения природы вещей в несовершенном, изменяющемся, обманчивом мире, что дает надежду на выздоровление: «Nor breake my word though reward come late, / Nor faile my faith in my failing fate; / Nor change in change, though change my state». Лирический герой уповает на интеллект, наделенный способностью приблизиться к истине. Душа может освободиться от желаний, причиняющих страдания, если поднимется к Солнцу Истины: «But alwayes one my self with eagle eyde trueth to flie, / Up to the sunne, although the sunne my wings do frie; / For if those flames burne my desire, / Yet shall I die in Phoenix fire».

Этот образ несет отпечаток учения Платона, согласно которому люди пребывают во тьме незнания. Их представления уподобляются неверному ответу солнца в пещере, а суть вещей они видят гадательно, только их тень. Немногие могут подняться к выходу из пещеры, и единицы способны вынести свет познания, поскольку глаза привыкли к мраку неведения¹⁰⁰⁴. Невыносимое для человеческого глаза познание и трудное восхождение способно сжечь черную копоть меланхолии и возродить страдающего из пепла горя, подобно Фениксу.

В XXIII сонете окружающие по внешним признакам понимают, что недуг имеет душевное происхождение, так как зеркало внутреннего мира, глаза, замутнены чадом от меланхолии. Но любопытствующие ошибаются в ее причине: «The curious wits, seeing dull pensiveness / Bewray it self in my long-settld eyes / Whence those same fumes of melancholy rise, / With idle paines and missing ayme do guesse»¹⁰⁰⁵. Любовь помогает Астрофилу осознать тщетность, ограниченность человеческих усилий: «Deem that my Muse some fruit of knowledge plies». Он освобождается от суевы политических амбиций, обращающих мудрость в ее противоположность: «But harder judges judge ambitions rage: / Scourge of it selfe, still climbing / slipperie place: / Holds my young brain captiv'd in golden cage. / O fooles, or over-wise».

Чувства Астрофила (*греч.* влюбленный в звезду) носят неоплатонический характер, что подчеркивает и название сборника. Стелла (*лат.* звезда) изначально является обительницей надлунного мира и отделена дистанцией от земного Астрофила, стремящегося к небесному. Поэтический герой, согласно имени, обречен верно и вечно любить только ее. Облегчение может принести ответный взгляд, где бы светила взаимность, сердечная привязанность: «only *Stellaes* eyes and *Stellaes* heart». Стих отсылает к пониманию любви как пути духовного восхождения и познания, описанного Данте в «Божественной Комедии» и Ф. Петраркой, узревшем в глазах Лауры сияние света, указующего ему путь на небо (IX канцона «Книги песен»).

Меланхолия неизменно порождает стремление героя отделиться, подняться над действитель-

¹⁰⁰⁴ Платон. Государство. 514–519.

¹⁰⁰⁵ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 176. В переводе А. Ревича: «Заметив <...> мой тоскливый неподвижный взгляд, / Досужий свет гадает невпопад / Никак причин печали не найдет. / Один готов побиться об заклад, / Что это все – познаний горький плод, / “Он к Принцу вхож, – иные говорят, – / И полон государственных забот”. / А самый строгий Приговор таков: / “Тщеславен! В гору лезет! Но почет / В златую западню его влечет!” / Эх, умники! Эх, скопище глушцов! / Стремлюсь душой и днем, и по ночам / Лишь к сердцу Стеллы и к ее очам» (*Сидни Ф.* Астрофил и Стелла. С.30).

ностью, подчинить ее себе. Но он бессилен достигнуть желаемого. Сам характер взаимоотношений между Астрофилом и Стеллой напоминает неистощимую жажду человека, стремящегося к познанию Истины, но в полной мере утолить ее невозможно, хотя иногда обладание ею кажется обманчиво близким. Эта концепция восходит к гносеологической традиции Платона, согласно которой познаваемы только неподвижные и вечные идеи. Изменяющееся способно исказить восприятие идей. Христианство осмыслило текучесть как следствие грехопадения, смерти. Мир поделился на две части: земную и небесную, последняя и сохранила божественный порядок.

Меланхолия порождает неудовлетворенность, бессонницу, и человек обращает свои глаза на ночное небо, где стремится найти и прочесть знаки, которые бы могли открыть Истину. Астрофил действительно обнаруживает ответы на свои вопросы, но открытие изумляет его: небесный мир тоже был подвержен порче гордыни и презрения к Любви. Хотя эта точка зрения не вписывалась в неоплатоническую систему, но она отразила астрономические открытия и гипотезы XVI в.¹⁰⁰⁶, которые поставили под сомнение незыблемость надлунного мира (XXXI сонет Ф. Сидни). Несмотря на современные радикальные теории, поэт осмеливается посягнуть только на Луну (месяц), чья твердая сфера, согласно учению Аристотеля, пролегалa границей между надлунным и подлунным мирами.

Вид восходящего Месяца точно соответствует облику и поведению меланхолика: *sad steps; silently, wanne a face; thou feel'st a lovers case; I reade it in thy lookes: thy languished grace, To me that feeles the like*¹⁰⁰⁷. Причиной безотрадного положения вещей оказывается парадокс, который уже не противопоставляет небесное земному, а объединяет их. В этих обстоятельствах сложно отличить истину от лжи, грех от добродетели. Таким образом, объективация внутреннего состояния Астрофила происходит по закону подобия. Меланхолия устойчиво ассоциируется с неудовлетворенностью собой, жадной взаимности, желанием освободиться от бремени незнания.

Молодой Джон Донн тоже не уберется от меланхолической «эпидемии», свидетельство чему – его латиановский портрет в черном, где он изображен с бледным сосредоточенным лицом и скрепченными на груди руками. К 1607 г. земную любовь дополняет жажда любви к Богу: перед поэтом возникает вопрос о рукоположении в сан священника, на котором настаивает Р. Мортон. Но, по мнению Донна, препятствием была молва о его поэтической легкомысленности, развращенности, ренегатстве, религиозном релятивизме, скептицизме (характерном и для эпохи в целом). Этот период жизни, большей частью проведенный в Митчеме, окрашен в тона мрачной меланхолии. Д. Тревор отмечает,

¹⁰⁰⁶ Обоснование Коперником гелиоцентрической модели мира; рождение в 1572 г. в созвездии Кассиопеи новой звезды, хотя все звезды до этого факта считались раз и навсегда сотворенными вначале, в отличие от комет; и теория Джордано Бруно о множественности миров, что в корне подрывало церковную доктрину Священной Истории.

¹⁰⁰⁷ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 180. В переводе В. Рогова: «О Месяц, как беспшумен твой восход! / Как бледен лик твой, как печален он! / Иль даже там, где ясен небосклон, / Упорный лучник стрел не уберет? / В Любви немало ведал я невзгод, / И видно мне, что ты, как я, влюблен; / Твой облик – скорби полон, изможден – / Твое родство со мною выдает. / Товарищ по несчастью, молви мне: / Ужели верная Любовь глупа, / Ужели даже в горней вышине / Красавиц горделивая толпа / Любимой любит быть и мучит всех, / А Добродетель вызывает смех?» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 38).

что вся религиозная словесность Донна от «Священных сонетов» до проповедей пронизана восприятием и артикуляцией христианского опыта как меланхолического, через который происходит искупление. Причем Донна рассматривает свою «ученую меланхолию» как элемент своей религиозной веры, как сокровище и страх¹⁰⁰⁸.

Это же наблюдение можно отнести к циклу «La Corona» (1607), где молитвенное обращение и восхваление, свойственное сонету, смещается в сакральную сферу. При полном соответствии жанровому канону и правилам риторической логики содержательные и ритмические компоненты сонетов трансформируются, сплетаясь с интонацией молитвы и псалма, сюжетами Евангельского повествования. Лирическую тональность «La Corona» определяет образ человека, погруженного в меланхолию:

*«Deign at my hands this crown of prayer and praise,
Weaved in my lone devout melancholy,
Thou which of good hast, yea, art treasury,
All changing unchanged Ancient of days.
But do not with a vile crown of frail bays
Reward my Muse's white sincerity;
But what Thy thorny crown gain'd, that give me,
A crown of Glory, which doth flower always.
The ends crown our works, but Thou crown'st our ends,
For at our ends begins our endless rest;
The first last end, now zealously possess'd,
With a strong sober thirst my soul attends.
Tis time that heart and voice be lifted high;
Salvation to all that will is nigh»¹⁰⁰⁹.*

В первом стихе «La Corona» появляется личное притяжательное местоимение «my», которое связано с религиозно-поэтической рефлексией: «Deign at my hands this crown of prayer and praise». Далее интонация молитвенной сосредоточенности усиливается, возникает интимный образ меланхолического состояния человеческой души, в пространстве которой плетется венок молитв и восхвалений: «...my low devout melancholie». Меланхолия – это немощь, так как здесь сочетаются холод и сухость, недостаточно огня и влаги. Переведенный в душевный план этот образ соответствует слабой, инертной, равнодушной черствости, что является признаком несовершенства и греховности. Как ни парадоксально, именно это и дает надежду на избавление от недуга, ибо «не здоровые имеют нужду во

¹⁰⁰⁸ «[Donne] sees his scholarly melancholy as an integral component of his religious faith, to be treasured and feared» (Trevor D. John Donne and Scholarly Melancholy // Literature Criticism from 1400 to 1800. Vol. 91. / Michael L. LeBlanc (ed.). Detroit: Gale, 2003. P. 83. Сравнению представлений о религиозной меланхолии в проповедях Д. Донна и у Бетона и их влиянию на современников посвящена статья: Lange M. E. Humorous Grief: Donne and Burton Read Melancholy // Speaking Grief in English Literary Culture: Shakespeare to Milton / M. Swiss and D. A. Kent (eds.). Pittsburgh: Duquesne University Press. 2002. P. 69–97.

¹⁰⁰⁹ Цикл «La Corona» цитируется по изданию: The Collected Poems of John Donne / R. Booth (ed.). Wordsworth Editions, 1994. P. 244–247. Цикл здесь и далее приводится в переводе Д. Щедровицкого: «Прими венок сонетов – он сплетен / В часы меланхолической мечты, / О властелин, нет – сущность доброты, / О Ветхий днями, вечный средь времен! / Труд музы да не будет награжден / Венком лавровым – знаком суеты, / Мне вечности венец подарил Ты – / Венцом терновым он приобретен! / Конец – всех дел венец. Венчай же сам / Покоем без конца – кончины час! / В начале скрыт конец. Душа, томясь / Духовной жаждой, внемлет голосам: / “Да будет зов моления вознесен – / Кто возжелал спасенья, тот спасен!”» Донн Дж. Венец // Донн Дж. Стихотворения и поэмы / отв. ред. А.Н. Горбунов. М.: Наука, 2009. С. 233–235.

враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию» (Лук. 5:31, 32). Болезнь часто оказывается той дорогой, которая позволяет понять свою малость перед Творцом и приводит к Нему.

Человек холоден к внешнему, материальному миру, но еще не пробудился и к миру вечному. Ум осознает необходимость восхождения, иссохшая душа испытывает жажду, поскольку она не увлажнена горячей кровью Спасителя: «...now zealously possess'd, / With a strong sober thirst my soul attends. / 'Tis time that heart and voice be lifted high; / Salvation to all that will is nigh». Смертный ослаблен грехом, лишен своей воли. Единственный выход – положиться на милосердие и Волю Господа. Меланхолия ведет к отрешению от мира земного, осознанию ущербности своего бытия, но для обретения благодати мира небесного необходимы усилия. Человек стремится обрести состояние созвучия миру, постоянного напряжения, горения, чтобы жажда спасения стала сильной и умеренной.

Снискать милость Господню способно раскаяние: «Когда я *молчал*, обвеппали кости мои от вседневного стенания моего, ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя, свежесть моя исчезла, как в летнюю *жазуху*. Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: “исповедаю Господу преступление мой”, и Ты снял с меня вину греха моего» (Пс. 31:3–5). Прощение, покаяние и гимн могут восстановить равновесие и положить начало совершенствованию духа и тела.

Лирический герой в «La Corona» молит о том, чтобы поэтическое слово было услышано и венец сонетов был принят и освящен благодатью Святого Духа. Ибо дар молитвы – от Господа. «Распятие» и «Воскрешение» подхватывают у первого сонета тему меланхолии. Лирический герой движим верой, духовной устремленностью к гармонии божественной любви, желанием быть среди избранных:

*«Moist with one drop of Thy blood, my dry soul
Shall – though she now be in extreme degree
Too stony hard, and yet too fleshly – be
Freed by that drop, from being starved, hard or foul,
And life by this death abled shall control
Death, whom Thy death slew, nor shall to me
Fear of first or last death bring misery,
If in thy life-book my name thou enroll.
Flesh in that long sleep is not putrified,
But made that there, of which, and for which it was;
Nor can by other means be glorified.
May then sin's sleep and death soon from me pass,
That waked from both, I again risen may
Salute the last and everlasting day»¹⁰¹⁰.*

¹⁰¹⁰ «Мне каплей крови душу увлажни: / Осквернена и каменно-тверда, / Душа моя очистится тогда; / Смягчи жестокость, злобу изгони / И смерть навеки жизни подчини, / Ты, смертью смерть поправший навсегда!.. / От первой смерти, от второй – вреда / Не потерплю, коль в Книгу искини / Я вписан: тело в долгом смертном сне / Лишь отдохнет и, как зерно, взойдет, / Иначе не достичь блаженства мне: / И грех умрет, и смерть, как сон, пройдет; / Очнувшись от двойного забытья, / Последний – вечный – день восславлю я!...»

Возникает образ души, предельно материальной (in extreme degree), телесной, омертвевшей в грехе: «Too stony hard, and yet too fleshly». Человеческий дух попадает под власть сухой холодной черной желчи, которая соответствует земле. Но взыскующего может освободить от плена могилы и окаменения греха кровь распятого Христа, поскольку флегматическая влага, соответствующая воздуху, влажная и теплая: «Freed by that drop, from being starved, hard or foul». И тогда спасенная душа сохранит тело от тления смерти: «If in thy life-book my name thou enroll. / Flesh in that long sleep is not putrified».

Жизнь воспринимается как «смертный сон», и кончина становится освобождением от земного странствия. Звучит продолжение мотива «end», уносящего с собой рожденную грехопадением смерть и страх перед ней: «May then sinnes sleep, and deaths soone from me passe, / That wak't from both, / I againe risen may / Salute the last, and everlasting day». Человек пробуждается от двойного сна (жизни и смерти) и воскресает для жизни вечной, поскольку «как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5:10).

Здесь впервые появляется местоимение «Я». Грешник возвращается к изначальному замыслу Творца. «Time» уступает вечности восьмого дня (everlasting day). «Last, and everlasting day» становятся одним днем, пророчествуя о Граде Божьем. Тьма изгоняется светом, ибо «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. (Ин.1:9) <...> ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма: а ходящий во тьме не знает, куда идет. Доколе свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света» (Ин. 12:35, 36).

Возникает диалогическая ситуация, когда человек, смертный телом и бессмертный душой, вчитывается в Слово и обращается к Богу с ответным словом в молитве и гимне. Христос уже в патристике понимался как воплощенный Логос, и слово человеческое стремится столь же материально, словом «внешним» (молитвой и хвалой) ответить на благую весть о спасении. Ибо сказано: «От избытка сердца говорят уста <...> от слов своих осудишься и от слов своих спасешься» (Матф.11:34). Лирический герой откликается поэтическим словом: «This time that heart and voice be lifted high, / Salvation to all that will is nigh». Венец молитв и восхвалений – это те слова, которые могут приблизить к желанному концу, чтобы связать с Богом двойными узами: Евангелием и Церковью.

В протестантизме основной путь приближения к Истине лежит через чтение Библии, он определяет отношения между Словом Бога и словом человека: «Но разве это не дерзость – похваляться его священным Именем, когда к нему приобщается только тот, кто истинно знает о Нем по слову Евангелия»¹⁰¹¹. Благочестивую поэзию возвращает созерцание Логоса, о чем Донн прямо говорит в стихотворении «На перевод Псалмов...»: «When I behold that these Psalms...». В «La Corona» движение лиро-эпического сюжета подчинено евангельскому повествованию. Письмена, прочитанные телесным оком, затем созерцаются духовным, внутренним зрением, глазами веры («Seest thou, my Soule, with thy

¹⁰¹¹ Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. 2. М.: Изд-во РГГУ. М., 1998. С.152.

faiths eyes...»). Поэт неотступно следует за Спасителем от Его зачатия до Вознесения и всем сердцем принимает Его ношу и радость.

Восхождение к Истине, Свету посредством веры детально разработано в учении бл. Августина о тройном знании. Хотя доктрина ассимилировала воззрения неоплатоников, возможность обращения к ним была санкционирована словами самого Иисуса: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно. Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Матф. 6:22, 23).

Епископ Гиппонский полагал, что первый глаз, направленный на чувственный мир, почти не изменен грехопадением. Второй, связанный с метафизикой внутреннего опыта, самопознанием, помутнел. А третий, предназначенный для созерцания Божественного, ослеп и нуждается в очищении. Лирический герой пытается преодолеть свой душевный недуг, следуя наставлениям св. Августина: «...ум, которому от природы присущи разум и понимание, обессилен некоторыми омрачающими и застарелыми пороками; то не только для того, чтобы этот неизменяемый свет привлек его, давая ему наслаждение, но и для того, чтобы он мог перенести его, ум, прежде всего, должен быть напоен и очищен верою, пока, день ото дня обновляемый и врачуемый, соделается способным к восприятию столь великого счастья»¹⁰¹².

Путь к знанию – это духовное прозрение, к чему стремится поэт. Эта стезя терниста и лежит через святость, добродетель, что несложно обнаружить в цикле. Первые четыре сонета повествуют о добродетелях земных (смирение, справедливость, умеренность, мудрость); последние три – о небесных (Вера, Надежда, Любовь). Можно указать еще на несколько аналогий с учением Бл. Августина: совершенство числа семь; семь ступеней восхождения человеческой души к Богу; седьмой день (суббота), который закончится не вечером и ночью, а вечным восьмым днем – тогда и настанет Царствие Божие¹⁰¹³.

Но Ж. Кальвин предостерегает нас: «Когда мы слышим о соединении с нами Бога, то нам надлежит помнить, что оно совершается через святость. Но мы вступаем в общение с Богом не благодаря тому, что заслуживаем ее: прежде чем стать святым, нам нужно соединиться с Ним, чтобы Он сам излил на нас свою святость и принудил идти туда, куда Он зовет»¹⁰¹⁴. И Донн этому следует: «...nor shall to mee / Feare of first or last death, bring miserie, / If in thy little booke my name thou enroule...». Таков вектор духовного восхождения лирического героя, вписывающий индивидуальный путь искупления во всемирную космогонию, ибо «...мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и

¹⁰¹² Блаженный Августин. Творения. Т. 3. М.; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 464–465.

¹⁰¹³ Учение о познании Истины и Бога Аврелий Августин разрабатывал на протяжении всей своей жизни. См.: Блаженный Августин. Творения. Т. 1. С. 253–263, 427–468.; Т. 4., С. 391–398.

¹⁰¹⁴ Кальвин Ж. Наставление... Т. 2. С. 150.

не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Петр.1:19).

Историю спасения Донн осмысляет как движение от тьмы к свету в соответствии с евангельским повествованием, учением отцов Церкви и литургическим кругом. Природные циклы становятся моделью для развития поэтического сюжета, так как в литургическом круге (годовом, суточном и недельном) небесные знаки служат зримым напоминанием об искуплении и Новом Завете. С Рождества начинается движение Солнца ко времени весеннего равноденствия, когда тьма окончательно уступит свету. Зачатие Спасителя – это «light in dark». Юность Христа, человеческое отрочество, представлены метафорическим эпитетом «утренний возраст» (age's morning). В Евангелии время умирания Христа напрямую связано с небесными знамениями (Лук. 23:44, 45), но Донн, на первый взгляд, оставляет их за пределами сонета. Солнечное затмение и кончина Спасителя отражаются в душе лирического героя. Тьма смерти покрывает сокрушающуюся душу: «... at Thy death giving such liberal *dole*, / *Moist* with one drop of Thy blood my *dry soul*».

Происходит возврат черного, поскольку слово «*dole*», означавшее «скорбь» и «горе», имело еще одну коннотацию – «меланхолия». Это подтверждает описание состояния, характерного для меланхолика (my dry soul). Слово «dry», сочетая в себе значения «сухой, испытывающий жажду, холодный, бесстрастный», передает клиническую картину меланхолии. Этот фрагмент созвучен и ритуалу богослужения в Страстную Пятницу (литургический цвет – черный), когда в храме постепенно гасят свечи, в том числе и огонь алтарной части, символизирующий присутствие Бога.

Вознесение знаменует поправление смерти, греха и тьмы: «*Lightens the dark clouds*». Солнце, божественный огонь, свет очищает смертью «сухую» и «холодную» нечистую плоть (flesh) меланхолика. Возрождает влажной и горячей кровью, возвращая ей бессмертие Адама до грехопадения (clay). Ветхий человек сменяется новым: «*Joy at the uprising of this Sunne, and Sonne, / Yee whose just teares, or tribulation / Have purely washt, or burnt your drossie clay...*». Если Господь Саваоф в Ветхом Завете смывал и выжигал огнем человеческие грехи и беззакония, то теперь для каждого путем к очищению становится раскаяние. Слезы наделяются силой вод всемирного потопа и крещения, которые способны очистить для вечной жизни.

Мучимый бессонницей меланхолик обращает свой взгляд к небесам, откуда пришел и куда вернулся Богочеловек, ибо, по мысли Макария Египетского, его путь в ночи озарен «светом звезд, то есть Божиих заповедей»¹⁰¹⁵. В книге Природы он различает письма Истории Спасения: «*O strong Ram, which hast batter'd heaven forme!*» Достигает своего апогея астрономический мотив, уже звучавший в сонете «Благовещение», где присутствует указание на зодиакальный Дом Девы: «*Ere by the spheres time was created thou*»¹⁰¹⁶. Рождественская звезда хранит от козней Ирода Мессию, пришедшего в дольний мир: «*from th' orient, / Stars, and wise men will travel to prevent / The effects of Herod's jealous*

¹⁰¹⁵ Макарий Египетский. Творения преподобного Макария Египетского. М.: Паломник, 2002. С. 651.

¹⁰¹⁶ В переводе Д. Щедровицкого: «Ты прежде сфер в предвечности была...»

general doom»¹⁰¹⁷.

Противоборство света и тьмы происходит в космическом масштабе. Божественную Власть и Силу подчеркивает словосочетание «strong Ram», указывающее на соответствие Марса зодиаку Овна. Планета войны теперь символизирует духовную брань между добром и злом, возвращаясь к изначальному замыслу Творца. Знак Овна свидетельствует о вечном обновлении дольного мира и напоминает о времени, когда свершилось Вознесение, поскольку Творец создал светила небесные «... для знамений, и времен, и дней, и годов» (Быт.1:14,15). Овен, астрономическая высота которого – Солнце, воспринимается как закрепленный на небесах символ Христа, пробившего дорогу сквозь тверди сфер к Небесному Иерусалиму.

Падшая Вселенная искуплена последней кровной жертвой: «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец» (Ис. 53:7). Созвездие Жертовника, свидетельствующее о заклании Спасителя, частично находится внутри звезд Млечного Пути. Лирический герой видит, как божественная кровь, стекая с Алтаря, окропляет небо каплями-звездами Млечного Пути, освещающего дорогу душам, спасенным от гнева Господня: «Mild Lamb, which with Thy Blood hast mark'd the path! / Bright Torch, which shinest, that I the way may see! / O, with Thy own Blood quench Thy own just wrath».

Терновый венец, который поэт прославляет и жаждет в «this crown of prayer and praise», тоже вознесен на небо и находится среди сфер. Созвездие Венца, или Северной Короны, состоит из семи видимых глазом звезд. Восьмая, равная по величине, но уступавшая остальным в яркости, не всегда включалась. Это соответствует количеству сонетов цикла «La Corona» и примыкающему к нему сонету-посвящению. Муза стремится обрести благодать Святого Духа, ниспешшего на Давида и творцов благочестивой поэзии: «And if Thy Holy Spirit my Muse did raise, / Deign at my hands this crown of prayer and praise / Weaved in my lone devout melancholy, <...> Thy thorny crown gain'd, that give me, / A crown of glory, which doth flower always. / The ends crown our works, but Thou crown'st our ends, / For at our ends begins our endless rest». Их венец и лира обретается не на грешной земле, а среди созвездий горнего мира.

Бесконечность являет себя в развитии лирического сюжета от предвечности Его существования – к зачатию Спасителя – Его рождению – учению – страданию – смерти – воскрешению – вознесению. Жизненный путь человека-Христа вписывается в природно-астрономический и литургический годовой круг. Сонет-посвящение соответствует лету: в июле чтят память равноапостольной Марии Магдалины. «La Corona» соответствует осени, поскольку лирический герой погружен в меланхолию, которая отождествлялась с этим временем года. «Annunciation» и «Nativity» – зима: праздновали зачатие Богородицы, Рождество, праздник св. Семейства. «Temple» – предвестие новой весны, так как юного Христа нашли на ступенях храма в иудейскую пасху. Остальные три сонета тоже посвящены

¹⁰¹⁷ В переводе Д. Щедровицкого: «Но к яслям за звездою ясновидцы / Спешат с Востока ... Не дано свершиться / Предначертаньям Иродова зла!»

весне – когда плоть Ветхого Адама восторжествовала над смертью. Пресветлая Благодать теперь изливается в мир непрерывно. Вечный день озарил и рассеял тьму ночи, возвратил мир к состоянию до грехопадения. Здесь и сейчас стало возможным обращение с молитвой и гимном к Господу человека, обремененного плотью и временем. Пример тому – боговдохновенные поэты, подхватившие слова Иисуса «Я – свет во тьме» и написавшие стихи и мелодию для литургии.

Таким образом, меланхолик на небесах находит и прочитывает знаки, которые открывают Истину. По созвездиям Овна, Жервенника, Млечного Пути он читает Священную Историю Спасения от Благовещенья и Рождества до Распятия и Вознесения. Вектор духовного восхождения лирического героя вписывает индивидуальный путь искупления во Всемирную космогонию. Земной путь Христа разворачивается в космогоническом контексте как завоевание мира, погруженного во тьму, солнечным светом истинного знания. Муза вдохновляется земным путем Спасителя, с надеждой на Божественное милосердие ищет соединения с Богом. Поэт не просит венка лаврового, атрибута поэтической славы или величия земной власти, хотя он почитается со времен античности как символ преодоления времени и обретения бессмертия. В «La Corona» зафиксирован биографический момент, когда не только «новый» человек, но и «новый» поэт сменяет «ветхого». Устремленность души к спасению подчиняет себе все сферы человеческого опыта и знания, не отменяя, но преобразовывая их.

Ни в одном другом произведении Донна нет столь строгого, как в «Венце», равновесия между словом человеческим и божественным, индивидуальным и всеобщим, разумом и верой, видимым и неизреченным, преходящим и вечным. Формальные и содержательные компоненты взаимосвязаны на фонетическом, графическом, синтаксическом уровнях и являют собой эмблему. Заявленная в сонете-посвящении тема имени, знака развивается в названии цикла и в совершенстве эстетического воплощения божественного символа. Благодаря искусству поэтического изобретения в безупречной художественной форме идеально раскрывается иероглиф божественного покоя и бесконечности Творца – круг. В жанровом пространстве сонета встретились Слово Божественное (Логос, Евангелие), знаки Природы, слово веры (догматы) и слово поэзии. В языковой причастности Слову являет себя благодать Божия, и поэт жаждет ее обрести для Англии и самому стать частью богоизбранного народа. Сакральное значение придается не только лингвистическому совершенству, но и мелодичности выражения на родном наречии. Воля поэта направлена на то, чтобы восславить Имя Бога и Дар божественной поэзии.

Формальные фонетические компоненты развивают лейтмотивы венца, меланхолии, света, невинности, поругания, вознесения, смерти, воскрешения и организуют лирическое пространство. Донн вслед за Сидни ведущим ритмическим принципом цикла избирает контрапункт, возвращающий ранее звучавшие мотивы. Архитектоника подчинена переплетению двух сюжетных линий – лирической и эпической. Сонет, обретший статус жанра в эпоху Возрождения, устремляется к первоначальному состоянию строгой строфической формы следом за Музой, которая возвращается к своей колы-

бели – к песне и ритуалу. Донн использует в религиозной поэзии жанровые и стилевые возможности сонета Ф. Сидни, поскольку его поэтический язык существует на грани сакрального.

Благодаря Филипу Сидни в Англию вернулось священное достоинство оскверненной, изгнанной из церкви Музы. Если сборник «Астрофил и Стелла» посвящен достоинству земной любви, то «La Corona» соединяет в сонете все виды поэзии, описанные в «Защите поэзии». Сонет служит знаком своеобразного уничижения перед псалмом-песней. Цикл оказывается промежуточным звеном между светской поэзией и духовной, пытаясь обрести благодать последней. Поэзия, рожденная Духом Святым, обращена к небесам, причастна вселенской музыке и подчинена божественному закону пропорций. На первое место выдвигается песенная, ритмическая сторона поэтической речи и ее функция во время храмового действия.

Если любовь к замужней Даме делает Астрофила поэтом, то в «La Corona» лирический герой, уже преуспевший в сложении любовных стихов, стремится обратить свой дар во славу Божью, и религиозная меланхолия побуждает искать пути к духовному излечению и спасению. Он слагает гимны и молитвы, следуя наставлениям св. Павла. Болезнь духа становится причиной обращения к Господу в поисках утешения. Эрато, обретя откровенность в любовной элегии, очистившись страданием в меланхолии, отдаляется от мирского, но она еще не причастна благодати Духа Святого и взыскует ее. От земного она обратилась к небесному и уже не желает служить Аполлону, а хочет стать христианкой.

3.2. Гелиоцентризм и любовь в сонетном цикле Ф. Сидни «Астрофил и Стелла»

Филип Сидни создавал сонетный цикл «Астрофил и Стелла» в эпоху смены астрономической парадигмы с геоцентрической на гелиоцентрическую, и его поэтическая метафорика испытала влияние научных споров эпохи, что проявилось уже в астрономическом названии. Но этот контекст исследования остался за рамками внимания, возможно, потому, что воспринимается как некая поэтическая вольность, метафора, в лучшем случае, отсылающая к недостижимости идеальной возлюбленной. Тем не менее представляется продуктивным рассмотреть цикл с точки зрения рецепции астрономических идей того времени.

Математическая составляющая гипотезы Н. Коперника имела практическим результатом календарную реформу, проведенную папой Григорием XIII¹⁰¹⁸, принятие которой для протестантской

¹⁰¹⁸ Григорий XIII в булле «Inter gravissimas» («Среди наиважнейших», 4 октября 1582 г.) повелел провести реформу «...с целью вернуть весеннее равноденствие на его прежнее место, каковое отцы Никейского Собора (325 г.) установили на 12-й день перед апрельскими календами...»¹⁰¹⁸. Римскую церковь интересовала только математическая составляющая теории Н. Коперника, которая была призвана решить проблему с точным определением даты Пасхи, привязанной к весеннему равноденствию. См. подробнее: Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate Its 400th Anniversary 1582–1982 / Coyne G.V., Hoskin M.A., Pedersen O. (eds.). – Specola Vaticana: Pontificia Academia Scientiarum, 1983.

Англии было проблематичным. В 1582 г. после указа Григория XIII лорд-казначей Уильям Сесил лорд Берли от лица Елизаветы написал Джону Ди¹⁰¹⁹ письмо с просьбой о консультации по поводу григорианской реформы, на которое он ответил через год в письме от 26 февраля 1583 г. «Простое рассуждение <...> относительно необходимой реформации обычного календаря гражданских лет и подсчета дней», где рекомендовал тоже провести реформу и прибавить 11, а не 10 дней. Хотя лорд Берли и Т. Дитс поддерживали предложение Дж. Ди, но архиепископ Кентерберийский Э. Гринделл (ок. 1519–1583) отказался от «папистского календаря».

Таким образом, специфика споров вокруг гелиоцентризма и календарной реформы определялась не только научно-теологическими факторами, но и религиозно-политическим противостоянием государств-сторонников Реформации и Контрреформации. Но в Англии конца XVI – начала XVII вв. не существовало единой позиции по отношению к гелиоцентризму: с одной стороны, появился круг сторонников Н. Коперника¹⁰²⁰, причастных придворному обществу (Джон Ди, Томас Дитс, Томас Хэрриот¹⁰²¹, Уильям Гилберт); с другой стороны, его противников – профессоров Оксфорда и Кембриджа.

Цикл сонетов испытал прямое влияние визита в Англию доминиканского монаха гелиоцентриста Д. Бруно (Giordano Bruno, 1548–1600), чью космологию определяют как коперниканскую, но его физика еще носила отпечаток идей Аристотеля¹⁰²². Подобная контаминация была характерна для текстов XVI–XVII вв., поскольку астрономические открытия и предположения рождались и существовали в противоречивой атмосфере скептицизма и восторга перед обретенной истиной. Дж. Бруно жил в Англии¹⁰²³ при дворе французского посла Мишеля Кастельно¹⁰²⁴ с апреля 1583 по октябрь 1585 гг., когда англиканская церковь и английские астрономы активно артикулировали свои позиции относительно гелиоцентризма и календарной реформы. Методологической причиной споров послужило предисловие к изданию трактата Н. Коперника, которое идеологически не совпадало с текстом.

¹⁰¹⁹ Дж. Ди в своем предисловии к книге Т. Филда «Эфемериды» в 1556 г. расточает много похвал Н. Копернику, в его библиотеке содержалось два экземпляра «Об обращении небесных сфер...» 1543 г. издания.

¹⁰²⁰ В период между 1543 и 1600 гг. в Европе незначительное число астрономов можно отнести к числу «коперниканцев», хотя к «гелиоцентристам» можно отнести лишь часть из них: И. Ретика, М. Местлина, К. Ротманна, И. Кеплера, Г. Галилея, Дж. Бруно, Дж. Ди, Т. Дитса, Т. Хэрриота, Д. де Цунига и С. Стевина. См.: *Reappraisals of the Scientific Revolution* / D.C. Lindberg, R.S. Westman (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 185.

¹⁰²¹ Thomas Harriot (1560–1621) после окончания Оксфорда в 1580 г. Получил покровительство У.Рэли в качестве математика и астронома.

¹⁰²² *Bruno G. La Cena de le Ceneri: The Ash Wednesday Supper. // 1584. / E.A. Gosselin, L.S. Lerner (eds). Toronto: University of Toronto Press, 1995. P. 27–34. (Renaissance Society of America Reprint Texts)*

¹⁰²³ См. подробнее историю пребывания Бруно в Англии, особенности его воззрений и споры вокруг них в книге: *Gatti H. Essays on Giordano Bruno. Princeton: Princeton Univ. Press. 2010.*

¹⁰²⁴ Профессор Йоркского университета Дж. Босси в кн. «Джордано Бруно и дело посольства» (*Bossey J. Giordano Bruno and the Embassy Affair. L.: Vintage, 1992*), исследуя архивы М. Кастельно, пришел к выводу, что в период перед нападением испанской Армады на британский флот Бруно под именем священника Генри Фейгота тайно передавал информацию Уолсингему и лично Елизавете I (о готовящемся на нее покушении), с целью не допустить восшествия Марии Стюарт на английский престол. Дж. Бруно-Фейгот репрезентируется как предатель французского короля Генриха III, мошенник и остроумец.

Коперник полагал, что астрономические погрешности в календарных расчетах возникли из-за геоцентрического учения. Однако лютеранский теолог Андреас Осиандер (Andreas Osiander, 1498–1552), которому ученик Коперника Ретикус¹⁰²⁵ поручил издать тест, в анонимном предисловии перевернул логику Н. Коперника: «...нет необходимости, чтобы эти гипотезы были верными и даже вероятными, достаточно только одного, чтобы они давали сходящийся с наблюдениями способ расчета»¹⁰²⁶.

В подобные диспуты включился и Дж. Бруно в устных спорах и опубликованных диалогах, где подчеркивал, что предисловие противоречит тексту «Об обращении». Он настаивал на том, что Н. Коперник был гелиоцентристом¹⁰²⁷. В 1584 г. он систематически изложил свои астрономические взгляды в опубликованных в Лондоне диалогах «Пир на пепле» и «О бесконечности вселенной и мирах», где развивал гипотезы Анаксагора, древнегреческого гелиоцентриста Аристарха Самосского¹⁰²⁸ и Николая Кузанского, соединив их с «Герметическим корпусом».

Но гелиоцентризм Бруно имел специфический оттенок, поскольку космографию Коперника он, по словам Ф. Йейтс, интерпретировал как расшифрованный им иероглиф божественных тайн¹⁰²⁹. Бруно продолжил идеи М. Фичино, который задал траекторию встраивания платонизма в астрологические, алхимические и каббалистические дискурсы и практики, претендовавшие на соединение физического и метафизического аспектов познания с целью совершенствования человека, и физическая трансформация его тела сопрягалась с мистическим восхождением. Поэтому в отличие от профессиональных астрономов, Дж. Бруно, адепта магического герметизма, мало интересовала математическая составляющая теории Коперника¹⁰³⁰, и его гелиоцентризм был основан на текстовом совпадении положений Коперника с текстами «Герметического свода»¹⁰³¹, а «математики и педанты», да и сам Коперник, воспринимались им как люди с более или менее ограниченным мировоззрением¹⁰³².

По мнению М. Фейнгольда, эти обстоятельства послужили причиной того, что Дж. Бруно в

¹⁰²⁵ Georg Joachim von Lauchen, известный как Rheticus (1514–1574) – математик, картограф, изобретатель навигационных инструментов, медик, единственный ученик Коперника.

¹⁰²⁶ И. Кеплер доказал, что автором предисловия был А. Осиандер, а не Н. Коперник, как это полагали его современники. См. подробнее: *Бельгий Ю.А.* Иоганн Кеплер. М.: Наука, 1971. С. 88.

¹⁰²⁷ *Бруно Дж.* Избранное. Самара: Агни, 2000. С. 118–119.

¹⁰²⁸ В сочинении «Исчисление песчинок» («Псаммит») Архимед писал: «Аристарх Самосский в своих «Предположениях» <...> полагает, что неподвижные звезды и Солнце не меняют своего места в пространстве, что Земля движется по окружности вокруг Солнца, находящегося в ее центре, и что центр сферы неподвижных звезд совпадает с центром Солнца». Благодаря Архимеду мы знаем об одном важнейшем выводе Аристарха: «...размер этой сферы [сферы неподвижных звезд] таков, что окружность, описываемая, по его предположению, Землей, находится к расстоянию неподвижных звезд в таком же отношении, в каком центр шара находится к его поверхности». *Архимед.* Исчисление песчинок (Псаммит). / Пер. и прим. Г. Н. Попова. М.-Л., Гос. техн.-теор. изд. 1932. С. 68. Таким образом, Аристарх сделал вывод из своей теории об огромной удаленности звезд.

¹⁰²⁹ *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: НЛО, 2000. С. 147, 217.

¹⁰³⁰ «...они — как бы посредники, переводящие слова с одного языка на другой, но затем другие вникают в смысл, а не они сами...» (*Бруно Дж.* Избранное. С. 71–72).

¹⁰³¹ См. подробнее: *Йейтс Ф.* Джордано Бруно... С. 146–147.

¹⁰³² «Однако он недалеко от нее [вульгарной философии] ушел, так как, зная математику больше, чем природу, не мог настолько углубиться и проникнуть в последнюю, чтобы уничтожить корни затруднений и ложных принципов...» (*Бруно Дж.* Избранное. С. 80).

Англии практически не общался с профессиональными астрономами. А негативный опыт диспута в Оксфорде и эксцентричное поведение итальянца, неудачное чтение публичных лекций в Оксфорде¹⁰³³, ссора с Фулком Гревиллом¹⁰³⁴ привели Ноланца к некоторой изоляции на фоне ксенофобии профессоров-протестантов, и поэтому степень влияния его идей на английских ученых преувеличена современными исследователями, фактически беатифицировавшими итальянского гуманиста¹⁰³⁵. Факт общения Дж. Бруно с гелиоцентристами Дж. Ди, Т. Дигтсом, У. Гилбертом не установлен, но в его диалогах, опубликованных на итальянском языке в Лондоне, содержится много идей, которые встречаются в работах Т. Дигтса и У. Гилберта. Английский протестант Томас Дигтс¹⁰³⁶, ученик Джона Ди, был одним из первых европейских астрономов, который принял и дополнил систему Н. Коперника в труде «Совершенное описание небесных сфер, соответствующее древнейшему учению пифагорейцев, недавно восстановленному Коперником и доказанному геометрическим способом», впервые опубликованном в 1576 г., а в 1583 г. имевшем уже четвертое издание. Э.А. Госслин и Л.С. Лернер отмечают факт, что идеи гелиоцентризма Дж. Бруно развивает только в диалогах лондонского периода¹⁰³⁷, что не исключает и возможности влияния идей английских ученых на тексты Дж. Бруно. Возможно, что несостоявшаяся карьера в Оксфорде заставила его стремиться войти в круг ученых-гелиоцентристов, которым покровительствовали высокопоставленные придворные фавориты и сатрапы.

Свои представления о проекте возрождения древней религии¹⁰³⁸, соединявшем учение Фичини с гелиоцентрическим видением мира¹⁰³⁹, он имел возможность подробно изложить лично Ф. Сидни, который был другом М. Кастельно. Вероятно, Ф. Сидни познакомился с Дж. Бруно, когда в 1583 г.

¹⁰³³ «...поезжайте в Оксфорд и попросите рассказать, что случилось с Ноланцем, когда он публично спорил с докторами теологии на диспуте в присутствии польского князя Лаского и английских дворян. <...> Справьтесь, как его заставили прекратить публичные лекции и лекции о бессмертии души и о пятерной сфере» (Там же. С. 156).

¹⁰³⁴ Fulke Greville (1554–1628) – 1-й барон Врук, 13-й барон Латимер, поэт, драматург, политик. Входил в поэтический «Ареопаг» вместе с поэтами Филиппом Сидни, Эдвардом Даером, Эдмундом Спенсером, Габриэлем Харви. Дж. Бруно тоже участвовал в собраниях «Ареопага».

¹⁰³⁵ Feingold M. Giordano Bruno in England, Revisited // Huntington library quarterly. Vol. 67. No. 3. University of California Press, 2004. P. 330.

¹⁰³⁶ Thomas Digges (1546–1595). В 1571 г. его патроном становится лорд Берли. В приложении к отцовскому альманаху «Вечный прогноз», работе «A Perfit Description of the Caelestiall Orbes according to the most aunciente doctrine of the Pythagoreans, latelye revived by Copernicus and by Geometrical Demonstrations approved» (1576) впервые публично в предисловии к первой части перевода «Об обращении небесных сфер» Коперника предположил, что звезды располагаются во Вселенной не на одной сфере, а на различных расстояниях от Земли, и так до бесконечности, а сфера неподвижных звезд простирается бесконечно вверх и поэтому лишена видимого движения. См. подробнее: Койре А. От замкнутого мира к бесконечной вселенной. М.: Сигма, 2001. С. 28.

¹⁰³⁷ Bruno G. La Cena. ... P. 26–27.

¹⁰³⁸ Дж. Бруно воспринимал Н. Коперника как ученого, которому была открыта важнейшая часть древнейшего знания «...он был послан богами, как заря, которая должна предшествовать восходу солнца истинной античной философии, в течение веков погребенной в темных пещерах слепоты и злого, бесстыдного, завистливого невежества...» (Бруно Дж. Избранное. С. 80–81).

¹⁰³⁹ «Слеп, кто не видит солнца, глуп, кто его не познает, неблагодарен, кто не благодарит. Не оно ли и свет, что светит, и благо, что возвышает, и благодеяние, что радует, учитель чувств, отец сущего, творец жизни» (Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. Мн.: Харвест, 1999. С. 9).

сопровождал польского князя Олбжехта Аласки¹⁰⁴⁰ (Ласкуса) по поручению королевы Елизаветы I в Оксфорд. В университете в честь его визита один из диспутов был посвящен теории Н. Коперника, на котором Дж. Бруно выступал как защитник гелиоцентризма, о чем свидетельствовал англиканский теолог Джордж Эббот¹⁰⁴¹: «...он решил среди очень многих других вопросов изложить мнение Коперника, что Земля ходит по кругу, а небеса покоятся; хотя на самом деле это его собственная голова шла кругом, и его мозги не могли успокоиться»¹⁰⁴². Кроме того, профессора Оксфорда пришли к выводу, что Дж. Бруно занимался плагиатом, беззастенчиво пересказывая в одной из лекций «Стяжание жизни с небес» М. Фичино; возможно, их так же оскорбляло высокомерие итальянца, которого подготавливали в том, что он считал ученых с европейской периферии не знакомыми с подобными текстами.

Таким образом, приверженность гелиоцентризму воспринималась оксфордцами как научное сумасшествие. Подобная позиция была оправдана авторитетами М. Лютера и Ф. Меланхтона¹⁰⁴³, которые не приняли гелиоцентризм, ссылаясь на Св. Писание: «Но как указывает св. Павел, Иисус Навин велел остановиться Солнцу, а не Земле»¹⁰⁴⁴, хотя были за проведение календарной реформы. В 1551 г. были опубликованы сводные астрономические расчеты, известные под названием «Прусских таблиц», которые легли в основу григорианской календарной реформы. Их составитель — протестант, виттенбергский астроном и математик, Эразм Рейнгольд (Erasmus Reinhold, 1511–1553), использовал только математическую схему расчета Н. Коперника, игнорируя гелиоцентрическую концепцию¹⁰⁴⁵. Тихо Браге также считал систему Н. Коперника математической спекуляцией. Математическая и наблюдательная составляющая гелиоцентрической теории игнорировались в качестве доказательной базы, поскольку большинством астрономов и теологов она воспринималась как противоречащая традиции христианской церкви и Св. Писанию.

¹⁰⁴⁰ Олбжехт Аласки (1536–1604) — польский аристократ, дипломат, в основном служил интересам Священной римской империи. Находился с неофициальным визитом в Англии с 1 мая до 21 сентября 1683 г., вероятная цель которого — уговорить Дж. Ди переехать в Польшу, так как королю Стефану Баторию нужны были деньги для войны с Иваном Грозным. Он получил разрешение на переезд ученика Дж. Ди — ЭКелли, медиума и ясновидящего, с которым Дж. Ди практиковал «енохианскую магию». В 1583 г. Дж. Ди тоже отправился на континент, и в 1584 г. пытался получить в Праге покровительство Рудольфа II, а в 1585 г. посетил Краков, где объяснил принципы герметической магии королю Стефану.

¹⁰⁴¹ George Abbot (1562–1633) — кальвинист, в 1604–1608 гг. входил в группу переводчиков Библии на английский язык (King James version), с 1611 г. — архиепископ Кентерберийский.

¹⁰⁴² «... the opinion of Copernicus that the earth did go round, and the heavens did stand still; whereas in truth it was his own head which rather did run round, and his brains did not stand still». См. подробнее в кн.: *Йеймс Ф. Джордано Бруно...* С. 189–190.

¹⁰⁴³ «... Но кто-то ведь может представить весь этот нормальный ход вещей столь же абсурдным образом, как тот сарматский астроном, который сдвинул Землю и остановил Солнце (sicut Ule Sammaticus Astronomus, qui movet terram et figit Solem). Конечно, умные правители обязаны обуздывать (cohercere) эту врожденную дерзость». Цит. по кн.: *Дмитриев И.А.* Испытание святого Коперника: ненаучные корни научной революции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 182.

¹⁰⁴⁴ Там же. См. подробнее о проблеме атрибуции этого высказывания: С. 115–116.

¹⁰⁴⁵ Ретикус и Рейнгольд по рекомендации Меланхтона, реформировавшего систему образования, в 1536 г. были приняты в Виттенбергский университет в качестве профессоров астрономии и математики. В 1539 г. Ретикус при поддержке Меланхтона отправился в двухлетний отпуск для обучения у лучших астрономов, который он провел во Фромборке с Н. Коперником, изучая его систему. В 1540 г. в Данциге он опубликовал краткое изложение учения Коперника в книге «*Narratio prima*» («Первое повествование»).

Перед отъездом из Англии Дж. Бруно посвятил Ф. Сидни «Изгнание торжествующего зверя» («Spaccio della Bestia Trionfante», 1584), где благодарил за оказанные ему милости и высказанные предложения, а также обличал невежество английских педантов и схоластов, под которыми он подразумевал университетских профессоров и, возможно, профессиональных астрономов. Ф. Сидни «В изгнании» репрезентируется как его союзник в восприятии не только поэзии, но и устройства мира. Через месяц после отъезда Дж. Бруно из Англии в ноябре 1585 г. Ф. Сидни уехал в Голландию, где погиб на поле брани. В «Рассуждении Ноланца о Героическом Энтузиазме, написанном для высокознаменитого сеньора Филипа Сидни», которое предваряет философско-поэтический трактат в диалогах «О героическом энтузиазме» (Degl' heroici furori, 1585), Дж. Бруно представляет Ф. Сидни как поэта, философа и достойного человека, который «его понимает, стихи эти отдаются во власть Вашей критики и под покровительство такого поэта, как Вы; философия предстает обнаженной перед столь ясным разумением, какое имеется у Вас...»¹⁰⁴⁶.

Бруно противопоставляет не столько вульгарную и героическую любовь (божественное созерцание¹⁰⁴⁷), сколько виды поэзии, посвященной этим разновидностям любви. Основной объем вступления посвящен критике поэтов, пишущих стихи о вульгарной любви: «...только низкий, грубый и грязный ум может постоянно занимать себя и направлять свою любознательную мысль вокруг да около красоты женского тела»¹⁰⁴⁸. Он считает безумцами стихотворцев «...занятых созданием триумфа вечной приверженности к такой любви, ибо подобное упорное безумие может, несомненно, соперничать со всеми другими видами безумств, какие только гнездятся в человеческом мозгу»¹⁰⁴⁹. Сочинение и публикацию подобных любовных стихотворений он называет «свинством», а их создателей — «рабами» и «уродами». Не избежали критики Ф. Петрарка и его последователи¹⁰⁵⁰, которых Дж. Бруно считал больными, поскольку они предпочли «...трудолюбиво питать свою меланхолию, чтобы, вопреки всему, в этой неразберихе все же прославить свое дарование, изъясняя страсти упрямой, вульгарной, животной, грубой любви»¹⁰⁵¹.

Возникает вопрос, почему Бруно адресует свой трактат Сидни, который писал цикл «Астрофил и Стелла» в стилистике петраркизма и неоплатонизма? Возможно, потому, что Сидни соединил неоплатонические взгляды с концепцией Ноланца, который полагал, что высший Купидон и природное созерцание — это аллегория отношения человека к разумной части Души. В цикле Ф. Сидни любовная метафорика петраркизма расширяет свои возможности, используя астрономические образы, которые контрапунктно развиваются в поэтическом описании истории героического восхождения по-

¹⁰⁴⁶ Бруно Дж. О героическом энтузиазме. М.: Гос. изд. художественной литературы, 1953. С. 19.

¹⁰⁴⁷ Там же. С. 24.

¹⁰⁴⁸ Там же. С. 24.

¹⁰⁴⁹ Там же. С. 22.

¹⁰⁵⁰ Там же. С. 18, 23.

¹⁰⁵¹ Там же. С. 23.

знающей души от физического к метафизическому миру, от сомнений и незнания — к свету познания, от жажды физической любви — к обретению неоплатонической любви.

Путь познания в сонетном цикле частично совпадает с оппозициями, которые участник диалога Дж. Бруно «Пир на пепле» Теофил объявляет ключевыми, «магическими» для понимания мира: «...два есть первая координация, как говорит Пифагор, конечное и бесконечное, кривое и прямое, правое и левое и так далее. Два вида чисел: четное и нечетное, из которых одно — мужчина, другое — женщина. Два Эроса: высший — божественный, низший — вульгарный. Два дела в жизни: познание и действие. Две цели в них: истина и добро. Два вида движения: прямолинейное, в котором тела стремятся к сохранению, и кругообразное, в котором они сохраняются. Два существенных начала вещей: материя и форма. Два специфических различия субстанции: разреженная и плотная, простая и смешанная. Два первых противоположных и активных начала: тепло и холод. Двое первых родителей предметов природы: Солнце и Земля»¹⁰⁵².

Но надтунный мир Астрофил воспринимает с позиций не геоцентристского конечного аристотелианского космоса, а коперниканского, дополненного теорией о бесконечности миров Николая Кузанского, Дж. Дитса и Дж. Бруно. Поэтому развитие сюжета сидневского цикла представлено как борьба между вульгарной (низкой чувственной любовью) и героической любовью (интеллектуальным созерцанием божественного).

Большая часть сонетов вплоть до XXVII построена на «познании» Стеллы и выстраивании своей позиции по отношению к ней посредством дедуктивного метода поиска истины при помощи аналогий, которые проявляют себя в виде метафор и параллелизмов, в том числе и астрономических. Именно связь астрономических образов и аллюзий цикла «Астрофил и Стелла» является предметом данного анализа, не претендующего на всю полноту охвата поэтической метафорики Ф. Сидни. В цикле влюбленный Астрофил демонстрирует несколько позиций удаленности от возлюбленной Стеллы, причем позиция каждый раз зависит от той идентичности, которую он актуализирует в данный момент (поэт, астроном, астролог, раб, жертва Купидона, рыцарь, охотник и т.д.). Вплоть до сонета XXVI доминирует абсолютная непреодолимая физическая дистанция между ним и Стеллой, которую он пытается сократить посредством интеллектуального познания, что соответствует той области, куда помещается Стелла, — метафизическому пространству.

В сонете V поэт выстраивает иерархию познания «разум-чувства» вслед за концепцией Платона, изложенной в диалоге Тимей¹⁰⁵³. Хотя в первом катрене отдается безусловное первенство интел-

¹⁰⁵² Бруно Дж. Избранное. С. 155.

¹⁰⁵³ «...причина, по которой Бог избрал и даровал нам зрение <...>, чтобы мы, наблюдая круговращения ума в небе, извлекли пользу для круговращения нашего мышления, которое сродни тем, небесным, хотя в отличие от их невозмутимости оно подвержено возмущению; потому, уразумев и усвоив природную правильность рассуждений, мы должны, подражая безупречным круговращениям Бога, упорядочить непостоянные круговращения внутри нас» (Платон. Тимей. 47b-c).

лектуальному познанию (внутреннему свету, небесному началу в человеке) над чувственным восприятием человеком при помощи глаз: «It is most true, that eyes are form'd to serve / The inward light; and that the heavenly part / Ought to be king, from whose rules who do swerve, / Rebeles to Nature, strive for their own smart»¹⁰⁵⁴, – но, описывая отношения между разумом и чувствами в терминах неподчинения социальной иерархии, Астрофил констатирует, что бунтовщики-чувства восстают против монарха-разума¹⁰⁵⁵. Бунт против примата разума приводит к болезненному разрушению когнитивного порядка, и бунтовщик с пораженными любовью чувствами становится жертвой Купидона – ложного бога: «It is most true, what we call Cupid's dart / An image is, which for ourselves we carve: / And, fools, adore in temple of hour heart, / Till that good God make Church and church man starve»¹⁰⁵⁶.

Это представление о смертельно опасной любви восходит к космологии Платона, согласно которой Демиург, сотворивший души и наделивший ими тела велел, «... чтобы зародился эрос, смешанный с удовольствием и страданием, а кроме того, страх, гнев и все прочие [чувства] <...>; если души будут над этими страстями властвовать, их жизнь будет справедлива, если же окажутся в их власти, то несправедлива»¹⁰⁵⁷. Поэтому неоплатонисты Ф. Сидни и Дж. Бруно считали физическую любовь страданием, которое несет смерть и разрушение, поскольку поклонение и служение ей извращает порядок соотношения между небесным и земным, истинной, добродетельной и преходящей вульгарной красотой: «True, that true beauty virtue is indeed, / Where oft his beauty can be but a shade, / Which elements with mortal mixture breed»¹⁰⁵⁸.

Ф. Сидни разделяет красоту на истинную и земную, сочетая таким образом представления Платона и герметические воззрения Дж. Бруно. Платон полагал, что человеческие души обретают смертные тела, которые получены из случайных непрочных связей между четырьмя элементами, а красота – это результат божественного порядка, установленного при помощи вечных связей между элементами. Дж. Бруно различал материальные и духовные элементы, которые остаются неизменными в подлунном мире, что соответствует тексту «Поймандра»¹⁰⁵⁹: «... мы должны верить не столько в

¹⁰⁵⁴ *The Poems of Sir Philip Sidney*. P. 168. «Очень верно, что глаза созданы, чтобы служить / Внутреннему свету; а небесная часть / Должна быть монархом; от чьих правил кто уклоняется – / бунтари перед природой, стремятся к собственному страданию (боли)».

¹⁰⁵⁵ Кристофер Уорли подробно рассматривает политический и религиозный контексты социальной метафоры Ф. Сидни восстания бунтовщиков против монарха в книге: *Wartley C. Sonnet sequences and social distinction in Renaissance England / Cambridge Studies in Renaissance Literature and Culture*. Vol. 49. Cambridge University Press, 2005. P. 83–84.

¹⁰⁵⁶ *Ibid.* P. 168. В переводе Л. Темина: «...стрелой Амура назван / Недуг. И в храме сердца своего / Мы чтим его, глупцы, покуда разом / Нас не прикончит это божество» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла... С. 11).

¹⁰⁵⁷ Платон. Тимей. 42 а-б

¹⁰⁵⁸ *Ibid.* P. 168. «Вот истина: Краса живет в Добре! / Черты, что элементами творимы, – / Лишь тень в недолгой жизненной игре...» (Там же. С. 11).

¹⁰⁵⁹ «Из чего возникли стихии Природы? – спросил я. – Из Воли Божией, – ответил он, – Который взял из нее Слово, и Бог, видя в нем стройность и красоту, создал мир по его подобию, со стихиями, извлеченными из него самого и с его собственными плодами – душами. <...> Слово Божие устремилось вскоре от стихий, находящихся внизу, в сияние чистую, только что сотворенную часть Природы, и соединилось с Демиургом, так как он обладает той же сущностью. А стихии низшие тем самым остались простой бессловесной материей» (Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и

его [объекта] смерть, сколько в изменение и в прекращение его случайного состава и построения, так как вещества, которые в него входят, всегда остаются бессмертными: и в большей мере те, которые называются духовными, чем называемые телесными и материальными...»¹⁰⁶⁰.

Спасение от опасности, по Платону, заключается в преодолении влияния смертной составляющей природы человека: «...конец его мучениям наступит лишь тогда, когда он <...> победит раскуском многообразную, присоединившуюся к его природе смуту огня и воды, воздуха и земли, одолеет их неразумное буйство и снова придет к идее прежнего и лучшего состояния»¹⁰⁶¹. Таким образом, эстетика сидневского сонета вслед за философией Платона увязывает в жесткую корреляцию такие категории небесное, разум, истина, добродетель, красота, бессмертие, которые находятся в зеркальной оппозиции земному, глазам, страстям, четырем элементам, смертности: «... будем разграничивать причины двух родов: одаренные умом, которые производят прекрасное и доброе, и лишенные разума, которые вызывают все случайное и беспорядочное»¹⁰⁶².

Но Астрофил приходит к парадоксальному, на первый взгляд, выводу: «True, that on earth we are but pilgrims made, / And should in soul up to our country move: / True, and yet true that I must Stella love»¹⁰⁶³. Он воспринимает себя как пилигрима, странника на Земле, и выбирает истинную добродетельную красоту неба, откуда, согласно Платону, родом наши души, которые возвращаются на свои звезды после смерти тела в случае добродетельной жизни¹⁰⁶⁴. Поэтому любовь к Стелле – эта аллегория интеллектуального познания, припоминания своего метафизического приюта. Дальнейшее развитие метафоры всего цикла подчинено доказательству этого парадокса: поэт последовательно описывает свойства Стеллы, которые подчеркивают ее звездную природу. Поэтому Астрофил отказывается от приоритета чувственного наблюдения при помощи глаз за небесными телами, как это делают профессиональные астрономы-оппоненты Дж. Бруно.

Стелла-женщина обладает бессмертными качествами Стеллы-звезды, поэтому Астрофил посредством нее стремится познать метафизический мир по закону подобия. Это представление совпадает с витализмом Платона¹⁰⁶⁵, который развивал Дж. Бруно, полагавший, что земные тела и небес-

Запада / сост., коммент., пер. К. Богущкого. Киев: Ирис; М.: Алетейя, 1998. С. 10.

¹⁰⁶⁰ Бруно Дж. Избранное. С. 138.

¹⁰⁶¹ Платон. Тимей. 42 с.

¹⁰⁶² Там же. 46 с.

¹⁰⁶³ The Poems of Sir Philip Sidney. Чей перевод? Мой «Истина, что на земле мы как пилигримы, / И должны душой стремиться вверх, к нашей родине – / Правда, и все же правда и то, что я должен любить Стеллу».

¹⁰⁶⁴ Демиург «...налил в тот самый сосуд, в котором смешивал состав для вселенской души, остатки прежней смеси <...> новую смесь он разделил на число душ, равное числу звезд, и распределил их по одной на каждую звезду. <...> Тот, кто проживет отмеренный ему срок должным образом, возвратится в обитель соименной ему звезды и будет вести блаженную, обычную для него жизнь...» (Платон. Тимей. 41 d-e).

¹⁰⁶⁵ «Людам же доказательством того, что звезды и все их движения обладают умом, надо считать постоянную, движущуюся непостижимо долго, предписанную издревле тождественность их действий. <...> именно это многих из нас привело к обратному заключению, – будто звезды не имеют души, раз их действия тождественны и единообразны. За этими безумцами последовала толпа...» (Платон. Послезаконие. 982 c-d).

ные – это великие животные¹⁰⁶⁶, обладающие одинаковыми свойствами: «...Луне и другим телам мира, видимым и невидимым для нас, свойственно то, что свойственно этому нашему миру, или, по крайней мере, подобное...»¹⁰⁶⁷. Именно Стелла — странствующая звезда — в метафизическом мире становится целью скитаний его познающего интеллекта. Странствие — это метафора познания как пути, куда отправляется божественная часть человеческой познающей и мыслящей души (*intellegentia*), которой открыт мир идей.

Ф. Сидни дифференцирует поэтические темы в зависимости от их рецепции определенными способностями души. В сонете X Астрофил-поэт пытается разграничить поэтические сферы по принципу их подчинения таким способностям души, как разум и чувство, причем они с разным преимуществом взаимодействуют в пространстве души одного человека — Астрофила: «Reason, in faith thou art well serv'd, that still / Wouldst brabbling be with sence and love in me: / I rather wisht thee clime the Muses' hill, / Or reach the fruite of Nature's choisest tree, / Or seeke heavn's course, or heavn's inside to see: / Why shouldst thou toyle our thornie soile to till? / Leave sense, and those which sense's objects be: / Deale thou with powers of thoughts, leave love to will»¹⁰⁶⁸.

Вначале Разум не только предпочитает направить поэтический дар на воспевание героических материй или познание физического и метафизического, но и стремится контролировать чувства, которые захвачены властью любви. Но амбиции абстрактной рациональности сталкиваются с воздействием сенситивного познания. Астрофил понимает, что не способен терпеливо наблюдать за природой и за звездами, а отстраненность интеллектуального познания немедленно исчезает, как только он воспринимает Стеллу при помощи чувств (непосредственно видит ее): «But thou wouldst needs fight both with love and sense, / With sword of wit, giving wounds of dispraise, / Till down right blows did foil thy cunning fence: / For soon as they strake thee with Stella's rays, / Reason thou kneel'dst, and offeredst straight to prove / By reason good, good reason her to love»¹⁰⁶⁹.

Амбивалентность Стеллы-звезды заключается в ее природе: с одной стороны, она принадлежит надлунному миру, а с другой — ее лучи достигают подлунного мира, благодаря чему Астрофил способен ее видеть: «Зрение — это источник величайшей для нас пользы <...> мы не смогли бы сказать ни единого слова о природе Вселенной, если бы никогда не видели ни звезд, ни Солнца, ни неба. По-

¹⁰⁶⁶ «Это великие животные <...>. Одни из них действительно теплые, как Солнце и прочие бесчисленные светила, другие холодные, как, например, Земля, Луна, Венера и другие неисчислимые земли. Чтобы влиять друг на друга и сообщать одно другому жизненное начало, одни из них совершают свое движение вокруг других, в определенных пространствах, на определенных расстояниях, как это делают и эти семь светил, вращающиеся вокруг Солнца» (*Бруно Дж. Избранное*. С. 154).

¹⁰⁶⁷ Там же. С. 148.

¹⁰⁶⁸ The poems of Sir Philip Sidney. P. 170. В переводе А. Парина: «Ты впрямь двужилен, Разум, коль донныне / Бранишь любовь и сердце, сумасброд / По мне, ты лучше б с лирой шел к вершине / Иль брал из рук Природы спелый плод / Или следил светил небесных ход / Напрасно тупишь плуг в бесплодной глине — / Не трогай чувства и его забот, / Правь мыслями — любовь нейдет в рабыни» (*Сидни Ф. Астрофил и Стелла*. С. 16).

¹⁰⁶⁹ Ibid. P. 171. В переводе А. Парина: «Чуть опалит тебя лучами Стелла, / Ты, Разум, сразухватишься за ум / И в толк возьмешь любовь без долгих дум» (Там же. С. 16). Чей перевод?

скольку же день и ночь, круговороты месяцев и годов, равноденствия и солнцестояния зримы, глаза открыли нам число, дали понятие о времени и побудили исследовать природу Вселенной...»¹⁰⁷⁰. Воспринимаемый зрением свет звезды оказывается основой для ее познания при помощи ума, который, согласно Дж. Бруно, обладает не только силой, но и светом¹⁰⁷¹. Стелла подобна светилам, являющимся источником света, который Ф. Сидни ассоциирует со светом познания.

Хотя разум и пытается захватить власть над чувствами, как это рекомендует Платон и Дж. Бруно, но универсальная природа Стеллы разрушает границы между этими познающими способностями души. Эта позиция выходит за пределы неоплатонизма и приближается к методологии экспериментальной науки нового времени, базирующейся на индуктивизме. Разум, исходя из опыта, полученного чувственным путем, приходит к обоснованию того, что Стелла достойна и познания, и любви, и поэтического воспевания. Таким образом, наиболее длинная дистанция Астрофила и доминирование рационального познания обусловлены физической разлукой с ней.

В XXII сонете Астрофил уподобляет Солнце Стелле, благодаря чему она раскрывает второе значение своего имени – «Солнце». Во время летнего солнцестояния Солнце, выйдя из созвездия Близнецов – «In highest way of heav'n the Sun did ride, / Progressing then from fair twins' golden place...»¹⁰⁷² – находится в самой высокой северной точке эклиптики. Это время начала астрономического лета в Северном полушарии наступает самое жаркое время года, так как горячие лучи Солнца падают отвесно и могут обжечь нежную кожу прекрасных леди: «Yet each prepar'd with fan's well-shading grace / From that foe's wounds their tender skins to hide <...>; / When some fair ladies by hard promise tied, / On horseback met him in his furious race...»¹⁰⁷³. Но Стелла, так же, как и властное Солнце, не закрыла своего лица: «Having no scarf of clouds before his face, / But shining forth of heat in his chief pride...»¹⁰⁷⁴ – и не обгорела под его лучами, поскольку сама обладает качествами Солнца, – «Stella alone with face unarmed march'd. / Either to do like him which open shone, / Or careless of the wealth because her own: / Yet were the hid and meaner beauties parch'd, / Her daintiest bare went free, the cause was this, / The Sun, which others burn'd, did her but kiss»¹⁰⁷⁵.

Стелла-женщина оказывается двойником Солнца на Земле. В сонете отношения между Стеллой и Солнцем соотносятся с мифом о близнецах-Диоскурах, которых часто изображали на картах звездного неба (в виде созвездия) целующимися из-за уникальной близости очень ярких звезд Кастора

¹⁰⁷⁰ Платон. Тимей. 47 а.

¹⁰⁷¹ «... потому что соответственно свету и силе ума, которые тот выкажет, излагая свои соображения, им будут приняты определенные решения» (Бруно Дж. Избранное. С. 96).

¹⁰⁷² The Poems of Sir Philip Sidney. P. 176. В переводе И. Озеровой: «На небосводе Солнце посредине, / Прекрасных близнецов покинув кров...» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 29).

¹⁰⁷³ Ibid. P. 177. «И Всадницы прекрасные отныне / ... В благословенной тени вееров / Спешат укрыть ланит непрочный иней» (Там же. С. 29).

¹⁰⁷⁴ Ibid. P. 177. «Без шарфа белоснежных облаков, / Обрушивает жар в своей гордыне...» (Там же. С. 29).

¹⁰⁷⁵ Ibid. P. 177. «И только Стелла, лишь она одна, / Лицо, подобно солнцу, не скрывала... / В тот день красавиц много обгорело, / Но Солнце лишь поцеловало Стеллу» (Там же. С. 29).

и Поллукса¹⁰⁷⁶. Эти звезды всегда наблюдают вместе, но в день летнего солнцестояния Солнце проецируется на созвездие Близнецов, из-за чего Кастор виден во время утренней зари, а Поллукс – на фоне вечерней, что отражено в мифе о Диоскурах, когда смертный Кастор был убит. Но поскольку Поллукс, бессмертный сын Зевса и Леды, пожелал остаться со сводным братом в Аиде, то за их верную дружбу они оба были наделены бессмертием. Поэтому созвездие Близнецы интерпретировались как ворота в бессмертие, которые открываются, когда Солнце находится в их секторе. В сонете Солнце ранит простых красавиц и целует равную ему на Земле Стеллу, открывая ей врата в метафизический мир.

В сонете XXVI Астрофил предстает в качестве астролога, но для него звезда, которая влияет на его судьбу, – это Стелла. Он одинаково не согласен с представлениями «пыльных умов» (профессоров университетов, противников астрологии), и с профанами, которые полагают, что назначение звезд состоит в том, что они в мелочах определяют их повседневную жизнь: «*Though dustie wits dare scorne Astrologie, / And fooles can thinke those Lampes of purest light ...*»¹⁰⁷⁷. Поэт рассматривает влияние звезд с точки зрения закона иерархии в Природе или Великой Цепи Бытия, который он интерпретирует в терминах феодального служения низших высшим, и, соответственно, представляет себя слугой Стеллы. У Ф. Сидни астрологическая аллюзия наслаивается на социальную феодальную иерархию, причем в оригинале подчеркивается, что судьбу слуги определяет Госпожа, которая управляет им одним взглядом: «*To have for no cause birthright in the sky, / But for to spangle the black weeds of night: / Or for some brawl, which in that chamber high, / They should still dance to please a gazer's sight: / For me, I do Nature unidle know, / And know great causes, great effects procure: / And know those bodies high reign on the low*»¹⁰⁷⁸.

Традиция описывать отношения между влюбленным мужчиной и недоступной женщиной в терминологии вассального служения появляется в средневековой куртуазной поэзии, находит свое продолжение у Ф. Петрарки и поддерживается петраркистской традицией. Дж. Бруно также использует эту метафорику в своих сонетах, а в трактатах наделяет Природу и космос социальными, властными и моральными характеристиками: «...все вещества в своем роде испытывают все превращения господства и рабства, счастья и несчастья, того состояния, которое называется жизнью и которое называется смертью, светом и мраком, добром и злом»¹⁰⁷⁹.

Стелла обладает звездами-глазами и притягивает к себе самого Астрофила: «*And if these rules did fail, proof makes me sure, / Who oft fore-judge my after-following race, / By only those two stars in Stella's*

¹⁰⁷⁶ См. например, Венский манускрипт 1440 г. (автор неизвестен), карту звездного неба А. Дюрера 1515 г. и Звездную карту Апиана 1540 г.

¹⁰⁷⁷ The Poems of Sir Philip Sidney. 1962. P. 178. В переводе Э. Шустера: «Пускай себе неумные лодышки / Не видят в астрологии чудес...» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 33).

¹⁰⁷⁸ Ibid. P. 179. «Уму Природы должно подивиться, / Ведь в ней прекрасный царствует закон – / Все низшее пред высшим да склонится! / А если потерял вдруг силу он...» (Там же. С. 33).

¹⁰⁷⁹ Бруно Дж. Избранное. С. 175.

face»¹⁰⁸⁰. Возлюбленная оказывается в центре Вселенной подобно Солнцу, которое является вершиной иерархии, поскольку она в силу ее свойств принадлежит к числу «высших». Не только сама Стелла является источником света, но и ее глаза в сонете LXVI: «And yet amid all fears a hope there is / Stollh to my heart, since last fair night, nay day, / Stella's eyes sent to me the beams of bliss, / Looking on me, while I look'd other way: / But when mine eyes back to their heav'n did move, / They fled with blush, which guilty seem'd of love»¹⁰⁸¹. Тем не менее, согласно аристотелианским астрономическим представлениям, с которыми отчасти был согласен и Дж. Бруно, светила делились на две категории: горячие источники света, подобные Солнцу, и холодные светила (земли), которые светят отраженным светом наподобие Луны. Как Луна отражает солнечный свет ночью, так и глаза Стеллы, будучи светилами второго типа, отражают ее свет и желания, что делает их посредником между ней и Астрофилом, возвращая ему утраченную надежду. Меняется понимание свойств света Стеллы: если раньше она позиционировалась как источник света исключительно в ночи, то теперь ее свет виден ночью и днем, он способен не только соперничать со светом Солнца, но делает Стеллу альтернативой Солнечной системе.

Бруновское представление о подобии физического и метафизического миров отражается в том, что Астрофил находит двойника и для себя. Им оказывается изменчивый Месяц, тоже пораженный меланхолией любви: «With how sad steps, O Moone, thou climbst the skies! / How silently, and with how wanne a face! / What, may it be that even in heav'nly place / That busie archer his sharpe arrowes tries?»¹⁰⁸². Вид восходящего Месяца точно соответствует облику и поведению меланхолика: «sad steps; silently; wanne a face; thou feel'st a lovers case; I reade it in thy lookes: thy languished grace, To me that feeles the like». Причиной безотрадного положения вещей оказывается парадокс, который уже не противопоставляет небесное земному, а объединяет их. В этих обстоятельствах исчезает вечная моральная метафизическая константа, и становится сложно отличить истину от лжи, грех от добродетели. Таким образом, объективация внутреннего состояния Астрофила происходит по закону подобия: «Sure, if that long with Love acquainted eyes / Can judge of Love, thou feel'st a Lover's case; / I reade it in thy lookes, thy languisht grace, / To me that feeles the like, thy state descries»¹⁰⁸³. Астрофил делает еще одно открытие – небесный мир тоже подвержен гордыне и забыл об истинной Любви: Then ev'n of fellowship, ô Moone, tell me / Is constant Love deem'd there but want of wit? / Are Beauties there as proud as here they be? / Do they above love to be lov'd, and yet / Those Lovers scorne whom that Love doth possesse? / Do they call Vertue there ungrate-

¹⁰⁸⁰ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 179. В переводе Э. Шустера: «Есть две звезды - глаза прелестной Стеллы, / Что скажут мне судьбы моей пределы» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 33).

¹⁰⁸¹ Ibid. P. 200. В переводе Э. Шустера: «И все ж надежда в сердце проскользнула, / Когда в ночи – о нет, то было днем – / Украдкой Стелла на меня взглянула / С небес своих меня даря лучом...» (Там же. С. 76).

¹⁰⁸² The Poems of Sir Philip Sidney. P. 180. В переводе В. Рогова: «О Месяц, как беспшумен твой восход! / Как бледен лик твой, как печален он! / Иль даже там, где ясен небосклон, / Упорный лучник стрел не уберет?» (Там же. С. 31).

¹⁰⁸³ Ibid. P. 181. В переводе В. Рогова: «В Любви немало ведал я невзгод / И видно мне, что ты, как я, влюблен; / Твой облик – скорби полон, изможден – / Твое родство со мною выдаст» (Там же. С. 38).

fulnesse?»¹⁰⁸⁴. Это наблюдение коррелирует с диалогом Дж. Бруно «Изгнание Торжествующего Зверя», в котором он утверждает, что микро- и макрокосм подобны: «...в каждом человеке, во всяком индивидууме можно видеть некий мир, некую вселенную...»¹⁰⁸⁵.

Ноланец инверсирует традиционные астрологические представления о влиянии светил на человека, поскольку физический и метафизический миры способны обмениваться атомами и частицами. Если человек обладает какими-либо качествами, то это результат воздействия созвездий, следовательно, в метафизическом мире есть место порокам и греху. Дж. Бруно предлагает человеческому разуму (Сатурну) очистить свою душу от пороков, тогда и метафизический мир очистится от торжествующих зверей-созвездий и их место займут божественные добродетели-антиподы.

Как отмечает И.О. Шайтанов, у Ф. Сидни «Небесное и земное легко меняются местами, обнаруживая новые черты сходства и новые оттенки взаимного отражения»¹⁰⁸⁶, что буквально проявляет себя на уровне астрономической метафоры, интерпретирующей не только платоновские идеи, но и отражающей современные поэту новые концепции Вселенной. Таким образом, в сонете XXXI Ф. Сидни отразились астрономические открытия¹⁰⁸⁷ и гипотезы о бесконечности миров Н. Кузанского, Т. Дитса и Дж. Бруно¹⁰⁸⁸, которые поставили под сомнение незыблемость надлунного мира: «Так как вселенная бесконечна, а тела, составляющие ее, все изменчивы, то все они, следовательно, выделяют из себя всегда известные части и опять принимают их в себя, высылают из себя свои части и поглощают в себя чужие <...>. Ибо мы непрерывно меняемся, и это влечет за собою то, что к нам постоянно притекают новые атомы и что из нас истекают принятые уже раньше»¹⁰⁸⁹.

В сонете LXVIII Астрофил называет Стеллу единственной планетой, излучающей для него свет, который является источником его жизни и желаний: «*STELLA, the onely Planet of my light, / Light of my life, and life of my desire ...*»¹⁰⁹⁰. Это описание так же близко воззрениям Дж. Бруно, который полагал, что Солнце является живым источником огня и для объяснения принципа движения мира «...достаточно, чтобы все окружающие тела двигались вокруг него, поскольку они имеют в нем необ-

¹⁰⁸⁴ Ibid. P. 181. «Ужели даже в горней вышине / Красавиц горделивая толпа / Любимой любит быть и мучит всех, / А Добродетель вызывает смех?» (Там же. С. 38).

¹⁰⁸⁵ Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. С. 22.

¹⁰⁸⁶ Шайтанов И.О. Компаративистика и/или поэтика. Английские сюжеты глазами исторической поэтики. М.: Изд-во РГГУ, 2009. С.142.

¹⁰⁸⁷ Например, наблюдение Т. Дитсом совместно с Джоном Ди сверхновой звезды в созвездии Кассиопеи, вспыхнувшей в 1572 г., и попытка измерения ее суточного параллакса поставили под сомнение догму о неизменности аристотелианских небес, где все звезды считались раз и навсегда сотворенными в начале мира, в отличие от комет.

¹⁰⁸⁸ «Причиной такого движения является обновление и возрождение <...>. Вся материя способна ко всем формам вместе, но не всякая часть материи может быть способна ко всем им вместе. Эта масса в целом, из которой состоит наш шар, эта звезда, не подвержена смерти и разложению, так как для всей природы уничтожение невозможно, поэтому время от времени в некотором порядке она обновляется, переделывая, перестраивая и изменяя все свои части <...> тела, которые разложимы, иной раз действительно разложились бы, как оно и происходит с нами, отдельными и меньшими животными» (Бруно Дж. Избранное. С. 174–175).

¹⁰⁸⁹ Там же. С. 372.

¹⁰⁹⁰ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 201. В переводе Г. Кружкова: «О Стелла! жизнь моя, мой свет и жар, / Единственное солнце небосклона, / Луч негасимый, пыл неутоленный...» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 78).

ходимость и еще потому, что и оно, может быть, *желает* этого от них»¹⁰⁹¹. Атрибутами Стеллы, при помощи которых она способна возвысить Астрофила, оказываются свойства и объекты, наделенные качествами метафизического совершенства (добро; богатство мира; голос, подобный лире Амфиона): «Chiefe good, where to my hope doth only aspire, / World of my wealth, and heav'n of my delight. / Why doest thou spend the treasures of thy sprite, / With voice more fit to wed *Amphion's* lyre, / Seeking to quench in me the noble fire, / Fed by thy worth, and kindled by thy sight?»¹⁰⁹².

Но Астрофил обнаруживает обратную сторону отношений между Солнцем, блаженным источником света и жара, и холодной Землей/Месяцем. Даря блага и жизнь Земле, Солнце удерживает ее на почтительном расстоянии, не позволяя приблизиться к себе, поскольку «... провидение Божье <...> создало согласие среди своих выдающихся и возвышенных сынов, то есть звезд, богов, из которых одни были огнями, другие — водами (как мы говорили: одни — солнцами, другие — землями); и они находятся в согласованности, потому что хотя они и противоположны, все же каждый из них живет, питается и растет благодаря другому, они не мешают друг другу, но на определенном расстоянии движутся один вокруг другого»¹⁰⁹³.

Это онтологически непреодолимое расстояние безнадежно влюбленный Астрофил аналогично интерпретирует как совершенную Добродетель и Благо: «Oh, think I then, what paradise of joy / It is, so fair a Virtue to enjoy»¹⁰⁹⁴. Эти отношения дополняются сравнением голоса Стеллы со звуками лиры Амфиона. Лира — также астрономический объект, созвездие в северном полушарии, символ музыки сфер. Согласно мифу, она была подарена Гермесом Амфиону у горы Кефирон. И Стелла, подобно Амфиону, использует свой прекрасный голос, чтобы притягивать его, но одновременно и возводит преграду между ними, как кифаред при помощи звуков лиры складывал камни в защитную стену вокруг Фив.

И если ранее появление Стеллы-звезды происходило преимущественно ночью, то в сонете LXXVI ее пришествие начинается день:

«She comes, and straight there with her shining twins do move
Their rays to me, who in her tedious absence lay
Benighted in cold woe; but now appears my day,
The only light of joy, the only warmth of love.
She comes with light and warmth, which like Aurora prove
Of gentle force, so that mine eyes dare gladly play
With such a rosy morn, whose beams most freshly gay
Scorch not, but only do dark chilling sprites remove»¹⁰⁹⁵.

¹⁰⁹¹ Бруно Дрис. Избранное. С. 173.

¹⁰⁹² The Poems of Sir Philip Sidney. P. 201. «К чему ты тратишь красноречья дар, / Властительный, как арфа Амфиона, / Чтоб загасить костер любви, зажженный / В моей душе твоей же силой чар?» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 78).

¹⁰⁹³ Бруно Дрис. Избранное. С. 148–149.

¹⁰⁹⁴ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 201. «И думаю: “Какое счастье — этой / Прелестной Добродетелью владеть!”» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 78).

¹⁰⁹⁵ Ibid. P. 205–206. В переводе А. Парина: «Она пришла — и знак стремить лучи дала / Светилам-близнецам ко мне, кто в

Принцип движения Стеллы соответствует космическому циклу. Поведение Стеллы соответствует суточному ритму Солнца: ее приход предвещает зарю, в полдень ее лучи становятся невыносимо жаркими, и закат дает вечернюю прохладу и покой: «But lo, while I do speak, it groweth noon with me, / Her flamy glistring lights increase with time and place; / My heart cries, Ah, it burns; mine eyes now dazzl'd be: / No wind, no shade can cool, what help then in my case, / But with short breath, long looks, staid feet and walking head, / Pray that my sun go down with meeker beams to bed»¹⁰⁹⁶.

В единую картину соединяются несколько образов, фигурировавших ранее: восход Стеллы-Солнца на фоне созвездия Близнецов, согревающей холодного Астрофила-Месяца (Землю). Стелла, так же, как и Солнце, является источником света радости и тепла любви, чередование которых с тьмой ночи и холодом горя лежит в основе вечно мирового движения и обновления космических светил. Это сочетание в космосе противоположностей Дж. Бруно объявляет причиной движения и жизни: «... первое, необходимое для жизни нашего шара <...> — это дать ему как бы дыхание и вдохновение дневным теплом и холодом, светом и тьмой на протяжении двадцати четырех часов, равных времени вращения вокруг собственного центра Земли, подставляющей Солнцу по возможности всю свою поверхность»¹⁰⁹⁷.

В сонете LXIX описывается благотворная перемена в их отношениях: «Enuie, put out thine eyes, least thou do see / What Oceans of delight in me do flow. / My friend, that oft saw through all masks my woo, / Come, come, and let me powre my selfe on thee; / Gone is the winter of my miserie, / My spring appeares, ô see what here doth grow. / For *Stella* hath with words where faith doth shine...»¹⁰⁹⁸. История любви осмысливается в ключе древнейшего ритуального мотива: прощание с уходящей Зимой и приветствие наступающей Весны («Gone is the Winter of my miserie! / My Spring appeares»). Астрофил снимает ненужную мертвую личину меланхолии из сонета XXIII, под которой он вынужден был скрывать горе неразделенной любви, отождествляемое с Зимой (холод и сухость). Весна становится символом взаимности, и ее появление подготавливается предшествующим сонетом LXVIII, где Стелла-Солнце дарит свет и огонь. Благодаря ей приходит Весна: «*Stella*, the only planet of my light, / Light of my life, and life of my desire». Образ ответной любви (тепла) раскрывается в природной метафоре полноводия, Стелла как источник жизни придает Астрофилу утраченную силу: «What oceans of delight in me do flowe! / <...> Come, come, and let me power my selfe on thee...» — его, как Землю, увлажняют океаны блаженства.

сон глубокий / Был погружен во тьме, а ныне зрит потоки / Сияния отрад, любовного тепла / Сиянье и тепло зря мне принесла — / Столь нежные, что в свод и светлый и высокий / Вперяю долгий взор — не страшны, не жестоки / Лучи, но, их страшась, уходят хлад и мгла» (— Там же. С. 89).

¹⁰⁹⁶ Ibid. P. 206. «Я рассуждаю вслух — а полдень в небе крепнет, / И, заполняя мир, свет огненный растет, / И сердце жжет ожог, и в муках взор мой слепнет — / Ни ветерок, ни тень страдальца не спасет. / Поклон, и вздох, и взгляд к светилу я стремлю, / Умерить жар лучей и лечь в постель моллю» (Там же. С. 89).

¹⁰⁹⁷ Бруно Дж. Избранное. С. 182.

¹⁰⁹⁸ The Poems of Sir Philip Sidney. 1962. P. 201. В переводе Э. Шюстера: «Смотри, о зависть, как восторг велик — / Его Морей текут во мне потоки. / Под маскою скрывал я страх глубокий <...> / Ушла зима моих страданий вмиг — / Весны теперь настали сроки» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 79).

В этом сонете сходятся в единый концепт основные образы цикла: петраркистский, астрономический, медицинский и социальный. Излечение Астрофила от любовной меланхолии накладывается на астрономическое описание годового цикла: после летнего солнцестояния (сонет XXII) продолжительность дня сокращается, и приходит сухая холодная зимняя темная меланхолия, но увеличение продолжительности дня приносит горячие солнечные лучи и весеннюю теплую влагу (сонет LXIX).

Тем не менее, физического соединения Астрофила и Стеллы не происходит, поскольку Земля и Солнце не могут сблизиться и не могут расстаться, что описывается при помощи таких социальных отношений, как союз с монархом, чей слуга находится на должном статусном расстоянии: «Of her high heart giv'n me the Monarchie: / I, I, OI, may say that she is mine! / And though she give but thus conditionly, / This real me of blisse while virtuous course I take, / Nokings be crown'd but they some covenants make»¹⁰⁹⁹. Стелла, согласившись стать монархом Астрофила, скрепляет их метафизический союз венцом вечности, созвездием Северной короны.

В сонете XCVII Стелла сопоставляется с другими светилами, по сравнению с которыми она репрезентируется как яркое Солнце, которое противостоит холодной Диане. Но свет Дианы – это отражение заимствованных лучей Феба:

«Dian, that fain would cheer her friend the Night,
Shows her oft at the full her fairest face,
Bringing with her those starry nymphs, whose chase
From heav'nly standing hits each mortal wight.
But ah, poor Night, in love with Phoebus' light,
And endlessly despairing of his grace,
Herself (to show no other joy hath place)
Silent and sad in mourning weeds doth dight:
Ev'n so (alas) a lady, Dian's peer,
With choice delights and rarest company
Would fain drive clouds from out my heavy cheer.
But woe is me, though Joy itself were she,
She could not show my blind brain ways of joy
While I despair my Sun's sight to enjoy»¹¹⁰⁰.

Движение звезд ночного неба описывается в соответствии с явлением прецессии¹¹⁰¹, которую Клавдий Птолемей объяснял взаимобратными суточным и прецессионным вращениями седьмой и

¹⁰⁹⁹ Ibid. P. 201. «На трон доверья сел монархом я, / Мне Стелла сердце вверила, как царство, / И вправе я вскричать – она моя! / Теперь, пока не проявил коварства, / Я здесь король, но некого венчать – / Наш договор не станем омрачать» (Там же. С. 79).

¹¹⁰⁰ Ibid. P. 230–231. В переводе А. Парина: «Чтоб Ночь развлечь, на небесах Диана / Во всей красе свой лик являет вдруг / И звездных Нимф зовет в веселый круг <...> / Но Феба Ночь-бедняжка лобит рьяно / И, понимая безнадежность мук <...> / Молчит, в наряд одевшись чернотканый / Вот так же Леди по стопам богини, / Изящества и вежества полна, / Рой туч моих развеять тщится ныне. / Но будь самую радостью она, / Все ж в сердце не рассеяла б ненастья – / Без света Солнца я не знаю счастья». (Там же. С. 129).

¹¹⁰¹ Предварение равноденствий (прецессия) – явление постепенного смещения точек весеннего и осеннего равноденствий (точек пересечения небесного экватора с эклиптикой) навстречу видимому годичному движению Солнца с периодом около 25800 лет. Дж. Бруно писал, что это «Четвертое движение [Земли] познается из колебания, продвижения и отступления <...>. Его выводят из того, что <...> точки равноденствия и солнцестояния постоянно меняются» (Бруно Дж. Избранное. С. 183–184).

восьмой небесных сфер. Н. Коперник, а вслед за ними и Дж. Бруно объясняли ее смещением не небесного экватора, а земной оси: «С изменением поворотов и соотношений Земли она необходимо получает движение, благодаря которому положение, занимаемое вершиной Земли по отношению к Арктическому полюсу, меняется на положение, которое занимает противоположная верхушка по отношению к Антарктическому полюсу», поскольку «...Земля своим движением создает видимость ежедневного мирового движения и своими различными движениями создает видимость движения бесчисленных звезд»¹¹⁰².

Но Астрофила не привлекает мир Дианы, Феба и окружающих их звезд, он нуждается только в лучах своей Стеллы, что близко позиции Дж. Бруно: «Мы обладаем учением, которое не заставляет нас искать божество вдали от нас, если мы имеем его вблизи нас, даже внутри, более чем мы сами внутри нас, так же как жители других миров не должны искать его в нас, имея его близ и внутри себя; ведь Луна есть не больше небо для нас, чем мы для Луны»¹¹⁰³. Астрономические связи между Дианой-Луной и Фебом-Солнцем, описываемые как безнадежная любовь, обратно проецируются на отношения между Стеллой-Солнцем и Астрофилом-Месяцем. В цикле изображаются два зеркально подобных мира во Вселенной – Диана и Феб, Астрофил и Стелла, – в которых тьма и свет, мужское и женское начала меняются местами.

В сонете XCVIII развивается тема альтернативных миров и даже микромиров: появляется не только Феб с Авророй, но свое Солнце есть даже у червей, которым завидует влюбленный Астрофил, – ведь он не видит своей Стеллы: «But when Aurora leads out Phoebus' dance / Mine eyes then only wink, for spite perchance, / That worms should have their Sun, and I want mine»¹¹⁰⁴. Поэт моделирует бесконечную Вселенную, содержащую множество подобных миров, центром которых являются горячие Солнца, источники движения и тепла: «На этих мирах обитают живые существа, которые возделывают их, сами же эти миры — самые первые и наиболее божественные живые существа вселенной; и каждый из них точно так же составлен из четырех элементов, как и тот мир, в котором мы находимся, с тем только отличием, что в одних преобладает одно активное качество, в других же — другое, почему одни чувствительны к воде, другие же к огню»¹¹⁰⁵.

Но если у Ф. Сидни еще присутствует некая иерархия, выраженная в цепи живых существ, то принципиальным моментом бруновской Вселенной является деиерархизация гелиоцентрических систем, представляющих собой бесконечное множество равных альтернативных миров, поскольку Ноланец считает «мир бесконечным и поэтому не признает в нем никакого тела, которому абсолютно необходимо было бы находиться в середине, или в конце, или между этими двумя пределами; всяко-

¹¹⁰² Там же. С. 393.

¹¹⁰³ Там же. С. 85.

¹¹⁰⁴ The Poems of Sir Philip Sidney. P. 231. В переводе А. Парина: «Аврора встала, и опять светло, / И щурюсь я от зависти: пришло / К червям их Солнце — где ж мое светило?» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 130).

¹¹⁰⁵ Бруно Дж. Избранное. С. 472.

му телу свойственно быть лишь в некоторых отношениях с другими телами и пределом, взятым произвольно»¹¹⁰⁶.

Таким образом, если исходить из этимологии имени возлюбленной «*stella (лат.)* – 1) звезда; ~ *etans* — планета, 2) созвездие; 3) Солнце», то Стелла последовательно раскрывает все эти значения, благодаря чему раскрываются ее качества как микрокосма, который подобен макрокосму. В первых сонетах Стелла репрезентируется как «*stella etans*» (блуждающая звезда, странница), которая находится в недостижимой области неподвижных звезд сферы зодиака. Но постепенно Астрофил приближается к ней, и она становится его Солнцем, хотя они находятся на расстоянии орбиты, которая не позволяет ему ни соединиться с ней, ни покинуть Стеллу.

В цикле реализуется еще один неоплатонический концепт, связующий зрение, свет, познание, душу, космос и Эрос, который изложен у М. Фичино: «Мудрость <...> была дарована уму для того, чтобы он, обращенный любовью к Богу, воссиял его светом. Таким же образом ум обращается к богу, как глаз к свету солнца <...>. Потому что глаз, сперва темный и бесформенный, подобно хаосу, испытывает любовь к свету, когда его увидит; увидев его – воспринимает излучение; воспринимая луч, принимает форму от красок и образов вещей. Как ум, только что родившийся и бесформенный, посредством любви обращается к Богу и приводится в порядок, так и Мировая Душа возвращается к уму и Богу, где она рождена, хотя вначале и была лишена формы и пребывала в виде хаоса, – посредством любви, направленной к уму, благодаря воспринятым от него [ума] формам становится космосом. Точно так же и материя этого мира, когда пребывала вначале в виде бесформенного хаоса неупорядоченных форм, благодаря врожденной любви устремилась к душе и пребывала в повиновении у Эрота, дарующего согласие, материи и душе, и, получив от души украшение всех зримых форм, превратилась из хаоса в космос»¹¹⁰⁷.

Позиция Сидни в большей степени соответствует неоплатоническим представлениям о любви М. Фичино, который, по мнению М.А. Юсим, в «Комментарии на “Пир” Платона» «облагораживает земную любовь только в рамках общей иерархии космической любви, где она занимает подчиненное, хотя <...> и центральное место»¹¹⁰⁸. Это представление об Эроте М. Фичино связано с тем, что он рассматривает его как основную движущую силу, лежавшую в основе сотворения мира и существующей в нем гармонии, продолжая платоновскую идею о нем как самом древнейшем боге: «Этому зарождению идей, совершенному благодаря формирующему богу, предшествовало приближение ума к богу. Этому <...> предшествовало возгорание стремления, ему – проникновение божественного луча, которому предшествовала первая направленность желания, а ей – бесформенная сущность ума. Эту

¹¹⁰⁶ Там же. С. 132.

¹¹⁰⁷ Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона. Т. 1. С. 147.

¹¹⁰⁸ Юсим М.А. Ренессансный неоплатонизм и земная любовь // От средних веков к Возрождению: Сборник в честь профессора Л.М. Брагиной. СПб.: Алетейя, 2003. С. 261.

еще не оформленную сущность мы считаем хаосом, первое ее обращение к богу – началом любви; проникновение луча – пищей любви. Возникающий из этого огонь мы называем возрастанием любви, приближение – порывом любви, оформление – ее совершенством. Совокупность всех форм и идей мы называем по-латински *mundus*, а по-гречески – космос, то есть упорядоченный мир. Прелесть этого мира и порядка – красота, к которой народившийся Эрот склонял и увлекал ум, ум, раньше бесформенный, – к этому же самому, но уже прекрасному уму»¹¹⁰⁹.

Нетрудно заметить, что и сам Астрофил проходит эти стадии развития чувства, плененный Эротом и познает искомую красоту и гармонию мира через любовь. Через любовь он преодолевает хаос души и материи, описанный Фичино, поскольку Эрот «недвижимое приводит в движение, освещает тьму, оживляет мертвое, дает форму бесформенному, несовершенному – совершенность»¹¹¹⁰. Этот принцип восхождения по ступеням описывает Диотима в «Пире» Платона: «Вот каким путем нужно идти в любви — самому или с под чьим-либо руководством: начав с отдельных проявлений прекрасного, надо все время, словно бы по ступенькам, подниматься ради самого прекрасного вверх — от одного прекрасного тела к двум, от двух — ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о самом прекрасном, и не познаешь, наконец, а что же это — прекрасное. И в созерцании прекрасного самого по себе <...> только и может жить человек, его увидевший»¹¹¹¹.

Платоновский Эрот – это гений, посредник между богами и людьми, и способен приблизить человека к гармонии, прекрасному, добродетели и бессмертию: «Лишь созерцая прекрасное тем, чем его и надлежит созерцать, он сумеет родить не призраки добродетели, а добродетель истинную, потому что постигает он истину, а не призрак. А кто родил и вскормил истинную добродетель, тому достается в удел любовь богов, и если кто-либо из людей бывает бессмертен, то именно он <...> в стремлении человеческой природы к такому уделу у нее вряд ли найдется лучший помощник, чем Эрот»¹¹¹².

Ф. Сидни в цикле сонетов «Астрофил и Стелла» на любовную петраркистскую метафорику накладывает платоновское и фичиновское представление об Эроте и познании, астрономические идеи Дж. Бруно, изложенные преимущественно в диалоге «Пир на пепле». История платонической любви Стеллы-Солнца и Астрофила-Луны/Земли, мотивы их поведения, качества и характер отношений не только встраиваются в астрономические явления и законы, но и репрезентируют коперниканско-бруновскую космологию.

В своих трактатах Дж. Бруно неизменно критиковал вульгарных философов и поэтов, полагая, что истина открыта немногим. Яркой иллюстрацией крайне элитистской позиции, которая предпола-

¹¹⁰⁹ Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона. Т.1. С. 147.

¹¹¹⁰ Там же. С. 147.

¹¹¹¹ Платон. Пир. 211 с, d.

¹¹¹² Там же. 212 a,b.

гала сакрализацию знания и доступ к ней избранных может служить эпизод, когда Дж. Бруно обсуждает с Фулком Гревиллом возможность провести в его доме диспут о гелиоцентрической модели мира¹¹¹³. Но Ф. Сидни сделал доступным новое знание более широкому кругу людей через поэтическую метафорику, инкрустировав в нее важнейшие элементы гелиоцентрической картины мира, близкой современным научным представлениям. В основе его рассуждения о предназначении поэзии в «Защите Поэзии» (1581) лежат посылы «моральной философии», популярной в эпоху Возрождения¹¹¹⁴, и представление о творчестве и искусстве Платона: «Творчество — [понятие] широкое. Все, что вызывает переход из небытия в бытие, — творчество, и, следовательно, с созданием любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей их — творцами»¹¹¹⁵.

Сидни рассматривает искусства и поэзию с точки зрения пути, который может привести к совершенству, знанию и преодолению греха: «Some that thought this felicity principally to be gotten by knowledge, and no knowledge to be so high or heavenly as to be acquainted with the stars, gave themselves to astronomy; others, persuading themselves to be demi-gods, if they knew the causes of things, became natural and supernatural philosophers. Some an admirable delight drew to music, and some the certainty of demonstrations to the mathematics; but all, one and other, having this scope to know, and by knowledge to lift up the mind from the dungeon of the body to the enjoying his own divine essence»¹¹¹⁶.

Он проводит и дифференциацию поэзии в соответствии с видами познания. Вслед за Скалигером он различает три вида поэзии: первая (divine) подражает Богу (Давид в «Псалмах», Соломон в «Песни песней», Экклезиаст); вторая – природе, обращаясь к философии, этике, истории, астрономии (Манилий, Понпано). Третий вид поэзии создают художники-творцы в ренессансном понимании этого слова: «... which most properly do imitate to teach and delight; and to imitate, borrow nothing of what is, hath been, or shall be; but range only, reined with learned discretion, into the divine consideration of what may be, and should be. These be they, that, as the first and most noble sort, may justly be termed "vates;" so these are

¹¹¹³ «Тогда сэр Фулк Гревилл сказал ему: "Прошу вас, синьор Ноланец, позвольте мне выслушать соображения, по которым вы считаете Землю движущейся". Тот ответил, что не может высказать ему никаких соображений, не зная его способностей, <...> он опасается, что поступил бы подобно тем людям, которые высказывают свои соображения статуе и собираются говорить с мертвыми. <...> потому что соответственно свету и силе ума, которые тот выкажет, излагая свои соображения, им будут приняты определенные решения. <...> Но, прошу вас, не заставляйте меня выступать перед особами непорядочными, плохо воспитанными и мало понимающими в подобных умозрениях. (И он, конечно, имел основание для такого опасения, так как в поведении многих ученых этой страны, с которыми он рассуждал о литературе, он нашел больше грубости, чем иного, чего можно было бы желать). Сэр Фулк ответил, что он может не сомневаться, так как предлагаемые им — самые благовоспитанные и самые ученые» (Бруно Дж. Избранное. С. 96).

¹¹¹⁴ Брагина Л.М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М.: Изд-во МГУ, 1983.

¹¹¹⁵ Платон. Пир. 205 с.

¹¹¹⁶ Сидни Ф. Астрофил и Стелла. Защита поэзии. С.159). *Sidney P. An Apology for Poetry or The Defence of Poesy* / G. Shepherd (ed.), M.A. Nelson, 1965. P.104. «...одни думали, будто столь счастливый дар приобретается знанием, и поскольку нет выше и божественнее знания, чем постижение звезд, то они предалися Астрономии; другие, убедив себя, что сравнятся с богами, если познают причины явлений, сделали натурфилософами и метафизиками; кого-то поиск упоительного наслаждения привел к Музыке, а точность доказательства - к Математике. Но все - и те, и другие - были подвластны желанию познать и знанием освободить свой разум из темницы тела, и возвысить его до наслаждения его божественной сущностью» - Сидни Ф. Астрофил и Стелла. Защита поэзии. 1982. С.159.

waited on in the excellentest languages and best understandings, with the fore-described name of poets».¹¹¹⁷

В результате сопоставления свободных искусств Ф.Сидни приходит к выводу, что только поэзия способна познать многообразные проявления человека и побудить его встать на дорогу добродетели, привести к знанию и совершенству кратчайшим путем, не насытая воли. Эта способность изначально заложена в самой природе поэтического искусства, божественного по своему происхождению, и «Поэтом движет Идея <...>, поскольку от воображения зависит совершенство творимого им, <...> сотворив человека по своему подобию, он [Создатель] поставил его выше всех других творений. С наибольшей очевидностью это предстает в Поэзии, в которой человек, познав силу божественного дыхания, создает произведения, затмевающие создания Природы...»¹¹¹⁸.

Таким образом, Сидни разделяет воззрения неоплатоников на человека как медиатора и высший титул в этом отношении отдает поэту, обладающему воображением и музыкальной гармонией¹¹¹⁹: он способен не просто подражать природе, как это доступно другим искусствам, но приблизиться к Идее, изобразить предмет таким, каким он должен быть. Поэтому споры биографов Сидни о прототипе Стеллы и поиски четкой привязки сонетов к событиям его жизни отчасти тщетны, так как поэт стремился отобразить через историю страданий, любви и познания свой путь через Эрос к Любви, Истине, Идее и гармонии с миром, «поскольку присущие поэту совершенное чувство меры и пропорции в речи и способность его воображения к высокому полету <...> обладали священной силой»¹¹²⁰.

В благочестивой лирике Донн также объединяет обозначенные Сидни три вида поэзии, тем самым возвращая поэзии былое синкретическое знание о мире и синтезируя уже далеко разошедшиеся пути к совершенству. Насколько ему удалось преодолеть онтологический и гносеологический кризис слова¹¹²¹, можно увидеть, обратившись к стихотворению «Страстная Пятница 1913 года. Уезжая на Запад».

¹¹¹⁷ Ibid. P. 102. «которые должным образом подражают, чтобы научить и доставить удовольствие, и, подражая, они не заимствуют ничего из того, что было, есть или будет, но, подвластные лишь своему знанию и суждению, они обретаются в божественном размышлении о том, что может быть или должно быть. Именно их как первых и благороднейших по справедливости можно назвать vates» (Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 156–157).

¹¹¹⁸ Там же. С. 154.

¹¹¹⁹ См. подробнее: Лисович И.И. Муза и музыка в архитектонике лирического цикла Ф. Сидни «Астрофил и Стелла» // Ученые записки РМАТ. 2005. Вып. 2. С. 126–130.

¹¹²⁰ Сидни Ф. Астрофил и Стелла. С. 150.

¹¹²¹ См. подробнее: Лисович И.И. Спор об онтологическом статусе слова: сонет-посвящение «Леди Магдалине Герберт о св. Марии Магдалине» Д. Донна // Человек в мире культуры: исследования, прогнозы. Материалы Междунар. научно-практ. конгр., Казань, 17–18 апр. 2007 г. М.: ВИНТИ, 2007. С. 121–124.

3.3. Гелиоцентризм и теология в век астрономических открытий: «Страстная Пятница 1613 года. Уезжая на Запад» Д. Донна

В эпоху размывания иерархических границ между ступенями Великой цепи бытия, когнитивными способностями души, свободными искусстваами поэзия оказывается способной проникнуть и в метафизические сферы благодаря воображению. Иное дело, что в XVIII в. Самюэль Джонсон ей это поставит в вину. Его упрек по поводу метафизичности поэзии Донна – результат разделения путей познания, провозглашенного Ф. Бэконом. Словесность тоже пошла по этому пути, а вслед за ним и наука на долгое время сделала предметом своего изучения преимущественно «светскую литературу», поскольку религиозная всегда обращается к метафизике и имеет утилитарную функцию, выходящую за рамки эстетической или художественной цели. Метафизическая религиозная поэзия XVII в., где образы строятся на кончетти и остроумии (wit), соединяющем теологические представления с научными, позволяет подробнее рассмотреть феномен перехода дискурсивных границ. С другой стороны, она оттеняет доминанты, художественно-эстетическую и речевую установку жанров собственно художественного текста.

Открытия Кеплера и Галилея в религиозно-поэтической модели мира Д. Донна. Точная датировка стихотворения сразу вызывает желание восстановить его биографический контекст. После участия в пышных торжествах при дворе короля Иакова I, посвященных бракосочетанию Элизабет Стюарт с пфальцграфом Фридрихом в день св. Валентина 14 февраля 1613 г. поэт некоторое время гостил в поместье своего давнего друга Генри Гудьера, человека щедрого и даже расточительного. Остается лишь гадать, почему накануне Страстной Пятницы Донн счел необходимым отправиться на запад в Уэллс к поэту-неоплатонику Эдварду Герберту, чья мать, Магдалина Герберт, покровительствовала ему. Так или иначе, скорбный день застал путешественника в дороге. Соединение нескольких биографических обстоятельств, спровоцировавших поэта на сочинение «Good Friday, 1613. Riding Westward», дало повод переводчику Д. Щедровицкому увидеть в начале стихотворения и его дальнейшем развитии намек на то, что Донн, исполняя дружеский долг, пренебрег христианским, в чем он и раскаивается. Эта интерпретация довольно отчетливо проявлена в переводе:

«Let mans Soule be a Spheare, and then, in this,
The intelligence that moves, devotion is,
And as the other Spheares, by being growne
Subject to forraigne motion, lose their owne,
And being by others hurried every day,
Scarce in a yeare their naturall forme obey:
Pleasure or businesse, so, our Soules admit
For their first mover, and are whirld by it.
Hence is't, that I am carryed towards the West

This day, when my Soules forme bends toward the East.
 There I should see a Sunne, by rising set,
 And by that setting endlesse day beget;
 But that Christ on this Crosse, did rise and fall,
 Sinne had eternally benighted all.
 Yet dare I almost be glad, I do not see
 That spectacle of too much weight for mee.
 Who sees Gods face, that is selfe life, must dye;
 What a death were it then to see God dye?
 It made his owne Lieutenant Nature shrinke,
 It made his footstool crack, and the Sunne winke.
 Could I behold those hands which span the Poles,
 And tune all spheares at once peirc'd with those holes?
 Could I behold that endlesse height which is
 Zenith to us, and our Antipodes,
 Humbled below us? or that blood which is
 The seat of all our Soules, if not of his,
 Made durt of dust, or that flesh which was wome
 By God, for his apparell, rag'd, and torne?
 If on these things I durst not looke, durst I
 Upon his miserable mother cast mine eye,
 Who was Gods partner here, and furnish'd thus
 Halfe of that Sacrifice, which ransom'd us?
 Though these things, as I ride, be from mine eye,
 They're present yet unto my memory,
 For that looks towards them; and thou look'st towards mee,
 O Saviour, as thou hang'st upon the tree;
 I turne my backe to thee, but to receive
 Corrections, till thy mercies bid thee leave.
 O thinke mee worth thine anger, punish mee,
 Burne off my rusts, and my deformity,
 Restore thine Image, so much, by thy grace,
 That thou may'st know mee, and I'll tume my face»¹¹²².

Но в тексте нет прямого указания на «долг дружбы», и если последовательно исходить из логики поэтического образа и фактов биографии поэта, эти интерпретации могут вызвать некоторое недоумение. Дружба часто становилась опорой для Джона Донна в испытаниях, об этом – многие по-

¹¹²² The Collected Poems of John Donne. P. 259–260. В переводе ДВ. Щедровицкого: «Сравнив с планетой нашу душу, вижу: / Той – Перворазум, этой – чувство движет. / Планета, чуждым притяженьем обита, / / Блуждает, потеряв свою орбиту, / Вступает на чужую колею / И в год едва ли раз найдет свою. / И суета так нами управляет – / И от первопричины отдаляет... / Вот дружбы долг меня на запад влек, / Когда душа стремилась на восток, – / Там солнце шло во мрак в полдневный час / И вечный день рождало, помрачась: / Христос на крест взошел – и снят с креста, / Чтoб свет навек не скрыла темнота... / Я не был там, и я почти что рад: / Подобных мук не вынес бы мой взгляд. / Кто даже жизнь – Лик Божий – зрит, – умрет. / Но зрящим Божью смерть – каков исход?! / Мир потрясен, и меркнет солнце Божье, / Земля дрожит, земля – Его подножье! / Возможно ль вынести? Неменот в муке / Ход всех планет направившие руки! / Кто всех превыше, кто всегда – Зенит / (Смотрю ли я, иль антипод глядит), / Тот втоптан в прах! И кровь, что пролилась / Во искупленье наше, льется в грязь! / Святое тело – Божье облачение – / Изранено, разодрано в мученье!.. / На это все не мысля и смотреть, / Как мог бы я свяую Матерь зреть, / Что со Христом страдала воедино, / Участвуя в великой жертве Сына?!... / Скачу, на запад, обратив свой взгляд, / Но очи чувства – на восток глядят: / Спаситель, на кресте терпя позор, / Ты смотришь прямо на меня в упор! / Я ныне обращен к Тебе спиной – / Пока не смилюешься надо мной. / Мои грехи – пусть опалит Твой гнев, / Вся скверна пусть сойдет с меня, сторев / Свой образ воссоздай во мне, чтоб смог / Я обратиться – и узреть Восток!...» *Донн Дж.* Стихотворения и поэмы. С. 255–256.

слания, и друзей доктор Донн ценил всю жизнь, о чем свидетельствует завещание. Но если все-таки принять посылку, что поэт медитирует, чтобы понять глубину греховности дружеского долга по отношению к Э. Герберту, тогда почему он кается перед Гудьером и адресует ему стихотворение?

В рукописи, содержащей тексты, написанные Донном и Гудьером, составленной, как полагает Болд,¹¹²³ кем-то, имевшим доступ к бумагам последнего, «Страстная Пятница» озаглавлена «Mr. J. Donne goeing from Sir H.G. on Good Fryday sent him back this meditation, on the Waye». Возникает закономерный вопрос, поэт или компилятор назвал стихотворение медитацией? Но даже если не сам автор определил жанровую принадлежность, то факт рецепции дает представление об особенностях жанрового мышления эпохи, социальной функции религиозной поэзии и является поэтическим документом, зафиксировавшим очередной и очень важный шаг Донна к рукоположению. Еще в 1607 г. Томас Мортон советовал Донну принять священство, но, по мнению поэта, препятствием была молва о его поэтической легкомысленности, развращенности, ренегатстве, религиозном релятивизме, скептицизме, характерном и для эпохи в целом.

В этот, так называемый средний («middle») период жизни (1601–1615), большей частью проведенный в Митчеме и окрашенный в тона мрачной меланхолии, по вторникам Донн регулярно писал Генри Гудьеру. Переписка приносила утешение: предметом обсуждения были не только бытовые темы, но и политические, этические, духовные. Не редким был обмен и стихотворными посланиями. «Good Friday, 1613. Riding Westward», написанное в дороге, – одно из них. Почему возникает потребность облечь в метрические одежды бытовую речь? В какой степени это меняет жанр, отношения между автором и адресатом? Как полагает И.О. Шайтанов, «...несмотря на то, что речевая установка дружеского послания как будто бы неизменна, но изменилось *речевое пространство*, в котором она действует: оно обретает качество всемирности и придает единичному характер всеобщности...»¹¹²⁴. Но в стихотворении меняется и сам адресат, так как лирический герой в конце уже вызывает к Богу. Муза стремится примирить Донна и с людьми, поэтому медитация обращена не только к Господу, но адресована братьям и сестрам во Христе. Именно для них опыт духовного размышления воплощён во внешнем поэтическом слове. Конкретно-биографические, астрономические, исторические обстоятельства становятся отправной точкой, неким знаменем, знаком состояния мира и человека.

Общеизвестна гипотеза Л. Мартца, что образная система религиозной поэзии Донна развивается под влиянием католического воспитания и спиритуальной практики Лойолы¹¹²⁵. Согласно с ней в основных моментах и Хелен Гарднер, которая приходит к выводу, что «Страстная Пятница» – это рассудочная, дискурсивная медитация (*discursive meditation*)¹¹²⁶. Но уже в третьей сатире Донна про-

¹¹²³ Bald R.C. John Donne. A Life. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1970. P. 270.

¹¹²⁴ Шайтанов И.О. О природе жанрового слова // Anglistica: альманах. 1997. Вып. V. С. 7.

¹¹²⁵ Martz L.L. The Poetry of Meditation: A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century. New Haven – L.: Oxford University Press, 1954. P. 43–56.

¹¹²⁶ Gardner H. General Introduction: The Religious Poetry of John Donne // Donne J. The Divine Poems. Oxford, Oxford

явлена полемическая позиция по отношению к земным церквям, особенно к Римской, хотя он не впадает в безверие, а стремится найти Истинную Церковь и позже принимает англиканство. Донн пишет сатирический памфлет «Игнатий и его конклав», «Псевдомучению», направляя острие своего ума против католических святынь. Не исключение и проповеди, где он часто выражает несогласие с экзегезами иезуитов и критикует Вульгату за неточность перевода.

С первых строк стихотворения ставится под сомнение власть над поэтом спиритуального упражнения, предписываемого иезуитами. Донн обращается к абстрактно-математическому астрономическому образу, тогда как в «Духовных упражнениях» даже в размышлении о предметах невидимых (о грехах и душе) рекомендуется прибегать к помощи аллегорического воображения: «Представление места будет такое: *вообрази* душу свою в тленной плоти, *как бы* в темнице, а самого себя — с душою и телом, *как бы* изгнанником в этой юдоли, среди лютых зверей»¹¹²⁷. Исток подобных зримых картин-иносказаний восходит к средневековому аллегорическому сознанию. Конечно, такие «мелочи» можно отдать на откуп творческому воображению, либо сослаться на то, что Донн принял англиканство и вовсе не обязан строго следовать жесткому канону Лойолы, регламентирующему, что, когда, как, где, в каком состоянии делать в соответствии с почасовым расписанием в течение дня, недели, месяца.

Каково происхождение и функции этого чрезвычайно сложного геометрического, астрономического и векторного образа? Не ответив на этот вопрос, невозможно до конца понять многие коннотации словоупотреблений и движение концепта (концепты), которому подчинена архитектоника стихотворения. Донн избегает характерного для католицизма конкретно-чувственного образа и обращается к интеллектуальному абстрагированию, способному приблизить к метафизической сущности явления. Для эпохи Возрождения этот платоновский метод теологически обосновал Н. Кузанский в трактате «Об ученом незнании»: «Вступая на проложенный древними путь, скажем вместе с ними, что если приступить к божественному нам дано только через символы, то всего удобнее воспользоваться математическими знаками из-за их непреходящей достоверности»¹¹²⁸. Чистая мысль в геометрии овеществляется, а чувственное восприятие в ней очищается, предстает как более «тонкая» геометрическая материя. Комментаторы полагают, что Донн, употребляя словосочетание «first mover», имеет в виду аристотелевско-птолемеевскую астрономическую систему, и тогда напрашивается вывод, что поэт действительно вернулся к средневековому томизму, несмотря на открытия Коперника, Тихо Браге, Бруно, Кеплера и Галилея. Но в этом случае непонятны движения, которые совершают сферы в стихотворении. И если прочитать концепт в контексте астрономических открытий, споров и проблем

University Press, 1964. P. xxxiii.

¹¹²⁷ «Духовные упражнения» цитируются по изданию: Лойола И. Духовные упражнения. Paris: Bibliotheque Slave de Paris, 1996. С. 30.

¹¹²⁸ Кузанский Н. Сочинения: в 2 т. Т.1. С. 66.

XVI – начала XVII вв., то последовательность разворачивания образа становится прозрачной.

Астрономическую тему Донн заявляет в самом заглавии стихотворения «Good Friday, 1613. Riding Westward», так как именно эта наука занималась временем, которое зависит от закономерностей движения планет в метафизическом пространстве. По решению Никейского собора (325 г.), Пасха, праздник, центральный для всех христиан, назначалась благодаря астрономическим расчетам в первое воскресенье после полнолуния, следующего за днем весеннего равноденствия. Как неточности перевода Библии служили аргументом в пользу Реформации, так и астрономические гипотезы вели к дальнейшему расколу европейского мира. В ситуации, когда наука, государство и церковь не могли прийти к единству, вопрос о том, когда же праздновать Воскрешение Господне, был актуальным для каждого христианина, тем более для образованного. Донн жил и умер в эпоху взрыва астрономических открытий. Об их истинности яростно спорили, восхищались, писали романы, стихи; в них сильные мира сего и простые люди пытались разгадать Божий Промысел.

В 1613 г. Кеплер пишет «Беседу между двумя католиками, двумя протестантами и математиком», где он обсуждает календарный вопрос и убеждает принять реформу. Весной перед Пасхой этого же года император Матвей приглашает астронома в Регенсбург на заседание, где обсуждались преимущества новой календарной системы, но ученый так и не смог убедить своих оппонентов. Знал ли Донн об этих событиях? С большой долей вероятности можно дать положительный ответ, так как работы Кеплера попадали в Англию уже в рукописном виде через регулярную переписку с математиком Томасом Хериотом, а Донн был знаком с его учеником и корреспондентом У. Ловером, наблюдавшим Луну в телескоп до открытий Галилея. Кроме того, именно в этот момент между двумя странами возникает непосредственный контакт. Иаков I стремился укрепить союз с протестантскими политическими силами Германии благодаря браку своей дочери Елизаветы Стюарт с пфальцграфом Рейнским Фридрихом, курфюрстом, главой Евангелической унии (1609). Британия возлагала особые стратегические надежды на новый альянс. Донн, будучи причастным придворной и политической жизни, пишет «An Epithalamion, or Marriage Song on the Lady Elisabeth and Count Palatine being married on St. Valentines Day» («Эпиталаму, или Свадебную песню в честь принцессы Элизабет и пфальцграфа Фридриха, сочетавшихся браком в день св. Валентина»), где называет жениха и невесту фениксами, которые должны возродить из пепла Европу. Более того, сохранились упоминания о том, что Донн посещал И. Кеплера в Линце, когда сопровождал Донкастера в его поездке на континент в 1619 – 1620 гг.,¹¹²⁹ причем, ученый именно с этой встречей связывает двойственное отношение Донна к «новой философии».

Почему реформа, очевидная для многих европейских правителей, не была принята в протестантских странах? Астрономия, как и гуманитарное знание, вовлекается в водоворот религиозно-

¹¹²⁹ Bernstein J. Dr. Donne and Sir Edmund Gosse // *New Criterion*. 1998. Vol. 16 (March). P. 16-24.

политических и военных сражений. От исхода совещания в Регенсбурге частично зависела расстановка сил накануне назревающей Тридцатилетней войны в Германии, приведшей «чету фениксов»¹¹³⁰ на трон в 1619 г. Фридрих V будет предлагать Кеплеру должность придворного математика, а король Иаков I направит в Линц посла с поручением пригласить Кеплера в Лондон. Таким образом, имя и работы немецкого ученого были известны в Англии и пользовались доверием при королевском дворе.

В Европе конца XVI – начала XVII вв. складывается парадоксальная ситуация, когда католический лагерь инициирует календарную реформу, но 24 февраля 1616 г. Павел V объявил гелиоцентрическое учение еретическим. Тогда как в некоторых протестантских странах приняли коперниканскую систему и даже обсуждали теорию бесконечности и множественности миров Дж. Бруно, но отвергли григорианский календарь, поскольку не желали ходить к мессе по звонку папы. И внутри религиозно-политических союзов не было единства. Ещё в 1436 г. на Базельском Соборе Николай Кузанский предложил проект по исправлению юлианского календаря, и только в 1517 г. папа Лев X обсудит реформу, предложив Копернику участвовать в ней. Н. Коперник в трактате «Об обращении небесных сфер» (1543) объяснил астрономические погрешности в расчетах геоцентрическим учением и предложил гелиоцентрическую модель с правильными круговыми орбитами, эпициклами и равномерным движением планет.

В 1576 г. итальянский математик и медик А. Лилио вычислил календарную ошибку (к 1582 г. накопилась погрешность в 10 суток), и папа Григорий VIII, сторонник коперниканского учения, издал декрет о переходе на новый календарь. Астрономией под сомнение была поставлена не только дата Пасхи, но и год рождения Спасителя. В сочинении «Об истинной дате рождения Господа нашего Иисуса Христа» Кеплер отождествил Вифлеемскую звезду с великим соединением Сатурна и Юпитера и рассчитал, что она приходится на третий год до новой эры. В январе 1611 г. Галилей путем непосредственного наблюдения подтвердил гипотезу о том, что Венера, как и Марс, обращается вокруг Солнца, но не принял кеплеровской эллиптической траектории и неравномерного движения планет. К 1613 г. война между сторонниками Коперника и Птолемея пылала с прежней силой, и катализатором был не только поиск Истины, но и теолого-политические столкновения на фоне Контрреформации¹¹³¹.

«Страстная Пятница» начинается словами: «Let mans Soule be a Spheare, and then, in this, / The intelligence that moves, devotion is, / And as the other Spheare», которые отсылают нас к астрономическим спорам и языку ученых математических, теологических трактатов, диалогов, предлагающих научную гипотезу, построенную согласно закону геометрического соответствия. Эвтерпа внимает Урании, ибо

¹¹³⁰ Донн, восхваляя брак между Елизаветой Стюарт и пфальцграфом Фридрихом, сравнивает их с четой фениксов. Образ несёт в себе коннотации мистического союза, призванного возродить из пепла истинную Кафолическую Церковь.

¹¹³¹ Очень подробно рассмотрены астрономические и теологические споры вокруг гелиоцентризма на материалах писем и документов в монографии: *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинства Св. Церкви / пер. с ит. А. Брагина. М.: МИК, 1999.

Господом сказано: «Не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся» (Иер. 10:2). Поэтическое слово откликается на слово науки о Вселенной, перенося его в пространство души и решая проблему личного спасения в свете новых открытий человеческого ума и зрения. Согласно неоплатонической традиции, путь к божественному возможен посредством уподобления, и Донн прибегает к языку геометрии. Богословское сочинение подчинено экзегезе, оно просвещает с молитвой и дает практическое духовное наставление. Душа не просто метафорически уподобляется (аналогична) сфере, но на математическом языке тождественна ей, что и следует доказать.

На каком же основании поэт разрушает границы между физикой и метафизикой? Единство миров Кеплер доказал в «Новой Астрономии» (1609): «В подлунном мире и в механических движениях имеются примеры, подтверждающие закономерный характер неравномерности небесных движений и, тем самым, что закономерный характер этой неравномерности является физическим»¹¹³². В «Космографической Тайне» (1596), исследуя мировую гармонию Кеплер полагает, что она, имея форму окружности от Бога, обладает врожденным знанием о гармонических пропорциях, которые соответствуют рациональным разбиениям окружности. Она воспринимает созвучия определенных музыкальных интервалов и подчинена пропорциям углов, образуемых световыми лучами, исходящими от звезд к Земле. Донн объединяет учение о душе Аристотеля¹¹³³ (в «Anima» философ утверждает, что она, являясь формой тела, имеет очертания сферы) и Кеплера. Далее, следуя закону подобия, поэт связывает эти представления с христианским учением о Всевышнем. Еще бл. Августин понимал сферу как геометрический символа Бога, что нашло свое развитие в Шартрской теологической школе, где появилось известное определение: «Бог – это сфера, окружность которой нигде, а центр – везде». Ренессансные неоплатоники пытались прочесть Книгу Природы и сказать о Боге на языке *mathesis universalis* (универсальной, всеобщей науки), на звание которой претендовала математика. В каких отношениях астрономические гипотезы находятся с данным религиозно-поэтическим текстом, который уже в силу способа речевой организации находится на границах поэтической образности, религии, астрономии и геометрии?

Первый период стихотворения подчинен математической логике, что четко выражено в грамматической конструкции: *let... and then... and as... and being. Hence... that... when*. Донн, обозначая душу посредством абстрактно-геометрического символа, воспроизводит последовательность теоремы, чтобы понять, в какой степени Душа – это сфера, и насколько совпадают законы подлунные и надлунные. Он сверяет часы своей души с небесным циферблатом, как это советовали делать Платон и Фичино. Перед нами разворачивается уравнение с одним неизвестным, которое позволяет выяснить, что является двигателем души и каков ее вектор: предположим, что душа – это сфера, тогда *devotion* –

¹¹³² Бельи Ю.А. Иоганн Кеплер. М.: Наука, 1971. С. 6.

¹¹³³ Подробно генезис этой идеи рассмотрен в работе: *Cambers A.B. «Good Friday, 1613. Riding Westward». The Poem and the Tradition // English Literary History. 1961. No. 28. P. 32–41.*

это движущая интеллигенция. Подобно тому, как другие сферы движутся, так и наши души вращаются. Но метод индукции и тождества приводит лирического героя к паралогизму: следовательно, меня уносит к Западу, а форма (очертание) моей души *bends* (изгибается, наклоняется, влечется) к Востоку.

В чем состоит ошибка, погрешность, изменившая, деформировавшая «форму души» («*Soules forme*») и противоположная первоначальной посылке идеальной платоновской «*Soule-Spheare*»? Противоречиями чревато слово «*devotion*», которое стремится реализовать значения от преданности, глубокой привязанности, ревностного служения, любви и амбиции до набожности, религиозного рвения. Именно в этой многосмысленности кроется источник отклонения от платоновской идеи. Религиозное служение «*devotion*» уводит к теологическому принципу организации словесно-поэтического ряда, циклическому медитативному раскрытию божественных смыслов Св. Писания на разных уровнях. В следующих строках: «*And as the other Spheares, by being growne / Subject to forraigne motion, lose their owne*» – возникает астрономическое значение «*devotion*». Принцип движения планет установлен Создателем. Звезды, как сотворенные давно, так и рожденные недавно, «вращиваются» в глубокой привязанности, подчинении и служении, ими движет Божественная Любовь, воспетая в европейской поэзии Данте. Социальные и астрономические категории становятся взаимопроницаемы. На границах двух реальностей осмысливается гилбертовский магнетизм, сила притяжения. Солнце, Юпитер, Земля, как и сильные мира сего подчиняют своему движению малые сферы, таков закон мировой иерархии.

Существительное «*motion*» благодаря смысловым и фонетическим связям раскрывается как проявление «*devotion*». Оно тоже таит в себе угрозу, так как в физике имеет чрезвычайно широкий спектр словоупотреблений. Им обозначаются разные способы движения: вечное движение, движение в космосе, годичное движение Солнца, движение по инерции, дрейф, вращение и даже колебание. Так в поэтический текст проникает кеплеровское понятие «лени» или инерции планет, благодаря которой их скорость замедляется, и тогда Перводвигатель стремится восстановить изначально заложенную в творческом акте природную форму: «*And being by others hurried every day, / Scarce in a yeare their naturall forme obey*». Поэтому движение планет и душ к моменту весеннего равноденствия ускоряется, делается поспешным – «*hurried*» и даже вихревым – «*whirld*». Ключевыми в стихотворении оказываются слова, связанные с идеей формы, движения и натурального, естественного порядка, заложенного Создателем.

Потеря собственной воли – это благо, так как ведет к служению и гармонии, но вследствие грехопадения возникает разлад, и души не всегда могут распознать истинный Перводвигатель и «привязаться» к нему, увлекаясь ложным: «*Pleasure or businesse, so, our Soules admit / For their first mover, and are whirld by it. / Hence is't, that I am carryed towards the West / Thisday, when my Soules forme bends toward the East*». Оппозиции, заложенные в «*devotion*» (служение небесному/земному), несколькими строками ранее уживавшиеся в одном слове, разрывают его, и рождаются «*pleasure or businesse*». Союз «*or*» употребляется в логическом значении «или», так как, по определению, в мире существует только один

Перводвигатель, подчиняющий все сферы. Но далее «он» реализует значение логического «и», возникает паралогизм: лирическим героем движут сразу оба начала. Благодаря опыту, поднявшись на высоты рационального знания, поэтический субъект сталкивается с логической ошибкой.

Парадокс, взращенный в светской поэзии Донна как способ найти/выявить новые отношения между словом, человеком и миром, трансформируется в теологическую экзегезу. С этого момента стихотворение подчинено божественным парадоксам, и если для человека они – фактор разрушительный, то Бог имеет над ними власть. «Devotion» безуспешно пытается вернуть к гармонии все заложенные в себе смыслы, это и приводит к деформации отношений души и тела, утрате предначертанного пути. Векторы движения оказываются разнонаправленными, что усугубляется параллельным повтором «towards». Местоимение «I» сочетается с глаголом в страдательном залоге и лишено возможности собственного движения: в скорбный день его увлекает и уносит «pleasure» (наслаждение, удовольствие, радость). Но «my Soules forme» стремится преодолеть чуждое влияние и выбирает «businessse» (долг). Это и приводит к потере идеальной природной формы-Сферы. «I» не может как «блуждающие звезды» обратить свой путь. Они тоже сначала движутся на Запад, затем останавливаются и движутся на Восток с тем, чтобы после остановки вновь повторить свой путь. В стихотворении рождается метафора сферы, потерявшей свою орбиту.

Возникает топос, характерный для эпического библейского мышления: одинокий человек, объятый небом, вопрошающий небо. Лирический герой не просто оказался в дороге – он сбился с предначертанного пути, подобно иным небесным телам. В год появления на свет Донна (1672 г.) весь европейский мир был свидетелем рождения нового небесного объекта в созвездии Кассиопеи, имеющем форму буквы W¹¹³⁴. Это сенсационное открытие разрушило знание астрономов о неизменности небесных тел и метафизического пространства. Поэт видел в этом событии недобрый знак и своей судьбы, так как, по Фичино и Кеплеру, душа попадает под влияние внешних форм, образованных световыми лучами, и запечатлевает их в памяти с самого рождения, потому что из-за «формы окружности обладает врожденным представлением о Зодиаке. На судьбы людей влияют лучи, испускаемые неподвижными звездами, а планетами»¹¹³⁵. А в 1577 г. Тихо Браге, наблюдая комету, приходит к выводу, что она движется не по твердым сферам, а находится вне пределов лунной области.

В 1604 г. вспыхнула еще одна звезда в созвездии Змееносца. В 1607 г. на небосводе злое еще появляется комета, которая позже была идентифицирована как комета Галлея. Кеплер приходит к выводу, что траектория движения комет не круговая, а прямолинейная. А согласно Платону и Галилею, прямолинейное движение в космосе было свойственно объектам во время сотворения мира до того,

¹¹³⁴ См. подробнее о реакции поэтов на астрономические события 1772 и 1604 Главы 1 кн.: Levy D. H. The Sky in Early Modern English Literature..., 2011.

¹¹³⁵ Данилов Ю.А. Гармония и астрология в трудах Кеплера; <http://www.philosophy.ru/iphra/library/ruspaper/DANILOV1.htm> (дата обращения: 15. 02.2015).

как они достигли своего места и приняли круговые орбиты. Следовательно, Донн отождествляет лирическое «I» именно с подобными явлениями, нарушающими природный строй, так как не в силах возвратиться на Восток, подобно другим планетам и душам. Через последовательное описание особенностей движения астрономических тел понятны метафизические причины, управляющие и душой. Ее графические очертания теперь напоминают «хвостатую комету». Вращательное круговое движение сменяется разнонаправленным линейным: тело движется на Запад (I am carryed towards the West), а душа стремится к Востоку (my Soules forme bends toward the East).

В «Страстной Пятнице» мысль нисходит от общего к единичному. В начале стихотворения «mans Soule» предстает перед нами как предмет, лишенный индивидуальных черт, что подчеркивается индуктивными построениями и безличной интонацией научно-теологического трактата. Перед нами грешный «человек вообще» (Everymane), который не отличает своей души от «our Souls». Местоимение «I» появляется и отделяется только в десятом стихе с развитием мотива странствия, свидетельствующем об отпадении от остальных. Лирический герой говорит о разрыве былой связи. Возникает сложный образ поэтического субъекта, состоящего из двух взаимосвязанных начал: телесного «I» и духовного «my Soules forme». «Я» увлекает за собой и свою душу, которая все-таки стремится к воссоединению с родной стихией. Донн метафорически воплощает теологическую теорию о взаимоотношении части и целого, которая служит раскрытию отношений между множеством душ и бесконечным Творцом. Человек, являясь подобием Бога, устремляется к своему естественному, природному бесконечному единому.

Топосы пути и пилигрима. Если первая композиционная часть посвящена выявлению взаимосвязи между сферами земными и небесными, то во второй астрономическое тождество продолжается повествованием о Страстях Христовых. Каким образом Донну удастся соединить эти образы в концепте? Каждый день (every day) человеческого бытия подчинен Божественному порядку годового цикла, который для христианина связан прежде всего с Дванадцятью праздниками. Самый важный среди них – Пасха. Но «our» сменяется отделившимся «I», и лирический герой выпадает из космической литургии в этот день (this day), когда природный баланс между тьмой и светом нарушается в пользу последнего, порождая бесконечный день (endlesse day). На первый взгляд, «I» удастся подчинить «my Soules forme», и дальнейшая логика развития образа лирического героя, осознавшего метафизическое одиночество, приводит к его окончательному отпадению. Тем не менее, именно здесь и начинается путь к Спасителю, потому что Бога «можно видеть только по ту сторону совпадения противоположностей, ни в коем случае не здесь»¹¹³⁶. Чем дальше он движется на Запад, тем вернее приближается к Христу. Как поэту удастся разрешить этот парадокс и преобразовать прямую в круг¹¹³⁷?

¹¹³⁶ Кузанский Н. Ук. соч. Т. 2. С. 53.

¹¹³⁷ См. подробнее о концепте квадратуры круга у Донна в статье: Wilcox H. Squaring the Circle: Metaphors of the Divine in the Work of Donne and His Contemporaries // JDJ. 1994. Vol.13. No. 1, 2. P. 61–80.

В полную силу вступает тема, заявленная в заглавии «Good Friday, 1613. Riding Westward». Пятница имеет сакральное значение со времен Ветхого Завета. Это иудейская пасха, праздник Великого Исхода богоизбранного народа из египетского рабства в Землю Обетованную. Пятница в христианском понимании – день, когда Ветхий Завет сменился Новым и Ветхая Церковь – Новой, это исход из рабства первородного греха в Новый Иерусалим. Новый Завет был скреплен кровью Спасителя, и его символическим напоминанием стало св. причастие Тайной Вечери. Гнев Бога-Отца был утолен жертвоприношением Сына. Ветхозаветная суббота стала христианской Пятницей.

Астрономический концепт в свете Священного Писания обретает сияющие глубины. Поэтическое слово, поднявшись на метафизические высоты посредством ума, обращается вспять на Землю, ведомое Словом Откровения. С каждым стихом слова все более «утяжеляются», насыщаются сакральными смыслами. Логика, которая привела к открытию парадоксальной истины, продолжает свой путь вслед за Библией, пророчествующей о том, когда настанет *«ни день, ни ночь»*; лишь в вечернее время явится свет. И будет в тот день, *живые воды* потекут из Иерусалима, *половина* их к морю *восточному* и половина их к морю *западному*» (Зах. 14:8): «Hence is't, that I am carryed towards the West/ Thisday, when my Soules forme bends toward the East».

Настойчиво возвращается мотив, обозначенный Донном в названии, где указан не только вектор, но и способ передвижения: «riding» означает «едуший верхом, либо в экипаже». Конечно, в этом можно увидеть только реалии того времени и сделать элементарный вывод, что Донн поехал в Уэлс по суше и на лошадях, а не пешком или по морю¹¹³⁸. Но если вспомнить метафорическую, символическую, сакральную глубину и значимость топосов пути и странствия в христианстве, то путешествие и его способ станет ответом на вопрос, чем движим лирический герой и почему он повернут спиной к Спасителю в буквальном и аналогическом смысле. В «Страстной Пятнице» лирический герой – пилигрим, который странствует не только по Англии или к смерти, но сейчас путь его медитирующего разума лежит сквозь преграды греховности в метафизическое пространство в поисках истины.

Топос дороги изначально присутствует во втором варианте названия (on the Waye) и в уподоблении душ небесным сферам, так как в древнегреческом слово «планета» означает «странница». В «Новой Астрономии» Кеплер сравнивал странствие своего ума к небесным телам с морскими экспедициями Христофора Колумба, Магеллана и португальцев на Запад. Мотив открытия благодаря путешествию в эпоху Возрождения наполняется реальным конкретно-историческим, научным и теологическим содержанием. Вырисовывается общая черта, свойственная мышлению того времени: «Новую Астрономию», «Страстную Пятницу 1613» и тексты, повествующие о плавании к неведомым землям, объединяет желание не только сообщить о результатах, но и рассказать о трудностях, препятствиях, терниях на пути, «ознакомить с доводами, оговорками, счастливо преодоленными опасностями».

¹¹³⁸ Это может послужить аргументом, опровергающим предположение комментаторов, что «Westward» может указывать направление движения Донна в заречный район Лондона или в Америку.

ми, которые привели к открытиям»¹¹³⁹.

Вступив на дорогу в Страстную Пятницу, лирический герой прямо нарушает установление, данное Богом через Исаяно, – соблюдать в молитве и посте «субботу»: «Если ты удержишь ногу твою ради субботы от исполнения прихотей твоих во святейший день Мой, и будешь называть субботу отрадою, святым днем Господним, чествуемым, и почишь ее тем, что не будешь заниматься обычными твоими делами, угождать твоей прихоти и пустословить» (Ис. 58:13,14). Таким образом, слова «pleasure or business» содержат и указание на «прихоти», обыденные, земные дела, которые необходимо было оставить, чтобы посвятить день Богу. Сами по себе эти занятия не являются греховными, но всему свое время. И если человек следует заповеди бодрствовать и скорбеть, вспоминать о жертве в молитве и причастии, то он соучаствует в своем очищении.

Страдательный залог «I am carried» констатирует утрату воли лирическим героем на физическом и метафизическом уровнях. Обыденное событие (его везут по дороге кони) становится для него знаком пророчества Захарии, которое вновь сбывается в сакральном годовом цикле. В книге, где предсказано пришествие Мессии, одним из центральных символов являются кони¹¹⁴⁰, которые истолковываются как ангелы. В донновском стихотворении – это «the intelligence that moves, devotion is». В то время как Спаситель соединяет Полуса (стороны северную и полуденную), ангелы увозят лирического героя на Запад.

Таким образом, вектор движения приобретает символическое значение жизни греховного человека, наполненной повседневными заботами и радостями, неизбежно и неизменно уносящей его к пределу смерти. Запад – символ обитания тьмы, греха, разрушения и вечной гибели. Восток – обретения искупления, милосердия, вечной жизни и света. Так начинает звучать лирическая интонация публичной исповеди, которая становится живой канвой для астрономического концепта и библейских аллюзий. В словах пророка: «В тот день, говорит Господь, Я поражу всякого коня бешенством и всадника его безумием, а на дом Иудин отверзу очи Мои; всякого же коня у народов поражу слепотою» (Зах. 12:14) Донн видит свою участь и современное состояние христианского мира. Если человек забывает о времени, назначенном для служения Господу, божественная воля делает бешеным Ангела и он увлекает душу на Запад. Ум, озабоченный земным, отягощенный житейским здравомыслием, теряет способность богопознания и возможность прозрения. Безумство в сакральном смысле – это признак греховности, утраты благой воли, настоящего Перводвигателя, который «путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6). Лирический герой вместо того, чтобы идти по тернистому и извилистому склону Холма Истины

¹¹³⁹ Бельгий Ю.А. Иоганн Кеплер. С. 93.

¹¹⁴⁰ «В первой колеснице кони рыжие, а во второй колеснице кони вороные; в третьей колеснице кони белые, а в четвертой колеснице кони пегие, сильные <...> это выходят четыре духа небесных, которые предстоит пред Господом всей земли. Вороные кони там выходят к стране северной и белые идут за ними, а пегие идут к стране полуденной. <...> и он сказал: идите, пройдите землю - и они прошли землю. <...> вышедшие в землю северную успокоили дух Мой на земле северной» (Зах. 6:2–8).

(Голгофы) в надежде узреть Христа, ослепленный безумием, скачет в пределы смерти. Поэтическая речь звучит все более скупо и спрессовано: «There I should see a Sunne, by rising set, / And by that setting endlesse day beget, / But that Christ on this Crosse, did rise and fall, / Sinne had eternally benighted all».

Изогнутое очертание души соответствует состоянию Мира. Мотив нарушения природного порядка (*naturall forme*) нарастает от стиха к стиху в ускоряющемся движении планет и души. Но восходящее Солнце неожиданно застывает, прекращает свой ход: «...Sunne, by rising set». Лирический герой не в силах остановиться. В Страстную Пятницу Солнце – мерило порядка и гармонии, созданное «отделять свет от тьмы» (Быт. 1:18), день от ночи, сотворенное для знамений, времен и годов, утрачивает свое предназначение. Начинает казаться, что именно благодаря этому и рождается вечный день. В тринадцатом стихе многочисленные «and» уничтожаются союзом «but»: не Солнце порождает бесконечный день, его источник – Христос на Кресте. Поэтому словосочетание «rising set» начинает восприниматься как оксюморон: взошедшее Солнце заходит, будучи в зените?! Оно заходит за Крест, Христос затмевает Солнце, Он – Зенит. Тьма и свет воссоединяются, на мир опускается божественный мрак, о котором Дионисий Ареопагит сказал: «Божественный Мрак – это тот “неприступный свет”, в котором, говорится, обитает Бог, невидимый из-за чрезмерной светлости и неприступный из-за избытка сверхсущественного светоизлияния»¹¹⁴¹. Образ Солнца органично связывает астрономический концепт с библейским: физические и метафизические функции Светила (источник света, тепла и движения) переходят ко Христу.

«Rising» Солнца затемняется «rise» (вознесением на Крест), «set» трансформируется в глагол «fall», который раскрывает заложенные в нем коннотации. Христос гибнет на Кресте, вознесшись; «падает», так как унижен позорной смертью, и одновременно рождается, как ягненок. Смерть чревата рождением, мрак – светом. Распятие Христа, традиционно осмысляемое как заклание Божественного Агнца, Донн также наделяет астрономическим значением. В Страстную Пятницу в смертных муках зарождается новый год, новый месяц (знак Овна), новый вечный день (*endlesse day beget*) и новый Адам. Ветхозаветное пророчество, явленное Иакову, сбывается: Божественный Первенец становится Агнцем, его жертвой искупается и попирается «Sinne had eternally benighted all».

Синтаксический период, который начался с описания солнечного затмения (*a Sunne, by rising set*), завершается уничтожением былой всеохватывающей власти греха (*Sinne had eternally benighted all*). Это значение подчеркивается временной инверсией: грамматическая форма сказуемого в прошедшем времени употребляется после глагола в настоящем времени, тогда как сначала было совершено грехопадение, а потом Христос его искупил. Грехопадение аннулируется, отодвигается в метафизическую ночь. Перед нами образ, несущий на себе отпечаток схоластики, когда благодаря грамматической инверсии демонстрируется божественное Провидение и воля. Крест оказывается на границе

¹¹⁴¹ Дионисий Ареопагит. Сочинения. СПб.: Алетея, 2002. С. 181.

света и тьмы и превращает тьму в свет. Божественный Мрак изгоняет мрак греха. Божественная смерть попирает смерть, рожденную грехом. Новый Адам исправляет ослушание, ошибку Ветхого Адама, и в слове «Sinne» буква «I» заменяется на «u», что выражает себя в звуковой, графической и смысловой антитезе Sunne-Sinne. Стихотворение, с первой строки заявившее закон тождества физического и метафизического, последовательно реализует его на разных поэтических уровнях: в сравнениях, параллелизмах, антитезах и парной рифмовке стиха.

Таким образом, грех – истинный источник астрономических катаклизмов, и, чтобы избавиться от его безграничной власти Вселенную, необходимо остановить ее движение к гибели и затем вернуть вспять движение всех сфер. Тема личной греховности становится доминирующей. Сначала лирическому герою кажется, что он может и должен видеть застывшее Солнце («I should see a Sunne»). Но открытие, что умирает не светило, а Христос, с появлением союза «but» окончательно разрушает логическую стройность. Утрачивается последовательность временных форм (прошлое и будущее время развиваются в настоящем), противоположности совпадают, что вносит смятение в стихотворную интонацию. Поэтический субъект в 13-м стихе констатирует, что он не видит: «Yet dare I almost be glad, / do not see / That spectacle of too much weight for mee». Если он способен зреть затмившееся Светило, то Христа – нет. В одной строке лирический герой с предельной искренностью исповедует взаимодополняющие и взаимоисключающие чувства. Возникает платоновско-христианский зрительный образ человека, вышедшего из пещеры и узревшего свет Истины, его глаз еще не способен воспринять ее из-за долгого пребывания во тьме незнания и греха.

В свете Нового Завета Донн переосмысляет предостережение Моисея: «... человек не может увидеть меня и остаться в живых» (Исх. 33:20). Если в Ветхом Завете Бог незрим из-за грехопадения, и его явление человеку смертоносно, то для того, чтобы заключить Новый Завет, Бог пришел в дольний мир в образе человеческом. Мир стал свидетелем Боговоплощения и остался жив, но теперь зрит его смерть, и кажется, что наступает хаос. Логика концепта «Страстной Пятницы» подчинена последовательному разворачиванию мотива деформации, возникнув в пятом стихе (*forme bends*), он неуклонно нарастает: «What a death were it then to see God dye? / It made his owne Lieutenant Nature shrink, / It made his foot stoole crack, and the Sunne winke».

Абстрактный стиль геометрии сменяется величественным эпическим повествованием Евангелия, который неизменно сопровождает интонация оплакивания Спасителя и своих грехов¹¹⁴². Лирический герой, лишенный возможности непосредственно зреть, в сокрушении повествует о тех, кто был свидетелем смерти Бога-Сына. Что же происходит с теми, кто «to see God dye»? Природа представляется одушевленным образом Наместника Творца, со смертью Христа она содрогается в конвульсиях землетрясения. И Земля, ставшая подножием Креста-Жертвенника, а не Престола, раскалывается.

¹¹⁴² Образец подобных текстов мы встречаем у Григория Нисского в «Плаче ко Христу» и «Плаче о себе самом» (Нисский Григорий. Собрание творений. СПб.: тип. Сойкина, репринт ТСЛ, 1994. С. 109–111).

Образ, связанный со зрением, продолжает разворачиваться: Солнце мерцает, мигает («winke»), подобно оку, что отсылает нас к наблюдениям Галилея, обнаружившем на Солнце пятна. Пространственные синтаксические периоды укорачиваются. Плавная, насыщенная дифтонгами и трифтонгами интонация сменяется резкими, грохочущими сочетаниями согласных: *shrinke – crack – winke*. Нарушение Гармонии Мира поэт воплощает в аллитерационном образе, сопровождающем смысловую метафору. Музыкальность, заявленная в начале стихотворения образом души-сферы и существительным «motion» (движение голосов) вырождается в дисгармонию, назревавшую с нарушением природного порядка. Здесь какофония достигает своей кульминации и разрешается в образе рук Спасителя. Они соединяют Север и Юг, направляя вектор в небо, примиряя антиподов, Бога и человека, настраивая разлаженную музыку сфер: «*Could I behold those hands which span the Poles, / And tune all spheares at once peirc'd, with those holes?*»¹¹⁴³

Проходя через отверстия-раны в руках, все сферы каждый год в Страстную Пятницу восстанавливают астрономическую погрешность, выравнивают свой ход и неправильные орбиты. Символические значения чувственных образов Св. Писания описал Дионисий Ареопагит, для которого руки означают силу «производить, действовать и совершать»¹¹⁴⁴. Пробытые руки Бога-Сына на кресте дают силу Ангелам, движущим Интеллигенциям (*the intelligence that moves*). Распятый Христос является истинным Перводвигателем Вселенной. Эта точка зрения восходит к утверждению Николая Кузанского, считавшего, что не Земля и даже не Солнце, а Бог находится в центре Универсума и правит им¹¹⁴⁵. Таким образом, Христос находится в середине Сферы-Мироздания, которую Он одновременно заключает в себя, будучи Сферой. И в этом нет противоречия, так тот же Николай Кузанский впервые обосновал и примирил высказывания, описывающие Бога как прямую, треугольник, квадрат, круг, сферу, математически доказывая, что «бесконечная кривизна есть бесконечная прямизна»¹¹⁴⁶.

¹¹⁴³ См. подробнее о музыкальных метафорах у Дж. Донна: *Bryan N.S. Gooch. Music for Donne // JDI. 1996. Vol. 15. P. 171–188.*

¹¹⁴⁴ *Дионисий Ареопагит. Ук. соч. С. 189.*

¹¹⁴⁵ «Если невозможно, чтобы мир был заключен между телесными центром и внешней окружностью, то непостижим этот мир, и центр и окружность которого — Бог; хотя этот мир не бесконечен, однако его нельзя помыслить и конечным, поскольку у него нет пределов, между которыми он был бы замкнут! Раз Земля не может быть центром, она не может быть совершенно неподвижной, а обязательно движется так, что может двигаться еще бесконечно медленнее. И как Земля не центр мира, так сфера неподвижных звезд не есть его окружность <...>. Кто центр мира, то есть бог благословенный, тот и центр Земли, всех сфер и всего в мире; он же одновременно — бесконечная окружность всего» (*Кузанский Н. Ук. соч. Т. 1. С. 131*). «Его величие [Бога] нет конца, абсолютный максимум, он и автор и созерцатель своих произведений, и он же их конечная цель, так что все в нем и вне его ничто, начало, середина и конец всего, он есть центр и окружность Вселенной» (Там же. С. 141). «Христос — центр и окружность интеллектуальной природы и, поскольку ее духовностью охвачено все, он выше всего; но в чистых разумных душах и в интеллигенциях, то есть небесах, рассказывающих о его славе, он покоится как в своем храме. В этом смысле мы и понимаем, что Христос вознесся над всяким пространством и временем в нетленную неопишемую никаким словом обитель, поскольку поднялся над всеми небесами, наполнив собой все. Как Бог он есть все во всем, и он царит в духовных небесах как сама истина; и восседает, если говорить в пространственном смысле, скорее в центре, чем на окружности, как жизнь всех разумных душ и тем самым их центр» Там же. С. 168).

¹¹⁴⁶ Там же. С. 73.

Линии Распятия становятся векторами. Спаситель, будучи предвечной первопричиной света, тепла и движения, становится бесконечной прямой¹¹⁴⁷, пронизывает музыку сфер, исправляет (corrects) погрешность в траектории. «Devotion» возвращает себе полноту смыслов. Теперь это настроенная музыка, религиозное служение Создателю сфер небесных и человеческих душ, которые в этот день вместе возносят молитвы в Церкви – Теле Христовом. Ведомые глубокой привязанностью (магнитной силой притяжения), они проникают сквозь отверстия прибитых рук и делаются его частью, омываемые кровью. Путь человека лежит через Церковь, она – врата к Богу. Сбывается пророчество, данное Захарии: «В тот день откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима для омытия греха и нечистоты» (Зах. 13:1): «Could I behold that endless height which is / Zenith to us, and our Antipodes, / Humbled below us? or that blood which is / The seat of all our Soules, if not of his, / Made durt of dust, or that flesh which was worne / By God, for his apparell, rag'd, and torne?»

Мотив унижения и поругания развивается в своеобразном космическом пресуществлении всех душ в кровь Христову, праха земного (человека) в облачение – плоть Иисуса. Род человеческий участвует в смерти Спасителя. И Он, умирая, становится вместилищем каждого: «В тот день будет Господь *един*, и имя Его *едино*» (Зах. 14:9). Образ смерти, распада нагнетается с каждым новым стихом в расколотости Земли и сфер, проникающих сквозь дыры пригвожденных рук, и достигает своей кульминации в образе изорванной одежды израненного Тела Господня. Род людской в этот день принимает участие в таинстве Искупления: устремляясь к ранам, восстанавливает целостность Мистического тела и тем самым готовит будущее Воскрешение. Но лирический герой, будучи Его частью, отпадает, из-за этого на теле Спасителя появляется еще одна рана. Отпавшая душа так и не смогла присоединиться к общему Божественному порядку. Теолого-астрономическое понимание формы смыкается с библейским символом «одежд», чрезвычайно важных в сотериологической эсхатологической концепции.

В стихотворении не происходит полного разрушения Великой Цепи Бытия и распада старых связей до состояния Хаоса или как во времена потопа, а восстанавливаются частично искаженные за год гармонические пропорции. В какой степени эта поэтическая модель Вселенной соответствует известным к тому времени астрономическим гипотезам? Перед нами возникает Универсум с неравномерным ленивым вращением вращаемых (are whirld by it) неидеальных сфер, ведомых силой притяжения-магнетизма: «Subject to forraigne motion, lose their owne». Их скорость увеличивается по мере приближения к Перводвигателю: «being by others hurried every day, / Scarce in a yeare their naturall forme obey». Наряду с круговыми траекториями движения присутствуют и линейные: «I am carryed towards the West / This day, when my Soules forme bends toward the East». Орбиты планет надо исправлять,

¹¹⁴⁷ Иные аспекты (соотношение круга и прямой, округлость греха, искупление в поэзии и прозе Донна), которые могут дополнить данное исследование, рассмотрены в работе: *Fischler A.* «Lines which circles do contain»: circles, the cross, and Donne's dialectic scheme of salvation // *Papers on Language & Literature*, Spring. 1994. Vol. 30. No. 2. P.169.

настраивать (*tune all spheares*), следовательно, они не имеют формы круга, что тоже является открытием Кеплера, который математически доказал, что их траектория соответствует эллипсу и в одном из его фокусов располагается Солнце, источник света, энергии, движения.

Таким образом, представлены все признаки кеплеровской гелиоцентрической Вселенной, описанной в «Новой Астрономии» (1609). Но в истинном геометрическом центре эллипса Донн помещает Бога-Сына: «*Sunne, by rising set, / And by that setting endlesse day beget; / But that Christ on this Crosse*». В концепте, перевоссоздающем таинство Искушения, поэт примиряет евангельское повествование с кеплеровским пониманием гармонии, платоновской идеальной (безгрешной) формой и теоцентризмом Кузанца. Под влиянием развития динамики в начале XVII в. гармония платоновского мира идей и безупречных форм привела к новому пониманию гармонического, которое «означало некую закономерность, содержащуюся в движении, и непременно требовало согласия с опытом»¹¹⁴⁸. Для поэта открытия астронома – математическое свидетельство нарушения Божественного порядка, греховности мира. Идеальные формы были присущи Универсуму до грехопадения. Первозданное состояние и пришел вернуть Сын Божий. Благодаря кровной жертве Спасителя мир не погрузился в хаос – ему было даровано обновление, коррекция. Каждый год в цикле космической литургии (служения) происходит возвращение на круги своя: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Богу нашему <...>, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими» (Ис. 40:3–5).

Астрономические образы – не просто изысканное сравнение, но одна из органических составляющих концепта, который построен по закону тождества и поэтического параллелизма, уводящего к Божественному, раскрывающего взаимосвязь/отношения между человеком, миром и Богом. Страстная Пятница – день, когда Вселенная каждый год послушно обретает утраченную природную форму (*naturall forme obey*), и движения Сфер небесных и земных синхронизируются (*tune all spheares*). Космическая Страстная Пятница и земная должны совпасть, человеческий календарь должен быть откорректирован небесным – такова позиция поэта в полемике о календарной реформе: ведь, указав в заглавии год и день недели, он опускает месяц и число. Данное стихотворение существует в силовом поле разных уровней бытия, текстов и стилей. Политические, исторические, научные и теологические реалии своего времени Донн сверяет с Библией, в этом он согласен со св. Августином¹¹⁴⁹. Поэт стремится распознать в этих знаках Божественное Провидение. Таким образом, астрономические открытия не подрывают веру в Творца, а лишь ставят под сомнение авторитет католической церкви, ее достоинство и претензии на посредничество в мировой геоцентрической иерархии между земным и небесным, свидетельствуя о ложности ее пути как не соответствующего Истине.

¹¹⁴⁸ Белый Ю.А. Иоганн Кеплер. С. 10.

¹¹⁴⁹ «Мы должны быть твердо убеждены в том, что все истины касательно природных явлений, которые мудрецы этого мира могли бы действительно доказать, не должны противоречить Св. Писанию; и напротив, если то, чему они учат в своих книгах, противоречит <...> нам следует без малейшего сомнения считать неверным и по возможности доказать это, чтобы сохранить твердо веру в Господа» (цит. по кн.: *Фантоли А. Галилей... С. 147.*

Медитация как поэтический жанр: Дж. Донн и И. Лойола. Лирический герой вынужден искать иной способ вернуть утраченную гармонию. Об этом – третья часть стихотворения, где акцент постепенно смещается от описания Распятия к личностному религиозно-поэтическому переживанию своей греховности. На что он уповает? Парадоксально, но по мере развития образа поэтического субъекта возникает ощущение, что он готов исповедоваться еще в одном грехе – в отчаянии. В то время как другие души в Страстную Пятницу очищаются в жертвенной крови, он все дальше уходит от Бога и не видит путей, ведущих к Нему. Глагол «see» употребляется Донном в буквальном и спиритуальном значении, но обе возможности видеть оказываются отвергнутыми. Почему? Ведь опыт приблизился к Истине благодаря новому необычайно высокому статусу человеческого зрения. Искаженному грехом телесному оку стала доступна метафизическая реальность: Галилей в 1609 г. увидел лунный пейзаж, три спутника Юпитера и звезды Млечного пути («Звёздный вестник», 1610 г.). Для поэтического субъекта стало преградой пространство и время: он не видит в буквальном смысле, так как обращен спиной к Спасителю. Адам и его потомки утратили вечность и стали подвластны времени, которое отделяет их от Страстной Пятницы (стихотворение подчеркнуто датировано 1613 годом).

Он раскаивается в своей слепоте и не может ее преодолеть своими силами. Поэт смиренно следует за Св. Писанием, избегает иезуитских «вольностей», которых нет в Библии. Отпавшая душа не способна узреть Христа в нарождающемся вечном дне, что подчеркивается анафорой: «Could I behold». Созерцание, рекомендованное Лойолой как основной путь к Богу, исключается в силу пространственных, временных, метафизических и этических причин. Тьма греха в Страстную Пятницу не дает лирическому герою видеть Христа.

Слово «spectacle» приобретает негативный оттенок, отсылающий нас к католическим аутодафе или лойоловским рекомендациям начинать духовные упражнения с ясного, отчетливого визуального воссоздания и представления в уме «места, где находится то, что я хочу созерцать, например храм или гора, где находится Иисус Христос или Богородица»¹¹⁵⁰. Донн последовательно верен учению св. Августина о невозможности непосредственного видения Бога в состоянии греха, так как форма души искажена. Фраза: «Yet dare I almost be glad, I do not see», – способная шокировать даже атеиста, выражает протестантское несогласие с инструкциями иезуита, который требует не возбуждать мыслей «добрых и святых, как, например, о Воскресении и о небе, но, напротив, настраивать себя на печаль, скорбь и сокрушение, часто поминать труды и скорби Христа»¹¹⁵¹.

Лирический герой одновременно испытывает противоречивые чувства и ощущения: радость, скорбь, раскаяние, страх, сострадание, малодушие, слабость, ничтожность, святой трепет, надежду и веру в искупление и Воскрешение. Он не только не может, но и не хочет, почти радуется, что не является свидетелем смерти Господа. Он признает себя слепым, греховным, ведь с этого начинается путь к

¹¹⁵⁰ Лойола И. Ук. соч. С. 32.

¹¹⁵¹ Там же. С. 39.

излечению и спасению: «...на суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы. <...> но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас» (Ин. 9:39, 41). «Страстная Пятница» соединяет интонацию элегического плача об умершем Спасителе и «Плача Иеремии», связанного с темой непослушания, отпадения от Бога: «...и стали ко Мне спиною, а не лицом» (Иер. 7:24).

Появляется сложная вопросительно-риторическая интонация, одновременно обращенная к Лойоле как полемический жест и к Спасителю как слово раскаяния. По мере следования за Писанием нарастает чувство сокрушения, скорби. Лирический герой ощущает себя грязью, недостойной созерцать беспредельную высоту и сияние Распятого Христа. Анафора «could I behold» и повтор «durst» с особой эмоциональностью подчеркивают степень смирения и духовной униженности: «If on these things I durst not looke, durst I / Upon his miserable Mother cast mine eye, / Who was Gods partner here, and furnish'd thus / Halfe of that Sacrifice, which ransom'd us? / Though these things, as I ride, be from mine eye, / They're present yet unto my memory, / For that lookstowards them; and thou look'st towards mee, / O Saviour, as thou hang'st upon the tree; / I tume my backe to thee, but to receive / Corrections, till thy mercies bid thee leave».

Автор «Exertitia Spiritualia» рекомендует вступить с Иисусом в беседу: «...*вопросить* Его, каким образом Он, будучи Творцом, умалился до того, что стал человеком, и ради моих грехов из жизни вечной снизошел к временной смерти, <...> и я *должен рассматривать* все то, что будет раскрываться передо мной»¹¹⁵². Но лирический герой в искушении и, вопреки дальнейшим инструкциям «наставника», не в силах смотреть/рассматривать (I durst not looke) поруганного и униженного Спасителя и Богоматерь.

В том, что Дева Мария соучаствует в кровной жертве, комментаторы склонны видеть сохранявшуюся связь Донна с ее культом в римской церкви. Но, принимая во внимание критическое отношение Донна к своему католическому детству и сознательное, последовательное неприятие диктата католицизма, уместно говорить о том, что в данном случае поэт обращается к трактовке Богородицы Амвросием. Архиепископ Медиоланский полагал, что Ева, мать всех живущих – это Церковь и Бог основал её «дабы являть собою Храм Божий»¹¹⁵³. Если Бог-Отец сотворил Еву из ребра Адама, то теперь Новый Адам пришел в мир, облаченный плотью Девы Марии. Страдания Матери, видящей смерть невинного Сына, равны мучениям самого Спасителя. Сбывается предсказание, данное ей Симеоном: «...тебе самой оружие пройдет душу» (Лук. 2:35). Новая Ева, мать человеческая является частью распятого Христа: «furnish'd thus / Halfe of that Sacrifice, which ransom'd us». Таким образом, понятно, почему Донн в стихотворении не упоминает учеников Христа, которые тоже зрели смерть Бога-Сына: они соучаствуют в искуплении как Новая Церковь. Лирический герой раскаивается перед

¹¹⁵² Там же. С. 32.

¹¹⁵³ Св. Амвросий Медиоланский. Изложение Евангелия от Луки – в кн.: Любак А. Католичество. Социальные аспекты догмата. Милан: Христианская Россия, 1992. С. 356.

Ней и Генри Гудьером, так как не участвует в общей молитве о смерти Спасителя.

Если духовные упражнения Лойолы рассчитаны на отшельника или монаха, который проводит время в затворе или в обособлении от людей (тогда не важно, где он продолжит свои размышления и молитвы, так как все можно вообразить), то оторванность от мира переосмысливается лирическим героем как опадение от Церкви. Скорбь и чувство собственной вины как соучастника греха в смерти Бога настолько отягощают его, что он не в силах подчинить свою волю жестким рекомендациям иезуита и строго следить за последовательностью мыслей. Синтаксический, интонационный ряд сбивается, дыхание поэтического текста обретает отрывистость, вопросы в лихорадочной последовательности следуют один за другим, и он не может ответить на них.

Смысловая наполненность мотива слепоты продолжает разворачиваться на нескольких уровнях и в связи с разными контекстами. Духовные глаза лирического героя закрыты, тяжелы (*weight*) и слепы, как у спящих учеников во время гефсиманской молитвы, когда Иисус просил быть с ним: «...бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. <...> И, придя, находит их опять спящими, ибо у них глаза отяжелели» (Матф. 26:41–43). По воле Господа лирического героя уносит в пределы смерти, и он ее принимает, моля лишь о спасении. Но надежда не покидает его, так как Бог отверз очи и смотрит ему вслед. Всевидящий божественный взгляд – знак его бесконечной благодати, милосердия, источник жизни каждого существа: «*Though these things, as I ride, be from mine eye, / They're present yet unto my memory, / For that lookstowards them; and thou look'st towards mee...*».

Донн отвергает путь к Спасителю при помощи воображения либо беседы с его живописным или скульптурным изображением, что широко практиковалось среди католиков (отчасти из-за недоступности Вульгаты для необразованных и непосвященных). Исключается и возможность мистического видения Бога в католическом понимании (экстаз св. Терезы, пластически воплощенный Лоренцо Бернини), неоплатоническом (Н. Кузанский) и герметическом (диалоги и сонеты Дж. Бруно). Он следует словам пророка Исайи: «*К имени Твоему и к воспоминанию о Тебе стремилась душа наша. Душею моею я стремился к Тебе ночью, и духом моим я буду искать Тебя*» (Ис. 26:8–9). Душа не может припомнить зрительный образ, но она помнит прочитанные слова Благой Вести: «Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 1:14).

После искупления и Вознесения плоть вновь стала словом Святого Писания, запечатленным апостолами. Глаза телесные могут прочесть в Евангелии описание одежд Сына человеческого. Муза обращается за помощью к своей матери, Мнемозине. Память как способность души соединяет прошлое и настоящее: «*Though these things, as I ride, be from mine eye, / They' are present yet unto my memory*». Спаситель сегодня смотрит на человека из строк и метафизического пространства и вечности: «*For that looks towards them; and thou look'st towards mee...*». Таким образом, перевод Щедровицкого улавливает общую значимость вектора движения и образов, связанных с абсолютным всевидящим

божественным зрением: «Скачу, на запад обратив свой взгляд, / Но очи чувства – на восток глядят: / Спаситель, на кресте терпя позор, / Ты смотришь прямо на меня в упор! / Я ныне обращен к тебе спиной – / Пока не смирюсь над тобой».

Но трактовка способностей души и соответствующим им формам видения, при помощи которых человек способен восстановить утраченную связь с воплотившимся Логосом, оказывается прямо противоположной донновской и очень близкой католической медитативной практике, которую поэт последовательно опровергает. Он реинтерпретирует планоновскую концепцию знания как припоминания. «Очи чувства», по Донну, как раз и обращены на Запад. Восток зрят «очи памяти», что и дает надежду быть услышанным в молитве: «Если ты обратишься, то Я восставлю тебя, и будешь предстоить пред лицом Моим» (Иер. 15:19). Взгляды человеческой души и Распятого Христа встретились, и лирический герой просит о спасении. Если память способна преодолеть время и пространство, то власть греха дано преодолеть только Сыну человеческому: «O Saviour, as thou hang'st upon the tree; / turne my backe to thee, but to receive / Corrections, till thy mercies bid thee leave».

Лирический герой, будучи слепым, осознает ошибки непослушания, в остальном же уповает на милость Господа: «...и поведу слепых дорогою, которой они не знают, неизвестными путями буду вести их, мрак сделаю светом пред ними, и кривые пути – прямыми: вот что Я сделаю для них и не оставлю их. Тогда обратятся вспять» (Ис. 42:16,17). Возникает интонация прошения. Может показаться, что Донн принимает некоторые наставления Лойолы, который рекомендует просить «о печали со Христом, полным скорби, о сокрушении с изнемогающим Христом, о слезах, о внутреннем страдании»¹¹⁵⁴. Но хотя сокрушение изначально присутствует в поэтическом тексте, не это предмет религиозного рвения лирического героя. В степени крайнего смирения он осознает, насколько страдания Господни несоизмеримы с его страданиями, и плачет о том, что не может видеть, созерцать страсти Господни, ибо сказано: «...как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» (Ис. 55:9).

Донн продолжает полемику и с наставлениями Лойолы, который полагает, что если мысли «направлены лишь к одному добру, – это признак доброго ангела. Но если <...> в чем-либо видна вещь злая, или отвлекающая, <...> то это явный признак происхождения этих мыслей от злого духа»¹¹⁵⁵. Ангел действительно уносит лирического героя от Бога и ввергает душу в смятение. Но началом пути к Господу в «Страстной Пятнице» становится паралогизм, и благодаря ему приходит осознание своей греховности, так как именно в божьей воле соединить противоположное: Восток и Запад, жизнь и смерть, тьму и свет. Путь к смертному пределу неминуем и желанен, именно за ним человек и способен узреть Бога непосредственно и обрести вечную жизнь. Такова воля и провидение Господа, и благодаря этому лирический герой обретает кротость и надежду на спасение: «...многие

¹¹⁵⁴ Лойола И. Ук. соч. С. 68.

¹¹⁵⁵ Там же. С.109.

придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном» (Мф. 8:11).

Христос находится на абсолютной временной, пространственной и метафизической дистанции от человека, но благодаря божественной милости он может в раскаянии молить о наказании, поскольку все в пригвожденных руках Господа: «O thinke mee worth thine anger, punish mee, / Burne off my rusts, and my deformity, / Restore thine Image, so much, by thy grace, / That thou may'st know mee, and I'll tume my face». Текстовое пространство на всем своем протяжении формируется в силовом поле понятий, связанных с натуральной, естественной, природной формой: *naturall forme – first mover – corrections – deformity – restore thine Image*. Если следовать логике, то человек должен получить прощение и благодать, так как, вспоминая о жертве, он смог встретиться с животворящим взглядом Христа. Но очи духовные, спиритуальные остаются безумными, и лирический герой по-прежнему устремлен на Запад, несмотря на благоую жертву.

Так в оппозиции глаголов «*tune – tume – burne*» возвращается тема метафизического обращения – обновления – искупления. Если Спаситель корректирует движение сфер, то лирический герой, нарушивший порядок, так и не вернулся на круги своя и выпадает из хора мировой гармонии¹¹⁵⁶. По Донну, путь, предложенный католическими теологами, неверен благодаря изначальной посылке, которая делает возможной духовное восхождение от конкретно-чувственного образа (скульптурного, живописного, воображаемого, религиозно-театрального действия) к непосредственному созерцанию божественного Лица. Чтобы достичь этого состояния необходимо очищение, которое и призвано открыть духовное око и вернуть утраченную форму. Поэтому в гневе Господнем заключена милость и надежда на спасение: «...люди будут дорожке чистого золота <...> Для сего потрясу небо, и земля сдвинется с места своего от ярости Господа Саваофа, в день пылающего гнева Его» (Ис. 11:12, 13). «*Corrections*» раскрывает ряд значений: наказание, которое может восстановить/исправить утраченную духовную и физическую форму в августиновском понимании; вернуть абсолютное зрение, благодаря чему отпавший включится в божественный миропорядок и вернется на свою орбиту.

Лирический герой молит о пламени гнева Господня; об обжиге, удаляющем ржавчину и способном переплавить и вернуть истинную форму: «Burne off my rusts, and my deformity». Прямая траектория движения души-сферы подчинена законам линейного времени, которое связано с библейским пониманием истории от грехопадения через Искупление к Страшному суду. События воспринимаются необратимыми, единственное, что может дать надежду быть среди избранных, – это признание себя нечистым. Катарсис через молитву и наказание по милости и воле Господней – единственная тропа к Господу. Пятница 1613 года воспринимается как предвестие последнего пришествия Христа, когда

¹¹⁵⁶ Взаимосвязь между тремя хорами (земля, небеса и сферы), которые и есть Космическая Церковь, обстоятельно проанализирована в диссертации на соискание канд. филол. наук: Макарова В.С. Религиозно-философские аспекты творчества Джона Донна. МГУ, 2000. С. 130–176.

будут отделены зерна от плевел.

На первый взгляд, концепт Донна далее развивается в соответствии с алхимическим пониманием очищения. К тому времени неоплатоническая магия, основанная на учении древнеегипетского жреца Гермеса Трисмегиста и каббале, начинала терять свое влияние, алхимия становится предметом насмешек и эпиграмм. Вполне вероятно, что Донн уже знал о том, что Исаак Козобон, блестящий знаток истории церкви и греческого языка, приглашенный Иаковом I в 1608 г., опроверг миф о древнем происхождении герметических трактатов. Проанализировав стилистические и жанровые особенности текстов, он пришел к выводу, что они созданы в раннехристианскую эпоху. Как отмечает Ф. Йейтс, «это открытие одним ударом обрушило <...> построения радикальных герметиков – таких, как Дж. Бруно: его призывы вернуться к самой лучшей философии и самой лучшей магической религии египетского, доиудейского и дохристианского образца»¹¹⁵⁷. Стихотворение Донна вступает в беседу на теолого-астрономическую тему и с Джордано Бруно, предварившим свой диалог «О бесконечности, вселенной и мирах» сонетом:

«Кто дух зажжет, кто дал мне легкость крылий?
Кто устранил страх смерти или рока?
Кто цепь разбил, кто распахнул широко
Врата, что лишь немногие открыли?
Века ль, года, недели, дни ль, часы ли
(Твое оружие, время!) — их потока
Алмаз, ни сталь не сдержат, но жестокой
Отныне их я не подвластен силе.
Отсюда ввысь стремлюсь я, полон веры,
Кристалл небес мне не преграда боле,
Но, вскрывши их, подъемлюсь в бесконечность.
И между тем как все в другие сферы
Я проникаю сквозь эфира поле,
Внизу — другим — я оставляю Млечность»¹¹⁵⁸.

В отличие от Бруно, воспарившего в эмпирии и достигшего пределов вечности, минуя смерть¹¹⁵⁹, лирический герой Донна связан временем, пространством и порчей греха. Вектор его движения направлен не ввысь, а на Запад. И его образ превращения ржавого железа восходит к ветхозаветному описанию последнего дня на земле, когда «две части будут истреблены, вымрут, а третья останется на ней. И введу эту третью часть в огонь, и расплавлю их, как плавят серебро, и очищу их, как очищают золото: они будут призывать имя Мое, и Я услышу их и скажу: “это Мой народ”, и они скажут: “Господь – Бог мой!”» (Зах. 12:8, 9).

Библейский и астрологический контексты вновь переплетаются, и образ лирического героя (сочетание души-сферы и тела, направляющегося на Запад) соответствует и графическому зодиакаль-

¹¹⁵⁷ Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 351.

¹¹⁵⁸ Перевод В.А. Ещина. В кн.: *Бруно Дж.* Философские диалоги. 2000. С.317.

¹¹⁵⁹ Существовало представление, что души умерших поднимались на небеса по Млечному Пути, см., например: «скажи, пожалуйста: что имеют в виду философы, которые утверждают, что души нисходят от Млечного Пути через планеты и так же возвращаются ко Млечному Пути» - Кузанский Николай. Сочинения в 2-х томах. 1979. С. 439.

ному символу Марса. Эпоха после грехопадения воспринималась как железный век, которым управляет Марс: «Все мы сделались — как *нечистый*, и вся праведность наша — как *запачканная одежда*, <...> *беззакония наши*, как ветер, *уносят нас*» (Ис. 64:6). Отпадение от Бога, несоблюдение его установлений есть свидетельство духовной брани с ним, и поэтому его гнев справедлив и желанен, так как дает надежду быть рожденным для жизни вечной, обратиться к нему и оказаться среди третьей части, которая золотого.

Страстная Пятница — образ современного состояния тотальной деформации мира. Мир здесь и сейчас — это Пятница после весеннего равноденствия, когда баланс противостояния света жизни мраку греха нарушается в пользу последнего. Это день Венеры, Божественной Любви Бога к своему творению, его символизирует астрологический знак, который в Страстную Пятницу «переворачивается» крестом вверх, тем самым телесная греховная любовь пресуществляется в любовь вечную и божественную Благодать. Сейчас время исхода богоизбранного народа из рабства греха, это путь покаяния, веры и надежды на обретение Земли Обетованной.

В стихотворении символ Земли воплощен на нескольких уровнях: ветхозаветное подножие Бога; ренессансное понимание как Лейтенанта Наместника; образ плоти-праха Сына человеческого, из которой он сотворил мир и пришел спасти и вернуть себе; на нее указывает числовая символика (16 — квадрат 4) и астрологический знак (круг с крестом наверху). Эпоха Марса уже подходит к своему историческому пределу, так как даже железо уже деформировано и заржавело. Зодиакальный символ Марса должен утратить неверный вектор и превратиться в круг — символ золота. Точка внутри знака — истинный Перводвигатель, способный повернуть вспять ко Христу душу-сферу.

Фраза «I'll turn my face» означает не только «обернуть, повернуть лицо», но и «превратиться». Фонетическая близость слов «turn — turn» порождает еще одну семантическую связь между астрономическим концептом и сотериологией: когда лицо человека в своей первозданности обратится к Лику Господа, его душа настроится на божественную музыку и станет причастной божественному порядку. Только этим путем человек способен обрести потерянный Рай, где Бог говорил с ним. И если после нарушения запрета Адам скрыл свое лицо от Него, то теперь Бог-Сын вновь может узреть и узнать свое подобие. Путь на Восток лежит через Запад, таков закон Господа, исполненный им самим. Поэтому подражать Господу и идти вслед ему — это желать очищения смертью: Христос смертью смерть поправ и соединил Восток и Запад. Таким образом, отвергается алхимический, магический способ очищения души и тела, который при жизни может сделать человека богоподобным и вознести в Эмпиреи. Лирическому герою не страшна смерть тела, он боится смерти души, богооставленности. И он жаждет стези пророка Исая, который был обожжен серафимом, посланным Господом: «И сказал я: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: вот, это

коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен» (Ис. 6:5-7)¹¹⁶⁰.

Архитектоника стихотворения подчинена циклическому движению на разных уровнях: смысловом, словесном, композиционном и теологическом. Как в «La Corona», так и в «Good Friday, 1613. Riding Westward» основной концепции Донна является понятие формы и движения, наполненных сакральным смыслом. Если вернуться к началу стихотворения, то «let» теперь воспринимается не как теоретическое предложение представить душу в виде сферы, а как мольба, прошение к Спасителю, чтобы Он позволил душе вернуться к первообразу геометрически идеальной сферы, подобной Создателю: «LET mans Soul be a Sphere». Лирический герой обращается к Господу, «распростершему небо, основавшему землю и образовавшему дух человека» (Зах. 12:1), чтобы часть соединилась с целым, пройдя искупление и очищение огнем, как сгорающая комета. И воскреснет кровь Спасителя, которая есть души спасенных: «that blood which is / The seat of all our Soules». Так Донн переосмысливает атомистическую теорию. В медитации об отношениях между человеком и Богом поэтический принцип движения мысли и слова следует крутовому теологическому, когда атрибут оказывается истинным предикатом, потому что общим основанием является Бог, вбирающий в себя многообразие тождественного и противоположного. Лирическое пространство стихотворения модифицируется и строится по принципу эллипса. Поэтическая мысль, закончив очередной период размышлений, возвращается к истоку на качественно ином уровне.

К сожалению, Д.С. Щедровицкому не удалось до конца передать органическую последовательность разворачивания астрономического концепта, напрямую связанного с таинством искупления. Переводчик сводит астрономический образ к довольно плоскому, хотя и развернутому уподоблению: «Сравнив с планетой нашу душу, вижу: / Той – перворазум, этой – чувство движет...». Искажая стилистические нюансы, связующие данный текст с математическим диалогом, так как деэпричастие «сравнив» настраивает на поэтическую вольность, закрывает возможность вернуться к началу стихотворения и прочитав «let» как мольбу к Господу восстановить деформированную душу.

Уже первый стих перевода задает иную ритмическую тональность четырехстопного ямба, который на протяжении всего стихотворения сохраняет ровную интонацию и стилистическую однородность, тогда как оригинал построен на сочетании различных стилей и на ритмических сбоях. Переводчик последовательно сдвигает поэтический конфликт в область чувств. Но, несмотря на некоторые неточности (о чем была речь выше), довольно адекватно передана глубина раскаяния, экспрессивность исповеди лирического героя и его упование на наказание как милость Божию: «Я ныне обращен к Тебе спиной – / Пока не смилуешься надо мной. / Мои грехи – пусть опалит твой гнев, / Вся скверна пусть сойдет с меня, сгорев».

Ключевое слово «сфера» в переводе вообще не употребляется, и как следствие, опускается

¹¹⁶⁰ Согласно толкованию Дионисия Ареопагита, серафим «...молиеносно истребил названные грехи и воспламенил очистившегося для божественного послушания» (Дионисий Ареопагит. Ук. соч. С. 161).

принципиальное внимание поэта к форме и музыке, которые являются основой мирового порядка. Воссоздавая поэтический образ, переводчик «соскальзывает» с терминологической точности к смежным коннотациям, которые упрощают амбивалентные отношения между душами, небесными телами и Богом. Не отражена вся совокупность признаков кеплеровского Универсума, которые в оригинале воспроизведены с необычайной скрупулезностью. В русском варианте стихотворения Бог воспринимается только как Создатель, о чем свидетельствует прошедшее время деэпричастия: «Немеют в муке / Ход всех планет направившие руки!» У Донна каждый год в Страстную Пятницу благодаря молитвам и причастию, заповеданному Христом, душа и тело исправляют ошибки греха. Как Древо Греха нарушило бытующую гармонию сфер, исказило орбиты планет и пути к Господу Адама и Евы, так Новый Адам и Новая Ева на Кресте исправляют деформированную Цепь Бытия, и Крест становится Древом Жизни. Душа лирического героя, равно как и другие сферы-души, стремится обрести утерянную совершенную форму, образ Бога, и вернуться на орбиты «блуждающих звезд».

Донн в данном стихотворении объединяет речевые установки различных жанров мотивом поиска Господа. Речевое пространство «Good Friday, 1613. Riding Westward» формируется по принципу размышления-диалога с иными текстами о путях, ведущих к единению с Богом. Разговор и сам поиск истины осуществляется в неизменном присутствии Слова/Логоса, «ибо очи Мои на всех путях их; <...> и неправда их не сокрыта от очей Моих» (Иер. 16:17). Дорога ко Христу лежит через познание себя, поскольку человек – Его частица, и Он отражается в каждом своем творении.

Жанровая установка медитации – привести душу к отрешению от мирских забот и радостей. Лирический герой достигает цели не сразу. Первый шаг – обращение к Урании и математическому языку, чтобы абстрагироваться от жизненных реалий, которые ум оставляет за пределами текста. Избран в качестве отправной точки рассуждения образ сферы, Донн исходит от философской традиции, заложенной Платоном и Аристотелем: суть вещей, их место в мире раскрывается через поиск общего и неделимого основания – субстанции. Происходит эстетическая переориентация художественного сознания: лирический, индивидуальный голос «умирает» в стиле научного трактата для того, чтобы поэтический субъект узнал свое истинное положение в Истории Искушения и Спасения. Научный трактат того времени свидетельствовал о Божьем Промысле в Книге Природы, где человек пытался прочесть знак и своей судьбы. Теолого-математический способ познания поднимает ум и духовное зрение на метафизический уровень, но греховность и конечность земного бытия ограничивает человека и неизбежно приводит к парадоксу, который свидетельствует о близости к воплотившемуся Слову и открывает дорогу к божественному совмещению противоположностей.

Л. Мартц в определенной степени прав, что религиозная поэзия Донна испытала влияние католической созерцательной практики, но по принципу ее отторжения, сознательного отрицания. Донн полемизирует с католическими теологами и дает образец иного способа обрести смирение перед божественной Волей. Происходит обоснование медитации на совершенно иной основе, характерной для

протестантского отношения к Св. Писанию и английского доверия к опыту. Божественный Логос (Евангелие), проникая в стихотворении посредством логической ошибки, разрушает бесстрастную интонацию. Лирическое «Я» возрождается в своей индивидуальности вне пространства и времени, преодолевая их инерцию, в общественной исповеди и покаянной молитве, восходящей к «Исповеди» Августина Блаженного. Ровное дыхание медитации сбивается и возникает ощущение, что лирическому герою не дано обрести покой и соединиться с Богом, но именно сокрушенной душе Божественное провидение дарует молитвенное смирение: «... вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2). Слово, дарованное в Святом Писании, ведет человека к полному отрешению от своей воли и вручению себя в руки Господни. Начинается путь души к Господу, оплакивающей умершего Спасителя и свои грехи. Покаянная исповедь в смирении и кротости – это опора в странствии к Богу. Она позволяет осознать себя слепым и беспомощным перед властью тьмы, а молитва способна вернуть человека и мир на круги своя, благодаря ей Господь склоняет слух к грешнику и слышит его голос. Поэтическая тональность и движение медитирующего разума следует словам пророка: «Исцели меня, Господи, и исцелен буду; спаси меня, и спасен буду; ибо Ты хвала моя» (Иер. 17:14).

Итак, перед нами поэтический текст, вобравший теологический дискурс, математический и астрономический трактат, исповедь, библейский текст, плач, молитву, облаченную во внешнее слово. Все эти жанровые формы, отражающие различные речевые стороны человеческого опыта и религиозного служения становятся ступенями, по которым размышляющий человек, ведомый верой и Св. Писанием, поднимается до исполнения закона, божественного натурального порядка, подобно Христу, возносящемуся на Крест.

Жанровая установка медитации в «Страстной Пятнице» реализуется благодаря чрезвычайно сложной и неоднородной поэтической интонации. Жанровая перспектива «Страстной Пятницы» предсказывает появление донновских «Обращений ко Господу». Метафизическая поэзия и светское слово перерождаются в разговоре о путях к Господу, потому что «нечистый не будет ходить по нему; но он будет для них *одних*; идущие этим путем, даже и неопытные, не заблудятся» (Ис. 35:8). В преходящем, историческом, случайном и суетном Донн находит дорогу ко Христу, источнику Истины и Жизни благодаря библейским пророчествам и современным ему астрономическим знамениям. «Good Friday, 1613. Riding Westward» – последнее поэтическое произведение, написанное перед посвящением в сан¹¹⁶¹. В 1615 г. Донн стал пастырем Новой Англиканской церкви.

¹¹⁶¹ См. подробнее о концепции сана священника у Донна: *Makarov V.S. The Concept of Priesthood in John Donne's Poetry: To Mr. Tilman after He Had Taken Orders // Religion and Literature: Seeing through each other's eyes*. M.: Rudomino, 1999. P. 143–152.

3.4. Репрезентация теории магнетизма:

У. Гилберт «О магните» и Б. Джонсон «Магнетическая Леди»

Астрофизические идеи не раз становились предметом поэтической рецепции в XVII в., еще одним примером тому может стать реинтерпретация теории магнетизма У. Гилберта в комедии «Магнетическая Леди» (поставлена в 1632 г., опубли. в 1641) Бена Джонсона (Benjamin Jonson, 1572–1637), который в 20-е годы был помощником профессора латыни в Грэшем-колледже. Магнетическая концепция Земли и свойств магнита позволила обосновать физическую природу гелиоцентризма. В античных и европейских натурфилософских, теологических, алхимических и художественных дискурсах магнит упоминается в связи с широким спектром контекстов: стремление понять онтологические причины магнетизма; при помощи аналогии с магнетизмом объяснить природные и/или божественные связи; магнетизм как метафора для репрезентации различных социальных отношений; возможность применять необычную способность камня в утилитарных целях – навигационных, астрономических, геодезических, металлургических и медицинских.

Основной загадкой вплоть до XVII в. в репрезентациях магнита была его уникальная способность притягивать железо, что практически всегда экстраполировалось на социальные властные отношения, которые часто были представлены в виде гендерной иерархии или витального дискурса. В философии и поэзии от античности до раннего Нового времени видимые свойства магнита служили в основном дополнительным аргументом или иллюстрацией по принципу подобия для интерпретации связей или отношений. Так, например, у Платона в диалоге «Ион, или об Илиаде» Сократ уподобляет божественной силе магнита распространение власти вдохновения от Музы к Иону, а от Иона к слушателям¹¹⁶².

Свойства магнита и магнетизма впервые были описаны и теоретически осмыслены в результате экспериментального исследования в труде Уильяма Гилберта «О магните», где он справедливо заметил: «Почти вся эта физиология является новой и неведомой: до сих пор лишь очень немногие авторы сообщили скудные сведения об общеизвестных магнитных силах. Поэтому мы очень редко обращались за помощью к древним писателям и к грекам...»¹¹⁶³. Несмотря на то, что практическое освоение магнита становится доминирующим с началом эпохи Великих географических открытий, У. Гилберт часто критикует и опровергает мнения современных натурфилософов из-за неточности наблюдений и отсутствия экспериментальных подтверждений. Основные интерпретации качеств

¹¹⁶² Сократ: «Твоя способность хорошо говорить о Гомере – это <...> не умение, а божественная сила, которая тобою движет, как в том камне, который Эврипид назвал магнесийским, а большинство называет гераклейским. Этот камень не только притягивает железные кольца, но и сообщает им такую силу, что они, в свою очередь, могут делать то же самое, что и камень, то есть притягивать другие кольца, так что иногда получается очень длинная цепь из кусочков железа и колец, висящих одно за другим; у них у всех сила зависит от того камня. Так и Муза сама делает вдохновенными одних, а от этих тянется цепь других восторженных» (Платон. Ион, или об Илиаде. 533d–534a).

¹¹⁶³ Гилберт В. Ук. соч. С. 9.

магнита возникли еще в античности, они реактуализировались в европейской культуре в той или иной форме вплоть до У. Гилберта, и он был вынужден полемизировать с ними в силу их постоянной воспроизводимости.

Посредством опытов У. Гилберт опроверг многие мнения древних и современных ему философов, начиная с Платона, который полагал, что магнитного притяжения не существует, а движение к магниту железных тел заполняет пустоту¹¹⁶⁴. Платоновскую точку зрения развил римский поэт и натурфилософ Тит Лукреций Кар (ок. 99–55 до н. э.), соединив ее с атомизмом Демокрита в поэме «О природе вещей». По Лукрецию, «семена» магнита создают пустоту, а тельца железа стремятся ее заполнить, подгоняемые ветром, который пронизывает поры железа:

«... из магнита должны семена выделяться
Множеством или же ток истекать, разбивая толчками
Воздух, который везде между камнем лежит и железом.
Только что станет пустым пространство меж ними, и много
Места очистится там, как тотчас же, общию кучей,
Первоначала туда стремглав понесутся железа <...>
Он, этот воздух, идя через частые поры железа
И незаметно внутри доходя до мельчайших частичек,
Мчит и уносит его, как корабль, подгоняемый ветром»¹¹⁶⁵.

Если Лукреций полагал, что движение железа к магниту обусловлено насильственным воздействием такого внешнего фактора как воздух, поскольку он бьет и увлекает атомы железа к магниту, то У. Гилберт доказал, что существует взаимное притяжение магнита и железа, так как магнетические движения основаны на взаимном согласии, а не насилии, подчинении и войне.

Но самой распространенной интерпретацией взаимодействия магнита и железа была эротическая аналогия, которая сохранила свою актуальность вплоть до XVIII в. Позднеримский поэт Клавдий Клавдиан (ок. 370–ок. 404) в стихотворении «Магнит» описывает храм, где свершается таинство божественного брака между Венерой с магнитным камнем на поясе и окованным в железо Марсом:

«Он у железа заимствует жизнь, и сила железа
Пищей служит ему, и пиром, и пастбищем тучным;
Черпает новую мощь он в железе; в суставы вливаясь,
Эта суровая пища дает ему тайную силу;
А без железа он гибнет <...>
Видом несхожи они: железом блестящим окован
Марс, а Венеры кумир украшен камнем магнитным. <...>
Брак их свершает Природа сама: и железного мужа
Мощная тяга влечет. Так боги союз свой скрепляют.
Как же в два металла вливается жар обоюдный?

¹¹⁶⁴ «Подобным образом следует объяснять также все, что случается при струении вод и падении молний, а равно и пресловутое притяжение, будто бы исходящее от янтарей и гераклейских камней. На деле ничто не обладает притяжением, но по причине отсутствия пустоты все вещи передают друг другу круговой толчок, то разделяясь при этом, то сплавиваясь и постоянно меняясь местами, в переплетениях всех этих состояний истинному исследователю природы и откроются причины всего чудесного» (Платон. Тимей. 803 b–c).

¹¹⁶⁵ Лукреций. О природе вещей. Т. 1 / редакция лат. текста и перевод Ф.А. Петровского. М.: АН СССР, 1946. С. 419–429, стих 910–1089.

Как же приходят к согласью и к миру суровые силы? <...>

Мальчик жестокий [Купидон] скажи:

Над кем же ты в мире не властен?...»

В камне огонь твой горит, поддается соблазну железо¹¹⁶⁶.

Магнит репрезентирован как женский камень Венеры, который непостижимо властвует над железным Марсом, будучи при этом слабым и зависимым от него, поскольку сама богиня нежной любовью смягчает суровый и яростный нрав Марса, даруя ему мир и покой. Эта концепция феминной вторичности магнита, который питается железом, заимствует и тем самым отнимает его силу, воспроизводилась в большинстве европейских средневековых текстов. Ее поддерживали, например, такие философы, как перипатетик Александр Афродизийский из Карики (*греч.* Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς, ок. II в. н.э.) и алхимик Джамбаттиста делла Порта.

Представление о магните как камне Венеры вполне вписывалось и в алхимическую концепцию, согласно которой металлы и другие вещества делились на мужские и женские, а процесс получения философского камня (божественного Андрогина) описывался в терминологии священного брака. Но алхимики тоже терпели неудачи в выявлении скрытых свойств магнита, поскольку он разрушал их концепцию соотношения части и целого: растертый в порошок или нагретый, он теряет свои магнитные качества.

У. Гилберт последовательно разрушает алхимическую иерархию металлов, а вместе с ней и алхимический гендерный дискурс, составной частью которого была астрология: «...астрологи, со свойственным им пустомыслием и сумасбродством, назначают каждой планете свой металл. Однако количество и особенности металлов не соответствуют количеству и особенностям планет, и наоборот. В самом деле, в чем соответствие между Марсом и железом? Разве только в том, что из последнего изготавливаются не только многие инструменты, но и мечи и метательные орудия. Какое отношение к Венере имеет медь? И разве олово или белый свинец в чем-нибудь сходны с Юпитером? Скорее их следовало бы посвятить Венере»¹¹⁶⁷. Ученый рассматривает алхимическую систему как экстраполяцию человеческих практик и отношений на законы Природы.

Гилберт также избегает описания взаимодействия магнита и железа в традиции любовной гендерной иерархии Клавдиана и Джероламо Кардано (*лат.* Hieronymus Cardanus, *итал.* Gerolamo Cardano, 1501–1576)¹¹⁶⁸, который в книге «О пропорциях» воспринимал магнит, или геркулесов камень, как воплощение маскулинности, поскольку писал, что «сила железа Земли-супруги является совершенной в своем роде, когда она примет плодотворную силу от мужского начала, то есть от геркулесова камня»¹¹⁶⁹. Гилберт переворачивает логику Кардано, заявляя, что «... всякое движение магнита и

¹¹⁶⁶ Клавдиан. Магнит // Поздняя латинская поэзия. М.: Художественная литература, 1982. С. 277–278.

¹¹⁶⁷ Гилберт В. Ук. соч. С. 47.

¹¹⁶⁸ Там же. С. 75.

¹¹⁶⁹ «... terræ maritæ, quæ perfecta in suo genere, ubi uim fecundam acceperit à masculo scilicet Herculeo lapide...» (*Cardano G. Opus novum de proportionibus*. Basle: Henricus Petri, 1570. P. 92).

железа, всякий поворот, наклонение и устойчивость происходят от самих магнитных тел и от всеобщей матери – Земли, которая является источником, распространительницей и началом всех этих свойств и особенностей»¹¹⁷⁰. Если Кардано считал носителем магнетизма магнит, то Гилберт – Землю, не упоминая при этом о каком-либо мужском начале, которое наделяет Землю этими свойствами.

На протяжении всей книги он описывает магнитные явления не только с точки зрения механики, но и использует витальный дискурс, ставя перед собой цель, – выяснение «... благородной сущности совершенно не известного до сих пор большого магнита, *всеобщей матери (Земли)*, и замечательной и выдающейся силы этого шара»¹¹⁷¹. Ученый выстраивает совершенно другую иерархию отношений между Землей, железом и магнитом, где Земля порождает железную руду и магниты: «В верхней части земного шара, или в его непрочной оболочке, как бы в его коре, эти два тела возникают и зарождаются большей частью в одной и той же *матке*, в одном и том же руднике, как *близнецы*»¹¹⁷².

У. Гилберт полностью уничтожает предшествующую любовную терминологию и соответствующий ей дискурс «женского» и «мужского» в дескрипции как отношений между планетами и металлами, так и между магнитом и железом: «Они являются *истинными и близкими частями земли*, сохраняющими в себе первые имеющиеся в природе способности – друг друга взаимно притягивать, приводить в движение и располагать в соответствии с расположением мира и земного шара. Этими способностями они взаимно наделяют друг друга, один повышает и подкрепляет, воспринимает и удерживает силы другого. Более слабый подкрепляется более сильным не потому, чтобы от вещества последнего или от присущей ему силы что-либо отнималось, не потому, чтобы впускалось какое-либо телесное вещество, но усиленная способность одного возбуждается другим без убыли последнего»¹¹⁷³.

Ученый подчеркивает принципиальное равенство магнита и железа, называя их близнецами по рождению от матери-Земли, которая имеет железную природу и обладает магнетическими свойствами. Железо и магнит воспринимают магнетизм от железного тела Земли, и их воздействие друг на друга не подчиняется законам властной апроприации и насилия над слабым. Для Гилберта уподобление Земли живородящему материнскому началу является не метафорой, а основой его эгалитарной физики движения и космологии, где доминирующей оказывается материнская природа, лишенная эротического контекста. Он принимает и интерпретирует мнение Фалеса Милетского, что магнит обладает душой, известное из диалога «О душе» Аристотеля, который также полагал, что душа придает движение живым предметам¹¹⁷⁴. Такие свойства магнита, как стремление соединиться с железом или

¹¹⁷⁰ Гилберт В. Ук. соч. С. 206.

¹¹⁷¹ Там же. С. 7.

¹¹⁷² Там же. С. 66.

¹¹⁷³ Там же. С. 68.

¹¹⁷⁴ «Фалес, по тому, что о нем рассказывают, считал душу способной приводить в движение, ибо утверждал, что магнит имеет душу, так как движет железо» (Аристотель. О душе. 405a, 20 // Аристотель. Сочинения. в 4 т. Т. 1. М.: Мысль,

другим магнитом и утрата магнетических свойств при разрушении структуры камня, часто рассматривались как признаки одушевленности магнита. Гилберт пишет, что магнит – это «...одушевленный камень, так как он есть часть и любимое детище одушевленной *матери* – Земли»¹¹⁷⁵.

Гилберт последовательно уничтожает такое важнейшее представление как для алхимиков, так и для перипатетиков, что в основе мира лежит первоэлемент¹¹⁷⁶. Таким образом, у Гилберта, при помощи архаичного концепта «Земли-матери», опосредованно опровергается патриархальная интерпретация феминного начала как холодного, влажного и пассивного, способного воспринимать движение только от маскулинного. Ученый высказывает идею, что Земля и другие планеты обладают особой формой души, или силой – магнетизмом, который позволяет сохранять мировой порядок и порождать других живых существ, населяющих ее¹¹⁷⁷. Феминное материнское начало Земли описывается в терминах репродукции и инкультурации: Земля не только зарождает в «матках» руды и металлы, но и наделяет их своими качествами, тем самым подчиняя их себе, что и становится основой разумной гармонии в мире. Таким образом, Гилберт предпочитает властно-эротической оппозиции мужское/женское другой социальный дискурс, основанный на витальной терминологии любви, свойственной отношениям «мать – дети», подчеркивая принципиальное естественное равенство детей Земли и справедливость мирового порядка от его сотворения. Концепция Гилберта возникает, когда формируется стереотип матриархальной модели общества, который присутствовал в дискурсах европейской культуры как маргинальная форма, свойственная диким племенам Нового света.

Репрезентация магнетического дискурса английским драматургом Беном Джонсоном во многом соответствует теории У. Гилберта и потому также выходит далеко за пределы вышеописанных мистических, мифологических и эротических интерпретаций его свойств и природы. В пьесе Бен Джонсон соединяет свою теорию гуморов¹¹⁷⁸, близкую к классицистической типологии комедийных характеров, с концепцией магнетизма У. Гилберта. Имея репутацию женоненавистника, Б. Джонсон занимает патриархальную гендерную позицию, но при этом уподобляет взаимоотношения между

1976. С. 371–448).

¹¹⁷⁵ Гилберт В. С. 271.

¹¹⁷⁶ «Аристотелевский простой элемент и совершенно пустой земляной призрак перипатетиков – грубый, бездеятельный, холодный, сухой, простой, подоснова всего, *мертвый*, лишенный силы – не является никому даже во сне и не имел бы никакого значения в природе вещей. Наши философы только и бредили о некоей *бездеятельной и простой материи*» (Там же. С. 75).

¹¹⁷⁷ «*Магнитная сила* Земли и *оформленная душа* или одушевленная форма шаров <...> обладает во всей своей материальной массе врожденной способностью действовать – живой, определенной, постоянной, направляющей, движущей, повелевающей, согласующейся, от которой происходит *рождение и гибель* всего, что существует на поверхности. <...> С теми движениями изначала соединены разум, строгий порядок, знание, правильный выбор, от чего и происходят точные и определенные действия с самого основания и начала мира» (Там же. С. 271).

¹¹⁷⁸ Теория гуморов была заложена Гиппократом и развита Галеном, основавшими терапию на восстановлении баланса между холодом (флегма) и жаром (желтая желчь), влагой (кровь) и сухостью (черная желчь). В зависимости от преобладающей субстанции он выделил такие типы гуморов, как холерический, флегматический, сангвинический и меланхолический. Бен Джонсон наделил гуморы социальной составляющей, которая проявляет себя в одержимости человека какой-либо страстью: к деньгам, знатности, карьере, хвастовству и т.п.

мужчиной и женщиной механике гилбертовского магнетизма. Кроме того, драматург первоначально задал матримониальный вектор развития сюжета своим эпиграфом из Клавдиана: «*Jam lapides suos ardor agit ferrumque tenetur illecebris*» (В камне огонь твой горит, поддается соблазну железо).

Питер Хаппе в предисловии к изданию «Магнетической леди» 2000 г.¹¹⁷⁹ рассматривает стремление Б. Джонсона примирить гуморы, которые враждовали в его пьесах на протяжении тридцати четырех лет¹¹⁸⁰, в контексте политических и личных обстоятельств жизни драматурга. Перенесенный в 1628 г. инсульт и финансовые осложнения после смерти патрона, Якова I, а также тенденция правящего режима Карла I «продвигать идею послушания и стабильности» стали основой лояльности Б. Джонсона молодому королю и совпали с периодом смягченной сатиры, который был не менее плодотворным, чем предшествующие¹¹⁸¹. Безусловно, эти факторы могли повлиять на желание Б. Джонсона примирить гуморы, в которые драматург вносит кроме гиппократовской медицинской составляющей социально-экономическую и гендерную.

Мартин Батлер полагает, что в своих комедиях Б. Джонсон осуществлял фантастический проект, когда разные люди с разными интересами случайно оказываются в одном месте и их выбор абсолютно не мотивирован. И в «Магнетической Леди» такое стечение обстоятельств происходит благодаря магнетизму¹¹⁸². Но если принять гипотезу, что в пьесе Б. Джонсон попытался осмыслить и изложить «...новое и неслыханное мнение о Земле»¹¹⁸³ Гилберта, то можно найти ряд точных соответствий, касающихся не только основных принципов построения сюжета, расстановки, функций и соотношения персонажей, но даже и стратегий репрезентации нового знания.

Например, нетрудно заметить, что концепция джонсоновского социального согласия коррелирует с фундаментальной идеей У. Гилберта: «Нет беспорядочного и неясного схождения, нет насильного наклонения тела к телу, нет случайного и неоправданного слияния. Здесь не совершается насилия над телом, нет борьбы и раздоров, но есть согласие, нужное для того, чтобы мир не обрушился, то есть аналогия совершенных и однородных частей мира, именно шаров, с целым, а в них – взаимная соразмерность главнейших сил для поддержания невредимости, непрерывности, положения, направленности и единства»¹¹⁸⁴. Об этом заявляет дворецкий Компас/Циркуль (Mr. Compass – круг, циркуль, компас) в акте I сцене 1, указывая, что все персонажи «...so diametral / One to another, and so much opposed, / As if I can but hold them all together»¹¹⁸⁵. Но при этом в финале пьесы не наказан ни один герой, более

¹¹⁷⁹ Здесь и далее «Магнетическая Леди» Б. Джонсона цит. По изд.: Jonson B. *The Magnetic Lady* / Peter Happe (ed.). Manchester: Manchester University Press, 2000.

¹¹⁸⁰ С появлением пьесы «Каждый в своем гуморе» (1598).

¹¹⁸¹ Happe P. Introduction // *Jonson B. The Magnetic Lady*. P. III.

¹¹⁸² Butler M. *Jonson's London and its theatres* // *Cambridge Companion to Ben Jonson*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 21.

¹¹⁸³ Гилберт В. Ук. соч. С. 71.

¹¹⁸⁴ Там же. С. 106.

¹¹⁸⁵ «...так диаметрально / Один к другому и так противоположны, / Что только мне удастся их удержать вместе» (*Jonson B. The Magnetic Lady*. P. 73. *Здесь и далее перевод мой – И.Л.*).

того, все они оказываются способными найти свой интерес в сложившейся ситуации.

Как У. Гилберт, так и Б. Джонсон не рассчитывали на то, что их творения будут понятны многим: «Препоручаю эти основания науки о магните – новый род философии – только вам, истинные философы, благородные мужи, ищущие знания не только в книгах, но и в самих вещах <...> ведь мы решили изложить нашу философию для немногих»¹¹⁸⁶ / Рассуждения о том, что драматург предлагает свою пьесу только избранным, которые смогут ее понять и по достоинству оценить, являются основной темой беседы «хора» (мальчика, Дамплая и Проби)¹¹⁸⁷.

У. Гилберт не только на протяжении всей работы критикует по разным позициям мнения философов-перипатетиков, но на первых страницах книги говорит о дискурсивной стратегии, основным принципом которой является простота, ясность и прозрачность языка, что также было близко аскетическому стилю Б. Джонсона: «Мы не придали этому нашему произведению никаких прикрас красноречия и словесного убранства, но имели в виду одно: излагать трудные и не известные до сих пор вещи в той словесной форме и такими словами, какие необходимы для того, чтобы эти вещи стали вполне понятными. Иногда мы пользуемся некоторыми новыми и неслыханными словами не для того, чтобы с помощью словесных покровов окружить вещи туманом и мраком (как это обычно делают химики), а для того, чтобы ясно и полно выразить тайны, не имеющие названия и ни разу еще до сих пор не подмечавшиеся»¹¹⁸⁸.

Таким образом, Гилберт занимает позицию характерную для открытого публичного демонстрационного пространства экспериментальной науки Нового времени. Она диаметрально противоположна алхимии, чей дискурс был построен на максимальной метафорической зашифрованности всех процессов «Великого деланья», коррелирующих с астрологическими и гипократовскими представлениями. Эта же неприязнь к алхимическим метафорам звучит в пьесе Б. Джонсона «Алхимику» (поставлена в 1610, опубли. в 1612), причем ее персонаж – Серли (карточный игрок) – воспринимает закрытость алхимического языка как основу для мошенничества, что в дальнейшем подтверждается сюжетом пьесы:

«Surlly. Rather than I'll be brayed, sir, I'll believe / That Alchemy is a pretty kind of game, / Somewhat like tricks o' the cards, to cheat a man / With charming. <...>
Surlly. What else are all your terms, / Whereon no one of your writers 'grees with other?
Subtle. And all these named, / Intending but one thing; which art our writers / Used to obscure their art.
Mannion. Sir, so I told him – / Because the simple idiot should not learn it, / And make it vulgar.

¹¹⁸⁶ «Однако, после того как философия стала занятием многих и получила широкое распространение, умами большинства завладели мнения, приуроченные к уровню черни или опирающиеся на софистические ухищрения, при сочувствии толпы они заглушили все наподобие потока» (Гильберт В. Ук. соч. С. 8–9).

¹¹⁸⁷ «... will not woo the Gentile ignorance so much. But care less of all vulgar Censure, as not depending on common Approbation, he is confident it shall super-please judicious Spectators» (Jonson B. The Magnetic Lady. P. 70).

¹¹⁸⁸ Гильберт В. Ук. соч. С. 9.

*Subtle. Was not all the knowledge / Of the Aegyptians writ in mystic symbols? / Speak not the scriptures oft in parables? / Are not the choicest fables of the poets, / That were the fountains and first springs of wisdom, / Wrapp'd in perplexed allegories?»*¹¹⁸⁹.

Но как же совместить желание использовать простой и ясный язык с тем фактом, что новое знание понятно немногим? Здесь мы наблюдаем факт одновременной смены научных парадигм и художественных стилей. Старое знание о мире было представлено двумя основными тенденциями: схоластической аристотелианской в университетах и алхимической при дворах европейских монархов. Старый художественный стиль ассоциировался с прихотливой петраркистской и барочной метафорикой. Эти поэтические и научные дискурсы, создавшие сложную систему логических условностей и базовых концептов за время своего трехсотлетнего существования в Европе, были привычны и приемлемы для большинства образованных людей, в то время как классицистическая рациональная простота и эмпирическая или математическая рациональность нового знания была приемлема для немногих. Если закрытое знание и элитарная поэзия ранее требовала от реципиента экзегезы, то для ученого Нового времени и поэта-классициста становится неприемлема затемненность научного или поэтического высказывания.

Примером этого может служить особая неприязнь Гилберта к «бесплодной философии», которая «...держится лишь на некоторых греческих или необычных словечках, уподобляясь нашим знахарям и цирюльникам, которые выставляют напоказ перед необразованным народом некоторые латинские слова в качестве вывески для своего искусства и ловят благосклонность толпы. Сами философы по большей части ничего не ищут, не сильны в познании вещей опытом, праздны и ленивы; поэтому они своими трудами ничего не достигают и не видят того, что может внести свет в их рассуждения»¹¹⁹⁰/ Капитан Айронсайд (Ironside – Железный бок) в пьесе Джонсона также категорически утверждает, что «...to wise / And well experienc'd Men, words do but signifie; / They have no power, save with dull Grammarians, / Whose Souls are nought, but a *Syntaxis* of them...»¹¹⁹¹.

Джонсоновскую близость к гилбертовской критике аристотелианского дискурса и мнений «вульгарных философов» можно усмотреть в образе доктора Рата, который является представителем коллегии врачей-терапевтов (физиков) и любит употреблять греческие и латинские термины. Он не способен не только адекватно поставить диагноз, но и элементарно наблюдать пациента, его мнение не выходит за теоретические пределы гиппократовской теории гуморов. Он объясняет болезненное

¹¹⁸⁹ *Jonson B. The Alchemist. Charleston: Biblio Bazaar, 2006. P. 115. «Серли: Алхимия – забава вроде карт, / Где можно, человека распалив, / Его обжудить <...>. Серли: А что ж иное / Все эти термины, насчет которых / У авторов такое разногласье? <...> Самт: Все, что вы назвали, / Имеет цель у авторов одну – / Смысл истинной науки затемнить. Маммон: ... Цель – только в том, чтоб первый встречный неуч / Не мог, ее усвоив, исказить. Самт: Изложена же мудрость египтян / Мистическими символами, сударь! / Священное писанье – целиком / Иносказанье. Лучшие из басен / Талантливых поэтов – этот ключ, / Первоисточник мудрости – полны / Сложнейших аллегорий. Вы согласны?» (Джонсон Б. Алхимик // Джонсон Б. Пьесы. М.; Л.: Искусство, 1960. Акт II, сцена 2).*

¹¹⁹⁰ *Гильберт В. Ук. соч. С. 80.*

¹¹⁹¹ «... для мудрых / И опытных людей слова – это лишь означающие, / Они не имеют власти, кроме как для занудных грамматиков, / У которых вместо души – синтаксис» (*Jonson B. The Magnetic Lady. P. 76–77. Act I Scene 1*).

состояние Плацентии и портного Нидла (needle – игла) исключительно с помощью нарушения баланса между жарой-холодом, влагой-сухостью. Тогда как необразованная, но имеющая большой практический опыт акушерка Чейр (chair – *англ.* кресло, *франц.* плоть) вместо предложенной доктором водянки и опухоли определяет тайную беременность и успешно принимает роды, выявляя скрываемые от всех причины «болезни» Плацентии. У. Гилберт также настаивает, что «... при исследовании тайн и отыскании скрытых причин вещей, благодаря точным опытам и опирающимся на них аргументам, получаются более сильные доводы, нежели от основанных на одном только правдоподобию предположений и мнений вульгарных философов...»¹¹⁹².

В «Магнетической Леди» основным негативным персонажем является Полиш (полировка), компаньонка леди Лоудстоун (магнетит), которая подменила в младенчестве племянницу леди на свою дочь. Полиш отличается невероятной болтливостью, за которой кроется стремление скрыть истинное положение вещей, в комедии ей отводится традиционно феминная позиция: «уговаривающая, успокаивающая и иногда управляющая роль»¹¹⁹³. Ее появление на сцене неизменно сопровождается длиннейшими монологами, которые раздражают не только дворецкого Компаса, но и доктора Рата: «I sure thought / She had a Lease of talking, for nine lives»¹¹⁹⁴. Она тоже любит вставлять латинские и греческие словечки в свои рассуждения, но, будучи необразованной, она применяет их некорректно. Если употребление терминологии доктором Ратом свидетельствует о его корпоративной принадлежности, то Полиш можно причислить к профанам, удваивающим комический пародийный эффект пьесы.

Понимание концепции пьесы Б. Джонсона все еще требует от зрителя не только интеллектуальных усилий, но и определенного уровня образованности. Это отвечало и запросам публики того времени, что отражено в «Интродукции», когда делегаты от зрителей, джентльмены Дамплай и Проби, требуют пьесы хорошего качества в «поэтической лавке» от мальчика-продавца, предлагающего на разные вкусы «прекрасные фантазии, фигуры, гуморы, характеры, идеи и описания»¹¹⁹⁵.

Таким образом, очевидно сходство методологических позиций Джонсона и Гилберта, которое проявляется в отношении к опыту, индукции, наблюдению, дискурсивным и публичным формам репрезентации знания. Но возникает вопрос: насколько далеко продвинулся Джонсон в освоении частных и практических моментов работы Гилберта? Роланд Макфарленд полагает, что факт прямого знакомства Б. Джонсона с работой У. Гилберта «О магните» не установлен и не доказан,¹¹⁹⁶ хотя священник Палат (palate – небо) ссылается на доктора Марка Ридли¹¹⁹⁷ и архидьякона Солсбери Уильяма

¹¹⁹² Гилберт В. Ук. соч. С. 7.

¹¹⁹³ «... talking, soothing, sometimes governing role» (Jonson B. The Magnetic Lady. P. 82).

¹¹⁹⁴ «Я подумал, что у нее взята аренда на разговор на девять поколений» (Ibid. P. 85). В Средние века и раннее Новое время была распространена практика аренды земли или помещений на несколько поколений наследников.

¹¹⁹⁵ Jonson B. The Magnetic Lady. P. 65.

¹¹⁹⁶ McFarland R.E. Jonson's Magnetic Lady and the Reception of Gilbert's *De Magnete* // Studies in English Literature (1500–1900). Houston, 1971. Vol. 11. No. 2 (Spring). P. 283–293.

¹¹⁹⁷ М. Ридли (Mark Ridley, 1560 – ок. 1624) на английском языке в популярной и краткой форме изложил учение

Барлоу¹¹⁹⁸, излагавших теорию Гилберта, описывая отношения между персонажами: «Our Ladship is still the Lady *Loadstone*, / That draws, and draws unto you, Guests of all sorts: / The Courtiers, and the Soldiers, and the Scholars, / The Travellers, Physicians, and Divines, / As Doctor *Ridley* writ, and Doctor *Barlow*. / They both have wrote of you, and Mr. *Compass*»¹¹⁹⁹.

Вероятно, что Б. Джонсон, в совершенстве владевший латинским и греческим языками и бывший помощником профессора риторики Грэшем-колледжа, скорее предпочел бы обратиться к оригиналу У. Гилберта, поскольку в хоре он причисляет себя к избранным умам. Очевидно, он также был знаком с этими книгами, излагавшими в упрощенном варианте теорию У. Гилберта, а реплика в устах священника свидетельствует о популярности этих книг среди горожан. Выскажу предположение, что ряд персонажей или их диспозиции выражают конкретные наблюдения и изобретения У. Гилберта.

Специфическую позицию занимают центральные женские персонажи, к которым устремляются желания мужчин: леди Лоудстоун, Плацентия и Плезанс. Хелен Остович рассматривает эту составляющую сюжетной линии не только как характерный для комедии свадебный мотив, но как соперничество за контроль над наслаждением между мужчинами и женщинами, что подчеркивают имена Плезанс, Плацентия, Нидл¹²⁰⁰. Эти женские персонажи все время находятся в центре сюжетной линии, даже не присутствуя на сцене. Уже в «Интродукции» мальчик характеризует Леди Лоудстоун как магнит и добродетельную вдову («virtuous Widow»), а ее юную племянницу – как «...his Center attractive, to draw thither a diversity of Guests, all Persons of different Humours to make up his Perimeter»¹²⁰¹. Таким образом, перед нами гилбертовское представление о том, что «магнит и все магнитные тела <...> обладают отличительными способностями шара [Земли] – притягивать, направлять, располагать, вращаться, останавливаться, приняв определенное положение в мире сообразно с нормой целого...»¹²⁰².

У. Гилберт оспаривает представление алхимиков, что все в природе стремится к тому, чтобы стать золотом¹²⁰³, утверждая, что «в железе, преимущественно в лучшем, Земля имеет свою истинную

У. Гилберта в книге 1613 г. «Магнетические тела и движения» («*Magnetic all Bodies and Motions*»).

¹¹⁹⁸ У. Барлоу (William Barlow, ? –1625) – архидьякон собора в Солсбери с 1615 г. В 1618 г. в книге «Магнетические заявления по поводу природы и свойств магнетита» («*Magnetical Advertisements concerning the nature and property of the Loadstone*») не принял коперниканской составляющей теории У. Гилберта, сосредоточившись только на практическом аспекте работы У. Гилберта и интерпретировав свойства магнита с теологических позиций. Обвинил М. Ридли в плагиате английской версии текста У. Гилберта.

¹¹⁹⁹ «Наша Леди, все еще Леди Магнит, / Который притягивает и привлекает гостей всех сортов: / Придворных, солдат и ученых, / Путешественников, врачей и богословов, / Как писал доктор Ридли и доктор Барлоу. / Они писали о Вас и мистере Компасе» (*Jonson B. The Magnetic Lady*. P. 70).

¹²⁰⁰ Ostovich H. The Appropriation of Pleasure in The Magnetic Lady // *Studies in English Literature (1500–1900)*. Houston, 1994. Vol. 34. No. 2 (Spring). P. 425–442.

¹²⁰¹ «...центр притяжения, который привлекает разнообразных гостей с различными гуморами, которые составляют ее периметр» (*Jonson B. The Magnetic Lady*. P. 70).

¹²⁰² Гильберт В. Ук. соч. С. 73.

¹²⁰³ «Пустое говорят те химики, которые думают, что природа желает превратить все металлы в золото, по той причине,

и подлинную природу»¹²⁰⁴. Также и Джонсон вводит сцену, когда сэр Мот (Sir Moth Interest – Мотылек/Моль Процент) за раскрытие тайны клада покойной вдовы Полли, некогда жившей в этом доме (который так и не был найден), обещает в награду сделать бороду доктора золотой, а аптекаря – серебряной (акт II, сцена 6). Кроме того, У. Гилберт полагает, что «магнит в большей степени, чем все видимые у нас тела, содержит в себе истинную, менее искаженную и обезображенную внешними повреждениями землю, как бы взятую от земного шара истинную однородную часть его»¹²⁰⁵. Так и у Джонсона Леди Лоудстоун воспринимается всеми персонажами как воплощение истинного совершенства, а Плезанс Стил – молодости, чистоты и добродетели. Их также связывают родственные связи как магнит и сталь, причем сталь вторична по отношению к магниту, как и племянница младше тети.

Капитан Айронсайд (Железный бок), участвовавший в военных походах, косвенно спровоцировавший обнаружение беременности Плацентии и завоевавший госпожу Лоудстоун, полностью соответствует утилитарным свойствам железа, описанным У. Гилбертом: геологическим, навигационным, военным, геодезическим и научным¹²⁰⁶. Конфликт Айронсайда и придворного модника Силкворма (Silkworm – шелковый червь, шелкопряд) во время обеда вопреки ожиданиям приводит не только к обнаружению беременности Плацентии, но помогает капитану жениться на леди Лоудстоун, которую вначале возмущал его яростный и грубый характер, ярко выражающий эталон воинствующей маскулинности XVI–XVII вв. Но этот поворот сюжета также согласуется с теорией У. Гилберта, который писал, что «природа не допускает неподобающего и несправедливого мира и согласия, она пускает в ход войну и насилие для того, чтобы тела пришли в хорошее и подобающее состояние покоя»¹²⁰⁷.

Капитан Айронсайд на протяжении всей комедии маркируется как «брат» мистера Компаса. В акте I, сцене 1 он назван «scholar and part soldier» (ученый и солдат), возможно, он был университетским другом м-ра Компаса. М-р Компас является центральным персонажем, и он определяет основные повороты сюжета и примиряет гуморы. В связи с этим Хелен Остович высказала предположение,

что золото выделяется своим блеском, тяжестью и крепостью, а также тем, что среди всяких невзгод оно остается непобежденным, как будто природа подготавливает превращение всех камней в алмазы только потому, что алмаз превосходит все камни своим блеском и твердостью» (Там же. С. 52).

¹²⁰⁴ Там же. С. 48.

¹²⁰⁵ Там же. С. 74.

¹²⁰⁶: «С помощью висящего в состоянии равновесия и обработанного магнитом железного стержня распознаются богатые и обильные металлом железные руды и определяются магнитные камни, глины, сырые или обработанные земли. Железный стержень (душа морского компаса), изумительный руководитель в плавании и, как бы перст божий, указывает путь <...>. С его помощью ведутся подкопы при осаде городов, ночью направляются ядра и военные снаряды. Он служит для топографической съемки мест, для определения занятого постройками пространства и их положения, а также положения проходящих под землей водопроводов. От него зависят приборы, придуманные для исследования как его склонения, так и вариации» (Там же. С. 200).

¹²⁰⁷ Там же. С. 42.

что м-р Компас репрезентирует прибор, изображенный в книге У. Барлоу¹²⁰⁸.

Но в акте II, сцене 4 м-р Компас назван «мухой»: «And Mr. Compass, who is all in all; / The very Fly she moves by»¹²⁰⁹; кроме того, он знает математику и точно указывает всем персонажам, куда им ориентироваться. Вероятно, Б. Джонсон воспроизвел более сложный инструмент для определения склонения по звездам, описанный и изображенный в книге У. Гилберта¹²¹⁰, где Айронсайд – это коробка с намагниченной железной стрелкой, а мистер Компас – это полуциркуль с линейкой-мушкой, через ушки с отверстиями которой точно определяются координаты объектов по шкале (лимбу) прибора. Если Айронсайд спровоцировал роды Плацентии и тем самым сменил направление сюжета, то дворецкий воспользовался этим вектором и в ходе конфликта между нянькой и Полиш вычислил истинную наследницу и женился на ней до того, как всем стал известен ее истинный социальный и экономический статус.

Дворецкий Компас не только направляет действия персонажей, но и предвидит, какой выбор они сделают, ведомые своим гумором, и сводит их конкурирующие интересы в едином социальном пространстве. Мистер Компас точно визирует диаметрально противоположные гуморы всех персонажей, включая себя, и примиряет их в ходе пьесы: «If you stand / On point of Honour, not t' have any odds, / I have rather then dissuaded you, than otherwise: / If upon terms of humour and revenge, / I have encourag'd you. So that I think, / I have done the part of a Friend on either side: / In furnishing your fear with matter first, / If you have any: Or, if you dare fight, / To heighten, and confirm your resolution»¹²¹¹. Дэвид Риггс полагает, что м-р Компас является совершенной проекцией в пьесе самого Бена Джонсона¹²¹², поскольку его импресса¹²¹³ изображала сломанный полуциркуль, чья ножка стоит в центре круга, и сопровождалась девизом: «Deest quod duceret orbem» (Не хватает того, что должно провести круг).

Хотя сюжет о подмененных в младенчестве детях и можно рассматривать как исключительно традиционный литературный прием, но в данном случае он тоже является частью теории о магнетиз-

¹²⁰⁸ Ostovich H. The Appropriation... P. 439.

¹²⁰⁹ «И мистер Компас, который – везде; мушка, согласно которой она [Леди] направляется» (Jonson B. The Magnetic Lady. P. 111).

¹²¹⁰ «На краю висящего компаса – в противоположащих точках, отмечающих начало четвертей, – следует водрузить полуциркуль, поднимающийся в середине в виде конуса (причем ножки полуциркуля закрепляются с обеих сторон в ямках), таким образом, чтобы вершина конуса была перпендикулярна к плоскости компаса. На вершине конуса укрепляется своей серединой, как бы на середине оси, наподобие коромысла весов, линейка в шестнадцать дюймов так, чтобы она могла двигаться вокруг точки скрепления. На концах линейки должны быть маленькие крылышки с отверстиями, через которые мы можем наблюдать Солнце или звезды» (Гильберт В. Ук. соч. С. 228).

¹²¹¹ «Если Вы стоите / На точке зрения чести – у Вас нет никаких шансов, / Тогда я Вас скорее разубедил, чем наоборот: / Если Вы стоите на позициях гуморов и мести, / Тогда я Вас поощрил. Я считаю что, / С любой позиции я исполнил роль друга: / Сначала дал вашему страху пищу, / Если он у Вас есть. А если Вы отваживаетесь на драку, / Усиливаю и поддерживаю Вашу решимость». » (Jonson B. The Magnetic Lady. 2000. P. 133. Act III, Scene 3).

¹²¹² Riggs D. Ben Jonson: a Life. Cambridge: Harvard University Press, 1989. P. 206, 332–34.

¹²¹³ Импресса – геральдический значок, который сочетал символическое изображение и девиз к нему. В XV в. появилась в Италии, широко распространившись к XVI в., причем импрессы стали использовать не только дворяне, но и купцы, ученые. Импресса стремилась отразить интенции конкретной личности, заказавшей или составившей ее себе. Из импрессы появился остроумный жанр эмблемы, имевшей морально-дидактическую окраску.

ме. Огромное место в работе У. Гилберта уделено проблеме вариации склонения, которое «... есть дуга меридиана между истинным и видимым склонением. Под влиянием возвышенностей на Земле не только отвлекаются от истинного меридиана магнитные тела, но железо склоняется ниже, чем это требуется, чтобы по-настоящему сообразоваться с Землей...»¹²¹⁴. Гилберт отмечает, что, чем ближе к полюсу, тем больше вариация. Поэтому беременную Плацентию, дочь Полиш, можно рассматривать как возвышенность материка, которая и создает вариацию, притягивая ошибающихся женихов, ищущих богатое наследство, тогда как к истинной наследнице, горничной Плезанс, права возвращаются в пятом акте.

В пользу этой интерпретации образа Плацентии можно привести высказывание Гилберта о том, что верхние слои Земли обезображены чуждыми осадками, разложившимися и перемешанным с выделениями земной поверхности и продуктами гниения ее порождений¹²¹⁵. Их Полировка тщательно старается скрыть, а Плацентии – придать блеск Плезанс Стали. Полиш также названа «fly», но в данном случае имеется в виду назойливая муха, которая не только своим надоедливым жужжанием-болтовней отвлекает внимание персонажей от истинной наследницы Плезанс, но и прячет ее в шкафчике для домашней утвари. А упомянутая Гилбертом склоняющаяся к центру Земли железная игла напоминает портного Нидла, который по скабрезному намеку акушерки достаточно прошел своей иглой: «You ha' done too much already, / With your Prick-seam, and through-stitch, Mr. Needle»¹²¹⁶, что одновременно указывает на дефлорацию и механику коитуса, поскольку слово «prick» имеет и фаллические коннотации.

Эту конфигурацию персонажей, необходимых для раскрытия истинного положения вещей, также можно экстраполировать на гилбертовский текст. Для того чтобы в самых сложных условиях морской качки (энтропии), можно было определить магнитное склонение на море¹²¹⁷, Гилберт рекомендует соединить вместе прибор для определения склонения/вариации и прибор для определения наклона к Земле. Таким образом, в пьесе, чтобы определить истинное положение Плацентии и ее место в социуме, потребовалось не только присутствие Айронсайда, Циркуля (прибор для определения вариации), но и Нидла (прибор для определения наклона к Земле).

Таким образом, в пьесе противостоят властные интенции «fly»-Компаса и «fly»-Полиш, которые воплощают типы «верного слуги» и «коварной служанки». Полиш-«fly» оказывается антиподом Компаса-«fly», они оба пытаются манипулировать персонажами пьесы и присвоить себе наследство Плезанс. Побеждают те маскулинные персонажи, которые являются реципиентами нового знания, основанного на математике и опыте. Полиш репрезентируется как профан, поскольку она по-

¹²¹⁴ Гилберт В. Ук. соч. С. 264.

¹²¹⁵ Там же. С. 70.

¹²¹⁶ «Вы уже и так слишком много сделали / Стежков вашей швейной иглой, мистер Нидл» (*Jonson B. The Magnetic Lady*. P. 162).

¹²¹⁷ Гилберт В. Ук. соч. С. 260.

верхностно восприняла некоторые фрагменты дискурса нового знания, не освоив его методологии, используя его для фальсификации с целью незаконного захвата власти, статуса, денег. У. Гилберт также расценивает недостоверные, неподтвержденные расчетами или опытами сведения как порождения фантазии старух: «Не умея подходить к явлениям природы, не продельвая опытов с магнитом, они только из книг и обманутые ложными физическими учениями усваивали некоторые порожденные пустым мнением слабые рассуждения и по-бабьи бредили о том, чего нет»¹²¹⁸.

Бен Джонсон накладывает на социальные отношения между гуморами/характерами только физико-механистическую часть теории Гилберта, объясняющую истинную сущность и причины движения Земли, которые он находит в ней самой в виде магнетической силы и законов магнетизма. Так и Джонсон репрезентирует все мотивы и поступки людей не как следствие гилбертовской природной материнской любви или внешних влияний (астрологических, политических, государственных), а как стремление к деньгам. Но драматург различает способы обогащения, поэтому достойные персонажи (мистер и леди Лоудстоун, семья Сталь, капитан Айронсайд и т.п.) честным путем приобретают свое богатство в отличие от обманщицы Полиш, ростовщика Мота и т.п.

Любовный сюжет, обманчиво заявленный в эпиграфе к комедии: «В камне огонь твой горит, поддается соблазну железо», приобретает амбивалентность, поскольку цитата из Клавдиана у Джонсона вырвана из контекста и становится непонятно, каким именно соблазном движутся персонажи, поскольку большинство из них явно одержимы страстью к богатству, статусу, карьере. А женитьба Плезанс и Компаса, Айронсайда и леди Лоудстоун – также неожиданная и стремительная, как притяжение магнитных веществ.

Союз брачных пар Б. Джонсоном вообще не описывается в любовных терминах так же как у Гилберта, который пишет, что магнетизм «... свойственная светилам магнитная форма, безразлично – является ли она силой или душой»¹²¹⁹. Соединение в браке Айронсайда с Леди Лоудстоун и обретение ею истинной племянницы связано с родством их природы: «Магнит является железным по своему происхождению и по своей природе, а железо – магнитным, оба принадлежат к единому виду. Железная руда выделяет в печах железо; магнит также выпускает из себя в печах железо, но более превосходное, называемое сталью»¹²²⁰.

Брак Леди Лоудстоун и Айронсайда в пьесе практически не мотивирован. Священник остроумно объясняет заключение брачного союза аллюзией на магнетическую теорию: «More work then for the Parson; I shall cap / The Loadstone with an Ironside, I see»¹²²¹, которая в социальном контексте приоб-

¹²¹⁸ Там же. С. 24. В оригинале употребляется словосочетание «aniliter somniarent» (*Gilbert W. De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure. London, 1600. P. 3*).

¹²¹⁹ Гильберт В. Ук. соч. С. 293.

¹²²⁰ Гильберт В. С. 70–73.

¹²²¹ «Тогда есть работа и для священника / Вижу, что Лоудстоун надо покрыть Железнобоком» (*Jonson B. The Magnetic Lady. P. 213*).

ретаёт сексуальные коннотации. Эту мотивацию, основанную на взаимной выгоде и согласии можно обнаружить у Гилберта: «Магнит частично теряет свое свойство притягивать и как бы дряхлеет от старости, если его долго держать на открытом воздухе, а не хранить в железном футляре, опилках, железной чешуе. Поэтому его и следует покрывать чем-нибудь подобным»¹²²².

Здесь же Гилберт оспаривает мнение Альберта Великого, что «был найден магнит, который одной своей стороной притягивал к себе железо, а другой, противоположной, отталкивал его. Но Альберт плохо наблюдал явление: ведь всякий магнит одной стороной привлекает к себе железо, тронутое магнитом, а другой стороной отстраняет его, если оно намагничено, и притягивает намагниченное железо с большей силой, чем не намагниченное»¹²²³. И в пьесе Джонсона недовольство леди Лоудстоун служит только тому, чтобы придать нужное направление Айронсайду и соединиться с ним, что он и подтверждает, готовый покинуть войну и сражаться только под ее знаменем: «And vow to quit all thought of War hereafter; / Save what is fought under your Colours, Madam»¹²²⁴. Таким образом, конфликты в комедии, в том числе и первоначальная неприязнь впечатлительной Леди Лоудстоун к яростному Айронсайду, приводят исключительно к согласованности позиций, поскольку «... магнитное схождение есть действие магнита и железа – не действие одного из них, а обоих <...>. Ведь отталкивание и отклонение концов или поворот целого есть движение того и другого к объединению посредством совместного действия»¹²²⁵.

Если Гилберт описывает магнетит как повелевающий железной стрелкой, поскольку он способен менять полюса железа, то у Бена Джонсона доминирующими оказываются маскулинные персонажи и патриархальная модель общества: Айронсайд женится на Леди Лоудстоун, а Компас – на Плезанс. Это убедительно доказала Хелен Остович, полагающая, что неподконтрольное мужчинам общество женщин, которое возглавляет вдова Леди Лоудстоун, из-за внутренних конфликтов попадает под юрисдикцию мужчин через институт брака, где власть принадлежит мужчинам, а статус матери-Плацинции девальвируется из-за отсутствия приданного и маргинализации родов, причем судьба ее ребенка остается неясной¹²²⁶. Отношения между Айронсайдом и Лоудстоун не выходят за рамки куртуазного служения рыцаря даме, традиционно описываемого античной и средневековой поэзией в милитаристских терминах.

У. Гилберт разрушает жесткие иерархические отношения, свойственные аристотелианскому

¹²²² «... магнит и железная руда, заключенные в могиле из той же материи, не выдыхают своего врожденного сока, не вянут, но сохраняют свое здоровье. Магнит дольше сохраняет постоянство, находясь в опилках кованого железа, и железная руда – в опилках магнита, как и кованое железо – в опилках магнита и даже железа. Следовательно, истинная и настоящая форма обоих связанных между собою веществ принадлежит к одному и тому же виду <...>. Этими способностями они взаимно наделяют друг друга, один повышает и подкрепляет, воспринимает и удерживает силы другого <...> усиленная способность одного возбуждается другим без убыли последнего» (Гилберт В. Ук. соч. С. 68).

¹²²³ Там же. С. 44.

¹²²⁴ Jonson B. The Magnetic Lady. P. 213.

¹²²⁵ Гилберт В. Ук. соч. С. 107.

¹²²⁶ Ostovich H. The Appropriation... P. 425–442.

геоцентрическому космосу: в пронизанном магнетическими силами космосе ученого «верхние сферы не обладают тиранической властью над нижними: ведь небо философов и богословов должно быть кротким, счастливым, спокойным и не подверженным изменениям; над ним не будет господствовать сила, ярость, стремительность и быстрота Первого двигателя»¹²²⁷. Распределение силы, власти и богатства осуществляют сами персонажи пьесы, как и у Гилберта «светила, благодаря собственным силам, симметрично ходят по кругам при взаимном согласии и гармонии»¹²²⁸. А представители божественного и государственного закона необходимы только для того, чтобы засвидетельствовать это согласие: священник в пьесе нужен, чтобы обвенчать соединившиеся пары, а юрист – подтвердить права законных наследников и истцов.

Но у Б. Джонсона наблюдается лишь частичное разрушение традиционной социальной иерархии. Рыцари Мот и Силкворм лишены достоинств своего сословия: Мот выполняет функции буржуа-ростовщика, а придворный Силкворм с трудом напоминает рыцаря, поскольку заботится только о своем внешнем виде и впадает в панику при мысли о дуэли с Айронсайдом, который и репрезентирует архаичный образ истинного воина. Властные полномочия распределения ресурсов и регулирования социальных отношений, умение видеть истину присвоены ученым-дворецким Компасом, тогда как власть монарха обозначена в нескольких строках эпилога.

Тем не менее, социальные достоинства женщин онтологически зафиксированы: добродетель Плезанс Сталь репрезентируется как результат ее высокого социального происхождения, тогда как моральное падение Плацентии (добрачные сексуальные отношения и незаконная беременность) интерпретируется как маркер, указывающий на ее истинное происхождение. Полученное воспитание не повлияло на социальное поведение девушек. Достоинства Леди Лоудстоун и недостатки Полиш, акушерки и няньки – также прямое следствие их социальной принадлежности. Таким образом, в пьесе зафиксирована ситуация вертикальной социальной мобильности, которая в Англии XVI в. стала доступна для мужчин, открывавших и осваивавших богатства Нового мира, либо обогащавшихся при помощи финансовых операций, в то время как состояние женщины юридически напрямую зависело от достижений мужа или отца.

Бен Джонсон в развитии матримониального сюжета изгнал как эмоциональную основу любовной коллизии, так и матриархальную концепцию Гилберта. Драматург оставил голую социально-экономическую составляющую современного ему института брака, где он не только использовал гилбертовскую механику взаимодействий магнита и железа, но инверсировал их властные отношения и тем самым вернулся к традиционной патриархальной гендерной позиции Клавдиана, когда чувствительная Венера смирят сурового Марса. В его представлении матриархальная модель власти нарушает гармонию между частями социального тела.

¹²²⁷ Гилберт В. Ук. соч. С. 282.

¹²²⁸ Там же. С. 299.

3.5. Вивисекция Макро- / микромира и сифилис: «Тимон Афинский» У. Шекспира и «Анатомия мира» Д. Донна

Предметом исследования и рефлексии в культуре раннего Нового времени стало не только изучения строения тела Вселенной, Земли, общества, но и тела человека при помощи анатомии. Это позволило выстроить когнитивную и онтологическую иерархию по принципу восхождения и аналогии, как это видно из анализа предшествующих текстов. Связи между этими элементами мыслились как живые, и анатомы так же вторгались в тело живых организмов. В XV-XVI веках сочетание ряда причин привело к тому, что в европейских университетах была возобновлена анатомия трупов человека и животных, а вивисекция стала осознаваться необходимым элементом обучения. В свою очередь эти практики стали предметом этической рефлексии в культуре и породили так называемый жанр анатомии в изящной словесности.

Вивисекция в анатомическом дискурсе. К числу важных факторов распространения вивисекции можно отнести проникновение в Европу учения Галена об анатомии через византийские¹²²⁹, арабские источники¹²³⁰ и латинские тексты¹²³¹. Вивисекцию животных под влиянием Галена возобновил Ибн Зухр (*Avenzoar*, 1072/1094 – 1162). Была получена и санкция церкви. Несмотря на то, в 1240 г. император Фридрих II даровал медицинской школе в Салерно право вскрывать один труп в пять лет, через 60 лет папа Бонифаций VIII отменил эту привилегию. Только в 1472 году папа Сикст IV¹²³² признал полезность анатомии как медицинской дисциплины, а обучение ей было формально дозволено Климентом VII¹²³³. Кроме того, после падения Византии бежавшие греки привезли в Италию рукописи Галена, и европейские медики получили возможность читать Галена в оригинале, не искаженном византийскими, арабскими и латинскими интерпретациями и дополнениями. В 1490 г. в Венеции появилось типографское издание первого латинского перевода сочинения Галена «Об анатомии» (*De anatomicis administrationibus*) в двух томах, а в 1525 г. было опубликовано пятитомное полное собрание сочинений Галена на древнегреческом языке.

Уже Галеном осознавалась ограниченность тех знаний о структуре живого организма, которые

¹²²⁹ Личный врач византийского императора Юлиана Орибасий (320-400) составил собрание выписок из Галена и компиляцию медицинских трудов античных медиков в семидесяти книгах «Медицинский сборник» (*Collectiones medicae*).

¹²³⁰ Первым и важнейшим переводчиком Галена на арабский был сирийский христианин Хунайн ибн Исхак ал-Ибади (лат. *Johannitius*, 830-870). Ибн Сина (*Avicenna*, 980-1037) в «Каноне врачебной науки» (Книга четвертая, посвященная хирургии) не только использовал, но и уточнил некоторые анатомические наблюдения Галена.

¹²³¹ С арабского на латинский перевел Галена Константин Африканский (ок. 1020 – 1087), который был одним из основателей медицинской школы в Салерно.

¹²³² Понтификат с 1471 по 1484 гг.

¹²³³ Понтификат с 1523 по 1534 гг.

давала анатомия трупа, и он был вынужден обратиться к вивисекции¹²³⁴. Вивисекция животных в интересующий нас период, с одной стороны, была оправдана авторитетом Галена, который ввел в науку этот метод, хотя его трактат «О вивисекции» не сохранился, но с другой стороны, существовали представления о моральной недопустимости подобных практик. Беренгарио де Карпи (1460-1530) в труде «Анатомия по Карпи» писал: «В наше время анатомия не практикуется на живых телах, хотя то, что мы найдем в живых, гораздо лучше того, что мы найдем в мертвых, хотя нам следовало бы избегать такой практики из-за ее чудовищности»¹²³⁵. Тем не менее, в европейских университетах в начале XVI века практикуется и вивисекция животных из-за ограничений на получение трупа человека.

Но законов, определяющих регламент вивисекции, не было вплоть до XIX века¹²³⁶, тогда как уже в позднем Средневековье в европейских государствах существовали законы, регулирующие лицензирование на получение права на анатомирование человеческих трупов. Например, в «Статутах Болонского университета искусств и медицины об анатомировании трупов» (1405) прописывается порядок получения разрешения на анатомирование и регламент посещения студентами вскрытий, что свидетельствует о режиме их ограничения¹²³⁷.

Подобные предписания и общественная неприязнь к анатомии была связана с идеей спасения и Страшного Суда, когда люди восстанут из мертвых, души облачатся в свои тела и предстанут перед Спасителем. Целостность тела считалась необходимым условием для успешного загробного суда над человеком, поскольку с позиций доминирующей тогда моральной медицины, болезнь и приведшая к

¹²³⁴ Вивисекция (от лат. *vivus* – «живой», и *sectio* – «рассечение») – метод хирургической операции на живом организме животного с образовательными или экспериментальными целями (исследование функций организма и отдельных органов, механизмов действия лекарственных средств, разработка методов хирургического лечения).

¹²³⁵ Цит. по: Boyle R. The Works of the Honourable Robert Boyle: in 6 vols. Vol. II / Thomas Birch (ed.). L.: J. & F. Rivington et al., 1772. P. 14. Здесь и далее перевод англоязычных текстов сделан автором статьи (если не указано иное).

¹²³⁶ Первый в мире закон об ограничении вивисекции был принят в 1876 году в Великобритании, благодаря работе старейшего в мире Британского союза за отмену вивисекции (BUAV), который объединил ученых и общественных деятелей.

¹²³⁷ «Так как анатомирование привлекает внимание и увеличивает прилежание и полезность занятий учеников, а из-за разыскивания и добывания трупов обычно случаются ссоры и распри, было вынесено решение: пусть ни один доктор, студент или кто-либо другой не осмеливается и не отваживается приобретать для себя какое-либо мертвое тело для вскрытия, если только он не получил разрешения ректора и не делает этого по долгу службы. Ректор при выдаче разрешения докторам и студентам требует и настаивает, чтобы соблюдались порядок и достоинство после того, как упомянутое разрешение будет получено. Пусть не более двадцати человек присутствуют при анатомировании мужского трупа и не более тридцати посещают анатомирование женского трупа. Тот, кто обучался медицине менее двух лет и не находится на третьем году обучения, не может посещать урок анатомии... Кроме того, эти двадцать или тридцать человек, которым разрешается увидеть вскрытие, должны быть выбраны или отобраны таким образом: при анатомировании мужского трупа пять человек избираются из ломбардской «нации», четыре из тосканской, четыре из римской, три из ультрамонтанской, три из Болоньи. Что касается рассечения женского трупа, то восемь человек должны быть избраны из ломбардской «нации», семь из тосканской, семь из римской, пять из ультрамонтанской, три из Болоньи. Ректор ... может посетить любое вскрытие, даже если общее количество присутствующих составит больше, чем предусмотрено статутами, и несмотря на правило, согласно которому каждый может видеть вскрытие только один раз в год... Ректор немедленно после принятия обязанностей должен оповестить по школам, кому он дарует разрешение посетить вскрытие, так что это должно быть известно всем и каждому (под страхом наказания штрафом в 10 болоньини для ректора в случае, если он не сможет соблюсти это правило и добиться его выполнения)» (*Malagola C. Statuti delle Università e dei Collegi dello Studio Bolognese. Bologna, 1888. С. 289-290*).

ней порча тела рассматривались как следствие какого-либо греха. Поэтому для анатомирования было разрешено использовать только трупы казненных преступников, на получение которых университетами и корпорациям хирургов и врачей выдавались лицензии. В противном случае анатомирование тел рассматривалось как преступление, в котором, в частности, подозревали художников, которым не выдавали подобных профессиональных лицензий (Леонардо да Винчи, Микеланджело и др.) Р. Мандресси отмечает, что церковных предписаний относительно запрета анатомирования не существовало, кроме некоторых ограничений, налагаемых на занятия анатомией священников и «при отсутствии институционального противодействия церковных властей всегда можно предположить, что на пути развития анатомии стояли препоны культурного порядка», - среди них ученые называют низкий статус хирургов в средние века и догмат о воскрешении в народной интерпретации, поскольку в теологи неоднократно писали о том, что судьба смертных останков не имеет отношения к воскрешению¹²³⁸.

Наиболее активным центром анатомических занятий в первой половине XVI в. были Падуанский и Парижский (Сорбонна) университеты, где анатомию преподавали Жак Дрюба (Сильвий, 1478–1555) и Иоганн Гюнтер из Андернаха (1505–1574). Гюнтер признавал ценность своих занятий вивисекцией на живых собаках, которую он производил собственноручно, в одиночку и со студентами. Среди его учеников были Сервет, Везалий и О’Малли. Последний в 1536 году опубликовал «Основы анатомии, руководство по вскрытию в 4-х томах», которое, в отличие от Галена, тематически разделил в зависимости от того, как быстро портится материал (внутренние органы и другие части тела). Несмотря на то, что в книге не было сделано анатомических открытий, он настаивал на том, чтобы врачи-терапевты тоже занимались анатомированием, и признал вклад Везалия в подготовку книги. Тем не менее, практики вивисекции не носили публичного характера и редко выходили за пределы корпораций хирургов и цирюльников или университетов вплоть до XVIIв.

С именем Андреаса Везалия связывают развитие экспериментальной медицины и функциональной анатомии, поскольку в книге «О строении человеческого тела» (*De corpore humani fabrica*, 1543) он настаивал на том, чтобы врачи и хирурги собственноручно занимались анатомией, и требовал, чтобы анатомы опирались не на авторитет Галена, а на опытные данные. Двадцативосьмилетний ученый изложил новейшее эмпирическое знание в книге с 250 натуралистическими иллюстрациями. Он исправил 200 ошибок Галена и изменил средневековый принцип университетской и публичной лекции по анатомии, когда лектор читал текст Галена или учебник, а части предварительно препарированного трупа демонстрировал цирюльник¹²³⁹.

¹²³⁸ Мандресси Р. Вскрытие и анатомия // История тела в 3х т. Т.1. С. 235 – 237.

¹²³⁹ «Отсюда, так как все оперирование поручалось цирюльникам, у врачей исчезло не только действительное знание внутренностей, но оказалось заброшенным и самое умение делать вскрытия, а те, которым поручалось это дело, были не настолько сведущи, чтобы разбираться в ученых писаниях. Итак, эта категория людей не сохранила вверенное ей труднейшее искусство оперирования, и эта плачевная раздробленность врачебного искусства ввела в медицинских

Ученый положил начало чтению анатомических лекций с опорой не на тексты, а на наглядную демонстрацию. Он одновременно выступал в роли лектора, прозектора и демонстратора. Совмещение этих функций отражено на фронтисписе книги «О строении...», где ученый сам демонстрирует препарированную руку подвешенного горизонтально трупа. В предисловии к «*In corporis...*» ученый писал, что он не смог бы стать анатомом, если бы ограничился «грубыми демонстрациями», которые устраивали на занятиях по анатомии неграмотные цирюльники¹²⁴⁰. Свою цель он видел в «ниспровержении догматиков для того, чтобы научиться анатомии человека на теле самого человека, стремясь собственноручно проникнуть во все сложности его строения»¹²⁴¹.

В 1543-1544 годах Везалий организовал чтение публичных лекций в университетах Падуи, Болоньи и Пизы с целью наглядно и неопровержимо доказать оппонентам преимущества нового метода при помощи детальной демонстрации анатомии человеческого тела. Хотя Везалий подчеркивал, что следует за учением Галена, чей авторитет был освящен Римской католической церковью, изучение функций нервной системы привело его к оспариванию теологических представлений о душе, а дальнейшее применение экспериментального метода привело Уильяма Харви и к отрицанию пользы кровопускания как метода лечения, на что ему сразу указали оппоненты.

Проблема оправдания европейской экспериментальной науки, в частности медицины, в XVI-XVII в. была связана не только с охранением античных авторитетов (Гипократа, Галена), но и с философско-теологическими представлениями о различии структуры души и тела у человека и у животного, что затрагивало и авторитет Аристотеля, и интересы церкви. Это отчетливо осознавал Везалий, признавая недопустимость вивисекции мозга человека¹²⁴². Во второе издание 1555 г. в конце последней, Седьмой книги он включил 19 главу «О вивисекции», которая начинается с апологии вивисекции¹²⁴³. На протяжении главы демонстрируется и обосновывается необходимость вивисекции как ме-

школах (*gimnasiis*) нетерпимый обычай, когда одни производили вскрытие человеческого тела, а другие давали объяснения (*historiam*) его частей, с чрезвычайной важностью декламируя с высоты своих кафедр, подобно сорокам, заученное ими из чужих книг, к чему сами они и не прилагались. Те же, кто производит вскрытие, так искусны в речи, что не могут объяснить результаты вскрытия, а только раздрают то, что надо показывать по предписанию физика, а тот, не без чванства, по комментариям разыгрывает знатока дела. Поэтому все преподается превратно; несколько дней тратится на нелепые изыскания, - так что в результате от всего этого беспорядка слушатель получает меньше, чем если бы его обучал мясник на бойне. Я уже не говорю о тех школах, где едва ли когда-нибудь помышляют о вскрытии частей человеческого тела» (*Везалий А.* Ук. соч. Т. 1. С.12-13).

1240 «Но мои занятия никогда бы не привели к успеху, если бы во время своей медицинской работы в Париже я не приложил к этому делу собственных рук, а удовлетворился бы поверхностным наблюдением мимоходом показанных некоторыми цирюльниками мне и моим сотоварищам нескольких внутренностей на одном-двух публичных вскрытиях» (Там же. С. 13).

¹²⁴¹ *Везалий А.* Ук. соч. Т. 2, 13.

¹²⁴² «Итак, при вивисекции, мозг можно исследовать только частично, так как при этом, хотим ли мы или не хотим, но ради наших богословов должны отнимать только у бессловесных животных память, разум и мысль, как бы ни было их строение схоже с человеком, поэтому изучающий анатомию, опытный во вскрытии трупов и не зараженный никакой ересью, отлично понимает, как бы плохо я соблюл свои интересы, если бы установил что-нибудь о вивисекции мозга, что с гораздо большей охотой я сделал бы в ином случае» (Там же. С. 891).

¹²⁴³ «Совершенно так же, как вскрытие трупов дает тончайшее знакомство с числом, положением, формой, свойством

тогда познания и обучения, который позволяет понять, проанализировать и исследовать функции отдельных частей тела с целью правильной диагностики пораженного органа через нарушения его функций. Вторая важная задача – предварительно научиться на живых телах животных хирургическим операциям и терапии повреждений, которые в реальной медицинской практике производятся на человеке¹²⁴⁴.

Описания метода препарирования живых существ, оставленные Везалием, крайне детальны, точны и представляют собой пошаговую инструкцию, выполняя которую ученик мог бы наглядно увидеть специфику функций мышц и нервов¹²⁴⁵. Предварительно описана техника фиксации животного в неподвижном состоянии, причем логика действий прозектора/лектора подчинена конкретной цели: исследованию причин нарушения функций голоса. О степени страдания животного читатель может судить только по редким косвенным высказываниям. В этом фрагменте, как и во всей главе, анатом не описывает мучения животных и не обсуждает моральные аспекты этой проблемы. Лишь в одном случае Везалий принимает во внимание моральную тяжесть страдания: «Иногда вырезал такую почку, но излечение раны мучительнее приятного знания, почерпнутого отсюда; разве только кто-нибудь приступает к этим сечениям не столько ради знакомства с органами, сколько для упражнения руки...»¹²⁴⁶, – хотя и остается непонятным, кому излечение раны приносит мучения: анатому из-за сложности манипуляции или животному из-за боли. Кроме того, в этом фрагменте появляется еще одна мотивация для проведения вивисекции, которая может расцениваться как интеллектуальный садизм на фоне страданий животного, – наслаждение полученным знанием.

Страдания представлены как симптомы и индикаторы исследуемой функции организма, фиксирующие его состояние. Более того, поскольку в данном случае острая и стабильная реакция на боль является необходимым условием опыта, то Везалий отдает предпочтение свинье, которая непосредственно и постоянно реагирует на боль визгом¹²⁴⁷. Он рекомендует закрепить челюсти так, чтобы

вещества и составом каждой части, так и вскрытие живых животных дает ясное представление о самых функциях [частей тела] и весьма удачно обогащает соображениями, как их исследовать. Ввиду этого также правильно будет сначала упражнять учеников на мертвых животных, чтобы потом, для исследования действия и назначения частей, они вскоре могли приступить к живому животному. Поэтому, так как имеется очень много частей, предназначенных для разных действий и назначений, то не следует сомневаться, что многообразны и вскрытия живых тварей» (Там же. С. 882).

¹²⁴⁴ «научиться хорошо шпигать раны живота и привыкнуть складывать в живот выпавшие части. Но это совершенно так же, как вывихи и переломы костей, которые мы иногда производим у животных, скорее полезно для упражнения рук и для установления правильного лечения, чем для исследования назначения органов» (Там же. С. 888).

¹²⁴⁵ «я провожу острой бритвой длинное сечение, чтобы оно разделило кожу и мускулы под нею до дыхательного горла, остерегаясь того, чтобы сечение не уклонилось резко в сторону и не повредило большую вену. Затем я беру в руки дыхательное горло и, только помощью пальцев отделяя его от налегающих на него мускулов, рассматриваю по его сторонам сонные артерии и протянувшиеся в него нервы шестой пары мозговых нервов: затем разглядываю также возвратные нервы, прикрепленные к сторонам дыхательного горла, которые иногда перевязываю, иногда перерезаю, притом сначала с одной стороны, дабы при рассечении здесь или при перевязке нерва ясно увидеть, как частично прерывается голос, а с повреждением обоих нервов пропадает совсем, и, если ослабить петли, то вновь возвращается» (Там же. С. 893).

¹²⁴⁶ Там же. С. 887-888.

¹²⁴⁷ «Далее, сечение, которое я обещал описать выше, ты предпримешь на брыскастой собаке или свинье, хотя из-за голоса

можно было проводить манипуляции с дыхательным горлом, нервами, мышцами и предоставить животному возможность кричать и дышать¹²⁴⁸. Процедуры описаны так, как будто речь идет о мертвом существе, и далее Везалий, постоянно сравнивая труп животного и человека, практически отождествляет на анатомическом столе живых животных и трупы людей¹²⁴⁹. Тем не менее, опыт с голосом, как и любая вивисекция, для точного рассечения тканей требует более жесткой, неподвижной фиксации тела животного, которое гипотетически будет сопротивляться, о чем косвенно проговаривается Везалий¹²⁵⁰.

Демонстрируемый опыт, как и его описание, предполагал адресатов двух видов - врачей и публику, но Везалий предусмотрительно оговаривает эмоциональный эффект от его восприятия и дает рекомендации относительно способа репрезентации и подбора публики, способной к восприятию происходящего¹²⁵¹. Очевидно, что крики рассекаемого острой бритвой обездвиженного животного не давали возможности комментировать происходящее, и зрителям требовалась сильная выдержка или заинтересованность в наблюдении, а также привычка к созерцанию анатомирования для адекватного восприятия опыта.

Тем не менее, несмотря на принятые предосторожности, вивисекция животных, сопровождаемая внимательным наблюдением, тщательной дескрипцией и анализом в целях обучения и изучения, вызывала у зрителей амбивалентную реакцию. Она нередко создавала атмосферу хтонического ужаса перед скальпелем анатома и лабораторией ученого, где добывалось новое знание о природе, несмотря на страдания живого существа. Либо же вызывала любопытство и желание увидеть все собственными глазами. Вивисекция в XVI веке могла вызывать одобрение даже у католических священников в зависимости от того, какие идеи она иллюстрировала или доказывала. Например, им понравился опыт Колombo, ученика Везалия, который вскрывал брюхо беременной суки, и она, не обращая внимания на боль, пыталась облизать и обнюхать щенка, что интерпретировалось как свидетельство наличия сильного материнского инстинкта даже у «грубого животного».

более подходяще взять свинью. Ведь собака, привязанная на некоторое время, иногда не лает и не воет, какую бы боль ты ей ни причинил, иногда ты не можешь наблюдать, отнялся голос или вернулся» (Там же. С. 892).

¹²⁴⁸ «Между прочим надо особенно обратить внимание на верхнюю челюсть, дабы она прочно была прикреплена к доске. Сделаешь это помощью цепочки или крепкой веревки, завязанной перед клыками, и затем привязанной с помощью какого-нибудь колечка или отверстия, или как найдешь удобнее, к доске, дабы, следовательно, шея была вытянута, голова неподвижна, однако животное могло бы свободно дышать и кричать» (Там же. С. 892-893).

¹²⁴⁹ «Мне здесь не к чему объяснять подробно, как надо связывать при этих операциях собак и животных того же рода, так как каждый, если он точно изощрен во вскрытии трупов, все это исполнит самым правильным образом» (Там же. С. 885).

¹²⁵⁰ «Итак, прежде всего животное, в то время как оно лежит навзничь с вытянутой шеей и свободным туловищем, надо крепчайшим образом, сколько ты в состоянии по твоему старанию и по предоставленным тебе средствам, привязать к доске. Ведь не трудно взять какую-нибудь доску, в которой есть отверстие, удобное для привязывания ног, или, если никаких отверстий нет, под доску удобно подкладываются палки и к ним привязываются ноги» (Там же. С. 892).

¹²⁵¹ «Но прежде чем так связать животное, я имею обыкновение излагать зрителям, уже испытанным во вскрытии трупов, что надо наблюдать при настоящем вскрытии, дабы пространное изложение не препятствовало работе во время сечения, и она не прерывалась речью...» (Там же. С. 893).

Анатомами отчетливо сознавалась ограниченность анатомирования мертвого человеческого тела, которое не давало представления о функциях и механизмах работы нервной, пищеварительной, кровеносной и репродуктивной систем, и вивисекция компенсировала этот недостаток. Вивисекция животных находилась в опасной близости от вивисекции людей: Везалий рекомендовал рядом с вскрываемой живой собакой положить человеческий труп, чтобы избежать ошибок Галена и видеть разницу в их строении, которая гипотетически может свидетельствовать о разнице в механике движения мускулов при совпадении принципов их работы¹²⁵².

Повод для подозрений в вивисекции людей дал сам Везалий. В первом издании 6 книги он описывал свое исследование сердец двух недавно умерших людей (у обоих сердца еще бились). Во 2-м издании он уточнил, что один был строителем, погибшим в результате несчастного случая, а второй – казненным преступником. В ограниченном режиме вивисекция человека существовала на уровне диагностики при обследовании травм и ранений, хирургических операциях и при кровопускании. Анализ систолы и диастолы выдает занятие вивисекцией, поскольку движение сердца и артерии противоположны, и это можно подтвердить во время вивисекции, если положить руку на артерию. Кроме того, Везалий упоминает об опытах на головном мозге живых людей, которые врач мог произвести во время осмотра раны¹²⁵³.

Подобные рекомендации и демонстрации вызывали неизменные подозрения Церкви и оппонентов Везалия, противников вивисекции людей, хотя вивисекция животных не подвергалась критике, поскольку считалась утилитарно необходимой, и этот материал для рассечения анатомы могли получать в любых количествах. Но познание строения тела животного и его функций до появления современной биологии было не самоценным, вторичным и вспомогательным, и при этом недостаточным для познания человеческого тела.

В вивисекции людей подозревали многих выдающихся анатомов того времени: Фаллопия, Амбуаза Паре и др. Смерть самого Везалия связывали с искуплением греха, связанного с попыткой вивисекции человека. Слухи об этом появились сразу после его отъезда из Испании в паломничество в Иерусалим. В письме, написанном после смерти Везалия 1 января 1565 года, предположительно Убером Ланге (1518-1581), публицистом и дипломатом, протестантом, другом Меланхтона и поэта Э. Спенсера, своему знакомому врачу, Каспару Пейцелю, сообщается, что Везалий лечил молодого дворянина, но после его смерти сомневался в ее причине, вскрыл грудь и увидел, что сердце еще бьется. Родителям молодого человека было недостаточно обвинить Везалия в убийстве, и они разоблачили

¹²⁵² «Однако число и распределение нервов у собаки не очень сходно с человеком, и я бы советовал, приступая к вивисекции собаки, иметь под рукою [человеческий] труп, на котором изучишь разветвления нервов, расходящихся по плечу и локтю, и таким образом найдешь нерв, который расходится в какие-нибудь мускулы...» (Везалий 1954: Т. 2, 883).

¹²⁵³ «А чувствителен ли мозг, это надо исследовать на человеке, когда его рассекают или давят, он обнаружит, поражен ли он болью, и чувствует ли, где мозг его подвергся изменению, как ежедневно можно наблюдать при ранениях головы» (Везалий 1954: Т. 2, 892).

его перед Инквизицией¹²⁵⁴.

Но исследователям не удалось найти никаких документов, которые бы подтверждали, что дело Везалия попало в Инквизицию по обвинению в опыте над живым человеком. Возможно, из-за конфликтов Испании с голландцами, он решил оставить службу, что подтверждает его переписка с Падуанским университетом, где он хотел занять кафедру большого и старого Фаллопия. Так же Аргинтарио утверждал, что испанцы ненавидели Везалия, потому что он был голландцем и не был сторонником Галена. Ботаник Шарль де Лекпоз в письме 1607 года писал, что, будучи молодым, беседовал в Испании с Теньяком, который сказал, что Везалий серьезно заболел и в благодарность Богу за исцеление поехал в паломничество, и намекал, что болезнь была предлогом уехать из Испании. Таким образом, история о смерти Андреаса Везалия, голландца по происхождению, была вписана протестантами в создаваемую ими «черную легенду об Инквизиции», которой было угодно интерпретировать врачебную ошибку как преступление против Бога. Но в XVII веке столь жесткое отношение к вивисекции человека будет несколько смягчено учеными.

Введя более точный, тонкий и публичный метод анатомирования¹²⁵⁵, Везалий сознательно навязал его оппонентам¹²⁵⁶ и друзьям. Это привело к тому, что, даже будучи сторонниками Галена, многие из анатомов сами стали находить и корректировать ошибки античного авторитета, которых не заметил Везалий. Появление нового знания, основанного на экспериментальной науке, выявило недостаточность догматического университетского образования, что привело к формированию дополнительных пост-университетских образовательных программ для членов корпораций¹²⁵⁷.

При коллегии лондонских врачей-терапевтов разрешения королевы в 1582 г. лордом Ламли и доктором Ричардом Колдвеллом (ок. 1513-1584) были основаны Ламли-лекции. В 1616 году должность Ламли-лектора получил Уильям Харви, он занимал ее на протяжении сорока лет. Он получил степень магистра в Кембридже, где придерживался учения Галена, а степень доктора – в Падуанском университете, где ознакомился через учеников Везалия с его методами анатомирования. У. Харви сформулировал для себя ряд правил, выработанных на основе метода Везалия: не анатомировать предварительно, а только на публике; один день посвящать анатомированию одной части тела; не демонстрировать тонкого анатомирования, восприятие которого затруднено для большого круга зрителей и т.д.

¹²⁵⁴ См. фрагмент письма и комментарии к нему в: *O'Malley Charles D.* Andreas Vesalius of Brussels, 1514-1564. Berkeley: university of California Press, 1964. P. 304.

¹²⁵⁵ «...я попытался показать мускулы руки и более точно провести вскрытие внутренностей. Ведь кроме восьми мускулов живота, притом безобразно и в обратном порядке разобранных, мне никто никогда (если говорить правду), не показал ни одного мускула, точно так же, как и ни одной кости, не говоря уже о расположении нервов, вен и артерий» (*Везалий А.* Ук.соч. Т.1. С.14).

¹²⁵⁶ «С каким бы рьяным упрямством в целях самозащиты они [врачи] ни рассматривали разъединенные части, всё же, влекомые любовью к истине, и они мало-помалу смягчаются и начинают больше верить своим глазам или бесспорным доводам, чем писаниям Галена» (Там же. С.16).

¹²⁵⁷ См. подробнее в параграфе 2.1.

У. Харви, основываясь на экспериментальной методологии Везалия, завершил исследование принципов кровообращения, которые были одной из основных проблем, занимавших анатомов XVI в.: «Произведя многочисленные вивисекции для изучения функции сердца и его движений, наблюдая факты, а не по книгам различных авторов, я нашел это настолько затруднительным, что вместе с Фракастором почти готов был думать, что движение сердца может быть понятно лишь одному Богу»¹²⁵⁸. В 1628 г. во Франкфурте У. Харви опубликовал труд «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» (*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*). В нем он впервые сформулировал и экспериментально доказал свою теорию циклического кровообращения и открыл у млекопитающих наличие малого круга кровообращения, что ставило под сомнение теорию Гиппократов и Галена о гуморах.

Основным методом изучения системы кровообращения У. Харви избрал вивисекцию¹²⁵⁹. В соответствии с этим принципом, он занимался вивисекцией, наблюдая различия в строении и работе сердца и органов дыхания у насекомых (пчел, мух и ос), холоднокровных (жаб, змей, ящериц, лягушек, улиток, слизней, омаров, морских раков, ракообразных и рыб), теплокровных животных (голубей, собак, свиней, овец, оленей). Ученый также наблюдал и дал сравнительное описание специфики работы сердца у зародышей птиц, животных и человека¹²⁶⁰. Вивисекция внутриутробных плодов, в том числе и человеческих (о происхождении которых У. Харви ничего не сообщает), и позволила ему открыть малый круг кровообращения, который у них не функционирует, поскольку легкие не работают, что влияет и на строение сердца¹²⁶¹.

Эти опыты позволили ему сделать выводы, которые репрезентируются как продолжение философии Аристотеля, о том, что рождается первым, умирает последним¹²⁶². В дискурсе У. Харви жи-

¹²⁵⁸ Гарвей В. Анатомическое исследование... С. 29.

¹²⁵⁹ «...причина ошибок у анатомов по этому вопросу кроется в незнании соотношений сердца и легких. Вина этих анатомов состоит в том, что, желая познать органы животных, они изучали их исключительно на человеке и притом на трупе. <...> Обманчиво стремиться вывести общее заключение на основании одного частного положения. Конечно, если бы они имели навык в вивисекциях низших животных и знали анатомию человека, то очень легко могли бы найти разрешение этого вопроса, который всех держал в нерешительности» (Там же. С. 46).

¹²⁶⁰ «Также и на человеческом зародыше к началу третьего месяца я видел бледное бескровное сердце, тогда как предсердия обильно наполнены красной кровью. Наоборот, в более развитом яйце и на вполне сформированном плоде видно сердце более объемистое, которое уже начинает собирать кровь в полости желудочков для распространения ее по всему телу» (Там же. С. 39).

¹²⁶¹ «Почему природа вместо того, чтобы открыть какой-либо другой сосуд для прохода крови, совершенно устранила этот проход у взрослого? Вот мы и пришли к тому, что только посредством вивисекции и можно правильным путем дойти до установления истины относительно того, через какие сосуды у человека проходит кровь из полной вены в левый желудочек и в венозную артерию» (Там же. С. 50).

¹²⁶² «...не только сердце первым начинает жить и последним умирать, но даже отдельные части сердца, именно предсердия, например, или аналогичные образования у пресмыкающихся, рыб и подобных животных, оживают прежде желудочков и умирают после них. <...> Таким образом, природа, окончив свое течение (как говорил Аристотель, *De motu animalium*, сар. 8.), как будто вновь возвращается в те бездны, из которых она вышла. И если при рождении небытие переходит в бытие, и из неживого возникает живое, то смерть возвращает обратно бытие в небытие, заставляя существо проходить по тем же ступеням, но в противоположном направлении. То же и у животных: те части, которые рождаются последними, умирают первыми, и, наоборот, первые умирают последними» (Там же. С. 40).

вотные представлены иерархично: от низших к высшим ступеням организации живых существ. Это соответствовало средневековой концепции Великой цепи бытия, но Харви рассматривает ее преимущественно с точки зрения сложности строения кровеносной и дыхательной систем¹²⁶³. Здесь, при описании функции сердца и обосновании основного тезиса, опровергающего гуморальную теорию Гиппократ-Галена, У. Харви воспроизводит модель рассуждения-доказательства по принципу аналогии между Макро- и Микрокосмом¹²⁶⁴. Но опирается он уже не только на «Метеорологию» Аристотеля, но и на теории современной ему астрономии¹²⁶⁵, в частности на гелиоцентрическую концепцию Николая Кузанского, дополненную И. Кеплером¹²⁶⁶.

Если для Везалия вивисекция животных была способом выяснить некоторые функции органов, а также методом обучения анатомированию и хирургии, то У. Харви вписывает тело животного в картину мироздания, в иерархическую пирамиду тел, начиная от тел насекомых и моллюсков и заканчивая небесными телами. Более того, эту концепцию ученый заявляет уже в посвящении королю Яакову I: «Эту работу о движении сердца я осмеливаюсь посвятить твоему Величеству (по обычаю этого столетия). Я преподношу этот труд, потому что почти все в жизни человечества происходит так, как в организме человека, а жизнь короля подобна жизни сердца. Следовательно, для короля знание своего собственного сердца, или, так сказать, божественного первообраза его поступков, не будет бесполезно. (Так уже не раз находили подобие великого в малом). Ты, светлейший король, возвышающийся над всеми людьми, сможешь рассмотреть как источник человеческого тела, так и изображение твоего королевского могущества. Прими же, прошу в глубочайшем почтении, светлейший король, с обычной добротой и снисходительностью новые сведения, касающиеся сердца»¹²⁶⁷.

У. Харви не просто посвящает высочайшему патрону свой труд, он вписывает приобретенное знание в социальный контекст, и исследование человеческого тела становится продолжением репре-

¹²⁶³ «Следовательно, сердце есть основа жизни и Солнце микрокосма, подобно тому, как Солнце можно назвать сердцем мира. В зависимости от деятельности сердца кровь двигается, оживляется, противостоит гниению и сгущению. Питая, согревая и приводя в движение, кровь — этот божественный очаг — обслуживает все тело; она является фундаментом жизни и производителем всего» (Там же. С. 58).

¹²⁶⁴ «Итак, вначале я задал себе вопрос, не имеет ли кровь кругового движения, в чем я позднее убедился как в истине. . . Это движение крови можно назвать круговым, подобно тому как Аристотель называл движение атмосферы и дождей, сравнивая это движение с движением светил» (Там же. С. 57).

¹²⁶⁵ «Действительно, влажная земля, согретая солнцем, выделяет пары, пары поднимаются, сгущаются и падают обратно в виде дождя и орошают землю; таким же образом — благодаря круговому движению Солнца, которое то отдаляется, то приближается, — происходит смена времен года» (Там же. С. 57).

¹²⁶⁶ В «Новой Астрономии» (*Astronomia nova*, 1609) и «Гармонии мира» (*Harmonice Mundi*, 1619) И. Кеплер математически доказал, что траектория Венеры и Марса соответствует эллипсу, и в одном из его фокусов (лат. *focus* — «очаг») располагается Солнце, источник света, энергии, движения, которое с помощью магнетизма (гравитации, симпатии) притягивает планеты. И. Кеплер не просто использовал принцип аналогии, он оспорил утверждение Аристотеля о различии между физическим и метафизическим мирами и доказал, что они подчиняются единым законам физики: «... в подлунном мире, и в механических движениях имеются примеры, подтверждающие закономерный характер неравномерности небесных движений и, тем самым, что закономерный характер этой неравномерности является физическим» (цит. по: Бельй Ю.А. Иоганн Кеплер. М.: Наука, 1971. С. 6).

¹²⁶⁷ Гарвей У. Ук. соч. С. 7.

зентации тела социального. Функции социально-политического тела переносятся на тело живого организма и тело Вселенной и наоборот, согласно закону аналогии: «Сердце животных – источник жизни, начало всего, Солнце микрокосма, от которого зависит вся жизнь, вся свежесть и сила организма. Равным образом король является основой своей державы и Солнцем своего микрокосма, сердцем государства, от которого исходят все могущество и вся милость»¹²⁶⁸. Кристофер Хилл отмечает, что этот отрывок часто цитируют историки идей, чтобы продемонстрировать параллельные движения мысли в различных областях: возникновение нового взгляда на связь между человеком и миром, характерного для концепции гелиоцентризма и учения У. Харви, – это процесс, протекающий одновременно с установлением абсолютных монархий в Западной Европе»¹²⁶⁹.

Эту лестницу уподоблений объединяет платоновская риторика общего блага, причем знание рассматривается с утилитарных позиций. Солнцу, королю и сердцу приписываются атрибуты, позволяющие осуществлять воспроизводство власти, – первоначало сущего, основа жизни, воплощение могущества и щедрости, питающей все. Таким способом, через репрезентацию некоего порядка и закономерностей функционирования природных объектов легитимируется существующий социальный порядок как часть божественного замысла и, наоборот, естественным системам приписываются социальные коннотации: «Ты сам – новое светило этого века, его сердце, исполненное доблести и милости. Тебе, бесспорно, мы обязаны всем, что есть хорошего в нашей Англии...»¹²⁷⁰.

Аналогия с Солнечной системой имела еще один эффект. Не только астрономы того времени создавали механические модели Вселенной, но и работа кровеносной системы репрезентировалась по аналогии с механизмами машины и огнестрельного оружия¹²⁷¹. Следовательно, уже в описаниях и доказательствах У. Харви появляется так называемый «картезианский человек» – «человек-машина». Если у Везалия мы можем найти хотя бы косвенные свидетельства страдания расчленяемого живого существа, то У. Харви не фиксирует подобную информацию, свою задачу он видит в описании тонкостей механики функционирования кровеносной системы и подсчете количественных показателей крови, хотя эта болезненная процедура не могла не повлиять на ритм сердца¹²⁷². Описание смерти

¹²⁶⁸ Там же. С. 7.

¹²⁶⁹ Hill C. William Harvey and the Idea of Monarchy // Past & Present. 1964. No. 27 (Apr.) P. 54.

¹²⁷⁰ Гарвей У. Ук. соч. С. 7.

¹²⁷¹ «Эти два движения, одно предсердий, а другое желудочков, настолько гармоничны и ритмичны по своей последовательности, что производят впечатление как бы одного движения, это особенно ясно выражено у теплокровных животных, сердце которых колеблется быстрыми движениями. Это происходит точно таким же образом, как в машинах, где одно колесо приводит в движение другое и кажется, что они движутся все вместе. В механизме мушкета при нажатии язычка падает кремнь, ударяет об огниво, вспыхивает огонь, он проникает глубже, производит взрыв, пуля вылетает и достигает цели, все эти движения вследствие того, что они совершаются быстро, как бы в один миг, кажутся одновременными» (Там же. С. 42).

¹²⁷² «Наблюдая обильное количество крови, виденное мною при вивисекциях и вскрытиях артерий, замечая симметрию и обширность желудочков и приносящих и выносящих сосудов (а природа не создает ничего все и не могла напрасно дать этим сосудам такой объем), наконец, размышляя над удивительным механизмом клапанов и всей структуры сердца, над обилием крови, приходящей в движение, над быстротой этого движения, я много думал и задавал себе вопрос: мог ли хилус перевариваемой пищи пополнить беспрестанно опустошаемые вены?» (Там же. С. 57).

подопытного так же лишено эмоциональной окраски, ученый отстраненно описывает только последовательность прекращения работы частей сердца¹²⁷³. И сам феномен смерти и воскрешения к жизни сердца (реакции птицы целиком не описываются) лишается ареола чудесности, таинственности и сакральности, демонстрируется только чистая механика, основанная на причинно-следственных связях.

При изучении сердца человека У. Харви не мог в полной мере воспользоваться преимуществами вивисекции, но он использовал те возможности, которые ему предоставляли наблюдения над практикой лечения болезней при помощи накладывания повязок¹²⁷⁴. Уже после публикации «О движении...» У. Харви представился уникальным случаем непосредственно наблюдать биение сердца человека, не вскрывая тело. По рекомендации Карла I к нему обратился с жалобами на здоровье девятнадцатилетний наследник титула виконта Хью Монтгомери (ок. 1626-1663). Обследование пациента У. Харви подробно описывает в книге «Исследования о зарождении животных» (*Exercitationes de generatione animalium*, 1651). Врач мог засунуть четыре пальца во впадину над сердцем и почувствовать его биение; со слов сэра Хью, она появилась в результате нагноения и неправильного заживления левых ребер после перелома в детстве. Для доказательства циркулярного движения крови он использовал также практику кровопусканий¹²⁷⁵. И здесь не ясно, то ли анатом сам не останавливал сильное кровотечение из вены в опытных целях, то ли был свидетелем подобных случаев, заканчивающихся потерей сознания и остановки сердца, и использовал эти данные в подсчетах.

Таким образом, У. Харви акцентирует внимание лишь на физических различиях в строении животных и человека, в отличие от Р. Декарта, который в «Рассуждении о методе» (*Discours de la méthode*, 1637) пытался объяснить «движения сердца и некоторых других трудных вопросов, относящихся к медицине, а также различие, существующее между нашей душой и душой животных»¹²⁷⁶. Декарт одним из первых поддержал теорию Харви¹²⁷⁷ о круговом движении сердца и его способ опи-

¹²⁷³ «Следующий опыт я произвел на голубе: сердце уже совсем перестало двигаться, предсердия в продолжение некоторого времени тоже прекратили свои сокращения. Тогда я, намочив палец в слюне, приложил его к сердцу, и сердце, восприняв эту слабую теплоту, вновь вернуло силу и жизни: я увидел, как предсердия и желудочки вновь стали сокращаться, казалось, что это было их настоящее воскресение» (Там же. С. 38-39).

¹²⁷⁴ «Можно сделать этот опыт на руке человека: обвяжем руку бинтом, как это делают перед кровопусканием, или же сожмем ее рукой. Предпочтительнее выбрать руку тощую, на которой яснее выделяются вены. <...> Что же касается того субъекта, на руке которого демонстрировался этот опыт, то он в момент ослабления перевязки вместе с пульсациями артерии чувствует внезапную теплоту и наплыв как бы прорвавшейся через препятствие крови. Он ощущает что-то разливающееся по ходу артерии и затем чувствует согревание и набухание руки» (Там же. С. 67-68).

¹²⁷⁵ «Теперь мы будем доказывать круговое движение крови вычислением. Действительно, если во время кровопускания при стремительном и сильном течении крови оставить ее таким образом течь в продолжение одного получаса, то, конечно, большая ее часть выпечет, произойдет обморок и остановка сердца, и не только артерии, но и все большие вены почти совершенно опустошатся. Следовательно, вполне правильно допустить, что в 1/2 часа времени такое же количество крови пройдет через сердце из поллой вены в аорту» (Там же. С. 73).

¹²⁷⁶ Декарт Р. Рассуждение о методе С. 9.

¹²⁷⁷ Декарт ссылается на теорию Харви и на полях указывает его работу «О движении крови...»: «Но если спросят, каким образом не истощается венозная кровь, втекающая постоянно в сердце, и как не переполняются кровью артерии, куда направляется вся кровь, проходящая через сердце, могу только повторить ответ, приведенный в сочинении английского врача, которому следует воздать хвалу за то, что он первый пробил лед в этом месте...» (Там же. С. 46).

сания работы сердца столь же механистичен. И если У. Харви сравнивал принцип работы кровеносной системы с работой машины и мушкета, то Декарт полностью отождествляет движения тела животных или человека и движения машин¹²⁷⁸. Декарт осваивал и рекомендовал использовать при познании мира не только возможности логики, математики, физики, но и экспериментальной медицины (анатомии и вивисекции), на чем он и настаивает¹²⁷⁹. Если первое наблюдение (см. сноску) доступно при рассечении мертвого тела, то второе – только при помощи вивисекции. Декарт, выстраивая механическую картину мира, последовательно отождествляет физические законы неживой и неживой материи¹²⁸⁰.

Р. Хук, Р. Бойль, Р. Лоуэр и другие приняли экспериментальный подход, начало которого в Англии положил У. Харви, и добавили к нему картезианскую философию, согласно которой животное – это машина, которая не обладает сознательной речью и мышлением¹²⁸¹. Декарт в письме Ж. Мерсен в 1640 г. устраняет этические преграды перед вивисекцией животных как способом познания природы: «Животные не чувствуют истинной боли, поскольку боль приходит вместе с пониманием»¹²⁸². Ученик Декарта Николя Мальбранш (1638-1715) развивает позиции картезианства: «Животные едят без удовольствия, плачут без боли, растут, не сознавая этого, ничего хотят, ничего не боятся, ничего не знают»¹²⁸³. Оксфордские ученики У. Харви соединили его новую технику вивисекции с этикой Декарта и перенесли эти принципы в ЛКО. Это позволило Р. Хуку и Р. Бойлю пренебречь проблемой боли животного. В пятидесятые годы в лекториях Грэшем-колледжа начались эксперименты с вакуумом (опыт Герике), для них Р. Бойль сконструировал пневматическую машину, а Р. Хук

¹²⁷⁸ «...как под влиянием внешних предметов, действующих на чувства, так в результате внутренних аффектов – с какими двигаются члены нашего тела в том случае, когда их не направляет сознательная воля. Это не покажется странным тем, которые знают, сколько разных автоматов и самодвижущихся инструментов может сделать человеческое искусство, пользуясь немногими деталями, сравнительно с великим множеством костей, мускулов, нервов, артерий, вен и всех других частей, встречающихся в теле каждого животного; они будут рассматривать это тело как машину, которая, будучи сделана руками божьими, без сравнения лучше устроена и имеет движения более удивительные, чем могут иметь машины, изобретенные людьми» (Там же. С. 50).

¹²⁷⁹ «...я желал бы, чтобы лица, несведущие в анатомии, прежде чем читать это, заставили разрезать перед собою сердце какого-нибудь большого животного, имеющего легкие, – оно совершенно подобно человеческому, – и обратили бы внимание на две находящиеся там камеры, или полости». И далее: «Кроме того, я желал бы, чтобы читателям показали, <...> что в сердце всегда более теплоты, чем в какой-либо иной части тела; и, наконец, что эта теплота способна, как только капля крови войдет в полость сердца, вызвать быстрое набухание и расширение, как это бывает вообще, когда какая-нибудь жидкость капля за каплей падает в горячий сосуд» (Там же. С. 43-45).

¹²⁸⁰ «...чтобы те, которые не знают силы математических доказательств и не привыкли различать истинные доводы от правдоподобных, не вздумали без исследования опровергать изложенное, я желаю предупредить их, что указанное мною движение с необходимостью следует из расположения органов в сердце, которое можно видеть глазом, из теплоты, ощущаемой пальцами, и из природы крови, с которой можно ознакомиться на опыте. Движение это также необходимо следует из указанного, как движение часов следует из силы, расположения и фигуры гирь и колес» (Там же. С. 46).

¹²⁸¹ «...они разума не имеют, и природа в них действует сообразно расположению их органов, подобно тому, как часы, состоящие только из колес и пружин, точнее показывают и измеряют время, чем мы со всем нашим разумом» (Там же. С. 52).

¹²⁸² *Descartes R. Oeuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: J. Vrin, 1956, v. III. P. 47-49* (письмо №186, 1 апреля 1640), 85 (письмо №192, 11 июня 1640). См. также: *Rosenfield L.C. From Beast-Machine to Man-Machine. Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie. With a pref. by Paul Hazard. N.Y.: Octagon Books, 1968.*

¹²⁸³ *Malebranche N. Oeuvres complètes. Vol. 2. 1958 / G. Rodis-Lewis (ed.). Paris: J. Vrin, 1958. P. 394.*

построил помпу и соединил ее со стеклянным колоколом. Когда в 1559 году вакуумную машину достроили, были публично умерщвлены следующие животные: жаворонок, воробьи, мыши, утки, кошки, червяки.

Р. Бойль отличался особенной невозмутимостью, в труде «Некоторые рассуждения о пользе экспериментальной естественной философии» (1663) он писал в защиту вивисекции: «Некоторые считают, что мы оскорбляем религию, но настоящая религия – это познание мира...» Во второй части книги он ввел аргумент о необходимости этого знания для человека: «Мы не только приобретаем знание о животном как творении, но и приносим пользу человеку»¹²⁸⁴. Р. Бойль проверял идею У. Харви, согласно которой новорожденные выживут в вакууме. Трех новорожденных котят он поместил под колокол: первый погиб, второго он достал еще живым, а третьего не стал подвергать опыту, поскольку посчитал очевидным, что гипотеза неверна и умерщвлять котят больше не имеет смысла. И хотя он описывал мучения умирающей в вакууме гадюки как «яростную пытку» и признавался, что ему неприятно было смотреть, он все же заключал, что это нужно делать для пользы науки.

В бюллетенях ЛКО и «Философских записках» зарегистрированы следующие факты: за 1664–1668 годы было проведено 90 вивисекций, из них 31 – публичная. Во втором выпуске «Философских записок» Эдмунд Кинг в отчете «Опыт о переливании крови» также фиксирует свои ощущения: «Меня совершенно не заботило, что овца перенесла в этом эксперименте»¹²⁸⁵. Карло Фракассати, который вливал серную кислоту собакам, в «Отчете о некоторых экспериментах по вливанию жидкостей в вены животных» описывает состояние подопытного: «Животное очень долго жаловалось (*complain'd a great while*), и по тому, как вздымалась грудь, можно было судить о его страданиях»¹²⁸⁶. Таким образом, в дискурс экспериментальной науки начинает проникать описание поведения подопытных животных, но попытки оправдать страдания полученным знанием о свойствах материи закончились спорами о жесткости.

В ЛКО тоже возникали разногласия по поводу допустимости страдания и смерти животных, например, после того, как Р. Хук вдвух кузнечными мехами собаке воздух в область сердца. Опыт повторил только Р. Бойль в Оксфорде со студентами, и Хук написал Бойлю (1664): «Вряд ли что-то меня заставит делать подобные опыты из-за пытки животного, однако было бы очень хорошо, если бы мы могли найти способ одурманить животное, чтобы оно ничего не чувствовало, хотя ни один опытник этого не достигнет». В это же время он писал предисловие к «Микрографии», где ставил под сомнение насильственные способы получения знания, так как насилие искажает состояние наблюдаемого объ-

¹²⁸⁴ Цит. по: *Guerrini A.* The Ethics of Animal Experimentation in Seventeenth-Century England // *Journal of the History of Ideas.* 1989. Vol. 50. No. 3. P. 397.

¹²⁸⁵ *King E.* An Account of an Easier and Safer Way of Transfusing Blood out of One Animal into Another // *Philosophical Transactions.* 1667. No. 2. P. 4.

¹²⁸⁶ *Fracassati C.* An Account of some Experiments of Injecting Liquors into the Veins of Animals // *Philosophical Transactions.* 1667. No. 2. P. 490.

екта: «Мы можем смотреть на природу естественным способом, без помех, тогда как если мы взламываем эти двери - режем, уродуем существа, в которых есть еще жизнь, - то находим природу за работой, но в ужасном беспорядке из-за нашего насилия»¹²⁸⁷.

Хотя Р. Хук отказался проводить вивисекцию в ЛКО, все же после уговоров, длившихся с 1664 по 1667 гг., они с Р. Лоуэром снова провели опыт с мехами, теперь усовершенствованный: легкие собаки не сдувались, и она оставалась жива. Так было доказано, что важно не движение воздуха в легких, а его наличие. Потом, отрезав кусок легкого, они продемонстрировали циркуляцию крови и реанимировали собаку. Дж. Ивлин написал по этому поводу: «Опыт произвел впечатление скорее жестокого, чем приятного»¹²⁸⁸.

Р. Хук окончательно отказался принимать участие в подобных экспериментах, а Р. Лоуэр продолжил их, занявшись также переливанием крови у овец: вначале умирали как донор - от кровопотери, так и реципиент - от гемолиза. Вскоре такой же вивисекции были подвергнуты и люди. В июне 1667 года в Париже Жан Дени впервые удачно перелил кровь от животного к человеку¹²⁸⁹. Он считал, что переливание крови от человека к человеку более вредно, так как трудно найти хорошего донора, а у животных кровь лучше, поскольку они ведут здоровый образ жизни (не пьют, не курят и т.п.). Ученый перелил 9 унций крови ягненка человеку и излечил его от лихорадки и слабости. Жан Дени трижды повторил опыт и описал его в июле в письме, адресованном ЛКО. Затем он предложил идею лечения душевнобольных путем переливания им крови животных, и получил в свое распоряжение 18 человек из лечебницы.

В то же время в Лондоне главврач Бедлама Томас Аллен отказался предоставить больных для опытов с переливанием крови, что с прискорбием обсуждалось на заседании ЛКО 24 октября 1667 года. Тем не менее, члены Общества продолжали готовить подобный опыт, который по-прежнему осложнялся морально-теологическими проблемами: не приведет ли это к повреждению человеческой природы, так как кровь связывали с душой. 23 ноября 1667 года Р. Лоуэр и Э. Кинг подвергли вивисекции бедного священника Артура Кога (Arthur Coga), который был охарактеризован как чудаковатый и экстравагантный человек (*freakish and extravagant*). Священник получил за операцию 20 шиллингов.

В отчете было зафиксировано, что переливание пошло успешно: священник находился в здравом уме и вел себя тихо (*sober and quiet*), и впоследствии не заболел¹²⁹⁰. Кога предпочел, чтобы ему перелили кровь ягненка, объяснив свое желание тем, что кровь ягненка – символ жертвы Христа,

¹²⁸⁷ Hooke R. Micrographia. L.: John Martyn and James Allestry, 1665. (Facsimile. N-Y.: Dover Publications, Inc., 1961. P. 185-186.).

¹²⁸⁸ The Diary of John Evelyn: in 6 vols. Vol. III / E.S. de Beer (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1955. P. 497-98.

¹²⁸⁹ См. подробнее: Guerrini A. The Ethics ... P. 404-406.

¹²⁹⁰ King E. An Account of the Experiment of Transfusion, Practiced upon a Man in London // Philosophical Transactions. 1667. No. 2. P. 557.

Агнца Божия: «Sanguis ovis symbolicam quandam facultatem habet cum sanguine Christi, quia Christus est agnus Dei»¹²⁹¹. Возможно, ученые преследовали цель излечить Коба от меланхолических припадков и стремления к одиночеству при помощи крови овец, мирных и стадных животных, согласно принципу галеновско-гиппократовского баланса гуморальных веществ¹²⁹². Но из Парижа пришло письмо, в котором Ж. Дени сообщал, что душевнобольные стали умирать, и на этом опыты по переливанию крови прекратились вплоть до двадцатых годов XVIII века.

В семидесятые годы XVII в. публичные вивисекции стали исчезать, так как опыты стали требовать тонких технологий и вследствие этого были плохо видны и малопонятны зрителям. Возникали также этические проблемы из-за того, что появились сложные опыты, длившиеся часами, и зрители не могли долго выносить вида страдающих животных. Р. Хук выступал против моральных позиций Р. Бойля, Р. Лоуэра, которые сравнивали зрелищность своей работы с драмой в театре. Мода на эти зрелища стала проходить, и они перестали привлекать пожертвования от богатых патронов.

Кембриджские неоплатоники также выступали против механицизма. Г. Мор обвинял Декарта в том, что он путает сознание и разум, тем самым не признавая боль животных и отказывая им в способности испытывать чувство истинного страдания. Картезианскую логику обратили против самих же картезианцев: если эти люди считают животных машинами, то они бездушные. Дж. Рэй писал: «Почему вам самим жалко мучить животных? Потому что пытка животных не может быть частью философии»¹²⁹³. Его поддержал Б. Спиноза в «Этике»: «Нельзя отрицать, что животные умеют чувствовать, их нельзя использовать так, как мы хотим, у них другая природа»¹²⁹⁴.

Здесь картезианство столкнулось не только с идеями Теофраста, который говорил о запрете жестокости к животным, но и с христианским средневековым пониманием животного, как слуги человека. Датчанин Николай Стено из Лейдена в 1661 г. писал: «С чувством глубокого отвращения пытаю я их такой длительной болью <...>, посмотрев на эти страдания, пусть меня попробуют убедить в своей замечательной системе, где у животных нет души»¹²⁹⁵. М. Кавендиш написала фантастический роман «Сверкающий мир» (опубликован в 1666 году), где изобразила животных, живущих в параллельном мире, умеющих мыслить и разговаривать. На рубеже XVII-XVIII вв. стали появляться первые труды против вивисекции. Таким образом, социальный, просветительский и коммерческий потенциал публичных вивисекций был исчерпан, и их продолжение грозило дестабилизации социального статуса ученого и науки.

¹²⁹¹ Birch T. The history of the Royal Society of London for Improving of Natural Knowledge, from its First Rise. L.: Printed for A. Millar., 1756. vol. II. P. 216.

¹²⁹² См. подробнее: Felts J.H. Richard Lower: Anatomist and Physiologist // Annals of Internal Medicine. 2000. Vol. 132. Issue 5 (March 7). P. 421.

¹²⁹³ Ray J. Synopsis methodica animalium quadrupedum et serpenti generis. L.: S. Smith & B. Walford, 1693. P. 12.

¹²⁹⁴ The Chief Works of Benedict de Spinoza: in 2 vols. Vol. II / R.H.M. Elwes (tr.). N.Y.: Dover, 1955. P. 213.

¹²⁹⁵ См.: Luyendijk-Elshout A.M. Introduction // Frederick Ruysch. Dilucidatio valvularum in vasis lymphaticis et lacteis / A.M. Luyendijk-Elshout (ed.). Nieuwkoop: Hes & De Graaf, 1964. P. 34-37.

Сифилис и вивисекция мира и общества: Шекспир «Тимон Афинский» и Джон Донн «Первая Годовщина. Анатомия мира». Анатомический дискурс наряду с астрономическим был одним из самых популярных в раннее Новое время и воплощал желание понять и подробно описать устройство живого организма. Практика анатомии распространяется и на интеллектуальные эксперименты. В XVI в. под влиянием вышеописанных публичных лекций появляется специфический «жанр анатомии». Примером этого может служить роман «Эвфюэ или Анатомия остроумия» Джона Лилли (John Lyly, ок. 1553/1554–1606; «Euphues, or the Anatomy of Wit», 1578) и пародия на эвфуистический стиль в памфлете Томаса Нэша «Анатомия абсурда» (Thomas Nashe, 1567–ок. 1601; «The Anatomy of Absurdity», 1589), а так же вышеупомянутая «Анатомия Меланхолии» Р. Бертона.

Если в «La Corona» Дж. Донн исследует состояние своей души и обнаруживает, что она поражена меланхолией, то посредством анатомирования мира выявляется недуг эпохи. Дж. Донн в поэме «Первая Годовщина. Анатомия мира» («The First Anniversary. An Anatomy of the World», 1611), написанной на годовщину смерти дочери своих друзей, Элизабет Друри, предпринимает попытку анатомирования тела другого объекта – мира. Его поэтический дискурс разворачивается на грани вивисекции и интеллектуального анализа духовного состояния мира. Учитывая степень скептицизма, с которой Донн описывает современный мир не только в «Годовщинах», но и в сатирах, религиозной литературе, медитациях, проповедях, Дж. Картрайт приходит к выводу, что мировосприятие Донна в сущности является глубоко средневековым, поскольку единственным убежищем и спасением для него является вера¹²⁹⁶. Но с этим можно не согласиться, поскольку сам его способ описания отсылает к научным практикам и идеям современности и античности, и скептицизм Донна, как будет показано дальше, в «Годовщинах» имеет свои пределы.

Во вступлении, озаглавленном «Похвала усопшей и Анатомии» («To the Praise of the Dead, and the Anatomy»), Донн делает риторическое допущение: «Well dy'd the World, that we might live to see / This World of wit, in his Anatomie...» Поэт видит мир в состоянии метафизического конца Света. Но он выводит нас за пределы текста «Откровения Иоанна Богослова», поскольку здесь нет ортодоксального описания Страшного Суда Царствия Небесного. Его концепт разворачивается на пересечении медицинского и теологического дискурсов. Логика понятна: организм анатомируют, аналитически расчлениают только после смерти. Но реальный мир кажется живым, и для того, чтобы произвести эту процедуру при помощи «wit» (острого ума) достаточно риторической фигуры: «Представим, что...». Кажется, что речь идет только о гипотетической ситуации смерти и гипотетическом анализе только на уровне размышления. Донн приступает к анатомии мира, заменяя острогу скальпеля остротой разума. Зачем необходима анатомия? Ответ очевиден – чтобы установить причину смерти. Для более точного диагноза учитывается не только нынешнее состояние организма, но и прижизненное. Выясняется, что

¹²⁹⁶ Cartwright J. Science and Literature in Seventeenth-Century England // Literature and Science: Social Impact and Interaction / J. H. Cartwright, B. Baker (eds.). Santa Barbara, CA: ABC-CLIO. 2005. P. 61–92.

смерти мира предшествовала болезнь, и Донн фиксирует историю его болезни.

Так какой недуг описал Донн? Самой рефлекслируемой и модной болезнью XVI в. была меланхолия, представление о которой включает в себя и физиологическую составляющую, связывает воедино состояние души и тела.. Болезнь стала предметом активной эстетизации и рефлексии, в ее наличии охотно признавались, она стала символом поиска истины. Меланхолию можно назвать болезнью одиночества (от увлечения науками до любовной тоски из-за отвергнутого чувства) и чрезмерного воздержания, которое ведет к преобладанию холода и сухости. Этот недуг и имеет отношение к описываемому, но лишь косвенное, вторичное.

Возможно, Донн воспроизводит симптомы другой распространенной болезни того времени – сифилиса, под знаком которой начинается история Нового времени. Сифилис, напротив, был самой немодной, отвратительной, скрываемой и более распространенной болезнью, чем меланхолия. В 1495 г. Европу охватила эпидемия сифилиса, который сначала связывали с гуморальным дисбалансом (преобладание жара и влаги), хотя сразу же увидели в ней и моральную этиологию, поскольку она была следствием греха похоти¹²⁹⁷. Колин Мибёрн, описавший реакцию англичан на распространение сифилиса в елизаветинской Англии как на знак надвигающегося апокалипсиса, упоминает и «Devotions» Дж. Донна, которые рассматривает сифилис как показатель греховности и вины души, а выздоровление как продвижение к божественному началу¹²⁹⁸.

К первой четверти века ее научились диагностировать, выявили причины и пути заражения, и это позволило сохранить обе коннотации заболевания – физическую и моральную: «One woman at one blow, then kill'd as all, / And singly, one by one, they kill vs now. / We doe delight-fully our selues allow / To that consumption; and profusely blinde, / We kill ourselues, to propagate our kinde»¹²⁹⁹. Сифилис получил название «обезьяньей болезни», поскольку его можно было спутать с венерическими, простудными, инфекционными заболеваниями. Коварство заключалось в том, поскольку казалось, что диагноз поставлен правильный, и человек излечился, но недуг переходил в латентную форму и становился еще более опасным¹³⁰⁰. Во второй пол. XVI в. при подозрении, что причиной смерти является сифилис,

¹²⁹⁷ См. подробнее: *Fabricius J.* Syphilis in Shakespeare's England. L., Bristol, PA: Jessica Kingsley Publishers, 1994.

¹²⁹⁸ *Milburn C.* Syphilis in Faerie Land: Edmund Spenser and the Syphilography of Elizabethan England // *Criticism*. 2004. Vol. 46. No. 4. P. 597–632. См. также на материале континентальной Европы о сифилисе как явлении культуры и его моральной составляющей («бича грешников»), об истории эвфемизмов, обозначающих сифилис, в книге: *Quétel C.* History of syphilis. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1990.

¹²⁹⁹ *The Collected Poems of John Donne*. P. 175. «Одна женщина одним ударом убила нас всех, / а теперь каждая убивает нас одного за другим. / Мы с наслаждением отдаем себя / Этой чахотке; и глубоко слепые / Мы убиваем себя, чтобы продолжить наш род» (Подстрочный перевод мой – И.Л.)

¹³⁰⁰ «на теле появляются покрытые корочкой пустулы, иногда сначала на волосистой части головы, иногда в других местах; вначале они бывают малых размеров, вскоре постепенно увеличиваются, достигая размеров крышечки жёлудя и напоминая ее по форме. Корочка эта шероховата, грязна, багрового цвета с желтизной; такова она в большинстве случаев; иногда корочка бывает белого цвета, иногда ржавого и плотна, но реже. Через несколько дней пустула вскрывается и из нее выделяется зловонная слизь. Трудно описать, как велика бывает нечистота, в каком обилии постоянно сочится слизь, особенно если она вытирается абстерзивными [стирающими] лекарствами. Затем пустулы изъязвляются и не только расплзаются, но и разъедают и превращаются в грязные фagedенические язвы, с большим трудом уступающие лечению;

проводили анатомирование, чтобы обезопасить родственников покойного от плохой репутации, поскольку уже было известно разрушительное влияние болезни на потомство. Но сифилис отличался от чумы и проказы тем, что можно было контролировать пути его заражения. Новую болезнь связали с половой невосдержанностью, и церковь объявила ее позорной и наказанием Божиим, вследствие чего болезнь старались утаить, что способствовало распространению эпидемий.

Несмотря на то, что Фракасторо дал этому недугу название «сифилис» в середине XV в., европейцы и англичане стремились избегать и прямого названия болезни, используя слово «рох», которое мог означать как оспу, так и сифилис. Но самым распространенными обозначениями были эвфемизмы, как, правило, с эпитетом «французский», что особенно было распространено в Англии: «French fly», «French mole», «French pocks», «French scabs», «French itches», «French measles», «French canker», «French consumption» и т.п. Как отмечает Тон Хонселаарс¹³⁰¹ у Шекспира «рох» упоминается в пьесах «Тимон Афинский», «Троил и Крессида», «Мера за меру», а в «Ромео и Джульетте» в первом издании Меркуцио говорит: «Сифилис на оба ваших дома». Причем, наделение троянцев и афинян сифилисом в «Тимоне Афинском» является анахронизмом, что он объясняет, с одной стороны, гиппократовской гуморальной и аристотелевской климатической теорией зарождения болезней, и поэтому действие происходит в южном климате. С другой стороны, именно климатическая теория предполагает большее целомудрие женщин, живущих в умеренном климате Англии, в отличие от южанок с их жаркими поцелуями и похотливой несдержанностью. Соответственно, через рецепцию болезни как «французской» проявилось и осмысление своего национального характера.

К этому можно добавить, что в артикуляции болезни как «французской», «неаполитанской» или «испанской» проявляется желание дистанцироваться от сифилиса, поместив его происхождение не только в иное географическое пространство, но и в лагерь католиков. «Галльской болезнью» именует недуг и профессор Падуанского университета, астроном, медик и поэт Джироламо Фракасторо (Fracastorius, *umcv.* Girolamo Fracastoro; 1478–1553), друг Николая Коперника и врач папы Павла III, в трактатах «О контагии, о контагиозных болезнях и лечении» (*De Contagione et Contagiosis Morbis*, 1546) и «Сифилис, или галльская болезнь» (*Syphilidis, sive Morbi Gallici*, 1530) предположил, что при-

эти язвы часто разрушают не одни только мясистые части, но и сухожилия, и даже поражают кости. Не все части тела страдают в одинаковой степени, у одних людей поражается голова, у других — спина, у третьих — руки, у четвертых — другие части тела; те, у кого страдают верхние части тела, очень легко заболевают катарам, причем у них изъязвляется рот, горло и зев, что чрезвычайно опасно, так как поражение часто переходит на, так называемый, коллаторий и неудержимо его разрушает, если быстро не будет оказано пособие. У некоторых больных были совершенно разрушены губы, у других — нос, у третьих — целиком срамные части. Но эти пустулы образуются не только на покровах тела; как было обнаружено при вскрытиях трупов, они возникают также в глубине. Они весьма разнообразны. В первые времена, когда они только появились, они отличались большей нечистотой, теперь они более сухи и более плотны; у одних они более сухи, у других — более сальные и нечистые; у одних они более мелки, у других — более крупны; у одних их много, у других — мало, у третьих их совсем нет, причем эти люди все-таки страдают галльской болезнью, но без образования пустул» (*Фракасторо Дж.* О сифилисе / Перевод с лат. В.О. Горенштейна. М.: МЕДГИЗ, 1956. С. 16-17).

¹³⁰¹ Hoenselaars T. "As catching as the plague, though not all so general": Syphilis in Tudor and Stuart literature // *Actes des congrès de la Société française Shakespeare*. Vol. 15, 1997. P. 45 – 52.

чиной эпидемий являются мельчайшие «семена», которые передаются от больного посредством прямого, непрямого и даже зрительного контакта через раны.

Фракасторо соединил со своим учением теорию Аристотеля, согласно которой эпидемии вызываются миазмами земли, и положил начало медицинской теории инфекции, которая передается воздушно-капельным путем. Он доказал, что «галльская болезнь» не была известна древним медикам, и настаивал на том, что причины уникальной эпидемии нужно искать не в физическом мире (испорченный воздух), а в метафизическом. «Галльская болезнь», по его мнению, вызвана неблагоприятным соединением планет, что отражает волю Небес¹³⁰². К этой же версии происхождения болезни отсылает изображение сифилитика (1496), приписываемое А. Дюреру, где над покрытым струпьями мужчиной изображена небесная сфера с расположением Солнца в 1484 г. в знаке Скорпиона.

В эпической мифологической поэме «Сифилис, или галльская болезнь» (1539) Фракасторо дает болезни закрепившееся впоследствии название — «сифилис» — и указывает, что причиной эпидемии стало желание возгордившегося человека превзойти богов. Свинопас по имени Сифил (*лат.* *sus* — свинья, *др.-греч.* *φίλος* — любитель) разгневал богов Олимпа, заявив, что земные цари, вельможи и богатые скотовладельцы превосходят их в благородстве и знатности. Бог света и знания Аполлон, покровитель медиков, награждает Сифила за дерзость тяжелой болезнью, и его тело покрывается струпьями. Кардинал и гуманист Пьетро Бембо, которому Фракасторо посвятил свой труд о сифилисе, также указывает, что причиной эпидемии сифилиса и ее спада является немилость Небес: «тяжесть и сила этого заболевания, ослабев и сделавшись более терпимыми, — оттого ли, что были найдены средства для лечения, оттого ли, что свирепость небес с каждым днем неуклонно уменьшалась...»¹³⁰³.

Это восприятие болезни как наказания связано не только с античными, но христианскими представлениями. Описанные Аристотелем, Гиппократом и Галеном физические причины происхождения болезней теологи напрямую связали с грехами, разделив их на грехи плоти (чувственные), грехи мира и грехи дьявола, что позволяло не только диагностировать болезни, но и избирать в том числе и духовные методы лечения/профилактики этих болезней. Тело оказывается текстом, повествующим о грехах человека. И если человек не раскаивается и не излечивается от них, то тело стано-

¹³⁰² «Поскольку в наше время, в 1495 г., мы наблюдали соединение трех верхних планет — Сатурна, Юпитера и Марса, называемое великим и происходящее под тропиком Рака, недалеко от наших широт, то <...> причину и происхождение столь тяжкого недуга следует видеть в соединении этих светил. Это тем более вероятно, что за много лет до этого соединения многие предсказали появление этой новой болезни в наше время, зная только одно: когда происходят <...> особенно великие соединения, то в подчиненных им телах, особенно в воздухе, возникают великие новые начала поражения и contagiев. И вот, поскольку причины, вызывающие это заболевание, редки, оно наблюдалось у нас редко <...>. Если мир вечен или, по крайней мере, очень древен и много раз будет существовать и впредь, вновь и вновь погибая и появляясь, то и причины вещей вечны <...> остается в силе одна только возможность передачи болезни от одного лица другому путем contagiа, и таким образом последняя продолжается как бы посредством семени. Тем не менее, эти семена все же будут постепенно уничтожаться, как они ни сильны в нашем теле, и таким образом рано или поздно погибнет и вся болезнь — с тем, чтобы возвратиться к нашим потомкам» (Фракасторо *Дис.* О сифилисе / Перевод с лат. В.О. Горенштейна. М.: МЕДГИЗ, 1956. С. 37–38).

¹³⁰³ Там же. С. 63.

вится скрижалю, согласно которой Господь выносит приговор на Страшном Суде, отделяя зерна от плевел. Духовная чистота невозможна без телесной, тело – самый достоверный и надежный свидетель при обвинении/защите.

Моральный аспект сифилиса как наказания за грехи ярко репрезентирован в трагедии Шекспира «Тимон Афинский», где Тимон, проклиная город за любовь к золоту, которое белое превращает в черное и плодит шлюх обою пола, вызывает к четырем стихиям природы (земле, воде, огню и воздуху), чтобы они наказали людей за извращение натуры (Timon of Athens. IV, 3: 1664-1670):

«O blessed breeding sun, draw from the earth
Rotten humidity; below thy sister's orb
Infect the air! Twinn'd brothers of one womb,
Whose procreation, residence, and birth,
Scarce is dividant, touch them with several fortunes;
The greater scorns the lesser: not nature,
To whom all sores lay siege, can bear great fortune,
But by contempt of nature»¹³⁰⁴.

Распутниц он так же убеждает отомстить за извращение божественного дара любви, наградив их похотливые тела сифилисом: «Be a whore still: they love thee not that use thee; / Give them diseases, leaving with thee their lust. / Make use of thy salt hours: season the slaves / For tubs and baths; bring down rose-cheeked youth / To the tub-fast and the diet. (IV, 3: 1758 – 1762)¹³⁰⁵

Он отдает найденный клад Алкивиаду и его распутницам, избирая их орудием мести, чтобы они наказали лицемерных афинян за их нечестность, алчность и похотливость, прикрытые личинами добродетели и риторики:

«That, by killing of villains,
Thou wast born to conquer my country.
Put up thy gold: go on,—here's gold,—go on;
Be as a planetary plague, when Jove
Will o'er some high-iced city hang his poison
In the sick air: let not thy sword skip one:
Pity not honour'd age for his white beard;
He is an usurer: strike me the counterfeit matron;
It is her habit only that is honest,
Herself's a bawd: let not the virgin's cheek
Make soft thy trenchant sword; for those milk-paps,
That through the window-bars bore at men's eyes,
Are not within the leaf of pity writ,
But set them down horrible traitors: spare not the babe,
Whose dimpled smiles from fools exhaust their mercy;
Think it a bastard, whom the oracle

¹³⁰⁴ «О всеблагое солнце! Извлеки / Сырую гниль из недр земли наружу / И зарази весь воздух под луною - / Твоей сестрой. Рожденные на свет / Утробой одною близнецы / Почти неразличимы по зачатью, / Развитию, рождению; но стоит / Судьбе им дать удел неравный, сразу / Счастливец неудачника теснит».

¹³⁰⁵ «Останься же распутницей до смерти. / Ведь те, кто спят с тобой, тебя не любят; / Они несут к тебе одну лишь похоть, / А ты болезни им дари взамен. / Часы распутства с выгодой используй, / Готовь клиентов для больниц, юнцов / Гони к врачам, сажай их на диету!»

Hath doubtfully pronounced thy throat shall cut,
 And mince it sans remorse <...>
 <...> be whores still;
 And he whose pious breath seeks to convert you,
 Be strong in whore, allure him, bum him up;
 Let your close fire predominate his smoke,
 And be no turncoats: yet may your pains, six months,
 Be quite contrary: and thatch your poor thin roofs
 With burthens of the dead;—some that were hang'd,
 No matter:—wear them, betray with them: whore still;
 Paint till a horse may mire upon your face,
 A pox of wrinkles!» (IV, 3: 1785 – 1830)¹³⁰⁶.

Тимону недостаточно просто уничтожить афинян, ему нужны зримые на теле следы их порочности, именно поэтому зараженные сифилисом проститутки способны поразить через удовольствие тех, кто останется недосыгаем до меча, включая их жен и детей. Таким образом, Тимон, осознавший истинное состояние граждан родного города, становится орудием возмездия.

Сифилис оказывается идеальным маркером греха. Он сокрушает кости и суставы, опору человеческого тела, на котором держится все. Причем, с одной стороны, кости в анатомии того времени ассоциировались с землей (см. Везалий «О строении человеческого тела»), с другой, - это аллюзия на Адама, сотворенного из праха. Сифилис поражает слизистые оболочки рта и гортани, лишая божественного дара речи лгуна-юриста. Проваленный нос сделает лицо ровным и чувствительным к запахам «общего блага». Лишенные волос мерзавцы, будут видны всем, а хвастающие мнимыми военными ранами получают настоящие рубцы. Стремящиеся к наслаждению без любви навсегда утратят способность к соитию:

«Consumptions sow
 In hollow bones of man; strike their sharp shins,
 And mar men's spurring. Crack the lawyer's voice,
 That he may never more false title plead,
 Nor sound his quilllets shrilly: hoar the flamen,
 That scolds against the quality of flesh,
 And not believes himself: down with the nose,
 Down with it flat; take the bridge quite away
 Of him that, his particular to foresee,

¹³⁰⁶ «За то, что, убивая негодяев, / Ты был рожден мой город победить. / Спрячь эти деньги. Подойди сюда. / Вот золотого, бери его, ступай / И действуй как чума, что возникает / Под гибельным влиянием планет, / Когда Юпитер наполняет воздух / Отравой над городом преступным / Пусть меч твой не минует никого! / Увидев старца с бородой седого, / Площадки не давай: он ростовщик! / Бей насмерть лицемерную матрону: / На вид она честна, на деле - сводня. / Пусть слезы девственников не пригугят / Твой меч, их грудям белизны молочной, / Из-за своих решетчатых окошек / К себе влекущим взоры всех мужчин, / Нет места в книге сострадания, ибо / Предательством напитааны они. / Малютки не пади - улыбки их / И ямочки плутов лишь умиляют. / Ублюдки эти родились на свет, / Как встарь вещал двусмысленный оракул, / Чтобы тебя со временем прирезать». «Достаточно с меня, / Что плюхи вы, и оставайтесь ими, / А если кто благочестивой речью / Наставит вас задумает, - втяните / Его в разврат, зажмите, возбуждайте; / Пусть ваш огонь осилит дым его, / Но только не поддайтесь уговорам. / За этот труд шесть месяцев в году / Трудитесь над собою. На макушки, / Облезшие от блуда, нацепляйте / Волос фальшивых ключья - ничего, / Что срезаны они у мертвецов, / А может, у повешенных, не важно, / Носите их, дурачьте простофилю / И вновь блудите. Красьте лица гуще, / Чтoб лошади на ваших щечках вязли. / К чертям морщины!» (Здесь и далее перевод Н. Мелковой).

Smells from the general weal: make curl'd-pate ruffians bald;
 And let the unscan'd braggarts of the war
 Derive some pain from you: plague all;
 That your activity may defeat and quell
 The source of all erection. There's more gold:
 Do you damn others, and let this damn you,
 And ditches grave you all!» (IV, 3: 1832 - 1848)¹³⁰⁷.

И какими бы знаками не отметила болезнь афинян, Тимон жаждет, чтобы она распространилась как чума, и город стал своей противоположностью – рвом, в котором по заслугам люди закончили свой путь, и человеческий род прекратил бы свое существование. Тимон сравнивает нападение Алкивиада на город с чумой, поскольку она стремительна, быстро распознаваема и скоротечна, но ее можно избежать, так как она уничтожает не всех, тогда как вторая болезнь – сифилис – более коварна. Заболевшего трудно распознать сразу, поэтому ею можно заразить множество людей, включая потомство. В этом отношении она сродни грехам и порокам, которые незаметно повреждают душу и тело, и их трудно искоренить.

Если Тимон Афинский проклинает мир и стремится заразить людей, то Дж. Донн констатирует, что Мир уже находится в состоянии болезни, хотя так же не называет ее в поэме «Первая Годовщина. Анатомия мира» («*The First Anniversary. An Anatomy of the World*», 1611), написанной на годовщину смерти дочери своих друзей, Элизабет Друри. Чтобы выяснить, чем болен мир, он предпринимает попытку анатомирования его тела. В клинической картине болезни мира Донн воспроизводит симптомы, фиксируемые при помощи наблюдения за больным и анатомирования тела. В поэме зафиксировано состояние еще физически живого мира, но мертвого духовно. Донн связывает эпидемию описываемой болезни с внезапной смертью четырнадцатилетней Элизабет Друри, которая для поэта и ее родителей является олицетворением Добродетели, и поэтому автор следует прежде всего за «моральной» медициной. Мир потерял Целомудрие, и это нанесло ему глубокую рану, через которую и проникла инфекция:

«When that Queene ended here her progresse time,
 And, as t'her standing house to heaven did climbe,
 Where loath to make the Saints attend her long,
 She's now a part both of the Quire, and Song,
 This World, in that great earthquake languished;
 For in a common bath of teares it bled,
 Which drew the strongest vitall spirits out:
 But succour'd then with a perplexed doubt,
 Whether the world did lose, or gaine in this,
 (Because since now no other wav there is,

¹³⁰⁷ «Болезни сейте / В тухлявые тела мужчин, чтоб их / Бессилие и немощь одолели. / Пускай начнет гнусавить адвокат, / Визгливый плут, защитник темных дел. / Слуг алтаря, что плотские утех, / Самим себе не веря, осуждают, / Заразой наделяйте. Разрушайте, / Проваливайте до костей носы / У тех, кто, чуя личный интерес, / Лишен чутя к общественному благу. / Плешивьте негодяев завитых, / Вредите с беспощадностью жестокой / Войною пощаженным хвастунам. / Всех заражайте! Иссушите старайтесь / Источники людского плодородья! / Вот золото еще - губите всех / И погибайте сами. Пусть могилой / Послужит вам вонючая канава».

But goodnesse, to see her, whom all would see,
All must endeavour to be good as shee»¹³⁰⁸.

Понятия добра, добродетели, праведности и здоровья совпадают, находя выражение в одном слове: «to be good». Именно Элизабет оказывается панацеей от охватившей мир эпидемии.

Донн точно воспроизводит симптомы первичного, вторичного и третичного сифилиса: потеря целомудрия (не приносит страданий, и открывает путь для инфекции, которая вначале невидима и безболезненна); кратковременное повышение температуры с последующим облегчением; утрата телом гармонии и красоты: раны, язвы, искажение и потеря чувственного восприятия (поражение сыпью тела, ладоней, стоп, слизистых оболочек, голоса, слуха, зрения), разума и памяти (характерные для сифилитиков галлюцинации, бред). Мир кажется живым, но он погружается в патологическую анемию — «летаргию»:

«This great consumption to a fever tum'd,
And so the world had fits; it joy'd, it mourn'd;
And, as men thinke, that Agues physick are,
And th'Ague being spent, give over care,
So thou sicke World, mistak'st thy selfe to bee
Well, when alas, thou'rt in a Lethargie.
Her death did wound and tame thee then, and then
Thou might'st have better spar'd the Sunne, or Man.
That wound was deep, but 'tis more misery,
That thou hast lost thy sense and memory.
'Twas heavy then to heare thy voyce of mone,
But this is worse, that thou art speechlesse growne.
Thou hast forgot thy name, thou hadst; thou wast
Nothing but shee, and her thou hast o'past»¹³⁰⁹.

Врачи следовали указаниям Галена и Фракасторо, советовавших лечить венериков ртутными соединениями, и Парацельса, рекомендовавшего серные и соляные производные. Средства облегчали страдания больных, но не излечивали. Донн воспринимает это как разрушение порядка на уровне вещей, когда золото, символ вечности, поражено ртутью (непостоянным меркурием), и весь мир разрушает болезнь: «As gold fals sicke being stung with Mercury, / All the worlds parts of such complexion bee»¹³¹⁰.

¹³⁰⁸ The Collected Poems of John Donne. P. 173. «Когда эта королева закончила свою процессию / И ее постоянная резиденция переместилась на небеса, / Где, не желая заставлять святых, чтобы они ей долго прислуживали, / Она теперь стала частью хора и песни, / А мир в этом великом землетрясении томился. / Он истекал кровью в общей ванне слез, / Которая отворила сильные жизненные духи, / Но она укрепила сомнение: приобрел мир или потерял здесь, / (Поскольку сейчас нет другого пути / Кроме благодати, чтобы увидеть ее, кого все хотят видеть, / Все должны стремиться стать такими же благими, как она). . . » *Здесь и далее перевод «Годовщин» Д. Дона мой, если не указано иное (И.Л.)*

¹³⁰⁹ Ibid. P. 171. «Эта великая чахотка перешла в лихорадку, / И так у мира начались припадки, он радовался, он скорбел. / Люди считают, что дрожь — это лекарство, / И когда дрожь проходит, перестают беспокоиться, / Так и ты, больной мир, ошибаешься, считая, что ты / Здоров, когда, увы, ты летаргическом сне. / Ее смерть ранила и смирила тебя, / И ты бы лучше пощадил Солнце или Человека. / Рана была глубока, но еще печальнее, / Что ты потерял чувство и память. / Было тяжело слышать твой стонущий голос, / Но хуже, что теперь ты потерял речь. / Ты забыл свое имя, да, забыл, ты был / Только ею, а теперь ты ее пережил».

¹³¹⁰ В переводе Д. Щедровицкого: «в золото, как яд, проникла ртуть: / Вот такова и мирозданья суть».

Донн признает, что наиболее опасны для общества те люди, которые лживо притворяются чистыми, а на самом деле смертельно больны и являются носителями болезни и греха. Элизабет, умерев невинной, не успела попасть в ситуацию искушения и познакомиться с подобными внешне чистыми лгунами, и даже их перья не смогут опорочить ее и после смерти:

«And thou the subject of this welbome thought,
Thrice noble maid, couldst not have found nor sought
A fitter time to yeeld to thy sad Fate,
Than whiles this spirit lives, that can relate
Thy worth so well to our last Nephews eyne,
That they shall wonder both at his and thine:
Admired match! where strives in mutuall grace
The cunning pencill, and the comely face:
A taske which thy faire goodnesse made too much
For the bold pride of vulgar pens to touch;
Enough is us to praise them that praise thee,
And say, that but enough those prayses bee,
Which hadst thou liv'd, had hid their fearfull head
From th'angry checkings of thy modest red:
Death baires reward and shame: when envy's gone,
And gaine, 'tis safe to give the dead their owne»¹³¹¹.

Настали последние времена, когда радуются не брачному наряду, а смерти девушки, ежегодно празднуя ее уход: «Will yeerely celebrate thy second birth, / That is, thy death» («Я буду каждый год праздновать твое второе рождение / То есть твою смерть»). С уходом Элизабет в мир горний, мир дольний потерял еще одну возможность преодолеть болезнь, и распад приближает его к смерти, поскольку Элизабет, его душа, уже далеко от него:

«So mankinde feeling now a generall thaw,
A strong example gone equall to law.
The Cyment which did faithfully compact
And glue all vertues, now resolu'd, and slack'd,
Thought it was some blasphemy to say sh' was dead;
Or that our weakness was discover'd
In that confession; therefore spoke no more
Then tongues, the soule being gonne, the losse deplore»¹³¹².

Элизабет, по мнению Донна, является воплощением Мировой души, которая давала людям знание, была медиатором между миром дольным и горним, как магнит соединяла элементы вселенной

¹³¹¹ Ibid. P. 171. «А ты – предмет этой благородной мысли, / Трижды благородная девица, не могла ни найти, ни искать / Более подходящего времени, чтобы отдаться своей печальной судьбе, / Чем пока живет этот дух, что может передать / Столь хорошо твое достоинство глазам наших последних родственников, / Что они будут дивиться ему и тебе, / Восхитительное соответствие, где состояются во взаимной грации / Искусный карандаш и прекрасное лицо. / Твоя прекрасная благость сделала это задание слишком сложным / Для дерзкой гордости низменных перьев, / Нам достаточно восхвалять тех, кто восхваляет тебя, / И говорить, что едва ли достаточны эти похвалы, / Которые, если б ты была жива, / Спрятали бы голову в страхе / От гневных возражений твоего скромного румянца, / Смерть исключает награду и стыд: когда уходит зависть / И выгода, можно безопасно воздавать мертвым по заслугам».

¹³¹² Ibid. P. 173. «Человечество чувствует всеобщее расслабление, / Исчез мощный пример, равный закону, / Цемент, который верно скреплял / И склеивал все добродетели / Теперь распался и рассыпался. / Кощунство говорить, что она умерла, / Наша слабость раскрылась / В этом признании; поэтому говорят всего лишь / Языки, душа исчезла ...»

и была путеводным компасом в странствиях человеческих душ:

«The art is lost, and correspondence too.
For heauen giues little, and the earth takes lesse,
And man least knowes their trades and purposes.
If this commerce twixt heauen and earth were not
Embar'd, and all this trafique quite forgot,
Shee, for whose losse we haue lamented thus,
Would worke more fully and pow'rfully on as¹³¹³. <...>
This is the worlds condition now, and now
She that should all parts to reunion bow,
She that had all Magnetique force alone,
To draw, and fasten sundred parts in one;
She whom wise nature had inuented then
When she obseru'd that euery sort of men
Did in their voyage in this worlds Sea stray,
And needed a new compasse for their way...»¹³¹⁴.

Ее присутствие в этом мире позволяло, согласно Платону, «припоминать знание», впечатленное в душе, сохранять живую связь с Творцом: «She from whose influence all Impresion came, / But by receiuers impotencies, lame, / Who, though she could not transubstantiate / All states to gold, yet gilded euery state»¹³¹⁵. Но сифилис породил не только физическое бесплодие; поражая мозг, он стал причиной интеллектуальной импотенции. Искусства и медицина уже не могут найти лекарство от болезни, поскольку им закрыто истинное знание из-за утраты связи с миром Идей. Теперь наука способна видеть только изменяющийся мир, где нет ничего устойчивого, и физический мир рассыпается на атомы, а за ним разрушаются социальные и человеческие связи, бесплодны люди возомнили себя бессмертными Фениксами:

«And new Philosophy calls all in doubt,
The Element of fire is quite put out;
The Sunne is lost, and th'earth, and no mans wit
Can well direct him where to looke for it.
And freely men confesse that this world's spent,
When in the Planets, and the Firmament
They seeke so many new; they see that this
Is crumbled out againe to his Atomis.
'Tis all in pieces, all coherence gone;
All just supply, and all Relation:
Prince, Subiect, Father, Sonne, are things forgot,
For euery man alone thinkes he hath got
To be a Phoenix, and that then can be

¹³¹³ Ibid. P. 182. «Искусство утрачено и связь тоже, / Ибо небо дает мало, земля принимает меньше, / А человек еще меньше знает свои цели и дела. / Если бы этот обмен между землей и небом не прекратился, / Торговые пути не были бы забыты, / Она, чью потерю мы так оплакиваем, / Влияла бы полно и властно на нас».

¹³¹⁴ Ibid. В переводе Д. Щедровицкого: «Она ж, кем был весь мир объединён, / Она — всего живущего магнит, / Вселенной придававший стройный вид, / Она, кого Природа призвала / (Поняв, что плохи у людей дела, / Что в море мира каждый с курса обился, — / И новый компас миру в Ней явился)». (*Донн Джс*. Стихотворения и поэмы. С. 209–210).

¹³¹⁵ Ibid. «Под ее влиянием возникают образы, / Но из-за импотенций получающих они запечатлеваются плохо, / Хотя она не может превратить все вещества в золото, / Но она позолотила каждое ...»

None of that kinde, of which he is, but he»¹³¹⁶.

Но порча затронула уже и метафизический мир, который тоже стал дисгармоничным и непостоянным, поскольку, согласно теориям Кеплера и Галилея, они подчинены одним и тем же законами:

«[F]or the worlds beauty is decayd, or gone,
Disformity of parts.
Beauty, that's colour, and proportion.
We thinke the heauens enioy their Sphericall
Their round proportion embracing all.
But yet their various and perplexed course,
Obseru'd in diuerse ages doth enforce
Men to find out so many Eccentrique parts,
Such diuers downe-right lines, such ouerthwarts,
As disproportion that pure forme. It teares
The Firmament in eight and forty sheeres,
And in these constillations then arise
New starres, and old doe vanish from our eyes:
As though heau[']n suffered earth quakes, peace or war,
When new Towers rise, and old demolisht are»¹³¹⁷.

Идеи и открытия новой астрономии Донн воспринимает как свидетельство воздействия болезни, разрушившей границы между мирами, и они грозят столкнуться:

«All their proportion's lame, it sinckes, it swels.
For of Meridians, and Parallels,
Man hath weaued out a net, and this net throwne
Vpon the Heauens, and now they are his owne.
Loth to goe vp the hill, or labour thus
To goe to heauen, we make heauen come to vs.
We spur, we raigne the stars, and in their race
They're diuersly content t'obey our peace,
But keepes the earth her round proportion still?
Doth not a Tenerif, or higher Hill
Rise so high like a Rocke, that one might thinke
The floating Moone would shipwracke there, and sinke?»¹³¹⁸

Во второй половине XVI в. сифилис получил репутацию болезни, при которой происходит ежедневное умирание. Поэтому далее Донн по частям анатомирует отмершие части тела мира: кожу, глаза, нервы, сердце. Ситуация напоминает вышеописанные Ламли-лекции по операционной хирургии.

¹³¹⁶ Ibid. P. 177. В переводе Д. Щедровицкого: «Все новые философы – в сомненье: / Эфир отвергли – нет воспламененья, / Исчезло Солнце, и Земля пропала, / А как найти их – знания не стало. / Все признают, что мир наш – на исходе, / Коль ищут меж планет, в небесном своде – / Познаний новых... Но едва свершится / Открытье, – всё на атомы крошится. / Все – из частиц, а целого – не стало, / Лукавство меж людьми возобладало, / Распались связи, преданы забвенью / Отец и Сын, Власть и Повиновенье. / И каждый думает: «Я Феникс-птица», – / От всех других желая отвратиться: / Вот признаки теперешних времён!..» (Там же. С. 209).

¹³¹⁷ Ibid. P. 178–179. «Казалось бы – уж небо так блаженно, / В движеньях гармонично, совершенно, / Но нам светил разнообразный ход / Из века в век загадки задаёт. / Небесных сфер неодинаков вид, / Так много в них скрещений и орбит, / Что в высях диспропорция видна: / Там – сорок восемь сфер, а не одна, / Там звезды умирают и плодятся, / Те скроются, а эти народятся, – / Как будто бой ведётся в небесах, / И град, отстроив, низвергают в прах...» (Там же. С. 210).

¹³¹⁸ Ibid. 179. «А Параллели и Меридианы – / Лишь сеть, что человек на небосклон / Набросил, крикнув: «Мой отныне он!». / Лентяи – ввысь мы сами не восходим, / А небеса к себе на Землю сводим, / Их человек пришпорил и взнуздан. / Но каждая ль покорна нам звезда? / Да и Земля – воистину ль кругла? / Не выдается ль Тенериф-скала / Настолько, что могла б в ночи Луну / Разбить на части и пустить ко дну?» (Там же. С. 211).

гии и анатомии (см. подробнее II.1). Донн на протяжении «The First Anniversary» постепенно демонстрирует отмершие части тела мира, не причиняя ему боли, поскольку он погружен в летаргию.

Таким образом, сифилис вместил в себя все болезни. Господь наказал человека за извращение Божественной любви. И если по версии Фракасторо человек заразился через отравленную Деву, то по версии Донна он может искупить свою вину через Добродетельную Деву, которая умерла, будучи невинной, и теперь ее душа обретается на небесах вместе с Девой Марией. Элизабет, как земное воплощение Мировой души, красоты и гармонии удерживала этот мир от распада физического и нравственного, соединяя его при жизни:

«Shee by whose lines proportion should bee
Examin'd measure of all Symmetree,
Whom had the Ancient scene, who thought soules made
Of Harmony, he would at next haue said
That Harmony was shee, and thence infer:
That soules were but Resultances from her,
And did from her into our bodies goe,
As to our eyes, the formes from objects flow:
Shee, who if those great Doctors truly said
That the Arke to mans proportion was made,
Had beene a type for that, as that might be
A type of her in this, that contrary
Both Elements and Passions liu'd at peace
In her, who cau'd all Ciuill war to cease.
Shee, after whom, what forme soe're we see,
Is discord, and rude incongruitee»¹³¹⁹.

Именно сифилис отражает современное состояние мира от первого пришествия Христа до Страшного Суда: он не жив и не мертв – он онемел. Образ Элизабет Друри подчинен логике пророка Захарии: «Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами <...>. На малое время Я оставил тебя, но с великою милостью восприму тебя» (Ис. 54:1, 7). Бен Джонсон по этому поводу иронизировал, что подобных похвал достойна только одна Дева Мария. Донн на это ему ответил у духе неоплатонизма, что он описал Идею Элизабет Друри.

Таким образом, Шекспир и Донн воспринимают сифилис, как болезнь, поразившую современный им мир, но они не называют эту болезнь, хотя точно описывают ее симптомы. Это связано с тем, что сифилис воплотил в себе все болезни мира, а все болезни мира являются частью сифилиса, и практически каждый становится хоть частично поражен им. Оба поэта видят причины сифилиса в извращении природы человека и божественного закона любви, поэтому женщина оказывается вратами этой болезни. Шекспир причиной этого видит страсть к золоту, которая порождает в богатых и бед-

¹³¹⁹ Ibid. P. 180. «Источник соразмерности – Она, / В которой Красота воплощена, / А Красота, как учит нас мудрец, / Есть наших душ Причина и Творец / А значит, сей мудрец провидеть мог, / Что в Ней, прекрасной – наших душ исток, / Она им и велит в тела вселяться. / Так формы всех вещей – к очам стремятся. / И, коль схоласты правы, и Ковчег / Был по пропорциям, как человек, – / То, значит, в Ней мы видим их прообраз, / Они возникли оба, Ей подобясь. / Она и душу с плотью совместила, / И между ними распри прекратила, – / Она! – О, все обличья, рядом с ней, / Одно другого таже и страшней...» (Там же. С. 212).

ных алчность, лесть, зависть, обман и предательство. Эти грехи поражают общество древних Афин от политиков до философов и проституток. Донн же придает сифилису универсальный характер, им болен не только современный человек, общество, государство, но и вся Вселенная, поскольку Макро- и микрокосм еще мыслились связанными через Великую Цепь Бытия. Но если у Шекспира женщина – это только распространитель семян болезни, то у Донна целомудренная Дева призвана вернуть миру здоровье. Мизантроп Тимон Афинский не видит источника искупления, не верит в возрождение мира, тогда как текст Донна еще свидетельствует о надежде и вере в человеческий род после пришествия Христа.

Таким образом, анатомический дискурс претерпевает существенное изменение на протяжении XVI–XVII вв. в зависимости от представлений о том, насколько человеку со скальпелем позволено вмешиваться в работу Бога и природы, на его горизонте всегда находились религиозные и моральные требования, поскольку макро- и микрокосм еще мыслились связанными через Великую Цепь Бытия. Метод анатомии, положивший начало наблюдательной медицине, благодаря публичным и судебным вскрытиям проник в культурные практики раннего времени и стал использоваться как образец тщательного анализа и иллюстративного воспроизведения тела, будь то тело животного, человека, социального тела или тело мира. И если У. Харви через уподобление нисходил от тела Вселенной, социального тела к человеческому и телам животных, а Р. Бойль рассматривал животных как «живые автоматы», то Дж. Донн по аналогии с вивисекцией живого организма анатомирует при помощи «wit» тело мира.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В раннее Новое время закладываются основы современной английской и европейской культуры. Проект, который начинался как «*studia humanitatis*» и предполагал владение древними языками, постепенно включил в себя не только идею совершенствования образования, себя, общества, города, государства, но и реформы религии, научного знания в области анатомии, географии, астрономии, математики и физики. В это время в Англии создаются современные типы и проекты научных и образовательных институций и способы открытой коммуникации, что позволило преодолеть монополию корпораций на знание и открыть доступ к нему. Это повлекло за собой рефлексию над научным знанием и открытиями не только в среде ученых, но и художников, поэтов и простых горожан.

Научная революция и расцвет ренессансного искусства во многом связан с неоплатонизмом эпохи Возрождения. В Англию учение и тексты Платона, переведенные М.Фичино, проникает через Дж. Колета. В статутах Елизаветы I мы уже видим Платона включенным в университетские списки, наряду с Аристотелем. Гуманисты раннего Нового времени воспринимали себя продолжателями утраченного или искаженного древнего знания, поэтому их научная деятельность и, соответственно, научная революция началась с точного перевода на латинский язык и комментирования Платона и неоплатоников. Они противопоставили схоластическому авторитету Аристотеля авторитет Платона с его метафоричностью, мифологизацией, открытостью путей познания для воображения. XVI–XVII вв. – время расцвета неоплатонизма, который проникает не только в художественный язык живописи, поэзии, драматургии, романа, но и в публичную политическую риторику, герметизм, каббалу, научные трактаты и когнитивные практики в целом. Ученые, художники, архитекторы, поэты и драматурги играют с оптическими иллюзиями и аналогиями, пытаясь определить лежащий в их основе первообраз, встраивая их в аллегории, эмблемы и кончетти (метафору-концепт), пытаясь преодолеть разрыв между миром реальным и идеальным.

Неоплатонизм эпохи Ренессанса, как правило, рассматривают в контексте мистико-герметической традиции и моральной философии, где Вселенная репрезентирована одушевленным целым, части которого связаны по принципу подобия, например, образ социума как тела человека. Платоновское представление о мире включало в себя и геометрическую составляющую, основанную на образе, постигаемом зрением и умом, что позволило вернуть геометрии, алгебре и наблюдению статус доказательства в поиске истины. Геометрия стала связующим звеном между астрономией, геодезией, физикой и алгеброй.

Тенденцию к обоснованию чувственного восприятия, а точнее, зрения как необходимой сту-

пени в познании, подтверждающей факты и удостоверяющей наблюдаемые явления или опыты, можно найти в теоретическом обосновании методов А. Везалия и У. Харви, наблюдательной астрономии Т. Браге, И. Кеплера, Г. Галилея и в теоретико-методологических построениях Дж. Бруно, Ф. Бэкона, Р. Декарта и И. Ньютона. Но Бэкон, а за ним Ньютон отсекали в качестве объекта рассуждений и изучения гипотезы и философские спекуляции, не подтверждаемые опытом, оставив вне экспериментального познания, основанного на геометрическом и алгебраическом доказательстве, сущность божественного, исследуя только проявление божественных свойств и законов в природе.

Гуманисты возродили платоновскую идею человека как медиатора между подлунным и надлунным миром, божественным и телесным, душе которого через образ доступно познание Вселенной. Математика соединяет чувственное и мир идей. Платоновское познание Вселенной как тела – это восхождение от видимого глазом к тому, «что можно видеть лишь мысленным взором», и оно предполагает ведущую роль визуального восприятия как вечного, так и возникающего, изменяющегося, которые в своем абсолютно чистом выражении представлены в виде числа, линии и пропорции. Основным инструментом и аргументом этого познания гуманистами была признана геометрия, точное измерение, опыт и наблюдение над природой, где Творец запечатлил первообразы.

А. Дюрер одним из первых теоретически обосновал и представил эту модель познания, тем самым придав высокий статус художнику-мастеру, способному постичь гармонию мира через пропорции и адекватно передать это знание при помощи проекции. Собранные наблюдения он сверяет в душе с тем, что видит умом, это делает его способным подняться до первообраза и творить, не прибегая каждый раз к запечатленному в природе. Природа тела человека запечатлена Везалием в книге «О строении человеческого тела», где он ссылается на геометрию, в которой изображение доминирует над вербальным описанием и помогает понять и запомнить изучаемый предмет. К середине XVI в. требование «тщательного вскрытия и рассмотрения самих вещей» становится императивом для исследователей природы, причем в этой процедуре основным познавательным и обучающим инструментом признается глаз. Зрение для Везалия – это и объект изучения и инструмент научного познания.

Если объектом пристального изучения Везалия является тело микрокосма, то Дж. Бруно и У. Гилберт обращаются к Макрокосму. Бруно продолжает там, куда не решается ступить Везалий, его цель – через познание-восхождение освободить интеллект от отягощающего его тела и, вернувшись назад, преобразить тело. Бруно отдает предпочтение математике Пифагора перед геометрией Платона, находя ее не только очищенной от воображения, но и сохраняющей принцип аналогии между Макро- и микромирами. Гилберт первым в истории науки установил магнетические законы движения Земли и астрономических объектов, исходя из платоновского представления об одушевленности всех вещей. Земля и планеты обладают особой формой души – магнетизмом, который позволяет сохранять мировой порядок и порождать живые существа. Материнское начало Земли – основа разумной гармонии, выраженной в геометрической форме (образе) и числе, заложенной Творцом.

Кеплер также утверждал, что пропорции, проявляющие себя в геометрических формах природы, обусловлены идеей Творца, который наделил Землю необходимой силой, порождающей эти формы. В «Новой Астрономии» он приходит к выводу, что в надлунном и подлунном мире, который Аристотель жестко разграничивал, управляют одни и те же законы гармонии. Этот же тезис единства миров становится основным для Галилея, который обосновывает принцип восхождения от опыта и наблюдений к умозаключениям и распространяет эти выводы на остальные случаи. Галилей принимает идею Платона о том, что посредством математики человеческий ум способен познать божественную истину, но если для человека это путь, то для Бога – интуиция, не развертывающаяся во времени. Он воспроизводит платоновскую логику восхождения из тьмы незнания к божественному свету, опираясь на достоверно доказанные факты, способные привести к универсальным обобщениям.

Ф. Бэкон ставит перед учеными задачу освободиться от мнений спекулятивной схоластической философии относительно земного и направить взгляд на то, что доступно непосредственному наблюдению и не искажает предмет исследования. Бэкон переконструировал когнитивную пирамиду: от опыта над материальным объектом ученый восходит к обобщениям, выявляет действующие принципы, а затем переносит открытый закон на подобные материальные явления, опять перепроверяя его действие экспериментом. Ученые вслед за Ф. Бэконом отдают предпочтение знанию, полученному в результате индукции и опытов, подтвержденных и перепроверенных при помощи точных измерительных приборов, для чего было необходимо придать зрению когнитивный научный статус. Они занимаются исследованием оптических эффектов, выявлением факторов искажения видимого глазом мира и поиском способов их преодоления, изобретением приборов, позволяющих наблюдать и измерять как микроскопические объекты, так и находящиеся на больших расстояниях¹³²⁰.

Декарт же полагал, что индукция, основанная на данных, полученных при помощи чувственного восприятия, и даже конструирование объекта при помощи воображения не дают возможность постичь метафизическое, ограничивают познание физическим миром, тогда как только в разуме существует идея Бога и души. Если Декарт не признавал математические методы применимыми к физическим явлениям, то Исаак Ньютон сделал этот шаг, объединив индуктивизм Бэкона с математическим обоснованием физических явлений. Он создал универсальную парадигму, синтезировавшую чувственно наблюдаемые природные физические явления или эксперимент, их выражение геометрически-алгебраическим способом и рациональное теоретическое обобщение в виде закона. Ньютон полагал, что Бог как всепроникающая сила проявляет себя в природе, и познать его свойства можно, исследуя эти проявления. Ньютон вслед за Бэконом отсекал метафизический план познания, ограничиваясь только теми свойствами вещей, света, астрономических объектов, которые могут быть исследованы при помощи человеческих чувств. Но он останавливался перед проявлениями сущности божественной.

¹³²⁰ *Badcock A.W.* Physical Optics at the Royal Society 1600–1800 // *The British Journal for the History of Science*. 1962. No. 1. P. 99–117.

ственной силы, недоступной опытному познанию и дескрипции с позиций физики и математики. Свойство Бога соединять мир и гармонизировать его формы и движения по математическим правилам и является для Ньютона основой таинства жизни.

Виталистский дискурс в раннее Новое время часто был частью неоплатонизма и герметико-алхимического представления о мире. Антропоморфная модель репрезентирует себя и в строении мира через уподобление микро- и Макрокосма, столь любимое в искусстве XVI–XVII вв. Антропоморфные образы встраивались в географические карты, поэтические концепты, теологические построения, где мир был репрезентирован единым живым целым. Витализм встраивался в описание политической и социально-корпоративной иерархии, риторически поддерживая устройство общества в целом и отдельных его сословий, цеховых организаций, подчеркивая идею естественного органического порядка, в который включено тело отдельного человека. Концепт «тело» становится универсальным в терминологии того времени как основной изучаемый и наблюдаемый объект.

Термин «*corpus*» встречается в риторике различных культурных практик Европы раннего Нового времени. Общеизвестно картезианское тело-автомат и ньютоновское представление о Вселенной как часовом механизме, именно они рассматриваются как метафоры новой естественнонаучной парадигмы. Но в XVI–XVII вв. восприятие тела учеными было гораздо сложнее, включало в себя представление о жизненных силах и «*врожденных* свойствах», проявляющихся на разных уровнях Вселенной. Физический и математический дискурсы еще находились под влиянием телеологического гуманистического представления о морали, справедливости и гармонии, поскольку человеческое тело соотносилось с понятием души и историей спасения, а тело Вселенной, части которого взаимосвязаны, мыслилось как сотворенное Богом.

Тело в научных описаниях XVI–XVII вв. постоянно стремится выйти за свои пределы, экстраполируясь на политические, социальные и метафизические представления, вписывающие его в существующие и воображаемые структуры общества, власти и Вселенной. Сохраняется иерархия тел от макро- до микроуровня, свойства которых мыслятся по закону подобия, что позволяет выстроить единую систему мира и экстраполировать физические законы на метафизический мир, связав их не только посредством геометрии и алгебры, но и при помощи выявления законов гравитации и свойств света.

Но в XVI–XVII вв. происходит постепенное смещение репрезентации тела от виталистского восприятия в сторону физико-математической абстрагирования. При помощи процедур анализа, эксперимента, наблюдения, измерения и дескрипции, научные контексты словоупотребления постепенно выводят «тело» из архаичной органической и антропоцентрической универсальной иерархии. Но сам термин «*corpus*» остается универсальным для научной методологии, обозначая объект познания как единое целое, разложимое на части. Чем аналитичнее и абстрактнее становится репрезентация тела в науке, в том числе и человеческого, тем быстрее оно выводится из витального социокультурного дис-

курса и освобождается из-под влияния политического, идеологического и эстетического пространства, приобретая статус объекта, выражаемого предельно формализованным языком.

Тем не менее, в культуре XVI–XVII вв. мы находим последние попытки создать метафору цельного органического Универсума, построенного на неоплатонической аналогии Макро- и микрокосма, и связать научное знание и барочное мироощущение в едином художественном образе – метафоре-концепте. Но эстетика классицизма практически полностью разделяет эти сферы, находя неприемлемым поиск далековатых связей, что проявляется и в разграничении поэтического, риторического и научного стиля. Анатомический, астрономический, физический и математический дискурсы в XVIII в. уже невозможно вписать в личное пространство напряженно познающего человека, «мыслящего тростника».

В XVI–XVII вв. поэзия не только сыграла немаловажную роль в популяризации и распространении научного знания, но и попыталась освоить новый для себя научный дискурс на национальном языке. Проникновение в поэзию дискурсов и идей науки Нового времени связано также с формированием открытого коммуникативного пространства, принципиально отличного от жесткого замкнутого элитарного, ограниченного интересами корпоративных институций. В раннее Новое время ученые в своих практиках часто не проводили границ между гуманистическими и натурфилософскими штудиями. Это стало основой взаимопересечения интересов ученых, поэтов и художников, что привело к смешению и совмещению поэтического и научного дискурсов.

Ф. Сидни полагал, что поэзия, так же, как и другие свободные искусства, движима желанием познания и стремлением возвысить разум до наслаждения божественной сущностью, поскольку поэтом движет Идея и от воображения зависит совершенство творимого им. Дж. Бруно рассматривал воображение как трамплин для интеллекта, который, освобождаясь от воображения, с помощью математических и воображаемых фигур приходит к пониманию бытия. Декарт также предлагал очистить воображение от чувственного восприятия и телесной памяти, которые захватывают воображение. Бэкон ограничивал применение воображения и остроумия (*wit*) рамками поэзии и философским диспутом, ставя под сомнение возможность апеллировать к нему в поисках истины. Но М. Кавендиш попыталась найти точки совпадения поэтического и научного дискурсов через воображаемое конструирование: в ее поэзии научный принцип единообразия моделей описания для явлений одного порядка накладывается на поэтическую форму параллелизма.

Ученые так же активно использовали визуальные аллегории в качестве иллюстраций к научным работам, сопровождая их стихами и надписями (жанр эмблемы), что должно было наглядно и ясно раскрыть основную идею книги или трактата. Но взаимное проникновение дискурсов привело науку к необходимости сформировать свою речевую стратегию, которая бы гарантировала точность передачи, достоверность и сохранение научного знания, что проявилось в провозглашенном Лондонским королевским обществом (Royal Society of London, ЛКО) принципе: «Одно слово — одно значе-

ние». Члены ЛКО отказываются от изысканности риторики, произвольности воображения, остроумия и затемненности поэзии и риторики, избирая девизом «Nullius in verba» (ничего словами).

Критику и неприязнь ученых ЛКО вызвала попытка встроить в индуктивный научный дискурс поэтический, основанный на «остроумии» (wit) и стремящийся к многозначности, многоплановости и амбивалентности. Поэзии давали понять, что познавать мир и подтверждать гипотезы нужно методом эксперимента и регистрировать знание при помощи точных характеристик, что закон подобию или поэтической синекдохи и метонимии, даже если текст написан «простыми словами», не является аргументом и не свидетельствует об истине; что ученый не обязан быть поэтом, но поэт должен следовать за ученым, если у него есть желание воспевать тайны Вселенной.

В Средние века и раннее Новое время наряду с воображением переосмысливается такая способность души, как память, которая занимает важное место наряду с чувственным восприятием, воображением, разумом и интеллектом. Память напрямую связана со знанием и является его основой. Концепты рецепции памяти в истории культуры условно можно разделить на «естественные» и «конструируемые». В Средневековье как традиционном обществе доминирует представление о памяти как некой форме сохранения знания о мире, которая требует неукоснительной жесткой фиксации и передачи знания, и эта память обращена в прошлое Священной истории, куда вынесен культурный временной идеал. Рационализация платоновской «памяти как припоминания» и упорядочивание системы мира, начатое герметиками и неоплатониками, приводит ученых к математизации и универсализации знания, стремлению создать тотальный структурированный свод знания о мире с целью его гармонизации.

Но в обществе доминирующей становится «конструируемая память», которая имеет в своей основе представление о том, что память формируется благодаря существующим в обществе знаниям и практикам. В большинстве случаев эта память передает знание при помощи доступного для большинства образованных людей текста. С изобретением печатного станка происходит переосмысление культурного концепта памяти, которая является основным способом сохранения и передачи научного знания, стремящегося теперь к точности, перепроверке и необходимости воспроизвести его, не отклоняясь от оригинала. В раннее Новое время благодаря появлению публичного модуса научного знания постепенно утрачивают свое значение «память как подражание» и платоновская «память как припоминание». Распространенным становится представление о конструируемой памяти и «памяти как технологии», что нашло свое отражение в представлении о человеке как о «*tabula rasa*» Дж. Локка. Реформа европейских университетов, система образования Коменского, распространение книг при помощи печатного станка, стремление преподавать на национальных языках и переводить на них Библию связаны именно с этим представлением о памяти.

Особую роль приобретает создание специальных научных и образовательных институций, которые не только производят знание, но и открывают обществу доступ к нему, таких как академии Ре-

нессанса, Грэшем-колледж, Лондонское королевское общество и Королевская академия в Париже, где память общества формируется посредством приобщения к идеям, полученным в результате научного исследования. Этот вид памяти становится востребованным в публичном пространстве раннего Нового времени, которое рассчитано на обучение новому прикладному знанию обычных людей, не составляя угрозы для посвященных в тайны мира неоплатоников, а, наоборот, позволяя менять общество. Если для «памяти как подражания» основная угроза – это искажение ритуала и нарушение цикла ее передачи, то «память как технология» рассчитана на ее постоянную реактуализацию здесь и сейчас и в пределах обращена в будущее как инструмент конструирования общества, истории и культуры. Для «памяти как технологии» основную угрозу представляет утрата социокультурных институций передачи, хранения и обучения, а также возможности письменной фиксации информации. Этот страх связан с тем, что время мыслится как линейное и даже дискретное, поэтому для данного вида памяти важно тщательная документальная фиксация последовательности событий и накопление информации.

В Средние века конвенциональным дискурсом, который позволял упорядочить и иерархизировать систему знания, был дискурс пользы, но она выносилась за рамки физического мира в метафизический, поскольку созданное людьми должно было твориться «во славу Божию» и имело своим телеологическим пределом спасение для жизни Вечной. Так называемое гуманитарное знание занимало доминирующее положение, в связи с чем польза от естественных наук ставилась под сомнение как в практическом, так и в теоретическом планах. Концепция Ф. Бэкона и изыскания ученых ЛКО не раз становилось объектом критики. Но даже в конце XVII в. ученые апеллировали к Библии, использовали риторику гуманистической моральной философии и естественного богословия для того, чтобы оправдать новый опыт и обосновать пользу экспериментального познания, поскольку его цели не были очевидными для современников.

В раннее Новое время дискурс пользы и блага постепенно начинает смещаться с божественной телеологии к социальным целям, хотя божественная перспектива знания еще остается, а моральное понятие блага восходит также к телеологическим концепциям Платона и Аристотеля. Во многих текстах (художественных, философских, научных и хрониках) все меньше места посвящается рассуждениям о божественной пользе, от которой автор плавно переходит к доказательствам, что принятое деяние пойдет на пользу корпорации, города, сословия или нации, т.е. корпорации в средневековом, широком значении этого слова. Дискурс корпоративной пользы становится основой формирования не только национального самосознания и солидарности, но и стратегией, которая позволила осуществить научную революцию. Дискурс пользы от науки был вписан в витальные представления об обществе и человечестве как целом живом организме, где каждая его составляющая выполняет определенную функцию. Общество мыслится как часть сотворенного космоса, где управляют одни и те же божественные законы, поэтому познание природы в конечной своей перспективе имеет целью

привести к нравственному совершенству человека и общества согласно принципу гармонии. В связи с этим была важна идея платоновского государства, при помощи которого можно экстраполировать заложенный во Вселенной порядок на «изменяющийся», видимый человеком мир. А человек и общество может возвыситься до истинного бытия с помощью искусств: геометрии, учения о числах, астрономии, музыки, диалектики.

Ученые раннего Нового времени, стремящиеся познать скрытые тайны природы, воспринимали свои научные изыскания как служение истине и обществу, о чем пишет Роберт Бертон в «Анатомии Меланхолии». Но ученые и упоминаемые Платоном искусства, которые он хотел возвысить, в современном Бертону обществе находились в состоянии сугубо практического применения и были привлекательны только с позиций выгоды «здесь и сейчас». Ф. Бэкон также развивает платоновское представление о пользе науки, которая должна подняться до созерцания созданного Творцом и обратить это знание на пользу обществу, а не для удовлетворения личных амбиций, поскольку предназначение науки носит общечеловеческий характер. Философов, проникающих в законы космоса, Бэкон уподобляет высшим богам, тогда как практическую пользу для обыденных целей может принести экспериментальное познание. Но Бэкон считал, что экономическая выгода не способствует развитию науки, а только развращает ученых.

В отличие от Платона, который ставил под сомнение пользу поэзии и предлагал поэтам исправиться в своем отклонении от истины, Бэкон ориентирует поэзию, как и науку, на следование нравственному эталону и божественному закону, причем средством воздействия на человека оказывается ее язык и мелодичность, но к театру он относится более осторожно. Поэзия оказывает гармонизирующее воздействие на человека, поскольку способна восстановить связь души с идеальным миром. Высшая цель науки и поэзии – соединить физическое и метафизическое измерение бытия человека, что должно привести его к любви, радости и нравственному совершенству, к истине.

В Европе раннего Нового времени среди горожан возникает социальный, политический и экономический запрос на знание, которое принято называть современным научным, но центрами образования и формирования нового экспериментального знания, становятся не университеты, а постуниверситетские или альтернативные университетам институты, возникающие первоначально под патронажем правителей. В Италии основываются различные академии по типу платоновской, во Франции — Королевский колледж, но Англия оказывается одной из последних стран, которая осознала необходимость подобных нововведений.

Формирование научного публичного пространства шло в нескольких направлениях. К ним можно отнести: чтение публичных лекций; переписку между учеными, делившимися своими работами и обсуждавшими научные проблемы; создание институтов, которые позволяли делать совместные проекты. В реальности было сложно разделить все эти формы, поскольку институционализация влекла за собой и публичные лекции, переписку и публикации. Но в ситуации отсутствия академий или кол-

легий появлялись так называемые «воображаемые сообщества», которые называли себя с XV в. «*Respublica litterarum*» («Республика письма»). Первоначально эти сообщества не были гомогенны, централизованы и ориентированы на определенную сферу или отрасль научной деятельности. В поле их обсуждения могли попадать как «гуманитарные», так и «натурфилософские» проблемы.

В Англии первыми публичными площадками стали анатомические лекции. Одним из идеологов пользы анатомирования для терапевтов был Джон Кис. Благодаря его стараниям Коллегии лондонских врачей-терапевтов и колледжу «Гонвилл и Кис» было разрешено получать трупы. В 1582 г. лорд Ламли и доктор Ричард Колдвелл основали Ламли-лекции для хирургов в колледже врачей. На протяжении XVII в. был создан ряд и других публичных лекций, которые удовлетворяли растущий спрос врачей и горожан на современные представления о медицине, — среди них Гульстоновские и Круинские лекции. Примечательно, что идея их основания и финансовая поддержка исходила от частных лиц, хотя они встраивались в уже существующие научные и научно-образовательные институты, такие как Колледж врачей-терапевтов, ЛКО, Кембридж и Оксфорд. Таким образом, лондонские врачи и хирурги получили постуниверситетское образование, целью которого было передать новейшие знания и открытия.

Возможность получения постуниверситетского образования имели и юристы в Inns of Court. Но у купцов и деловых людей лондонского Сити не было подобных учреждений, и университеты не могли полностью удовлетворить их утилитарные потребности, поскольку обучение ориентировалось на нужды джентльменов, аристократии и церкви. Сити решил проблему созданием целой сети образовательных учреждений. Вершиной этого кластера стал Грэшем-колледж. Автором данной идеи был сэр Томас Грэшем, крупнейший финансист своего времени и основатель лондонской Биржи. Согласно воле Т. Грэшема, в колледже должны были читаться бесплатные публичные лекции, которые предназначались для джентльменов, мореплавателей, строителей и купцов, нуждавшихся в новых практических знаниях по навигации, геодезии, астрономии, математике, медицине, праву, риторике, музыке, теологии.

Т. Грэшем полагал поддержание существования Грэшем-колледжа делом корпоративным, а не частным. Он завещал поделить управление ежегодным доходом от аренды магазинов на территории Биржи между Сити и Mercers' Company, вероятно, для того, чтобы между корпорациями разного уровня был взаимный контроль и коллегиальность в принятии решений. Регламентом колледжа предписывалось чтение лекций на национальном языке, чтобы не составлять конкуренции университетам и сделать знание более доступным, что даст возможность горожанам самостоятельно развиваться и совершенствоваться в знании. Но национальный английский язык еще не был настолько терминологически развит, чтобы адекватно передать необходимую профессиональную информацию, и профессора всячески сопротивлялись этому требованию. Цель, изначально поставленная опекунами, — распространить знания среди «грубых» людей, презирающих его, и привить вкус к знанию, чтобы

помочь им понять собственные нужды и необходимость ученых для блага Лондона, – за 50 лет существования колледжа была реализована частично. Свидетельство тому – анонимный памфлет «Призрак сэра Томаса Грэшема» (1647), где можно проследить степень несовпадения ожиданий лондонцев и профессиональных целей самих Грэшем-профессоров.

В 50-е годы XVII в. начинается захват кафедр Грэшем-колледжа бэконьянцами, которые планировали его реформировать. Но это не удалось сделать из-за финансового упадка колледжа, негибкости завещания и устава. Ученые предпочли основать ЛКО под королевским патронажем, где их не будут принуждать читать ежедневно лекции «невеждам». В основу деятельности ЛКО был положен тот же принцип публичности и доступности новых знаний. Перед нами социальный переворот в области образования и науки как социальных институтов, создание и контроль за которыми ранее были привилегией монархии, дворянства, аристократии и экономической элиты.

История Грэшем-колледжа и Лондонского королевского общества — это история формирования открытого научного дискурса. Этому способствовали не только утилитарные, политические и экономические цели, но и сам изменившийся способ репрезентации научного знания, а также трансформация образа ученого и его социального статуса на протяжении XVII в. Грэшем-колледж создал социальную почву в Англии для принятия обществом нового образа мышления, новой профессии, нового знания, демонстрационные и печатные формы репрезентации. Дальнейшее развитие научных и образовательных институтов будет колебаться между этими двумя полюсами: средневековой университетской моделью и Грэшем-колледжем; корпоративной замкнутостью и открытостью; самоценностью и утилитарностью научного знания; социальной маргинальностью и востребованностью ученого.

В раннее Новое время происходит интенсивное осмысление не только методологических проблем, опыта и научного инструментария как способа приблизиться к истине, но и функций науки, научных институций и ученого. И хотя социальный статус ученого в средневековой сословной иерархии еще не был определен, как мы видим, возникает потребность в появлении некоего альтернативного университетам пространства, которое бы консолидировало ученых. Но визуальная репрезентация ученого на миниатюрах, картинах, гравюрах и иллюстрациях к трудам еще демонстрирует его средневековую сословную принадлежность по факту рождения. Традиция «сословного» изображения людей, которых мы сейчас знаем как ученых, сохранилась в портретной живописи и гравюрах вплоть до XIX в.

Это обусловлено, с одной стороны, устойчивой корпоративной иерархией общества, где сословия ученых не было, а с другой – тем, что занятия наукой были связаны с существующими образовательными и церковными институциями. И если в Средневековье этой деятельностью традиционно занимались университеты и монашеские ордена, вследствие чего ученые чаще всего принадлежали к духовному сословию, то в раннее Новое время появляются альтернативные научно-образовательные

пространства, где ученый, с одной стороны, принадлежит к определенному сословию, с другой – становится частью академий, так называемой «Республики ученых» или «*Respublica litteraria*».

На картинах, фресках, иллюстрациях, портретах и гравюрах раннего Нового времени ученые, научные сообщества и практики репрезентируются, в первую очередь, через иконографию, включающую в себя книги, научные инструменты, сословный статус ученых, патронов-основателей и покровителей научных институций. Эта тенденция проявляет себя уже в визуальных изображениях Средневековья. Но в раннее Новое время иконография стремится к точности отображаемого. Сословную принадлежность ученого подчеркивают соответствующие надписи, где нередко указываются их изобретения и открытия. В качестве атрибутов уже появляются изображения не абстрактных книг и инструментов, а именно тех, которые они усовершенствовали, описали в трудах или сконструировали. Раскрытые книги рядом с ними точно воспроизводят иллюстрации из известных трудов, поддающиеся атрибуции, а гравюры на фронтисписах пытаются передать основную концепцию автора. Композицию гравюры часто разрабатывают сами ученые, и в посвящениях раскрывается символический смысл изображения. Эта практика вписывается в популярный в раннее Новое время жанр эмблемы.

На титульных листах могут воспроизводиться гербы ученых, научных корпораций и их патронов. Гравюры с портретами ученых часто бывают копиями с их известных портретов, и если ученый занимал государственный пост, то часто символика должности присутствует в его иконографии. Ученые-профессора изображены в университетских мантиях, ученые-священники – в соответствующем сану одеянии. В групповых изображениях ученых также доминирует принцип социальной иерархии, которая демонстрирует идеальное представление о сообществе ученых. Это особенно отчетливо наблюдается, когда на картине или гравюре присутствует патрон-основатель институции. Изображения научных практик и научного сообщества подчеркивают специфику научного восприятия мира и общества в раннее Новое время.

В репрезентациях фигуры отдельного ученого появляется слово «гений», и его рецепция колеблется между иррациональным, интуитивным, и рациональным пониманием. Высказывания о божественности происхождения гения сопровождали научную революцию. Понятие «гений» создавало альтернативу средневековому святому и расширяло понимание отношений между трансцендентным и имманентным. Оно восходит к платоновскому пониманию гения как посредника между божественным и земным, одаренного способностью постигать божественные законы Вселенной, данной ему от Бога. Это свойство гениального человека проявляет себя, в первую очередь, в науках.

Но Ф. Бэкон с осторожностью относился к гению, требуя разделить науку и теологию, поскольку научному познанию недоступно божественное. Ф. Бэкон предлагает сделать процедуры и результаты познания основанными на опыте, логически последовательными, видимыми, доказательно обоснованными и перепроверяемыми, даже если знание получено благодаря гениальному прозрению. Он изгоняет неоплатонический профетический пафос гения из научного дискурса, оставляя его теоло-

гии, живописи, поэзии, опасаясь того, что в науке он может стать причиной рождения идолов.

Теоретиком, обобщившим эмпирические данные, полученные в области астрономии и физики, стал Исаак Ньютон, которого уже современники считали величайшим гением. Восхищение идеями Ньютона породило стремление воспеть его в стихах и представить его открытия в стихотворной форме, более приятной и доступной читающей публике. Генри Пембертон в поэме «Воззрение на философию сэра Исаака Ньютона» пишет, что она должна дать соотечественникам представление о трудах великого человека, изобретениями которого может гордиться нация и человечество, поскольку он преодолел ограниченность разума. Г. Пембертон называет Ньютона величайшим из людей и гением. И в начале поэмы его Муза обращается с мольбой к гению Ньютона, который повелевает ей, поскольку причастен к Истине.

Постепенно формируется образ ученого, который в горацианском уединении Вулсторпа открывает божественные законы вселенной, природу божественного света. «Философские начала математики» становятся новым производящим дискурсом, на базе которого формируется позитивистская методология. Постепенно возникает концепт ученого-ремесленника, ученого-виртуоза, ученого-рыцаря, способного не только мыслью объять мир, но и принести ощутимую пользу обществу и правителю практической деятельностью, а также выполнять административные функции. Вольтер создает образ мирного патриарха науки, аскета, ведомого только истиной. Его фигура, обобщившая образы ученых-современников, становится знаковой для рождающейся Британской империи, поскольку он практически одновременно получил признание и государства и международного научного сообщества. Благодаря концепту гения в гуманистическом риторическом дискурсе формируется высокий статус ученого как субъекта на фоне недоверия к занятиям наукой среди необразованных или скептически настроенных людей.

В раннее Новое время так же трансформируется понимание институциональных отношений между учителем и учеником. В основе патриархального виталистского дискурса лежит иерархическая модель власти-подчинения, при которой на социальные, политические и экономические отношения накладывается риторика кровнородственных связей. В отношениях «учитель – ученик» манипулирование объектом инкультурации происходит при помощи регламентирования режима доступа к знанию. В нарративах об отношениях между ними ситуация часто накладывается на модель религиозной оппозиции «Творец – творение». Учитель претендует на присвоение предшествующих ему культурных ролей, хотя Творец дает биологическое тело, отец/мать – биологическое и социальное, тогда как учитель – социальное. Учитель стремится открыть доступ к тем знаниям, при помощи которых воля ученицы или ученика совпадала бы с целями, желаниями, стремлениями/интенциями сообществ или институтов власти.

Элоиза в «Истории моих бедствий» Абеляра осталась верной ученицей, женой и духовной дочерью Абеляра, поэтому продолжала и далее претендовать на опеку и покровительство, описанное в

средневековой риторике вассалитета-сюзеренитета и духовного наставничества по модели Магдалина - Христос, благодаря чему осталась объектом его наставлений. Любовник Донна в «Любовной науке» при помощи двойной библейской аллюзии стремится усугубить чувство вины ученицы и апроприирует (присваивает) естественное право власти над творением даже после его рождения / инициации. Поэтому дисциплинарное или эпистемологическое неповиновение после исчезновения властных отношений, которые оправдывались ситуацией обучения, расценивается как грехопадение, отпадение и предательство. Обретение ею субъектности означает уничтожение отношений «учитель - ученица».

Власть учителя-творца исчезает, когда ученик получает возможность сменить статус объекта обучения на позицию субъекта, проявившего свою волю. В отношениях между Сильвием и Везалием, учитель, будучи агентом вторичной инкультурации, так же апроприирует статус и функции отца. Поскольку он заложил основы его образования и «создал» его как врача, то требует от Карла V лишить отступника должности лейб-медика императора. Нежелание следовать за своим учителем-отцом маркируется как лишение рассудка, поскольку учитель претендует на полное подчинение себе и освященной античной традиции. Апелляция к кровнородственным отношениям становится последним аргументом образумить непослушного, заблудшего и возгордившегося ученика. Но в этом случае он оказывается бессильной перед поиском истины, к которой апеллирует Везалий, репрезентирующий себя как непосредственного ученика, возродившего и продолжившего учение Галена. Он ставит себя наравне с Сильвием, тем самым игнорируя статус и претензии непосредственного учителя. Следовательно, Везалий сохраняет и поддерживает витальный дискурс, основанный на сакральной аналогии ученик-учитель / отец-сын / Творец-творение, признавая своим учителем Галена.

Тем не менее, высокий статус учителя сохраняется достаточно долго, примером тому могут послужить отношения между Ньютоном и Исааком Барроу, которым удалось сохранить преемственность научного знания и хорошие личные отношения. Он не только руководил чтением физико-математических работ, продвигал и всячески поощрял своего ученика, но и ученик более чем достойно продолжал начатое учителем. Они уже в пору ньютоновского студенчества меняются местами, поскольку тьютор признает его уникальные способности, говоря, что чувствует себя «сущим ребенком в сравнении с собственным учеником».

В раннее Новое время появляются и новые принципы взаимодействия между обучающим и обучаемым в открытых публичных образовательных пространствах, например, в Грэшем-колледже. Там не существовало такого понятия и явления как «студент» со всеми вытекающими обязанностями и регламентом (платой за обучение, необходимостью присутствовать на занятиях и сдавать экзамены) Вместо студентов были вольные слушатели (капитаны кораблей, купцы, ремесленники и т.д.) В «Портрете сэра Томаса грэшема» профессор уподобляется повару, который готовит пищу для других, а сам её не ест, подчеркивает недопустимость производства и потребления знания исключительно для замкнутой и самовоспроизводящейся научно-академической среды, подобной университетской.

Я. А. Коменский предлагает универсальный проект обучения, основанный на идее Пансофии, дополняя проект развития науки Ф. Бэкона и образовательную модель Грэшем-колледжа. В основу обучения он закладывает идею естественного порядка, который он называет «душой мира», находя соответствующие аналогии в гелиоцентрическом строении Вселенной, организации жизни пчел и муравьев, гармонии человеческого тела и ума, структуре государства, устройстве механизмов, поэтому искусство обучения не должно включать насилие, а только искусное распределение времени, учебных предметов и метода. А отношения между учителем и учащимися он описывает по аналогии с моделью Солнце – все живое.

В основе понимания отношений «учитель - ученик» в раннее Новое время лежат виталистские представления, согласно которым, учитель продолжает и развивает способности, данные от Творца, природы и родителей. Учитель и ученик мыслятся как часть корпоративного социального тела, поэтому риторика, описывающая модели их взаимодействия, разворачивается по аналогии «Творец - творение», «отец - сын», «Солнце - Земля», «садовник - сад», «художник - холст» и в конечном предделе предполагает модель обучения, основанную на любви, гармонии и пользе. Обучение мыслится как необходимое условие процветания общества в целом, путь к совершенству души и тела каждого его члена. Отклонение от естественных паттернов поведения расценивается как нарушение установленного свыше порядка.

Тем не менее, ученик, в отличие от средневековых моделей смирения и верного следования учителю (Элоиза и Абеляр) в раннее Новое обретает голос и право высказывания, где мы видим его отклоняющимся от таектории, заданной традицией. Это видно на примере Элегии Дж. Донна, отношений Везалия и Сильвия, Ньютона и Барроу. И если Сильвий пытается вернуть Везалия в русло отношений, где учитель – это отец, от которого необходимо слушаться, то Барроу признает способности ученика, но сохраняет свой статус учителя как опекуна и защитника.

При массовом обучении появляются две модели, несвойственные Средним векам. В Грэшем-колледже, где набор кафедр и годовой цикл обучения повторяют университетский, слушатели требуют от профессоров следовать их интересам и отойти от университетской модели обучения. Я.А. Коменский предлагает модель обучения, которая впоследствии уничтожит цеховую систему обучения (подмастерья), заимствует принцип обучения всех сословий, вне зависимости от пола. Он объединит избранные элементы и принципы обучения, которые мы обнаружили в истории Элоизы, Абеляра и Донна (любовь и обучение девочек), массовость и открытость (Грэшем-колледж), обучение избранных в университете (Везалий и Ньютон), что подчинно идее Пансофии, принципу всеобщего блага и природной гармонии. Эта модель обучения и легла в основу идей эпохи Просвещения и индустриальной системы образования.

Вышеописанные методологические и институциональные проблемы познания, репрезентированные в публичном пространстве, становятся в раннее Новое время предметом лично окрашен-

ной поэтической рефлексии, проецируются на пространство познающего субъекта. Сам концепт познания артикулируется в представлениях о меланхолии. В терминах меланхолии описывается не только современное состояние общества и самопознание, но и научное, эротическое и религиозное познание. Ученые, художники и поэты определяют свою субъектность как «меланхолическую» из-за их стремления соединить мир идеального и реального, и невозможности их совпадения. Меланхолик – это человек, ищущий точку опоры в новом представлении о Вселенной и обществе. В XVI в. общим местом стало представление, что меланхолики склонны к искусствам, учению, задумчивости, размышлениям.

«Вирус» любовной меланхолии был «подхвачен» и английским поэтом сэром Филипом Сидни, что отразилось в его цикле «Астрофил и Стелла». Меланхолия Астрофила связана с непостоянством избранницы, но ее изменчивость вписана в природный цикл. Любовная неудача становится отправной точкой для постижения природы вещей в несовершенном, изменяющемся мире, что дает надежду на выздоровление. Сам характер взаимоотношений между Астрофилом и Стеллой напоминает неистощимую жажду человека в познании Истины и невозможность в полной мере утолить ее, хотя иногда обладание ею кажется обманчиво близким. Эта концепция восходит к гносеологической традиции Платона, согласно которой познаваемы только неподвижные и вечные идеи. Но Астрофил обнаруживает, что небесный мир тоже подвержен порче гордыни, презрения к Любви, что отразило астрономические открытия и гипотезы XVI в., которые поставили под сомнение незыблемость надлунного мира.

Лирическую тональность «La Corona» Дж. Донна также определяет образ поэта, погруженного в меланхолию. Человек сух и холоден к внешнему, материальному миру, но еще не пробудился и к миру вечному. Ум осознает необходимость восхождения, иссохшая душа испытывает жажду. Меланхолия ведет к отрешению от мира земного, осознанию ущербности своего бытия, но для обретения благодати мира небесного необходимы усилия. Человек стремится обрести состояние созвучия миру, постоянного напряжения, горения, чтобы жажда спасения стала сильной и умеренной. Вектор духовного восхождения лирического героя вписывает индивидуальный путь искупления во Всемирную космогонию. Историю Спасения Донн осмысляет в соответствии с евангельским повествованием, небесными знаками, литургическим кругом, учением отцов Церкви и богослужебными канонами. Природные циклы становятся моделью для развития поэтического сюжета, так как в литургическом круге небесные знаки служат зримым напоминанием об искуплении и Новом Завете.

Земной путь Христа разворачивается в космогоническом контексте как завоевание мира, погруженного во тьму солнечным светом истинного знания. Символом его победы становится терновый венец, тоже вознесенный на небо. Благодаря искусству поэтического изобретения (*invention*) в безупречной художественной форме идеально раскрывается иероглиф божественного покоя и бесконечности Творца – круг.

Меланхолию можно назвать болезнью одиночества (от увлечения науками – до любовной тоски из-за отвергнутого чувства) и чрезмерного воздержания, которое ведет к преобладанию холода и сухости. Представление о меланхолии включает в себя физиологическую составляющую, связывает воедино состояние души и тела. Меланхолия стала самой рефлекслируемой и модной болезнью XVI в., она стала предметом активной эстетизации и рефлексии, в ее наличии охотно признавались, она стала символом поиска истины.

В Англию вернулось священное достоинство оскверненной, изгнанной из церкви Музы. Но поэзия Сидни и Донна стремилась подражать не только Богу, но и созданной им природе, отразив как неоплатонические и христианские представления о любви, так и попытку осмысления идей коперниканцев. Ф. Сидни создавал сонетный цикл «Астрофил и Стелла» в эпоху смены астрономической парадигмы с геоцентрической на гелиоцентрическую. На создание цикла повлиял визит в Англию коперниканца и доминиканского монаха Дж. Бруно. Сидни соединил неоплатонические взгляды с концепцией Нолянца, который полагал, что высший Купидон и природное созерцание – это аллегория отношения человека к разумной части Души. В цикле любовная метафорика петраркизма расширяет свои возможности; астрономические образы контрапунктно развиваются в поэтическом описании истории героического восхождения познающей души от физического к метафизическому миру, от сомнений и незнания к свету познания, от жажды физической любви к обретению неоплатонической любви.

Ф. Сидни градирует красоту на истинную и земную, сочетая представления Платона и герметические воззрения Дж. Бруно. Астрофил, позиционирующий себя как пилигрим, странник на Земле, выбирает истинную добродетельную красоту неба, откуда, согласно Платону, родом наши души. Любовь к Стелле – это аллегория интеллектуального познания, припоминания своего метафизического приюта. Амбивалентность Стеллы-звезды заключается в ее природе: с одной стороны, она принадлежит надлунному миру, а с другой – ее лучи достигают подлунного мира, благодаря чему Астрофил способен ее видеть. Поведение Стеллы в цикле соответствует суточному ритму светила, она является источником света радости и тепла любви, чередование которых с тьмой ночи и холодом горя лежит в основе вечного мирового движения и обновления космических светил. В цикле также отразились астрономические открытия и гипотезы о бесконечности миров. История платонической любви Стеллы-Солнца и Астрофила-Луны/Земли, мотивы их поведения, качества и характер отношений репрезентируют коперниканско-бруновскую космологию. В эпоху размывания иерархических границ между ступенями Великой цепи бытия, когнитивными способностями души и свободными искусстваами, поэзия оказывается способной проникнуть и в метафизические сферы благодаря воображению, конструктивному началу разума.

Сидни вслед за Скалигером различает три вида поэзии: первая (divine) подражает Богу; вторая – природе, обращаясь к философии, этике, истории, астрономии. Третий вид поэзии создают худож-

ники-творцы в ренессансном понимании этого слова. В благочестивой лирике Донн объединяет эти три вида, тем самым возвращая поэзии былое синкретическое знание о мире и синтезируя уже далеко разошедшиеся пути к совершенству. Донн обращается к интеллектуальному абстрагированию, способному приблизить к метафизической сущности явления, когда чистая мысль овеществляется и чувственное восприятие очищается в геометрии. «Страстная Пятница 1913 года. Уезжая на Запад» отсылает нас к астрономическим спорам и языку математических и теологических трактатов, диалогов, предлагающих научную гипотезу, построенную согласно закону аналогии. Поэтическое слово откликается на слово науки о Вселенной, перенося его в пространство души и разрешая проблему личного спасения в свете новых открытий человеческого ума и зрения. Ключевыми в стихотворении оказываются слова, связанные с идеей формы, движения и натурального, естественного порядка, заложенного Создателем, которому подчиняется душа лирического героя, уподобленная сфере.

Здесь представлены все признаки кеплеровской гелиоцентрической Вселенной, описанной в «Новой Астрономии». Но в истинном геометрическом центре эллипса Донн помещает Бога-Сына. В концепте, перевоссоздающем таинство Искушения, поэт примиряет Евангельское повествование с кеплеровским пониманием гармонии, платоновской идеальной (безгрешной) формой и теоцентризмом Кузанца. Для поэта открытия астронома – математическое свидетельство нарушения Божественного порядка, греховности мира. Идеальные формы были присущи Универсуму до грехопадения, первозданное состояние и пришел вернуть Сын Божий. Каждый год в цикле космической литургии происходит возвращение на круги своя. Руки Спасителя соединяют Север и Юг, направляя вектор в небо, примиряя антиподов, Бога и человека, настраивая разлаженную музыку сфер. Проходя через отверстия-раны на руках, все сферы каждый год в Страстную Пятницу восстанавливают астрономическую погрешность, выравнивают свой ход и неправильные орбиты. Распятый Христос является истинным перводвигателем Вселенной, причем эта точка зрения восходит к утверждению Кузанца. Данное стихотворение существует в силовом поле разных уровней бытия, текстов и стилей. Политические, исторические, научные и теологические реалии своего времени Донн сверяет с Библией. Научный трактат того времени свидетельствовал о Божьем Промысле в Книге Природы, где человек пытался прочесть знак и своей судьбы.

У. Гилберт также демонстрирует, что платоновский витализм является основой связи во Вселенной, и оспаривает концепцию Аристотеля о неподвижности, мертвости и несовершенстве Земли. Гилберт уподобляет Землю живородящему материнскому началу, что является основой его эгалитарной физики движения и космологии, где доминирующей оказывается материнская природа. Гилберт при помощи архаичного концепта «Земли-матери» опосредованно опровергает патриархальную интерпретацию феминного начала как холодного, влажного и пассивного, способного воспринимать движение только от маскулинного. Ученый высказывает идею, что Земля и другие планеты обладают особой формой души, или силой – магнетизмом, который позволяет сохранять мировой порядок и по-

рождать других живых существ, населяющих ее. Гилберт предпочитает властно-эротической оппозиции «мужское/женское» другой социальный дискурс, основанный на витальной терминологии любви, свойственной отношениям «мать/дети», подчеркивая принципиальное естественное равенство детей Земли и справедливость мирового порядка от его сотворения.

Репрезентация магнетического дискурса английским драматургом Беном Джонсоном в комедии «Магнетическая Леди» во многом соответствует теории У. Гилберта и выходит за пределы мистических, мифологических и эротических интерпретаций магнитных свойств и их природы. В пьесе драматург соединяет свою теорию гуморов, близкую к классицистической типологии комедийных характеров, с концепцией магнетизма У. Гилберта. Но Б. Джонсон занимает патриархальную гендерную позицию, хотя и уподобляет взаимоотношения между мужчиной и женщиной механике гилбертовского магнетизма. Но Джонсон репрезентирует все мотивы и поступки людей не как следствие гилбертовской природной материнской любви или внешних влияний (астрологических, политических, государственных), а как стремление к деньгам и доминированию.

Бен Джонсон изгнал из матримониального сюжета как эмоциональную основу любовной коллизии, так и матриархальную концепцию Гилберта. Драматург оставил голую социально-экономическую составляющую современного ему института брака, где он не только использовал гилбертовскую механику взаимодействий магнита и железа, но инверсировал их властные отношения и тем самым вернулся к традиционной патриархальной гендерной позиции Клавдиана, когда чувствительная Венера смиряет сурового Марса. В его представлении матриархальная модель власти нарушает гармонию между частями социального тела.

Предметом исследования и рефлексии в культуре раннего Нового времени стало не только изучения строения тела Вселенной, Земли, живых организмов, общества, но и тела человека при помощи анатомии. Уже Галеном осознавалась ограниченность знаний об организме, которые давала анатомия трупа, и он был вынужден обратиться к вивисекции. Описания метода препарирования живых существ, оставленные Везалием, крайне детальны, точны и представляют собой пошаговую инструкцию, выполняя которую ученик мог бы наглядно увидеть специфику функций мышц и нервов. О степени страдания животного читатель может судить только по редким косвенным высказываниям, причем, анатом не обсуждает моральные аспекты этой проблемы. Страдания представлены как симптомы и индикаторы исследуемой функции организма, фиксирующие его состояние.

У. Харви, основываясь на экспериментальной методологии Везалия, завершил исследование принципов кровообращения, которые были одной из основных проблем, занимавших анатомов XVI века. В дискурсе У. Харви животные представлены иерархично: от низших к высшим ступеням организации живых существ. Это соответствовало средневековой концепции Великой цепи бытия, но Харви рассматривает ее преимущественно с точки зрения сложности строения кровеносной и дыхательной систем. У. Харви вписывает тело в картину мироздания, в иерархическую пирамиду тел,

начиная от тел насекомых и моллюсков и заканчивая небесными телами. Исследование человеческого тела становится продолжением репрезентации тела социального. Функции социально-политического тела переносятся на тело живого организма и тело гелиоцентрической Вселенной и наоборот, согласно закону аналогии. Лестницу уподоблений объединяет платоновская риторика общего блага, заявленная в посвящении Иакову I. Солнцу, королю и сердцу приписываются атрибуты, позволяющие осуществлять воспроизводство власти, — первоначало сущего, основа жизни, воплощение могущества и щедрости, питающей все.

Аналогия с Солнечной системой имела и обратный эффект. Не только астрономы того времени создавали механические модели Вселенной, но и работа кровеносной системы репрезентировалась по аналогии с механизмами машины и огнестрельного оружия. В описаниях и доказательствах У. Харви появляется так называемый «картезианский человек» — «человек-машина»: он сравнивал принцип работы кровеносной системы с работой машины и мушкета. Но в дискурсе экспериментальной науки начинает проникать описание поведения подопытных животных, и попытки оправдать страдания полученным знанием о свойствах материи закончились спорами о жесткости. В предисловии к «Микрографии» Р. Хук уже ставил под сомнение насильственные способы получения знания, так как насилие искажает состояние наблюдаемого объекта. В семидесятые годы XVII в. возникли этические проблемы из-за того, что появились сложные опыты, длившиеся часами, и зрители не могли долго выносить вида страдающих животных. Р. Хук выступал против моральных позиций Р. Бойля, Р. Лоуэра, которые сравнивали зрелищность своей работы с драмой в театре. На рубеже XVII-XVIII веков стали появляться первые труды против вивисекции, которая грозила дестабилизацией социального статуса ученого и науки.

Джон Донн предпринимает попытку анатомирования тела другого объекта — мира. В «Годовщинах» поэтический дискурс разворачивается на грани вивисекции и интеллектуального анализа духовного состояния мира. Донн приступает к анатомии мира, заменяя остроту скальпеля остротой разума, чтобы установить причину его смерти. Для более точного диагноза учитывается не только нынешнее состояние организма, но и прижизненное. Выясняется, что смерти мира предшествовала болезнь, и Донн фиксирует историю его болезни, симптомы которой воспроизводят представления того времени о сифилисе, под его знаком начинается история Нового времени. Донн на протяжении «The First Anniversary» постепенно демонстрирует отмершие части тела мира, не причиняя ему боли, вследствие летаргической анемии мира.

Сифилис получил название «обезьяньей болезни», поскольку его можно было спутать с венерическими, простудными, инфекционными заболеваниями. Коварство болезни заключалось в том, что на время казалось, что диагноз поставлен правильный и человек излечился, но сифилис попросту переходил в латентную форму и становился еще более опасным. Таким образом, сифилис вместил в себя все болезни. Господь наказал человека за извращение Божественной любви. Моральный аспект

сифилиса как наказания за грехи ярко репрезентирован в трагедии Шекспира «Тимон Афинский». Тимон, проклиная город за любовь к золоту, которое белое превращает в черное и плодит шлюх обоего пола, вызывает к четырем стихиям природы (земле, воде, огню и воздуху), чтобы они наказали людей сифилисом за извращение природы.

Шекспир и Донн воспринимают сифилис, как болезнь, поразившую современный им мир, но они не называют ее, хотя точно описывают ее симптомы. Это связано с тем, что сифилис воплотил в себе все болезни мира, а все болезни мира являются частью сифилиса, и практически каждый становится хоть частично поражен им. Оба поэта видят причины сифилиса в извращении природы человека и божественного закона любви, поэтому женщина оказывается вратами этой болезни. Шекспир причиной этого видит страсть к золоту, которая порождает в богатых и бедных алчность, лесть, зависть, обман и предательство. Эти грехи поражают общество древних Афин от политиков до философов и проституток. Донн же придает сифилису универсальный характер, им болен не только современный человек, общество, государство, но и вся Вселенная, поскольку Макро- и микрокосм еще мыслились связанными через Великую Цепь Бытия.

Но если у Шекспира женщина – это только распространитель семян болезни, то у Донна целомудренная Дева призвана вернуть миру здоровье. Мизантроп Тимон Афинский не видит источника искупления, не верит в возрождение мира, тогда как текст Донна еще свидетельствует о надежде и вере в человеческий род после пришествия Христа. И если по версии Фракасторо, человек заразился через отравленную Деву, то по версии Донна, он может искупить свою вину через Добродетельную Деву, которая умерла, будучи невинной, и теперь ее душа обретается на небесах вместе с Девой Марией. Именно сифилис отражает современное состояние мира от первого пришествия Христа до Страшного Суда: он не жив и не мертв – он онемел.

Хотя анатомический дискурс претерпевает существенное изменение на протяжении XVI – XVII вв. в зависимости от представлений о том, насколько человеку со скальпелем позволено вмешиваться в работу Бога и природы. На его горизонте всегда находились религиозные и моральные требования, поскольку Макро- и микрокосм еще мыслились связанными через Великую Цепь Бытия. Медицинский метод анатомии, положивший начало наблюдательной медицине, благодаря публичным и судебным вскрытиям проник в культурные практики раннего времени, и стал использоваться как образец тщательного анализа и воспроизведения тела, будь то тело животного, социальное тело или тело мира. И если У. Харви через уподобление нисходил от тела Вселенной, социального тела к человеческому и телам животных, Р. Бойль рассматривал животных как «живые автоматы», то Д. Донн по аналогии с вивисекцией живого организма анатомирует при помощи «wib» тело мира.

Таким образом, культуру XVI–XVII вв. пронизывает неоплатонический витальный дискурс, связывающий Макро- и микромиры. Витализм является основой представления о Вселенной, обществе и человеке, репрезентируя видимый глазом мир как живое органическое тело, подчиненное зако-

нам пропорции, гармонии и красоты. Нарушение этого принципа не только отражается на деградации этических, властных, социальных и религиозных иерархий, но и лишает человека возможности познать законы Вселенной.

Современное научное узкоспециализированное секулярное знание благодаря опыту раскрыло многие загадки мироздания и обрело свой язык в терминологической точности. Но вместе с религиозностью и неоплатонизмом была утрачена синкретичность, сакральность знания и соответствующий им язык тропов. Метафорический язык был одной из последних попыток удержать эту синкретичность мышления, поскольку язык тропов и концептов позволял сохранить связь неоплатонизма и христианства с естественнонаучными открытиями своего времени. Человек, поставленный в ситуацию смены научных парадигм и соответствующей им картины мира, был вынужден встраивать новое знание в свои повседневные представления и практики, благодаря чему создавались компромиссные вообразимые картины мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. *Ailly Pierre d'*. Concordantiae astronomiae cum theologia necnon historicae veritatis narratione. – Augustae: Erhardus Ratdolt, 2 enero, 1490. – Manuscript. URL: <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/00361738644692706432268/index.htm> (дата обращения: 02.02. 2015).
2. *Bacon F.* // The Oxford Francis Bacon in XV vol. / Graham Rees and Lisa Jardine (eds.). – Oxford: Oxford Univ. Press, 1996–1212. – 1996. Vol. VI: Philosophical Studies c.1611–c.1619 / G. Rees (ed.). – 503 p.; 2000. Vol. IV: The Advancement of Learning / M. Kiernan (ed.). – 420 p.; 2000 (first publ. 1985). Vol. XV: Essayes and Counsels / M. Kiernan (ed.). – 458 p.; 2000. Vol. XIII: The Instauration magna: Last Writings / G. Rees (ed.). – 363 p.; 2004 Vol. XI: The Instauration magna, Part II: Novum organum / G. Rees, M. Wakely (eds.). – 634 p.; 2007. Vol. XII: The Instauration Magna, Part III: Historia Naturalis and Historia Vitae / G. Rees, M. Wakely (eds.). – 502 p.
3. *Bacon F.* Of the advancement and proficience of learning or the partitions of sciences IX bookes. Written in Latin by the most eminent illustrious & famous Lord Francis Bacon Baroñ of Verulam Vicont St Alban Counsilour of Estate and Lord Chancellor of England. Interpreted by Gilbert Wats. – Oxford: Printed by Leon: Lichfield, printer to the University, for Rob: Young, [London], & Ed. Forrest [Oxford], 1640. – 477, [21] p. : ill.
4. *Barlow W.* Magnetical Advertisements Concerning the Nature and Property of the Loadstone. – L.: [s.n.], 1618. – 78 p.
5. *Birch T.* The history of the Royal Society of London for Improving of Natural Knowledge, from its First Rise. – L.: Printed for A. Millar., 1756 (Rpt: L., 1957). – 511, ill.
6. *Boyle R.* A defense of the doctrine touching spring and weight of the air. Examen of Mr. T. Hobbes his Dialogus physicus de naturâ aëris. *Variant Title:* New Experiments Physico-Mechanical, Touching the Spring of the Air, and its Effects (Made, for the Most Part, in a New Pneumatical Engine). – Oxford: Printed by H. Hall, printer to the University, for Tho: Robinson, 1662. – [16], 207 p. : ill.
7. *Boyle R.* The Sceptical Chymist: or Chymico-Physical Doubts & Paradoxes : touching the spagyrist's principles commonly call'd hypostatical, as they are wont to be propos'd and defended by the generality of alchymists. Whereunto is præmis'd part of another discourse relating to the same subject. – L. : Printed by J. Cadwell for J. Crooke, and are to be sold at the Ship in St. Paul's Church-Yard., 1661 – [18], [2], 442 p.

8. *Boyle R.* The Works of the Honourable Robert Boyle: in 6 vols. Vol. II / Thomas Birch (ed.). – L.: Printed for J. & F. Rivington et al., 1772. – 800 p.
9. *Bruno G.* La cena de ceneri [electronic resource] : Descritta in cinque dialogi, per quattro interlocutori, con tre considerationi, circa doi soggetti. All'unico refugio de le muse. l'illustrissi. Michel di Castelnouo. Sig. di Mauuissier, concressalto, et di ionuilla, caualier del ordine del Re Chrianiss, et consiglier nel suo priuato conseglo. Capitano di 50. huomini d'arme, gouernator et capitano di S. desiderio, et ambasciator alla sereniss. Regina d'Inghilterra. – L.: L'vniuersale intentione e'dechia rara nel proemio [J. Charlewood] – [11], 128 [i.e. 129] p. : ill. (Rpt: *Bruno G.* La Cena de le Ceneri: The Ash Wednesday Supper. 1584 / E.A. Gosselin, L.S. Lerner (ed. and trans.). – Hamden, CT: Archon Books, 1977)
10. *Burton R.* The anatomy of melancholy vvhat it is. VVith all the kindes, causes, symptomes, prognostickes, and seuerall cures of it. In three maine partitions with their seuerall sections, members, and sub-sections. Philosophically, medicinally, historically, opened and cut vp. By Democritus Iunior. With a satyricall preface, conducing to the following discourse. – Oxford : Printed by Iohn Lichfield and Iames Short, for Henry Cripps, Anno Dom. 1621. – 783, [9] p.
11. *Burton R.* The Anatomy of Melancholy: in 3 vols / N.K. Kiessling, T.C. Faulkner, R.L. Blair (eds). – Oxford: Oxford Univ. Press. – Vol. I. 1989, – LXXI, 681 p.; Vol. II. 1990, – 460 p.; Vol. III. 1994, – XI, 828 p.; Volume IV: Commentary up to Part 1, Section 2, Member 3, Subsection 15, 'Misery of Schollers' / J. B. Bamborough (ed.). – Oxford: Clarendon Press, 1998. – 380 p.; Vol. V: Commentary from Part. 1, Sect. 2, Memb. 4, Subs. 1 to the End of the Second Partition / J. B. Bamborough and M. Dodsworth (ed.). – Oxford: Clarendon Press, 2000. – 326 p.; Vol. VI: Commentary on the Third Partition, together with Biobibliographical and Topical Indexes / J. B. Bamborough and Martin Dodsworth (ed.). – Oxford: Clarendon Press, 2000. – 474 p.
12. *Cardano G.* Opus novum de proportionibus numerorum, motuum, ponderum, sonorum, aliarumque rerum mensurandarum, non solum geometrico more stabilitum, sed etiam uarijs experimentis & obseruationibus rerum in natura, solerti demonstratione illustratum, ad multiplices usus accommodatum, & in V libros digestum. – Basileæ : Ex officina Henricpetrina, Anno salutis MDLXX (1570). – [16], 271, [1] p.
13. *Cavendish M.* Natures Picture Drawn by Fancies Pencil To the Life : being several feigned stories, comical, tragical, tragi-comical, poetical, romanical, philosophical, historical, and moral : some in verse, some in prose, some mixt, and some by dialogues. – L.: Printed by A. Maxwell, 1671. – [13], 718 p.
14. *Cavendish M.* Observations on Experimental Philosophy : written by the thrice noble, illustrious, and excellent princesse, the Duchess of Newcastle. – L.: Printed by A. Maxwell, 1666. – 654 p. (Rpt: *Cavendish M.* Observations upon experimental philosophy / E. O'Neill (ed.). – N.Y. : Cambridge University

- Press, 2001 – xlvii, 287 p.)
15. *Chronicles of England, Scotland, and Ireland. Vol. VI / Raphael Holinshed (ed.). – L.: Printed by T. Davison and al, 1587. – [12], 461 p.*
 16. *Copernicus N. De Lateribus et Angulis Triangulorum, tum planorum rectilineorum, tum sphaericorum, libellus eruditissimus & utilissimus, cum ad plerasque Ptolemaei demonstrationes intelligendas. Additus est Canon semissium subtensarum rectorum linearum in circulo. – Nurembergae: Apud Joh. Petreium, 1543. – [6], 196, [18] leaves : ill.*
 17. *Cotgrave R. A Dictionary of the French and English Tongues. – L.: Printed by Adam Islip, 1611. – 966p.*
 18. *Dee J. General and Rare Memorials pertayning to the Perfect Arte of Navigation. – L.: By Iohn Daye, 1577. – [26], 80, [4] p.*
 19. *Descartes R. Oeuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. – Paris: J. Vrin, 1956–1957. – CV, 587 p.*
 20. *Digges T. A Perfit Description of the Caelestiall Orbes according to the most aunciente doctrine of the Pythagoreans, latelye revived by Copernicus and by Geometricall Demonstrations approved. – L.: Thomas Marsh, 1576. – [2], 43 [i.e. 44], [10] leaves : ill.*
 21. *Donne J. / John Carey (ed.). – Oxford & NY: Oxford Univ. Press, 1990. – XL, 488 p.*
 22. *Donne J. The Collected Poems / Roy Booth (ed.). – L., Wordsworth Editions, 1994. – XXXII, 368 p.*
 23. *Donne J. The Divine Poems / H. Gardner (ed.). – Oxford: Oxford Univ. Press, 1964. – XCVIII, 147 p.*
 24. *Flamsteed J. Atlas Coelestis. – L.: [s.n.], 1753. – [4], 9, [1] p., plates. : ill., maps, ports.*
 25. *Fracassati C. An Account of some Experiments of Injecting Liquors into the Veins of Animals // Philosophical Transactions. 1667. No. 2. P. 490–491.*
 26. *Gilbert W. De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure. – L.: Petrus Short, 1600. – [8] k., 240 s., [1] k. tabl.*
 27. *Gosson S. The Schoole of Abuse, Containing a plesaunt invective against Poets, Pipers, Plaiers, Iesters and such like Caterpillers of a commonwealth; Setting up the Flagge of Defiance to their mischieuous exercise, and ouerthrowing their Bulwarkes, by Prophane Writers, Naturall reason, and common experience: A discourse as plesaunt for Gentlemen that favour learning, as profitable for all that wyll follow vertue. – L.: by Thomas Woodcocke, 1579. – [8], 29 [i.e. 92] leaves.*
 28. *Hartlib S. Ephemerides. L., 1639 // Webster C. The Great Instauration: Science, Medicine and Reform (1626–1660). – L.: Holmes & Meier, 1975. – 630 p. : ill.*
 29. *Histoire de l'Academie Royale des Sciences. Tome II. – Paris: Gabriel Martin et al., 1700. – 316 p.*
 30. *Hooke R. Micrographia: or some Physiological Descriptions of Minute Bodies made by Magnifying Glasses. With Observations and Inquiries thereupon. – L.: John Martyn and James Allestry, 1665. (Fac-*

- simile. N-Y.: Dover Publications, Inc., 1961. – x, 270 p. : facsims., ill.). – [36], 246, [10] p., [37] leaves of plates (some partially folded) : ill.
31. *Hughson D.* London; being an accurate history and description of the British metropolis and its neighbourhood: to thirty miles extent, from an actual perambulation. Vol. 2. – L.: Publ. J. Stratford, 1805. – 540, XVI p.
 32. *Huygens C.* Horologium oscillatorium sive de motu pendulorum ad horologia aptato demonstrationes geometricae. – Paris: F. Muguet, 1673. – [6] s., 161 s. : Ill.
 33. *Jacobi Sylvii Ambiani* In linguam gallicam isagōge, una cum eiusdem Grammatica latino-gallica, ex hebraeis, graecis et latinis authoribus. – Paris: R. Estienne, 1531. – XI, 158 p.
 34. *Johnson S.* Lives of the Poets / ed. R. Napier. – L.: G. Bell and Sons, 1890. – 471 p.
 35. *Jonson B.* The Alchemist. A comedy, first acted in the year 1610. By the King's Majesty's servants. With the allowance of the Master of Revels. – L. : Printed for J. Walthoe, G. Conyers, J. Knapton, R. Knaplock, D. Midwinter and A. Ward, 1732. – 96 p. (Rpt: Charleston: BiblioBazaar, 2006).
 36. *Jonson B.* The Magnetic Lady / P. Happe (ed.). – Manchester: Manchester Univ. Press, 2000. – XIII, 237 p. : ill.
 37. *Kepler J.* Kepler's Somnium: The Dream: Or Posthumous Work on Lunar Astronomy / E. Rosen (ed.). – Madison [etc.] : University of Wisconsin Press, 1967. – XXIII, 255 p. : ill.
 38. *Kepler J.* Tabulae Rudolphinae. – Ūlm: Jonas Saurii, anno MDCXXVII (1627). – [16], 120 p. : ill.
 39. *King E.* An Account of an Easier and Safer Way of Transfusing Blood out of One Animal into Another // Philosophical Transactions. 1667. No. 2. P. 449–451.
 40. *King E.* An Account of the Experiment of Transfusion, Practiced upon a Man in London // Philosophical Transactions. 1667. No. 2. P. 557–559.
 41. *Lilly W.* Christian astrology [electronic resource] : modestly treated of in three books : the first containing the use of an ephemeris, the erecting of a scheme of heaven, nature of the twelve signs of the zodiack, of the planets. – L. : Printed by Tho. Brudenell for John Partridge and Humph. – [44], 25-832, [21] p. (Rpt: *Lilly W.* Christian Astrology : A facsimile edition). – L.: Regulus Publishing Co, 1985. – [26], 871 p. : ill.)
 42. *Malebranche N.* Oeuvres completes. Vol. 2 / G. Rodis-Lewis (ed.). – Paris: J. Vrin, 1958. – LVII, 22 p.
 43. *Monboddo J. B.* Of the Origin and Progress of Language. Vol. 1. Edinburgh: J. Balfour. – L.: T. Cadell, in the Strand, 1774. – XXII, 687 p.
 44. Order of Queen Elizabeth prohibiting the residence of women in Colleges // Correspondence of Matthew Parker, D.D. Archbishop of Canterbury: comprising letters written by and to him, from A.D. 1535, to his death, A.D. 1575 / J. Bruce, Th. Perowne (eds). – Cambridge: Cambr. Univ. Pr., 1853. P. 146–147.

45. *Pemberton H.* A View of Sir Isaac Newton's Philosophy. – L.: Printed by S. Palmer, 1728. – 494 p.
46. *Petty W.* The Advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib for the Advancement of Some Particular Parts of Learning. – L.: [s.n.], 1647. – [6], 26 p.
47. *Pope A.* Essay on Man / J. Manis (ed.). Hazleton: PSU-Hazleton, 1999–2012. – 39 p.
48. *Porta J. B., Baptista J.* Natural Magick. – L. : Printed for Thomas Young and Samuel Speed, 1658. – [7], 409 [7] p. : ill (Rpt: D.J. Price (ed.). – N.Y.: Basic Books, 1957. – IX, [7], 409, [6] p. : ill.).
49. *Ray J.* Synopsis methodica animalium quadrupedum et serpenti generis. – L.: S. Smith & B. Walford, 1693. – [16], 336, [8] p.
50. *Ridley M.* Treatise of Magneticall Bodies and Motions. – L.: Printed by Nicholas Okes, 1613. – [16], 157, [3] p. : ill.
51. *Shakespeare W.* Arden Shakespeare Complete Works / R. Proudfoot, A. Thompson, D. S. Kastan (eds.). – L.: A&C Black, 2001. – VII, 1347 p. : ill.
52. *Sidney P.* An Apology for Poetry or The Defence of Poesy / G. Shepherd (ed.). – L.: Nelson, 1965. – XVIII, 244 p.
53. Sir Thomas Gresham, his Ghost. – L.: Printed for William Ley, 1647. – 8 p.
54. *Sprat T.* The History of the Royal Society of London, For the Improving of Natural Knowledge. L.: John Martin and James Allestry, 1667. – [14], 438, [1] p.
55. *Stow J., Strype J.* A. Survey of the Cities of London and Westminster. Book 1. – L.: Printed for A. Churchill, J. Knapton and al, 1720. – XLII, [2] 308 p.
56. *Stukeley W.* Memoirs of Sir Isaac Newton's Life. – L., (Manuscript), 1752. – 181 p.
 <<http://rs.onlineculture.co.uk/accessible/SpreadDetails.aspx?BookID=1807da00-909a-4abf-b9c1-0279a08e4bf2¶ms=0&LangID=1&OrgID=19&o=1>> (дата обращения: 15. 02.2015).
57. The Chief Works of Benedict de Spinoza: in 2 vols. Vol. II / R.H.M. Elwes (tr.). – N.Y.: Dover, 1955. – 420 p.
58. The Diary of John Evelyn: in 6 vols. Vol. III / E.S. de Beer (ed.). – Oxford: Clarendon Press, 1955. – 639 p.
59. The Last Will and Testament of Sir Thomas Gresham. – L.: Printed by H. Fenwick, 1765. – [2], 15, [1] p.
60. The Life and Letters of John Donne: in 2 vols / E. Gosse (ed.). – L.: W. Heinemann, 1899. (Reprint Gloucester, MA: Peter Smith, 1959). – Vol. I. – XVII, 317 p. ; ill. ; Vol. I. – 419 p.
61. The New Oxford Book of Eighteenth-Century Verse / R. Lonsdale (ed.). – Oxford: Oxf. Univ. Press, 2009. – XLII, 870 p.
62. The poems of Sir Philip Sidney / W.A. Ringler (ed.). – Oxford: Clarendon Press, 1962. – LXX, 578 p. : ill.
63. *Wren C.* First Sketch, in English, of the Inaugural Oration, delivered at Gresham College. Appendix 9.

- // *Elmes J. Memoirs of Life and Works of Sir Christopher Wren.* – L.: Priestley and Weale, 1823. – XXXVI, 532, 147, [1] p.
64. *The Quarterly Review.* Vol. LI. (march & june). – L.: J. Murray, printed by W. Clover, 1834. – 544 p.
 65. *Абеляр П.* История моих бедствий / изд. подгот. Д.А. Дброглав и др. – М.: АН СССР, 1959. – 256 с., ил. .
 66. *Августин Аврелий.* Творения: в 4 т. – М.; Киев: УЦИММ-Пресс. – Т. 1, 2000. – 742 с.; Т. 2, 2000. – 751 с.; Т. 3, 1998. – 598 с.; Т. 4., 1998. – 592 с.
 67. *Аквинский Фома.* Сумма Теологии. Часть I / пер. с лат. С. Еремеева и А. Юдина. – Киев: Ника-Центр, Эльга; М.: Элькор-МК, 2002. – 560 с.
 68. *Аристотель.* Сочинения: в 4 т. / под ред. В.Ф. Асмуса, З.Н. Микеладзе и др. – М.: Мысль. – Т. 1, 1978. – 549 с.; Т. 2, 1978. – 686 с.; Т.3, 1981. – 610 с.; Т.4, 1983. – 830 с.
 69. *Бертон Р.* Анатомия Меланхолии / пер. с англ., вступ. ст. и комм. А.Г. Ингера. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 830 с., ил.
 70. Библия. Синодальный перевод. – М.: Российское Библейское общество, 1998 (2003, 2013). – 925, 292, XVI с.
 71. *Бруно Дж.* Избранное. – Самара: Агни, 2000. – 590, [1] с., ил.
 72. *Бруно Дж.* Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. – Мн.: Харвест, 1999. – 478 с.
 73. *Бруно Дж.* О героическом энтузиазме / пер. Я. Емельянова, Ю. Верховского, А. Эфроса. – М.: Гос. изд. художественной литературы, 1953. – 212 с.
 74. *Бруно Дж.* Философские диалоги. – М.: Алетейя, 2000. – 317, [2] с.
 75. *Бэкон Ф.* Сочинения: в 2 т. / сост. А.Л. Субботина, пер. Н.А. Федорова, Я.М. Боровского. – М.: Мысль. – Т. I, 1971. – 567 с.; Т. II, 1972. – 582 с.
 76. *Везалий А.* О строении человеческого тела. В семи книгах: в 2 т. / пер. с лат. В.Н. Терновского, С.П. Шестакова. – М.: АН СССР. – Т. 1, 1950. – 1056 с.; Т. 2, 1954. – 960 с.
 77. *Вергилий.* Собрание сочинений / пер. С. Ошерова; под ред. Ф. Петровского. – СПб: Изд-во Биографический институт «Студия Биографика», 1994. – 474 с.
 78. *Вольтер.* Философские сочинения / под ред. В. Н. Кузнецова; пер. с фр. С. Я. Шейнман-Топштейн. – М.: Наука, 1988. – 753 с.
 79. *Вольтер.* Эстетика. Статьи. Письма / сост., вступ. статья В. Я. Бахмутского; пер. Л. Зониной, Н. Наумова; науч. ред. О. Д. Андреева. – М.: Искусство, 1974. – 390 с.
 80. *Галилей Г.* Диалог о двух системах мира птолемеевой и коперниковой / пер. А.И. Долгова. – М.-Л.: ГИТТЛ, 1948. – 380 с.
 81. *Гальффрид Монмутский.* История бриттов. Жизнь Мерлина / пер. А.С. Бобовича, С.А. Ошеров-

- ва. – М.: Наука, 1984. – 286 с.
82. *Гарвей В.* Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных / пер., ред. и комм. К.М. Быкова. – М.: АН СССР, 1948. – 234 [4].
 83. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / сост., коммент., пер. К. Богущкого. – Киев: Ирис; М.: Алетея, 1998. – 623 с.
 84. *Гильберт У.* О магните, магнитных телах и большом магните – Земле. Новая физиология, доказанная множеством опытов и аргументов / под ред. А.Г. Калашникова; пер. с лат. А.И. Доватура. – М.: АН СССР, 1956. – 413 с.
 85. Гуманистическая мысль итальянского Возрождения / пер. с лат. и с ит. яз. XVI в.; отв. ред. Л. М. Брагина. – М.: Наука, 2004. – 356, [1] с.
 86. *Декарт Р.* Рассуждение о методе с приложениями: Диоптрика, Метеоры, Геометрия / ред., пер. с франц., и послесл. Г.Г. Слюсарева и А.П. Юшкевича. – М.: АН СССР, 1953. – 656 с.
 87. *Декарт Р.* Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколова. – М.: Мысль. – Т. 1, 1989. – 656 с., Т. 2, 1994. – 635 с.
 88. *Джонсон Б.* Пьесы / вступ. статья, примеч. и редакция пер. с англ. А. Смирнова. – М.; Л.: Искусство, 1960. – 750 с.
 89. *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника / пер. и вступ. ст. Г. М. Прохорова. – СПб.: Алетея, 2002. – 854 с.
 90. *Донн Джс.* Стихотворения и поэмы / изд. подгот. А.Н. Горбунов, Г.М. Кружков, И.И. Лисович, В.С. Макаров; отв. ред. А.Н. Горбунов. – М.: Наука, 2009. – 567 с.
 91. *Дюрер А.* Дневники. Письма. Трактаты. В 2-х т. / пер. с ранневерхненем., вступ. ст. и комм. Ц.Г. Нессельштраус. – М.: Искусство. – Т. 1, 1957. – 227 с.; Т. 2, 1957. – 254 с.
 92. *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере: в 4 т. / пер. с фр. А. Д. Бакулова. – М.: Изд-во РГГУ. – Т. 1-2, 1997. – 628 с.; Т. 3, 1998. – 475 с.; Т. 4, 1999. – 633 с.
 93. *Кант И.* Сочинения: в 6 т. Т. 5 / под ред. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1966. – 564 с.
 94. *Кеплер И.* О шестиугольных снежинках / сост. и пер. с лат. Ю.А. Данилова. – М.: Наука, 1983. – 194 с.
 95. *Клавдиан.* Магнит // Поздняя латинская поэзия / сост. М.Л. Гаспаров. – М.: Художественная литература, 1982. С. 277–278.
 96. *Коменский Я.А.* Избранные педагогические сочинения / под ред. А.А. Красновского. – М.: ГУПИ Мин. Просвещения РСФСР, 1955. – 655 с.
 97. *Коменский Я.А.* Сочинения / под ред. А.Л. Субботина; пер. с чешск. – М.: Наука, 1997. – 476 с.
 98. *Кузанский Николай.* Сочинения: в 2 т. / пер., общ. ред. и вступит. статья З.А. Тажуризиной. – М.: Мысль. – Т. 1, 1979. – 488 с.; Т. 2, 1980. – 471 с.

99. *Лойола И.* Духовные упражнения. – Paris: Bibliotheque Slave de Paris, 1996. – 135 с.
100. *Лукреций Кар, Тит.* О природе вещей. Т.1 / ред. лат. текста и пер. с лат. Ф.А. Петровского, вступ. ст. В.Ф. Асмуса. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. – 451 с. (Изд. 2-е. – М. : URSS, 2010 – 447, [1] с.)
101. *Макарий Египетский.* Творения преподобного Макария Египетского / под ред. А. И. Сидорова. – М.: Паломник. 2002. – 638, [1] с.
102. *Нисский Григорий.* Собрание творений. – СПб.: Тип. Сойкина, репринт ТСЛ, 1994. – 398, II с.
103. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии / пер. с лат. и прим. А.Н. Крылова. – М.: Наука. 1989. – 688 с., ил.
104. *Ньютон И.* Оптика или трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света / пер. и прим. С.И. Вавилова. – М.: Гостехиздат, 1954. – 367 с.
105. *Овидий.* Элегии и малые поэмы / ред. и сост. М. Гаспарова. – М.: Художественная литература, 1973. – 527 с.
106. *Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту:* в 3 т. Т. 1. / пер. и комм. В. О. Горенштейна. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – 536 с. (Репр. изд.: СПб : Наука, 2008).
107. *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. / под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль. – Т. 1, 1990. – 860 с.; Т.2, 1993. – 528 с.; Т. 3, 1994. – 654 с.; Т. 4, 1994. – 830 с.
108. *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания: в 3 т. Т. 2 / отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, С. П. Маркиш. – М.: АН СССР, 1963. – 548 с.
109. *Поуп А.* Поэмы / пер. с англ.; сост. и коммент. А. Субботина, вступ. ст. И. Шайтанова. – М.: Худ. литература, 1988. – 237, [2] с.
110. *Сидни Ф.* Астрофил и Стелла. Защита поэзии / пер. с англ; сост. Л.И. Володарской. – М.: Наука, 1982. – 367 с., ил. (Серия: Литературные памятники).
111. *Синезий Киренский.* Полное собрание творений. Т. 1.: Трактаты и гимны / пер. с древнегреч., статья и комм. Т. Г. Сидаша. – СПб.: «Свое издательство», 2012. – 565, [2] с.
112. *Философия природы в античности и в средние века* / ред. П.П. Гайдено и В.В. Петров; пер. с древнегреч., ст., коммент.: Т.Ю.Бородай и др.; пер. с латин., ст., коммент.: В.П. Гайдено и др. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 605, [2] с.
113. *Фичино М.* Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / сост. Кудрявцев О.Ф. – М.: Юрист, 1996. С. 176–211.
114. *Фракасторо Дж.* О сифилисе / пер. с лат. В.О. Горенштейна. – М.: Государственное издательство медицинской литературы – МЕДГИЗ, 1956. – 99 [1], ил.

115. *Шекспир У.* Полное собрание сочинений в 8 т. / под ред. С. С. Динамова и А. А. Смирнова. – Т. 1, М.-Л.: Academia, 1937. – 776 с.; Т. 2, М.-Л.: Academia, 1937. – 654 с.; Т. 3, М.-Л.: Academia, 1937. – 684 с.; Т. 4, М.: Гослитиздат, 1944. – 698 с.; Т. 5, М.-Л.: Academia, 1936. – 646 с.; Т. 6, М.: Гослитиздат, 1944. – 624 с.; Т. 7, М.: Гослитиздат, 1949. – 640 с.; Т. 8, М.: Гослитиздат, 1949. – 688 с.
116. *Шеллинг Ф.В.* Философия искусства / общ. ред. М.Ф. Овсянникова, пер. П.С. Попова. – М.: Мысль, 1966. – 495 с.
117. *Эстетика Ренессанса: в 2 т. / сост. и вст. ст. В.П. Шестаков.* – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – 495 с., ил.; Т. 2. – 641 с., ил.

Визуальные источники

118. *Backer Adriaen.* Anatomy Lesson by Prof. Frederik Ruysch. Painting, oil on canvas, 1670.
119. *Calcar Jan Steven van.* Portrait of Vesalius. Engraving. // *Andreae Vesalii De humani corporis fabrica libri septem.* Basileae [Basel], Ex officina Joannis Oporini, 1543. P. XII.
120. *Clamp R.* Portrait of William Gilbert. Engraving stipple, published 1796.
121. *Clein Francis.* Mohammed, Appoloneus Tyaneus, Sir Edward Kelly, Roger Bacon, Paracelsus, John Dee. Engraving, possibly early to mid 17th century.
122. *Cleyn Francis.* Portrait of John Dee. Line engraving, Engraving, 1658.
123. *Closterman John.* Portrait of Sir Christopher Wren. Painting, oil on canvas, 1690.
124. *Hollar Wenceslaus,* after *John Evelyn* etching. Frontispiece to “The History of the Royal-Society of London” by Thomas Sprat. Engraving. L., 1667.
125. *Houbraken Jacobus,* after *Wilhelm von Bemmell.* Portrait of William Harvey. Engraving, line engraving. L.: Published by John & Paul Knapton, 1739.
126. *Hove Frederick Hendrik, van;* after *Simon de Passe,* Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Engraving, line engraving, circa 1650–1690.
127. *Kyte Francis.* *Worthies of Britain* (Sir Isaac Newton; Edmond Halley; Nicholas Saunderson; John Flamsteed). Engraving. Published by John Bowles mezzotint, circa 1720–1745.
128. *Kneller Godfrey.* Portrait of Sir Christopher Wren. Painting, oil on canvas, 1711.
129. *Kneller Godfrey.* Portrait of Sir Isaac Newton. Painting, oil on canvas, feigned oval, 1702.
130. *Mierevelt Michiel Jansz, van.* Anatomy lesson of Dr. Willem van der Meer. Painting, oil on canvas, 1617.
131. *Mytens Daniel.* Portrait of William Harvey. Painting, oil on canvas, circa 1627.
132. *Neck Jan, van.* De anatomische les van Dr. Frederick Ruysch. Painting, oil on canvas, 1686.
133. *Marshall William* (printmaker). Portrait of Francis Bacon, the philosopher, seated at a table writing in a book, wearing hat and medal; the frontispiece to his «Advancement of Learning», Engraving, 1640.

134. *Rembrandt Harmensz. van Rijn*. Anatomie les van Dr. Nicolaes Tulp, 1632, Mauritshuis, Den Haag.
135. *Smith John, after Sir Godfrey Kneller*. Portrait of Sir Christopher Wren. Bt. mezzotint, 1713 (1711?).
136. *Testelin Henri*. Colbert présentant à Louis XIV les membres de l'Académie royale des Sciences. Château de Versailles. Painting, circa 1667.
137. *Thévet André*. Cardinal Pierre d'Ailly, archevêque de Cambrai, grand prévôt de Saint-Dié // Thévet André. Vrais portraits et vies des hommes illustres: 9 vols, 1584.
138. *Unknown artist, after Lely Peter*. Portrait of Dr William Harvey. Painting, oil on canvas, ca. 1660s–1670s.
139. *Unknown artist, after Kerseboom Johann*. Portrait of Robert Boyle. Painting, oil on canvas, circa 1689–1690.
140. *Unknown artist*. Dispute of Theologus and Astronomus: Pierre d'Ailly (Petrus de Alliaco). Engraving. Augsburg: Erhardus Ratdolt 1490. P. a 1v.
141. *Unknown artist*. Portrait of Pierre d'Ailly, Cardinal de Cambrai. Engraving. XVIIIe s. Copy *Picart de B.*, 1713.
142. *Unknown artist*. Portrait of Johannes Stöffler. Engraving, 1630.
143. *Unknown artist*. Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Painting, oil on canvas, after 1731 (circa 1618).
144. *Unknown artist*. Portrait of Johannes Kepler. Painting, oil on canvas, circa 1620.
145. *Unknown artist*. Portrait of John Dee. Painting, oil on canvas, 1594?
146. *Unknown artist*. Portrait of Nicolaus Copernicus. Before 1668. Engraving, copper. The Komik Library of the Polish Academy of Sciences, collection of graphics. Cat. no. A XXVI 2185.
147. *Unknown artist*. Portrait of Sir Isaac Newton. Studio of Enoch Seeman. Painting, oil on canvas, circa 1726.
148. *Vertue George, after Johann Kerseboom*. Portrait of Robert Boyle. Engraving. 1739.

Список использованной литературы

1. *Аверинцев С.С.* Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. №3. С. 10–28.
2. *Аверинцев С.С.* Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления // Платон и его эпоха / под ред. Ф.Х. Кессиди. – М.: Наука, 1979. С. 83–97.
3. *Аверинцев С.С., Франк-Каменецкий И.Г., Фрейденоберг О.М.* От слова к смыслу: Проблемы тропогенеза. – М.: URSS, 2001. – 121, [1] с.
4. *Автономова Н.С.* Открывая структуру: Якобсон — Бахтин — Лотман — Гаспаров. – М.: РОС-СПЭН, 2009. – 503 с.

5. *Акопян О.* Платон и Ренессанс: «древняя теология» и примирение с Аристотелем // Платоновский сборник в двух частях. Т. 2 / под ред. И.А. Протоповой, О.В. Алиева и др. – М.; СПб.: РГТУ–РХГА, 2013. С. 320–340.
6. *Акопян О.Л.* Астрология Марсилио Фичино и средневековая традиция // Диалог со временем. № 49. 2014. С. 66–88.
7. *Акопян О.Л.* Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV - начала XVI века. Дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). На правах рукописи. – М.: МГУ, 2014. – 445 с.
8. *Акопян О.Л.* Что такое "гуманизм"? От Ренессанса к современности // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 45. 2014. С. 117–130.
9. *Акройд П.* Исаак Ньютон. Биография / пер. с англ. А. Капанадзе. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2011. – 256 с.
10. Английская реформация: документы и материалы / под ред. Ю.М. Сапрыкина. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 104, [1] с.
11. *Арнольд В.И.* Гюйгенс и Барроу, Ньютон и Гук. – М.: Наука, 1989. – 96 с.
12. *Ахутин А. В.* Понятие «Природа» в античности и в новое время («фюсис» и «натура»). – М.: Наука, 1988. – 205, [2] с.
13. *Ахутин А.В.* История принципов физического эксперимента от античности до XVII века. – М.: Наука, 1976. – 292 с. (Переизд.: М.: DirectMEDIA, 2014 – 292 с.)
14. *Ахутин А.В.* Поворотные времена. – СПб.: Наука, 2005. – 741, [1] с.
15. *Ахутин А.В.* Эксперимент и природа. – М.: Наука, 2012. – 659 с.
16. *Барабанов О.Н.* Британская империя: идеология глобального доминирования от Джона Ди до Сесила Родса. URL: <http://oko-planet.ru/politik/politikdiscussions/94909-britanskaya-imperiya-ideologiya-globalnogo-dominirovaniya-ot-dzhona-di-do-sesila-rodza.html> (дата обращения: 20.12.2014).
17. *Баткин Л.М.* Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления. – М.: Искусство, 1990. – 413, [2] с. ил.
18. *Бауман З.* Текучая современность / пер. с англ.; под ред. Ю.В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
19. *Безрогов В.Г.* Неинституциональная вариативность: воспитание ученика в мифологии и в традиционном обществе // Вопросы воспитания. 2011. № 1. С. 45–60.
20. *Безрогов В.Г.* Обучение ремеслу и обучение культуре в педагогической системе Аристотеля // Психолого-педагогический поиск. 2012. № 22. С. 85–92.
21. *Безрогов В.Г.* Педагогические феномены учительства и ученичества в доиндустриальных обществах // Историко-педагогический журнал. № 3. 2011. С. 71–86.

22. *Белый Ю.А.* Иоганн Кеплер, 1571–1630. – М.: Наука, 1971. – 296 с.
23. *Белый Ю.А.* Иоганн Кеплер, 1571–1630. У истоков современной астрономии / Изд- 2-е. – М.: ЛИБРОКОМ, 2013. – 292, [1] с.: ил.
24. *Белый Ю.А.* Тихо Браге. 1546–1601. Астрономия между Коперником и Кеплером. – М.: URSS, 2013. – 227, [1] с.
25. *Белый Ю.А., Веселовский И.Н.* Николай Коперник. – М.: Наука, 1974. – 456 с.
26. *Бергер И.И.* Античное наследие в медицине Возрождения // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем / отв. ред. М.С. Петрова. – М.: Аквилон, 2014. Вып. 2. С. 174–178.
27. *Бицилли П.М.* Место Ренессанса в истории культуры / сост., предисл. и комм. Б.С. Кагановича. – СПб.: Мифрил, 1996. – XII, 257, [2] с.
28. *Боголюбов А.Н.* Роберт Гук, 1635–1703. – М.: Наука, 1984. – 239 с. ил.
29. *Борисов В. П.* Изобретение вакуумного насоса и крушение догмы «боязни пустоты» // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. № 4. С. 650–671.
30. *Брагина Л.М.* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). – М.: Изд-во МГУ, 1983. – 303 с.: 8 л. ил.
31. *Брагинская Н. В.* Заметки о метафизической кровати // Платоновский сборник в 2-х т. / под ред. И. А. Протопоповой и др. – М.-СПб.: РГГУ-РХГА, 2013. Т. 2. С. 84–111.
32. *Бурдые П.* Поле интеллектуальной деятельности как особый мир // Бурдые П. Начала: Сб. статей / пер. с фр.; общ. ред. Н.А. Шматко. – М.: Socio-Logos: Фирма "Адапт", 1994. С. 208–221.
33. *Бурдые П.* Практический смысл / пер. с фр. А.Т. Бикбов, К.Д. Вознесенская, С.Н. Зенкин, Н.А. Шматко; отв. ред. пер. и послесл. Н.А. Шматко. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с., ил.
34. *Быховская И. М.* «Человек телесный» в социокультурном пространстве и времени: Очерки социальной и культурной антропологии. – М.: Физкультура, образование и наука, 1997. – 209 с.
35. *Быховская И. М.* Homo somatikos: аксиология человеческого тела. – М.: Эдиториал URSS, 2000. – 206 с.
36. *Быховская И.М.* Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. – М.: ГЦОЛИФК, 1993. – 168 с.
37. *Вавилов С.И.* Исаак Ньютон: 1643–1727. 4-е изд., доп. – М.: Наука, 1989. – 271 с.: ил.
38. *Ваганов А.* Нужна ли наука для популяризации науки? URL: <http://www.nkj.ru/archive/articles/11016/> (дата обращения: 21.11.2014).
39. *Варден Б. Л., ван дер.* Пробуждающаяся наука. Математика древнего Египта, Вавилона и Греции. Пифагорейское учение о гармонии / пер. с гол. и замечания И. Н. Веселовского. – М.: Физматгиз, 1959. – 459 с. ил. (Репринт: М.: КомКнига, 2006).
40. *Варден Б. Л., ван дер.* Пробуждающаяся наука. Рождение астрономии / пер. с англ. Г. Е. Куртика;

- под ред. А. А. Гурштейна. – М.: Наука, 1991. – 380, [1] с., 16 л. ил.
41. *Васильев А.Г.* Современные «memory studies» и трансформация классического наследия // Диалог со временем: Память о прошлом в контексте истории / под ред. Л.П. Репиной. – М.: Круть, 2008. С. 19–49.
 42. *Вёльфлин Г.* Основные понятия истории искусства. Проблема эволюции стиля в новом искусстве / пер. с нем. А.А. Франковского. – СПб.: Мифрил, 1994. – 426, [2] с.
 43. *Визгин В.П.* Герметизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайденко. – М.: Мартис, 1997. С. 88–141.
 44. *Визгин В.П.* Окультизм и истоки науки Нового времени // Вопросы истории естествознания и техники. 1994. № 1. С. 140–152.
 45. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики / пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 699, [1] с.
 46. *Гайденко В. П.* Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки. – М.: Мартис, 1997. С. 44–319.
 47. *Гайденко В.П., Смирнов Г.А.* Западноевропейская наука в средние века : Общие принципы и учение о движении. – М.: Наука, 1989. – 351, [1] с.
 48. *Гайденко В.П.* Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайденко. – М.: Мартис, 1997. С. 44– 319.
 49. *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. – М.: Наука, 1980. – 567 с.
 50. *Гайденко П.П.* История греческой философии в ее связи с наукой. – М.: URSS, 2009. – 262 с.
 51. *Гайденко П.П.* История новоевропейской философии в её связи с наукой / 2-е изд., испр. – М.: URSS 2009. – 373 с.
 52. *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 521, [6] с. ил.
 53. *Гайденко П.П.* Обоснование научного знания в философии Платона // Платон и его эпоха / под ред. Ф.Х. Кессиди. – М.: Наука, 1979. С. 98–143.
 54. *Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.): Формирование научных программ нового времени. – М.: Наука, 1987. – 447 с. : ил.
 55. *Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки : становление и развитие первых научных программ / Изд. 2-е. – Москва : URSS, 2010. – 566, [1] с.
 56. *Гатина М.Р.* Возникновение науки в Англии в XVII веке: случай имперско-колониальной модели взаимодействия науки и власти // Политическая концептология. № 2. 2010. С. 202–213.
 57. *Гатина М.Р., Михель Д.В.* Ранняя история Лондонского Королевского общества глазами совре-

- менных историков науки // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 34 (1). – М.: ИВИ РАН, URSS, 2011. С. 191–205.
58. Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма / пер. с англ. Е. Понизовкиной. – М.: Моск. Школа полит. исследований, 2003. – 252 с.
 59. Герменевтика: История и современность / под ред. И.С. Нарского. – М.: Мысль, 1985. – 304 с.
 60. Гинзбург К. Верх и низ: Тема запретного знания в XVI–XVII веках. Тициан, Овидий и коды эротической образности в XVI веке // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история (сб. статей). – М.: Новое издательство, 2004. С. 133–158.
 61. Горбунов А.Н. Джон Донн и английская поэзия XVI–XVII веков. – М.: Из-во МГУ, 1993. – 186, [1] с.
 62. Горбунов А.Н. Категория времени и концепция любви в английской поэзии рубежа XVI–XVII веков // Шекспировские чтения–1990. Т. 10 / под ред. А.А. Аникста. – М.: Наука, 1990. С. 68–88.
 63. Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. – М.: Мысль, 1977. – 359 с.
 64. Горфункель А.Х. Джордано Бруно / изд. 3-е, испр. и доп. – М.: УРСС, 2010. – 178, [1] (изд. 1-е – М.: Мысль, 1965. – 206 с.; изд. 2-е перераб. и доп. – М.: Мысль, 1973. – 175 с.)
 65. Гребенищikov В.А. Николай Коперник. – М.: Наука, 1982. – 143 с.
 66. Грей Д. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / пер. с англ. Л.Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М.С. Фетисова и др., под общей ред. Г.В. Каменской. – М.: Праксис, 2003. – 366, [1] с.
 67. Григорьян А.Т. Механика от античности до наших дней / изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Наука, 1974. – 480 с.
 68. Гринблатт С. Ренессанс. У истоков современности / пер. с англ. И. В. Любанова. – М.: АСТ, 2014. – 382, [1] с.
 69. Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: от Мора до Шекспира // Новое литературное обозрение. №35. 1999. С. 34–77.
 70. Десар П., Шейтин С. Научная революция как событие / пер. с англ. А. Маркова. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. – 576 с., ил.
 71. Девятова С.В., Куцков В.И. Возникновение первых академий наук в Европе // Вопросы философии. 2011. № 9. С. 127–135. (Рец. на статью: И. С. Дмитриев. А все-таки они пишут... (Процесс над Галилеем в трудах современных российских интеллектуалов) // «Вопросы истории естествознания и техники». 2012. № 3. С. 29–55.)
 72. Дедушев В.В. Общественное и индивидуальное благо в социальных концепциях Платона и Аристотеля // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць. Вип. 13 / ред. Я.В. Шрамко. – Кривий

Риг: ДВНЗ «КНУ», 2012. С. 148–160.

73. Демина Н.В. Концепция этоса науки: Мертон и другие в поисках социальной геометрии норм // Социологический Журнал. 2005. № 4. С. 5–47.
74. Дмитриев И. С. «INQUISITOR DE RERUM NATURAE»: Истоки эксперименталистской методологии Ф. Бэкона. URL: <http://philosophy.spbu.ru/1697/13309> (дата обращения: 11.10. 2014).
75. Дмитриев И. С. Наука как VENATIO: От нового понимания природы и характера научного исследования к поиску форм институализации науки (Истоки программы Ф. Бэкона). URL: <http://philosophy.spbu.ru/1697/13816> (дата обращения: 10.10. 2014).
76. Дмитриев И. С. Упрямый Галилей. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. – 848 с.: ил. (Серия: История науки).
77. Дмитриев И. С. Человек науки: Социальные роли и маски (Англия XVI – начала XVIII вв.) URL: <http://philosophy.spbu.ru/1697/9151> (дата обращения: 11.10. 2014).
78. Дмитриев И.С. Виноград в терновнике (Процесс над Френсисом Бэконом). URL: <http://philosophy.spbu.ru/1697/9128> (дата обращения: 10.10. 2014).
79. Дмитриев И.С. Искушение святого Коперника: ненаучные корни научной революции. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – 276, [1] с.
80. Дмитриев И.С. Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи. – СПб.: Алетейя, 1999. – 781, [2] с. ил.
81. Дмитриев И.С. Творчество и чудотворство: природознание в придворной культуре Западной Европы в эпоху интеллектуальной революции XVI–XVII веков // Новое литературное обозрение. 2007. № 87. С. 136–147.
82. Дмитриев И.С. Увещание Галилея. – СПб.: Нестор-История, 2006. – 380 с.
83. Дмитриев И.С. Чисто английская наука (природознание в посткризисном социуме) // Наука и кризисы. Историко-сравнительный очерк / ред.-сост. Э.И. Колчинский. – СПб: Дмитрий Булавин, 2003. С. 26–121.
84. Дроздова Д.Н. Интерпретация научной революции в работах Александра Койре. Дисс. ... канд. филос. наук (09.00.03). На правах рукописи. – М.: НИУ ВШЭ, 2012. – 247 с.
85. Дубова О. Б. Мимесис и пойэсис: Античная концепция «подражания» и зарождение европейской теории художественного творчества. – М.: Памятники исторической мысли, 2001. – 269 с., [12] л. ил.
86. Дубова О.Б. Становление академической школы в западноевропейской культуре. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – 238 с.
87. Егорова Л.В. «О героическом энтузиазме», или рождение метафизического стиля. – Вологда: ВГПУ, 2009. – 168 с.

88. *Егорова Л.В.* Английская Библия в культурной перспективе. – Вологда: ВГПУ, 2009. – 109 С.
89. *Ерохин В. Н.* Становление англиканской церкви в XVI – первые десятилетия XVII вв. в освещении современной британской историографии. – Нижневартовск: Изд-во Нижневартовского гос. гуманитарного ун-та, 2009. – 325, [1] с.
90. *Зверева В. В.* «Изобретение» естественной истории в интеллектуальных сообществах натуралистов XVI века // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 9–34.
91. *Зверева В.В.* Антикварианизм XVI–XVII веков: представление прошлого в контексте научной революции // Образы времени и исторические представления / под ред. Л. П. Репиной. – М.: ИВИ РАН, Общество интеллектуальной истории, 2010 (Серия: Образы истории). С. 756–771.
92. *Зверева Г. И.* Британская историография в контексте академической культуры XX в. Дисс ... докт. ист. наук. На правах рукописи. – М.: МГУ, 1998. – 455 с.
93. *Зверева Г. И.* Функции теории в современных социокультурных исследованиях: условия и способы инструментализации // Ученый совет. 2013. №9. С. 33–38.
94. *Зенкин С. Н.* Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. – М.: Изд-во РГТУ, 2012. – 537 с.
95. *Зенкин С.* Работы о теории: Статьи. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 560 с.
96. *Зенкин С.* Дисциплинарные рамки: (Заметки о теории, 21) // Новое литературное обозрение. 2010. №103. С. 307–316.
97. *Зубов В. П.* Из прошлого атомистической теории (Атомистика и химия в XVII в.) // Космос и душа. Учения о природе и мышлении в Античности, Средние века и Новое время / под ред. А.В. Серегина. Т. 2. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 432–449.
98. *Ивонин Ю.Е.* Раннее Новое время и концепция модерна // Электронный научно-образовательный журнал «История», ИВИ РАН. 2012. № 2 (10). URL: <http://www.history.jes.su/s207987840000324-5-1> (дата обращения: 03.02.2015).
99. *Йейтс Ф.А.* Джордано Бруно и герметическая традиция / пер. Г. Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 524, [1] с. ил.
100. *Йейтс Ф.А.* Искусство памяти / пер. Е. Малышкина. – СПб. : Фонд поддержки науки и образования "Университетская книга ", 1997. – 479 с. : ил.
101. *Йейтс Ф.А.* Розенкрейцеровское просвещение / пер. А. Кавтаскина под ред. Т. Баскаковой. – М.: Алетейя, Энигма, 1999. – 464 с., [15] л. ил.
102. Искусство как сфера культурно-исторической памяти / отв. ред. Л. Ю. Лиманская – М.: Из-во РГТУ, 2008. – 395с.
103. Историческая память в культуре эпохи Возрождения : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина. – М. : РОССПЭН, 2012. – 335 с., [6] л. ил.

104. Исторические типы рациональности : В 2 т. / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 1995. Т. 2. – М. : ИФРАН, 1996. – 347, [1] с.
105. История науки в контексте культуры : Сб. ст. / отв. ред. П. П. Гайдено. – М.: ИФАН, 1990. – 150 с.
106. История тела: в 3 т. Т. 1. От Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. А. Корбена, Ж.-Ж. Куртина, Ж. Вигарелло; пер. с фр. М. Неклюдовой, А. Стоговой. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 497 с.
107. *Катасонов В.Н.* Интеллектуализм и волонтаризм: религиозно-философский горизонт науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайдено. – М.: Мартис, 1997. С. 142–172.
108. *Катасонов В.Н.* Метафизическая математика XVII века. – М.: Наука, 1993. – 139, [2] с.
109. *Катасонов В.Н.* Христианство, наука, культура. – М. : Православ. Свято-Тихонов. гуманитар. ун-т, 2005. – 344, [1] с.
110. *Кирсанов В. С.* Ранняя история "Математических начал натуральной философии" Исаака Ньютона : дис. ... докт. физ-матем. н. (07.00.10). На правах рукописи. М.: РАН ИИЕТ им. С.И. Вавилова, 1999. – 243 с.: ил.
111. *Кирсанов В.С.* Научная революция XVII века. – М.: Наука, 1987. – 341, [1] с. ил.
112. *Киссель М.А.* Христианская метафизика как фактор становления прогресса науки Нового времени// Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайдено – М.: Мартис, 997. С. 265–318.
113. *Клемешов А. С.* Роджер Бэкон и его учение об «опытном знании». Дис ... канд. ист. наук (07.00.03). На правах рукописи. – М.: МГОУ, 2003. – 305 с.
114. *Козлов С.* На rendez-vous с «новым историзмом» // Новое литературное обозрение. № 42. 2000. С. 5–13.
115. *Койре А.* От замкнутого мира к бесконечной вселенной / пер. с англ. К. Голубович, О. Зайцева, В. Стрелков. – М.: Логос, 2001. – 274 с. ил.
116. *Койре А.* Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / пер. с фр. Я.А. Ляткера; под ред. А.П. Юшкевича. – М.: Прогресс, 1985. – 286 с.
117. *Комарова В.П.* Античность в сочинении Роберта Бёртона «Анатомия Меланхолии» / XVII век в диалоге эпох и культур: Материалы научной конференции. Серия «Symposium». Вып. 8. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2000. С. 112–115.
118. *Кон И.С.* Ребенок и общество. – М.: Academia, 2003. – 334, [1] с. ил.
119. *Косарева Л.М.* Генезис научной картины мира: социокультурные предпосылки : Науч.-аналит. обзор. – М. : ИНИОН, 1985. – 80 с.;

120. *Косарева Л.М.* Коперниканская революция: социально-культурные истоки : Науч.-аналит. обзор. – М.: ИНИОН, 1991. – 33, [1] с.
121. *Косарева Л.М.* Рождение науки нового времени из духа культуры. – М.: Ин-т психологии РАН, 1997. – 358 с.
122. *Красавченко Т.Н.* Понятия «воображение» и «фантазия» в английской поэтике XVI–XVIII вв. // Литературоведческий журнал. 2008. № 23. С. 111–145.
123. *Красавченко Т.Н.* Эволюция понятия «остроумие» в английской поэзии, поэтике и эстетике // Литературоведческий журнал. 2008. № 23. С. 146–169.
124. *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. – М.: Наука, 2008. – 477, [1] с., [8] л. цв. ил.
125. *Кузнецов Б.Г.* Ньютон. – М.: Мысль, 1982. – 175 с. (2-е изд. – М.: URSS, 2009. – 174 с.)
126. *Кузнецов Б.Г.* Галилео Галилей. – М.: Наука, 1964. – 326 с., ил.
127. *Кузнецов Б.Г.* Джордано Бруно и генезис классической науки. – М.: Наука, 1970. – 212 с. ил.
128. *Кузнецов Б.Г.* Идеи и образы Возрождения. – М.: Наука, 1979. – 280 с.
129. *Кузнецов Б.Г.* Развитие научной картины мира в физике XVII–XVIII вв. – М.: URSS, 2010. – 343, [1] с.
130. *Кузнецов Б.Г.* Развитие физических идей от Галилея до Эйнштейна в свете современной науки. – М.: URSS, 2010. – 517, [1] с.
131. Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина – М.: Наука, 1997. – 219, [4] с., [8] л. ил.
132. Культура эпохи Возрождения и Реформации / отв. ред. В.И. Рутенбург. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. – 267 с.
133. Культурные связи в Европе Эпохи Возрождения : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина. – М.: Наука, 2010. – 227, [4] с., [4] л. ил.
134. *Кун Т.* Структура научных революций / сост. В.Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 605, [1] с.
135. *Лавджой А.* Великая цель бытия: История идеи / пер. с англ. В. Софронова-Антони. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 372, [1] с.
136. *Лакатос И.* Избранные произведения по философии и методологии науки : доказательства и опровержения (как доказываются теоремы). История науки и ее рациональные реконструкции. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ / пер. с англ.: И. Веселовский, А.Л. Никифоров, В.Н. Порус. – М.: Академический проект, 2008. – 475 с.
137. *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в средние века / пер. с фр. А. Руткевич. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. – 154, [4] с. ил.

138. Леонардо Да Винчи и культура Возрождения : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина – М. : Наука, 2004. – 269, [4] с., [20] л. ил.
139. *Либман М.Я.* Дюрер и его эпоха. Живопись и графика Германии XV– первой половины XVII века. – М.: Искусство, 1972. – 239 с., 96 л. ил.
140. *Лиманская Л.Ю.* «Наука живописи» Леонардо да Винчи в контексте ренессансных представлений о зрении и видимом» // Художник. №2. 2007. С. 62–69.
141. *Лиманская Л.Ю.* Вербальность и визуальность в контексте иконологических интерпретаций искусства // Вестник МГУКИ №4, 2004. С. 59– 65.
142. *Лиманская Л.Ю.* Оптические иллюзии и пластические образы: игра подобий или эстетика обмана // Киноведческие записки. №70, 2004. С. 249– 259.
143. *Лиманская Л.Ю.* Оптические миры: эстетика зрения и язык искусства. – М.: Из-во РГТУ, 2008. – 351 с.
144. *Лиманская Л.Ю.* Поэтика визуальности и язык искусства // Философские науки. №10, 2004. С.52–64.
145. *Лиманская Л.Ю.* Эстетика зрения и теория языка изобразительных искусств: опыт культурно-исторического анализа. Дис. ... докт. искусств. (24.00.01). На правах рукописи. – М.: РГТУ, 2005. – 470 с. ил.
146. *Лисович И. И.* Муза и музыка в архитектонике лирического цикла Ф. Сидни «Астрофил и Стелла» // Ученые записки РМАТ. 2005. Вып. 2. С. 126–130.
147. *Лисович И. И., Макаров В. С.* Гуманитарная наука: кризис парадигмы? // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2005. №4. С. 89–95.
148. *Лисович И.И.* Джереми Хоррокс (Jeremiah Horrocks, 1618–1641) и проект измерения масштабов Солнечной системы // Информационно-исследовательская база данных «Современники Шекспира» [2012]. URL: <http://around-shake.ru/news/3991.htm> (дата обращения: 20.10.2014).
149. *Лисович И.И.* Скальпель разума и крылья воображения: научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. – 440 с.
150. *Лисович И.И.* Спор об онтологическом статусе слова: сонет-посвящение «Леди Магдалине Герберт о св. Марии Магдалине» Д. Донна // Человек в мире культуры: исследования, прогнозы: Материалы Междунар. науч.-практ. конгр., Казань, 17–18 апр. 2007 г. М.: ВИНТИ, 2007. С. 121–124.
151. *Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. – М.: ГУПИ, 1957. – 620 с., ил.
152. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / сост. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1998. – 750 с. ил.
153. *Макаров В.С.* Ацедия и текстуальные сообщества: вербализация интеллектуальных практик в

- раннее Новое время // Стратегии визуализации и вербализации социокультурных практик. Сборник научных трудов / под ред. И.И. Лисович и В.С. Макарова. – Казань: Изд-во КазГУКИ, 2012. С. 7–24.
154. *Макаров В.С.* Религиозно-философские аспекты творчества Джона Донна. Дисс. ... канд. филол. наук (10.01.03) На правах рукописи. – М.: МГУ, 2000. – 206 с.
 155. *Макаров В.С.* Роберт Бёртон // Информационно-исследовательская база данных. Современники Шекспира. Электронное научное издание. [2013] URL: <http://around-shake.ru/personae/4303.html> (дата обращения: 20.12.14).
 156. *Макаров В.С.* Философские традиции Средних веков и Возрождения в творчестве Джона Донна // Философские аспекты культуры и литературный процесс в XVII столетии: Материалы V Лафонтеновских чтений. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. С. 109–112.
 157. *Марков А. В.* Воображаемое и границы художественности в европейской литературе: дисс. ... доктора филол. наук (10.01.08). На правах рукописи. – М.: РГГУ, 2014. – 424 с.
 158. *Масич Ю.В., Переушина Е.А.* «Метафора-отражение» в лирике Джона Донна // Культурно-языковые контакты. – Владивосток, 1999. Вып. 2. С. 175–182.
 159. *Матвиевская Г.П.* Альбрехт Дюрер – ученый. 1471–1528. – М.: Наука, 1987. – 240 с. ил.
 160. *Матвиевская Г.П.* Рамус, 1515–1572. – М.: Наука, 1981. – 150 с. ил.
 161. *Матвиевская Г.П.* Рене Декарт. – М.: Наука, 1976. – 272 с.
 162. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура / пер. с англ. Е.Н. Егоровой и др., ред. З.В. Кагановой. – М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. — 873, [7] с.
 163. *Мертон Р.К.* «Эффект Матфея» в науке, II: накопление преимуществ и символизм интеллектуальной собственности // THESIS. 1993. Вып. 3. С. 256–276.
 164. *Месяц С.В.* Учение Платона об Идеях-числах // Космос и душа. Учения о природе и мышлении в Античности, Средние века и Новое время / Под ред. А.В. Серегина. Т. 2. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 29–75.
 165. *Мирская Е.З. Р.К.* Мертон и этос классической науки // Философия науки. Вып. 11: Этос науки на рубеже веков. – М.: ИФ РАН, 2005. С. 11–28.
 166. *Михайлов А.В.* Поэтика барокко: завершение риторической эпохи // Михайлов А.В. Языки культуры / сост. Н.С. Павлова, С.Ю. Хурумов; предисл. С.С. Аверинцева. – М.: Языки русской культуры, 1997. С. 112–175.
 167. *Михель Д.В.* Тело в западной культуре. – Саратов: Научная книга, 2000. – 172 с.
 168. *Монтроз Л.А.* Изучение Ренессанса: поэтика и политика культуры // Новое литературное обозрение. № 42. 2000. С. 13–37.
 169. *Мусвик В.А.* «Говорящие картины» и «застывшие стихотворения»: представления о родстве поэ-

- зии и живописи в Англии на рубеже XVI–XVII веков // XVII век в диалоге эпох и культур: Мат-лы научной конф. Сер: «Symposium». Вып. 8. – СПб. Изд-во СПб философского общества, 2000. С. 105–107.
170. Наука – философия – религия: в поисках общего знаменателя / отв. ред.: П. П. Гайденок, В. Н. Катасонов. – М.: ИФ РАН, 2003. – 281, [3] с.
171. Неклюдова М. С. Отклонение Гринблатта / Рец. на книгу Stephen Greenblatt. *The Swerve: How the World Became Modern*. New York: W.W. Norton & Company, 2011. – 356 p.) // Новое литературное обозрение. 2012. № 118. С. 373–378.
172. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. – М.: Гнозис, 1994. – 208 с.
173. Неретина С.С. Тропы и концепты. – М.: РАН, Ин-т философии, 1999. – 275, [2] с.
174. Нестеров А.В. «Алхимическое богословие» Джона Донна / Джон Донн. По ком звонит колокол. – М.: Aenigma, 2004. С. 353–396.
175. Нестеров А.В. Колесо Фортуны. Репрезентация человека и мира в английской культуре начала Нового века. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. – 615 с., [28] л. цв. ил.
176. Нестеров А.В. Поэзия и картография // Иностранная литература. 2004. № 10. С. 302–311.
177. Нестеров А.В. Символический язык алхимии и поэтика Джона Донна // Вопросы филологии. 2000. № 2(5). С. 60–68.
178. Нестеров А.В. Фортуна и лира: некоторые аспекты английской поэзии конца XVI – начала XVII вв. (У. Шекспир, Д. Донн, Э. Спенсер, У. Рэли). – Саратов: ЛИСКА; СПб.: Симпозиум, 2005. Вып. 9. С. 1–108.
179. Никулин Д.В. Пространство и время в метафизике XVII века. – Новосибирск: Наука, 1993. – 258 с.
180. Образы любви и красоты в культуре Возрождения / отв. ред. Л. М. Брагина. – М.: Наука, 2008. – 271, [4] с., [16] л. ил.
181. Огурцов А. П. Дисциплинарная структура науки: ее генезис и обоснование. – М.: Наука, 1988. – 255, [1] с.
182. Ольшики Л. История научной литературы на новых языках: в 3 т. / пер. на русский язык П.С. Юшкевича, Ф.А. Коган-Бернштейн и Е.А. Косминского. – М.; Л., 1933–1934. – Т. 1. 303 с.; Т. 2. 222 стр.;
183. Осиповский И. Н. Гуманизм и Реформация в Англии в первой трети XVI века // Культура Эпохи Возрождения и Реформация / отв. ред.: В. И. Рутенбург. – Л.: Наука, 1981. С. 218–226.
184. Павленко А.Н. Антропный принцип: истоки и следствие европейской научной рациональности // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайденок. – М.: Мартис, 1997. С. 178–

218.

185. *Паламарчук А. А., Федоров С. Е.* Антикварный дискурс в раннеискусствоведческой Англии. – СПб.: Алетейя, 2013. – 210 с.
186. *Панофски Э.* Idea: к истории понятия в теории искусства от античности до классицизма / пер. с нем. Ю. Н. Попова – СПб.: Axioma, 1999. – XII, 228 с.
187. *Пахсарьян Н.Т.* Философско-эстетические следствия научной революции и проблема художественной целостности литературы XVII века. [2000]. URL: <http://natapa.msk.ru/biblio/works/revolution.htm> (дата обращения: 24.12.2014).
188. *Пестр Д.* Социальная и культурологическая история науки: новые определения, новые объекты, новые практики // Вопросы истории естествознания и техники. 1996. № 3. С. 42–55; № 4. С. 40–59.
189. *Петрова М.С.* Интеллектуальные традиции: актуальные вопросы и их решение // Интеллектуальные традиции Античности и Средних Веков / ред. М. С. Петрова, Л.П. Репина. – М.: Кругъ, 2010. С. 12–14.
190. *Петровская Е.* Теория образа. – М.: РГГУ, 2012 [2010]. – 280, [2] с.
191. Полемика и культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время / отв. ред. Ю. В. Иванова. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2012. – 495, [1] с.
192. *Поттер К.* Логика и рост научного знания. Избранные работы / сост. и общ. ред. В.Н. Садовского. – М.: Прогресс. 1983. – 605 с.
193. *Поттер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 446 с.
194. Придворная культура эпохи Возрождения : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина, М. Володарский. – М. : РОССПЭН, 2014. – 301 с., [8] л. ил.
195. *Пчелов Е.В.* Европейская Астрономия XVII века как проявление культуры // XVII век в диалоге эпох и культур: Материалы научной конференции. Серия «Symposium». Вып. 8. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2000. С. 20–23.
196. *Рабинович В.Л.* Алхимия / предисл. А. Михайлова; послесл. А. Битова, А. Гусейнова. – СПб. : Лимбах И., 2012. – 701, [2] с.
197. *Рабинович В.Л.* Алхимия как феномен средневековой культуры. – М.: Наука, 1979. – 391 с. ил.
198. *Рабинович В.Л.* Образ мира в зеркале алхимии : От стихий и атомов древних до элементов Бойля / В. Л. Рабинович. – М. : Энергоиздат, 1981. – 152 с.
199. Ренессанс, барокко, классицизм и проблема стилей в западноевропейском искусстве XV–XVII веков / отв. ред. Б.Р. Виппер, Т.Н. Ливанова. – М.: Наука, 1966. – 348 с.
200. *Репина Л. П.* Интеллектуальные традиции: проблемы исследования // Интеллектуальные тради-

- ции Античности и Средних Веков / ред. М.С. Петрова, Л.П. Репина. – М.: Кругъ, 2010. С. 5–11.
201. *Репина Л. П.* Сословие горожан и феодальное государство в Англии XIV в. – М.: Наука, 1979. – 226 с.
 202. *Решетов В.Г.* Френсис Бэкон и Английская литературная критика XVII века // XVII век в диалоге эпох и культур: Материалы научной конференции. Серия «Symposium». Вып. 8. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2000. С. 102–105.
 203. *Рикёр П.* Память, история, забвение / пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской, Г.М. Тавризян. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
 204. *Родаева М. Р.* Английская наука второй половины XVII века как культурно-исторический феномен. Дисс. ... канд. ист. наук (24.00.01). На правах рукописи. – Саратов: СГТУ 2011. – 261 с.
 205. *Родин А.В.* Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. – М.: Наука, 2003. – 211 с.
 206. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / пер. с англ.; науч. ред. В.В. Целищев. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 297 с.
 207. *Рухлякина Т. М.* Идеи воспитания в английском гуманизме второй трети XVI века : дис. ... канд. ист. (07.00.03). На правах рукописи. – Иваново: Ивановский гос. ун-т, 1997. – 196 с.
 208. *Сапрыкин Д.Л.* «Regnum Hominiis»: Имперский проект Френсиса Бэкона. – М.: «Индрик», 2001. – 223 с.
 209. *Сапрыкин Д.Л.* «Научный орден» Френсиса Бэкона и зарождение научного общества нового типа // Наукоеведение. 2000. № 3. С. 194–208.
 210. *Серегин А.В.* Карл Поппер и «чары Платона» // Интеллектуальные традиции Античности и Средних Веков / ред. М.С. Петрова, Л.П. Репина. – М.: Кругъ, 2010. С.15–18.
 211. *Серегина А.Ю.* Мифы о крещении Англии в религиозной полемике конца XVI в. // Диалог со временем. 2004. № 12. С. 144–155.
 212. *Серегина А.Ю.* Мифы об обращении Англии в христианство и национальная / конфессиональная идентичность в XVI – начале XVII веков // Диалог со временем. 2007. № 21. С. 389–411.
 213. *Сидорченко А.В.* Александр Поуп и художественные искания в английской литературе первой четверти XVIII века. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 1992. – 146,[3] с.
 214. *Сидорченко А.В.* Александр Поуп. В поисках идеала. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1987. – 184, [1] с.
 215. *Смит Р.* История гуманитарных наук / пер. с англ. и ред. Д.М. Носова. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2007. – 391 с.
 216. *Софронова Л.В.* Джон Колет: опыт реставрации образа христианского мыслителя ренессансной эпохи: Монография. – Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2009. – 424 с.

217. *Софронова Л.В.* К проблеме философских истоков «христианского гуманизма»: корреспонденция Фичино и Колета // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2006. № 1. С. 599–606.
218. *Стогова А. В.* Respublica Literaria XVII века как сообщество корреспондентов (по письмам Ги Патена) // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 60–89.
219. *Стогова А. В.* Гендерная анатомия меланхолии: пол и гендер в тексте Роберта Бёртона // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. – М.: ИВИ РАН, 2009. Вып. 17. С. 162–188.
220. *Стяжкин Н.И.* Формирование математической логики. – М.: Наука, 1967. – 508 с.
221. *Суриков И. Е.* Полис, логос, космос: Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. – М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2012. – 304 с.
222. *Тажуризина З.А.* Философия Николая Кузанского. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1972. – 148 с.
223. *Тахо-Годи А.А.* Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха / под ред. Ф.Х. Кессиди. – М.: Наука, 1979. С. 58–82.
224. Теория метафоры / пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; общ. ред. Н.Д. Арутюновой, М.А. Журиной. – М.: Прогресс, 1990. – 511,[1] с.
225. *Трофимова В.* «Женская республика учености» в XVII веке: Личности и распространение идей. – Lap Lambert Academic Publishing, 2012. – 140 с.
226. *Трофимова В.С.* Поэтика и нравственно-философская проблематика прозы Афры Бен. Дисс. ... канд. филол. наук (10.01.03). На правах рукописи. – СПб.: СПбГУ, 2002. – 252 с.
227. *Тынянов Ю.* Поэтика. История литературы. Кино / подг. изд. и комментарии Е.А. Тоддеса, А.П. Чудакова. – М.: Наука, 1977. – 574 с.
228. *Уайт Х.* По поводу «нового историзма» // Новое литературное обозрение. № 42. 2000. С.37–48.
229. *Уваров П. Ю.* Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 280 с.
230. *Уваров П. Ю.* На пути к раннему Новому времени // Электронный научно-образовательный журнал «История». М., 2012. Выпуск 2(10). URL: <http://www.history.jes.su/s207987840000305-4-1> (дата обращения: 03.02.2015).
231. *Урнов Д. М.* Борьба пуритан против театра в эпоху Шекспира // Культура эпохи Возрождения и Реформация. – Л.: Наука, 1981. С. 239–24.
232. *Успенский Б.А.* Избранные труды : [В 3 т.] / 2-е изд., испр. и перераб. - М. : Шк. "Языки рус. культуры", 1996. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. - Москва : Шк. "Языки рус. культуры", 1996. - 605,[2] с., [1] л.
233. Учитель и ученик: становление intersubъектных отношений в истории педагогики Востока и

- Запада / ред. Н. Б. Баранникова, В. Г. Безрогов. – М.: ИТИП РАО, 2013. – 707 с.
234. *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинство Св. Церкви / пер. с ит. А. Брагина. – М.: МИК, 1999. – 423 с. ил.
235. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки / пер. с англ. и нем. А.Л. Никифорова; общ. ред. и вступ. ст. И.С. Нарского. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
236. *Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ, Хранитель, 2007. – 413, [1] с.
237. *Философия эпохи ранних буржуазных революций* / под ред. Т.И. Ойзермана и др. – М.: Наука, 1983. – 583 с.
238. *Фрай Н.* Критическим путем. Великий код: Библия и литература // Вопросы литературы. 1991. № 9, 10. С. 159–187.
239. *Франческо Петрарка и европейская культура* : Сб. ст. / отв. ред. Л. М. Брагина. – М. : Наука, 2007. – 252, [2] с., [8] л. ил.
240. *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с франц. С. Табачниковой ; общ. ред. А. Пузуря. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
241. *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1 / пер. с франц. С.Ч. Офертаса, под общ. ред. В.П. Визгина, Б.М. Скуратова. – М.: Практикс, 2002. – 384 с.
242. *Фуко М.* Надзирать и наказывать / пер. Вл. Наумова. – М.: AdMarginem, 1999. – 479 с.
243. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой; вст. статья Н.С. Автономовой. – СПб.: А-сад, 1994. – 405, [1] с.
244. *Хабермас Ю.* Техника и наука как идеология / пер. с нем. М.Л. Хорькова. – М.: Практикс, 2007. – 201 [1] с.
245. *Халтрин-Халтурина Е. В.* "Поэзия воображения" в Англии конца XVIII - начала XIX в. : стилевая динамика в эпоху романтизма : дис. ... докт. филол. н. (10.01.03). На правах рукописи. – М.: ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2012. – 462 с.
246. *Халтрин-Халтурина Е. В.* Поэтика "озарений" в литературе английского романтизма : романтические суждения о воображении и художественная практика. – М.: Наука, 2009. – 348, [2] с.
247. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. – М.: Новое издательство, 2007. – 346 с.
248. *Хаттон П.Х.* История как искусство памяти / пер. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Владимир Даль. 2004. – 423 с.
249. *Хилл К.* Английская Библия и революция XVII века / пер. Т. Павловой. – М.: ИВИ РАН, 1998. – 490 с.

250. *Хитров А.* Идея метода: философия Декарта и доктрина литературного классицизма // Коллаж 5. – М.: ИФ РАН, 2005. С. 91–107.
251. *Холл М. Б.* Наука Ренессанса : триумфальные открытия и достижения естествознания времен Парацельса и Галилея: 1450–1630 / пер. с англ. Л. А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2014. – 351 с. : ил.
252. *Холл М.П.* Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. – Нальчик: Эль-Фа, 1997. –
253. *Хохлова Ю.Л.* Тема крестной казни и образ Иисуса Христа в лирике Джона Донна // Res philologica. – Архангельск, 2000. Вып. 2. С. 158–162.
254. *Хохлова Ю.Л.* Экспрессивные возможности эвфонии: на примере цикла сонетов «La Corona» Джона Донна // Актуальные проблемы сопоставительного языкознания и межкультурные коммуникации: материалы межрегион. конф. – Уфа: Изд-во Башкирск. ун-та, 1999. С. 168–169.
255. *Чамеев А.А.* Диалог об астрономии в поэме Мильтона «Потерянный рай» // Романский коллегийум: Сб. научных трудов. Вып.4. – СПб.: СПбГУ, 2011. С.171–177.
256. Человек в культуре Возрождения / под ред.: Л. М. Брагина и др. – М. : Наука, 2001. – 262, [2] с., [4] л. ил.
257. *Черняк В.С.* Интеллектуальные революции, их предпосылки и диалектика // Грани научного творчества / под ред. А.С. Майданова. – М.: ИФРАН, 1999. С. 251–283.
258. *Шайтанов И.О.* Логика «метафизического» текста // Anglistica: альманах. Вып. VIII: Джон Донн и проблема метафизического стиля. – М., Тамбов, 2000. С. 92–100.
259. *Шайтанов И.О.* Метафизики и лирики // Арион. 2000. № 4. С. 16–32.
260. *Шайтанов И.О.* Мыслящая муза: «Открытие природы» в поэзии XVIII в. – М.: Прометей, 1989. – 257 [2] с.
261. *Шайтанов И.О.* О природе жанрового слова // Anglistica: альманах. Вып. V: Жанр и слово в английской поэзии: от Шекспира до Макферсона. – М., 1997. С. 5–8.
262. *Шартье Р.* «Народные читатели» и их чтение от эпохи Возрождения до эпохи Классицизма // История чтения в западном мире от Античности до наших дней / ред.-сост. Г. Кавалло, Р. Шартье; пер. с фр. М.А. Руновой, Н.Н. Зубкова, Т.А. Недашковской. – М.: Издательство ФАИР, 2008. – 544 с.
263. *Шартье Р.* Письменная культура и общество / пер. с фр. и послесл. И. К. Стаф. — Москва: Новое изд-во , 2006. — 272 с.
264. *Шартье Р.* Социология текстов и история письменной культуры: Дон Кихот в книгопечатне / пер. с фр.: И. К. Стаф. — Москва: Российский гос. гуманитарный ун-т, 2006. — 270 с.

265. *Шевцов К.* Память в философии Платона и монадологии Лейбница // Платоновский сборник в двух частях. Т. 2 / под ред. И.А. Протопоповой и др. – М.; СПб.: РГГУ–РХГА, 2013. С. 377–386.
266. *Элиот Т.С.* Избранное. Т. I–II. Религия, культура, литература / пер. с англ. под ред. А.Н. Дорошевича; сост., послесл. и комм. Т.Н. Красавченко. – М.: РОССПЭН, 2004. – 752 с.
267. *Юсим М.А.* Ренессансный неоплатонизм и земная любовь // От средних веков к Возрождению: Сб. в честь профессора Л.М. Брагиной. – СПб.: Алетейя, 2003. С. 246–265.
268. *Adamson I.R.* The Administration of Gresham College and its Fluctuating Fortunes as a Scientific Institution in the Seventeenth Century // History of Education. 1980. No. 9. P. 13–25.
269. *Adamson I.R.* The Royal Society and Gresham College 1660–1711 // Notes and Records of the Royal Society of London. 1978. Vol. 33 (1). P. 1–21.
270. *Alden R.M.* The Lyrical Conceits of The Elizabethans // SP. 1917. No. 14. P. 129–152.
271. *Allen D.C.* Mysteriously Meant: The Rediscovery of Pagan Symbolism and Allegorical Interpretation in the Renaissance. – Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1970. – 354 p.
272. Applied Ethics in Animal Research: Philosophy, Regulation, and Laboratory applications / J.P. Gluck, T. D. Pasquale, F.B. Orlans (eds.). – West Lafayette, Indiana: Purdue Univ. Press e-books OLD, 2002. – XIII, 188 p.
273. *Apt A.J.* The Reception of Kepler's Astronomy in England: 1596–1650. – Oxford: Oxf. Univ. Pr., 1982. – 286 p. (Thesis, Ph.D.)
274. *Babb L.* Melancholy and the Elizabethan Man of Letters // HLQ. 1941. April. P. 247–261.
275. *Badcock A.W.* Physical Optics at the Royal Society 1600–1800 // The British Journal for the History of Science. 1962. No. 1. P. 99–117.
276. *Baird-Badinger A.* The State of Letters: Meaty Close Readings // Essays and Studies in Literary Criticism. 2001. Vol. 10. No. 2. P. 209–222.
277. *Bald R.C.* John Donne. A Life. – N.Y., Oxford: Oxford Univ. Press, 1970. – 627p
278. *Barbour R.* Between Atoms and the Spirit: Lucy Hutchinson's Translation of Lucretius // Renaissance Papers. 1994. P. 1–16.
279. *Barbour R.* English Epicures and Stoics: Ancient Legacies in Early Stuart Culture. – Amherst: Univ. of Massachusetts Press, 1998. – 304 p.
280. *Barbour R.* Lucy Hutchinson, Atomism, and the Atheist Dog // Women, Science and Medicine 1500–1700 / L. Hunter, S. Hutton (eds.). – Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 122–137.
281. *Barnaby A.* Literate experience : The work of knowing in seven-teenth-century Engl. writing. – N.Y., Basingstoke (Hants.): Palgrave, 2002. – X, 243, [4] p.
282. *Battigelli A.M.* Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind. – Lexington: Univ. Press of Kentucky, 1998. – XII, 180 p.

283. *Baumgaertner J.* «Harmony» in Donne's «La Corona» and «Upon the Translation of the Psalms» // *JDJ*. 1984. Vol. 3. No. 2. P. 141–156.
284. *Before Newton: The Life and Times of Isaac Barrow* / M. Feingold (ed.). – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990. – XI, 380 p.
285. *Bernstein J.* Dr. Donne and Sir Edmund Gosse // *New Criterion*. 1998. Vol. 16 (March). P. 16–24.
286. *Bertuol R.* The Square Circle of Margaret Cavendish: the 17th-century conceptions of mind by means of mathematics // *Language and Literature*. 2001. Vol. 10. No. 1. P. 21–39.
287. *Biagioli M.* Etiquette, Interdependence, and Sociability in Seventeenth-Century Science // *Critical Inquiry*. Vol. 22. No. 2. 1996. P. 193–238.
288. *Biagioli M.* From Print to Patents: Living on Instruments in Early Modern Europe, 1500–1800 // *History of Science*. 2006. No. 44. P. 139–186.
289. *Biagioli M.* *Galileo, Courtier: The Practice of Science in the Culture of Absolutism*. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1993. – XII, 402 p. : ill.
290. *Biagioli M.* How did Galileo develop his telescope? A ‘new’ letter by Paolo Sarpi // *The Origins of the Telescope* / Albert Van Helden et al (eds.). – Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Press. P. 203–230.
291. *Biagioli M.* Tacit Knowledge, Courtliness, and the Scientist's Body // *Choreographing History* / Susan L. Foster (ed.). – Bloomington: Indiana Univ. Press. P. 69–81.
292. *Biagioli M.* The Social Status of Italian Mathematicians // *History of Science*. 1989. Vol. XXVIII. P. 41–95.
293. *Boner P.J.* Kepler's living cosmology: Bridging the celestial and terrestrial // *Centaurus*. 2006. No. 48. P. 32–39.
294. *Bono J.* *The Word of God and the Languages of Man: Interpreting Nature in Modern Science and Medicine*. – Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1996. – XI, 317 p.
295. *Bossy J.* *Giordano Bruno and the Embassy Affair*. – L.: Vintage, 1992. – XIX, 294 p.
296. *Bourdieu P.* *Homo Academicus*. – Stanford: Stanford Univ. Press, 1988. – 300 p.
297. *Boyle F.* Old Poetry and New Science: Swift, Cowley, and Modernity // *1650–1850 Ideas, Aesthetics, and Inquiries in the Early Modern Era* / Kevin L. Cope (ed.). – N. Y.: AMS Press. Vol. 4. P. 247–68.
298. *Bryan N.S.* Gooch. Music for Donne // *JDJ*. 1996. Vol. 15. P. 171–188.
299. *Butler M.* Jonson's London and its Theatres // *Cambridge Companion to Ben Jonson* / R. Harp, S. Stewart (eds.). – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 15–29.
300. *Cambers A.B.* «Good Friday, 1613. Riding Westward». The Poem and the Tradition // *English Literary History*. 1961. No. 28. P. 32–41.
301. *Campbell M.B.* *Wonder & Science: Imagining Worlds in Early Modern Europe*. – Ithaca, N.Y. and L.:

- Cornell Univ. Press, 1999. – XIV, 366 p.: ill.
302. *Cartwright J.* Science and Literature in Seventeenth-Century England // *Literature and Science: Social Impact and Interaction* / J. H. Cartwright, B. Baker (eds.). – Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005. P. 61–92.
 303. *Cartwright J.* Science and Literature: Towards a Conceptual Framework // *Science & Education*. 2007. Vol. 16. No. 2. P. 115–39.
 304. *Cassirer E.* The Platonic Renaissance in England. – L.: Nelson, 1953. – VII, 207 p.
 305. *Castillo D.R.* Baroque horrors: Roots of the Fantastic in the Age of Curiosities. – Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 2010. – 200 p: ill.
 306. *Chadwick H.* Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. 2nd edition. – Oxford: Clarendon Press, 1966. – 174 p.
 307. *Chambers A.B.* “Good Friday, 1613. Riding Westward”. The Poem and the Tradition // *English Literary History*. 1961. No. 28. P. 31–42.
 308. *Chambers A.B.* “Good Friday, 1613. Riding Westward”: Looking Back // *JDJ*. 1987. Vol. 6. No. 2. P. 185–202.
 309. *Chambers A.B.* The Meaning of the “Temple” in Donne’s “La Corona”. // *JEGP*. 1960. No. 59. P. 212–217.
 310. *Chapman A.* England's Leonardo. Robert Hooke and the Seventeenth Century Scientific Revolution. – Bristol, Philadelphia: Institute of Physics Publishing, 2005. – XV, 330 p.: ill.
 311. *Chapman A.* Gresham College: Scientific Instruments and the Advancement of Useful Knowledge in Seventeenth-Century England // *Bulletin of the Scientific Instrument Society*. 1998. No. 56. P. 6–13.
 312. *Chapman A.* Jeremiah Horrocks, the Transit of Venus, and the “New Astronomy” in Early Seventeenth-Century England // *The Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. 1990. No. 31. P. 333–357.
 313. *Chartres R., Vermont D.* A Brief History of Gresham College 1597–1997. – L.: Gresham College, 1998. – 100 p.
 314. *Chemical Knowledge in the Early Modern World* / Matthew D. Eddy, Seymour H. Mauskopf, William R. Newman (ed.) // *Osiris*, 2014, Vol. 29. – 450 p.
 315. *Chen-Morris R.* «The Quality of Nothing»: Shakespearean Mirrors and Kepler’s Visual Economy of Science // *Science in the Age of Baroque*. / O. Gal, R. Chen-Morris (eds.). – N.Y., L.: Springer, 2013. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 208. P. 99–118.
 316. *Clark D.B.* Alexander Pope. – N.Y.: Twayne, 1967. – 180 p.
 317. *Clark S.* Vanities of the Eye: Vision in Early Modern European Culture. – Oxford: Oxf. Univ. Pres, 2007. – XI, 444 p.
 318. *Clemens J.* Galileo’s telescope in John Milton’s *Paradise Lost*: the modern origin of the critique of science

- as instrumental rationality? // *Filozofski vestnik*. Vol. XXXIII. No. 2. 2012. 163–194.
319. *Coffin C. M.* John Donne and the New Philosophy. – N.Y.: Humanities Press, 1937. – 311 p. (Rpt.: L.: Routledge & Kegan, 1958).
 320. Collection, laboratory, theater : scenes of knowledge in the 17th century / H. Schramm, L. Schwarte, J. Lazardzig (eds.). – Berlin : Walterde Gruyter, 2005. Vol. 1. Series: Theatrum Scientiarum. – XXIX, 594 p.
 321. *Collinson P.* The Elizabethan Puritan Movement. – L.: Methuen, 1967. – 527 p. (Rpt.: Oxford [etc.] : Clarendon Press, 2000).
 322. *Combecher H.* John Donne's "Annunciation": Eine Interpretation // NS. 1960. No. 9. P. 488–492.
 323. *Cook H. J.* Body and Passions: Materialism and the Early Modern State // Science and Civil Society / T. H. Broman, L. K. Nyhart (eds.) // Osiris. 2002. Vol. 17. P. 25–48.
 324. *Corbett M., Lightbown R.W.* The Comely Frontispiece: The Emblematic Title-page in England, 1550–1660. – L.: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 49–57.
 325. *Coulter J.A.* The Literary Microcosm: Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists. – Leiden: Brill, 1976. – VIII, 148 p.
 326. *Cowan B.* The Social Life of Coffee: The Emergence of the British Coffeehouse. – New Haven & London: Yale Univ. Press, 2005. – XII, 364 p.
 327. *Crosland M.* Science Under Control. The French Academy of Sciences 1795–1914. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992. – XVII, 454
 328. Cultures of Knowledge. Эл. ресурс. URL: <http://cofk.history.ox.ac.uk/> (дата обращения: 12.12. 2014).
 329. Cultures of Natural History / N. Jardine, J. A. Secord, E. C. Spary (eds.). – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. – XXI, 501 p.
 330. Current Bibliography of the History of Science and Its Cultural Influences // Isis. Chicago: The Univ. of Chicago Press. – 2002. Vol. 93. Current Bibliography. P 1–237.; 2003. Vol. 94. Current Bibliography. P 1–275.; 2004. Vol. 95. Current Bibliography. P 1–249.; 2005. Vol. 96. Current Bibliography. P 1–245.; 2006. Vol. 97. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–252.; 2007. Vol. 98. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–305.; 2008. Vol. 99. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–320.; 2009. Vol. 100. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–280.; 2010. Vol. 101. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–305.; 2011. Vol. 102. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–327.; 2012. Vol. 103. Current Bibliography. No. S1 (Dec.). P i–317.; 2013. Current Bibliography. Vol. 104. No. S1 (Dec.). P i–304.; 2014. Current Bibliography. Vol. 105. No. S1 (Dec.). P i–301. (The Isis Current Bibliography of the History of Science was begun in 1913 by the historian of science George Sarton as part of his new journal Isis.)
 331. *Dasgupta P., David P.A.* Information Disclosure and the Economics of Science and Technology // Arrow and the Ascent of Modern Economic Theory / G. Feiwel (ed.). – N.Y.: New York Univ. Press, 1987. –

37 p.

332. *David P.A.* From Keeping "Nature's Secrets" to the Institutionalization of "Open Science" // *University of Oxford Discussion Papers in Economic and Social History*. 2001. No. 23 (July). P. 1–23.
333. *Dear P.* A Philosophical Duchess: Understanding Margaret Cavendish and the Royal Society // *Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England* / D. Burchill, J. Cummins (eds.). – Aldershot: Ashgate, 2006. P. 125–144.
334. *Dear P.* Cultural History of Science: An Overview with Reflections // *Science, Technology, & Human Values*. 1995. Vol. 20. No. 2 (Spring). P. 150–170.
335. *Dennie C. C.* A History of Syphilis. – Springfield: Charles C. Thomas, 1962. –X, 137 p : ill.
336. *Dickens A.G.* Reformation and Society in Sixteenth Century Europe. – N.Y.: Harcourt Brace & World, 1966. – 216 p. : ill.
337. *Dickson D.R.* Grace and the "Spirits" of the Heart in The Temple // *JDJ*. 1987. Vol. 6. No. 1. P. 55–66.
338. *Donaldson I.* Ben Jonson: A Life. Oxford; Oxford Univ. Press, 2011. –XX, 533 p.
339. *Dreyer J.L.E.* History of the Planetary Systems from Thales to Kepler. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1906. – [VII]-XI, [1], 432 p.
340. *Duran A.* The Age of Milton and the Scientific Revolution. – Pittsburgh, PA: Duquesne Univ. Press, 2007. –XII, 349 p. : ill.
341. *Eamon W.* Court, Academy, and Printing House: Patronage and Scientific Careers in Late-Renaissance Italy // *Patronage and Institutions: Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750* / Bruce T. Moran (ed.). – Rochester, N.Y.: The Boydell Press, 1991. P. 25-50.
342. *Eamon W.* From the Secrets of Nature to Public Knowledge: The Origins of the Concept of Openness in Science // *Minerva: Review of Science, Learning, and Policy*. 1985. No. 23. P. 321–347.
343. *Edwards K.* Milton and the Natural World: Science and Poetry in Paradise Lost. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999. –XIII, 265 p.: ill.
344. *Edwards S.* A woman is wise: the influence of civic and christian humanism on the education of women in Northern Italy and England during the renaissance. URL: http://userwww.sfsu.edu/~epf/journal_archive/volume_XI_2002/edwards_j.pdf [2002] (дата обращения: 12. 12. 2014).
345. *Eliot T.S.* A note on two odes of Cowley // *Seventeenth Century Studies Presented to sir Herbert Grierson* / J.D. Wilson (ed.). – Oxford: Oxford Univ. Press, 1938. P. 235–242.
346. *Eliot T.S.* The Metaphysical Poets // *TLS*. 1921. 20 October. P. 669–70. (Rpt.: *Selected Essays*, 1917–1932).
347. *Emerson J.* Donne and the Noble Art // *Textual Healing: Essays on Medieval and Early Modern Medicine* / E. L. Furdell (ed.). – Leiden, Boston: Brill, 2005. P. 195–222.

348. *Empson W.* Seven Types of Ambiguity. – L.: Pimlico, 2004. – XV, 258 p. (1 ed: L. : Hogarth Press, 1930).
349. *Epstein J.L.* Voltaire's Myth of Newton // *Pacific Coast Philology*. 1979. Vol. 14 (Oct.). P. 27–33.
350. *Feingold M.* The Mathematicians' Apprenticeship: Science, Universities and Society in England, 1560–1640. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984. – VIII, 248 p.
351. *Feingold M.* Giordano Bruno in England, Revisited // *Huntington Library Quarterly*. Univ. of California Press. 2004. Vol. 67. No. 3. P. 329–346.
352. *Felts J.H.* Richard Lower: Anatomist and Physiologist // *Annals of Internal Medicine*. 2000. Vol. 132. Issue 5 (March 7). P. 420–447.
353. *Findlen P.* Anatomy Theaters, Botanical Gardens, and Natural History Collections // *The Cambridge History of Science*. Vol. 3. Early Modern Science. Cambridge Univ. Press. 2006. P. 272–289.
354. *Findlen P.* Possessing Nature: Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy. – Berkeley: Univ. of California Press, 1994. – XVII, 449 p.: ill.
355. *Finger S.* Minds behind the Brain: A History of the Pioneers and Their Discoveries. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2004. – XII, 364 p. : ill.
356. *Fischler A.* “Lines which circles do contain”: circles, the cross, and Donne's dialectic scheme of salvation // *Papers on Language & Literature*. 1994. Vol. 30. No. 2 (Spring). P. 169–187.
357. *Francis W.N.* Donne's “Goodfriday, 1613. Riding Westward” // *Expl.* No. 13. P. 42–56.
358. *Friedman D.* Christ's Image and Likeness in Donne // *JDJ*. 1996. Vol. 15. P. 75–94.
359. *Gal O., Chen-Morris R.* Baroque Science. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2013. – XIV, 320 p.
360. *Gardner H.* General Introduction: The Religious Poetry of John Donne // *Donne J. The Divine Poems*. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1964. P. XV–XXXVI.
361. *Gatti H.* Essays on Giordano Bruno. – Princeton: Princeton Univ. Press. 2010. – 376 p. : ill.
362. *Gilde J. M.* Shadwell and the Royal Society: Satire in *The Virtuoso* // *Studies in English Literature, 1500–1900*. Vol. 10. No. 3. Restoration and Eighteenth Century. 1971 (Summer). P. 469–490.
363. *Gilman E.B.* The Curious Perspective: Literary and Pictorial Wit in the 17th Century. – New Haven, L.: Yale Univ. Press, 1978. – XII, 267 p.
364. *Ginderich O.* The Book Nobody Read: Chasing the Revolutions of Nicolaus Copernicus. – N.Y.: Walker, 2004. – 320 p. : ill.
365. *Ginderich O.* The Eye of Heaven: Ptolemy, Copernicus, Kepler. – N.Y.: American Institute of Physics, 1993. – VIII, 442 p.
366. *Gingerich O.* The Great Copernicus Chase and Other Adventures in Astronomical History. – Cambridge, Mass.: Sky Publishing Corporation; Cambridge, U.K.: Cambridge Univ. Press, 1992. – XII, 304 p. : ill.
367. *Gold B.K., Miller P.A., Platter C.* Sex and Gender in Medieval and Renaissance Texts: the Latin Tradi-

- tion. – Albany, N.Y.: SUNY Press, 1997. – VIII, 330 p.
368. *Goldberg J.* Lucy Hutchinson Writing Matter // *ELH*. 2006. No. 73. P. 275–301.
369. *Golinski J.* The Care of the Self and the Masculine Birth of Science // *History of Science*. 2002. Vol. 40. Part 2. No 128 (June). P. 125–145.
370. *Golinski J.V.* A Noble Spectacle: Phosphorus and Public Cultures of Science in the Early Royal Society // *Isis*. 1989. Vol. 80 (1). P. 4–39.
371. *Golinski J.V.* Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science. Cambridge : Cambr. Univ. Press, 1998.— XIV, 236 p.: ill. (With a new Preface. — Chicago: Univ. of Chicago Press, 2008).
372. *Grant E.* A History of Natural Philosophy From the Ancient World to the XIX century. – N.Y.: Cambridge Univ. Press, 2007. – 376 p.
373. *Grant E.* The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional and Intellectual Contexts. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. – 266 p.
374. *Grant P.* Literature and the Discovery of Method in the English Renaissance. – Athens: Univ. of Georgia Press, 1985. – 188 p.
375. *Greaves R.L.* The Puritan Revolution and Educational Thought. – New Brunswick: Rutgers Univ. Press, 1969. – VIII, 188 p.
376. *Greenblatt S.* Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1980. – XVII, 321 p.: ill. (Rpt.: Chicago: Univ. of Chicago Press, 1998, 2005.)
377. *Greenblatt S.* The Swerve: How the World Became Modern. – N.Y.: Norton & Company, 2011. – 356 p., [8] p. of plates : ill.
378. *Greenblatt S., Gallagher C.* Practicing New Historicism. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2000. – IX, 249 p.: ill.
379. Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate Its 400th Anniversary 1582–1982 / Coyne G.V., Hoskin M.A., Pedersen O. (eds.). – Specola Vaticana: Pontificia Academia Scientiarum, 1983. – xxiv, 321 p. : ill.
380. *Guerrini A.* The Ethics of Animal Experimentation in Seventeenth-Century England // *Journal of the History of Ideas*. 1989. Vol. 50. No. 3. P. 391–407.
381. Guidance for Women in Twelfth-Century Convents // Morton V.P. (trd.) (Library of Medieval Women). – Cambridge: DS Brewer, 2003. – 203 p.
382. *Hahn R.* The Age of Academies. In Solomon's House Revisited // The Organization and Institutionalization of Science / T. Frängsmyr (ed.). – Canton, Mass.: Science History Publications, 1990. P. 3–12.
383. *Hahn R.* The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666–1803. – Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1971. – XIV, 433 p. : ill.

384. *Hall A.R.* The Scientific Revolution, 1500–1800; the Formation of the Modern Scientific Attitude. – London: Longmans, Green, 1954. – XVII, 394 p. : ill (2-th ed: Boston : Beacon, 1966).
385. *Hall M.B.* Promoting Experimental Learning: Experiment and the Royal Society, 1660–1727. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991. – XIII, 207 p.
386. *Hallyn F., Leslie D. M.* The Poetic Structure of the World: Copernicus and Kepler. – N.Y.: Zone Books, 1993. – 367 p.: ill.
387. *Hamilton A.* Sir Philip Sidney. A Study of his Life and Works. – Cambridge, N.Y.: Cambridge Univ. Press, 1977. – VIII, 216 p.
388. *Happe P.* Introduction // Jonson B. The Magnetic Lady. – Manchester: Manchester Univ. Press, 2000. P. I–XIII.
389. *Harcourt G.* Andreas Vesalius and the Anatomy of Antique Sculpture // Representations. № 17. Winter 1987. P. 28–61.
390. *Harris F.* Living in the Neighbourhood of Science: Mary Eveyln, Margaret Cavendish and the Greshamites // Women, Science and Medicine 1500–1700 / L. Hunter, S. Hutton (eds). – Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 122–237.
391. *Harrison A.H.* Reception Theory and the New Historicism: The Metaphysical Poets in the Nineteenth Century // JDI. 1985. Vol. 4. SI. No. 2. P. 163–181.
392. *Harrison P.* “Do Animals Feel Pain?” // Philosophy. 1991. No. 66. P. 25–40.
393. *Harrison P.* “Fill the Earth and Subdue it”: Biblical Warrants for Colonization in Seventeenth Century England // Journal of Religious History. 2005. No. 29. P. 3–24.
394. *Harrison P.* “Priests of the Most High God, with respect to the Book of Nature”: The Vocational Identity of the Early Modern Naturalist // Reading God’s World / A. Menuge (ed.). – St. Louis: Concordia, 2004. P. 55–80.
395. *Harrison P.* “Science” and “Religion”: Constructing the Boundaries // The Journal of Religion. 2006. No. 86. P. 81–106.
396. *Harrison P.* Curiosity, Forbidden Knowledge, and the Reformation of Natural Philosophy in Early-Modern England // Isis. 2001. No. 92. P. 265–290.
397. *Harrison P.* Disjoining Wisdom and Knowledge: Science, Theology, and the Making of Harrison P. Western Modernity // Wisdom or Knowledge? / H. Meissinger, W. Drees, Z. Liana (eds). – L.: T & T Clark International, 2006. P. 51–72.
398. *Harrison P.* Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature // Journal of the History of Ideas. 1995. No. 56. P. 531–553.
399. *Harrison P.* Physico-theology and the Mixed Sciences: The Role of Theology in Early Modern Natural Philosophy // The Science of Nature in the Seventeenth Century / P. Anstey, J. Schuster (eds). – Dor-

- drecht: Springer, 2005. P. 165–183.
400. *Harrison P.* Scaling the Ladder of Being: Theology and Early Modern Theories of Evolution // Religion, Reason, and Nature in Early Modern Europe / R. Crocker (ed.). – Dordrecht: Kluwer, 2001. P. 199–224.
401. *Harrison P.* The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001. – XI, 313 p.
402. *Harrison P.* The Fashioned Image of Poetry or the Regular Instruction of Philosophy? Truth, Utility, and the Natural Sciences in Early Modern England // Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England / D. Burchill, J. Cummins (eds). – Aldershot: Ashgate, 2006. P. 15–35.
403. *Harrison P.* The Influence of Cartesian Cosmology in England // Descartes' Natural Philosophy / S. Gaukroger, J. Schuster, J. Sutton (eds). – L.: Routledge, 2000. P. 168–192.
404. *Harrison P.* Was Newton a Voluntarist? // Newton and Newtonianism: New Studies / J.E. Force, S. Hutton (eds). – Dordrecht: Kluwer, 2004. P. 39–64.
405. *Hartley H., Hinshelwood C.* Gresham College and the Royal Society // Notes and Records of the Royal Society of London. 1961. Vol. 19(1). P. 125–135.
406. *Haskin D.* John Donne and the Cultural Contradictions of Christmas // JDJ. 1992. Vol. 11. No. 1–2. P. 133–157.
407. *Haskin D.* New Historical Contexts for Appraising the Donne Revival from A.B. Grosart to Charles Eliot Norton // ELH. 1989. No. 56. P. 869–895.
408. *Henderson H.* A Dialogue in Paradise: John Milton's Visit with Galileo // The Physics Teacher. 2001. Vol 39 (March). P. 179–183.
409. *Herskovits M.J.* Man and his Works. The Science of Cultural Anthropology. – N.Y.: Knopf, 1949. – XVIII, 678 p : ill.
410. *Herz J.S.* Under the Sign of Donne // Criticism. 2001. No. 43. P. 29–58.
411. *Hill C.* Intellectual Origins of the English Revolution. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1966. – XI, 422 p. (Rpt. 2001).
412. *Hill C.* Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England. – L.: Secker and Warburg, 1964. – 520 p.
413. *Hill C.* William Harvey and the Idea of Monarchy // Past & Present. 1964. No. 27 (Apr.) P. 54–72.
414. *Höltgen K.J.* Aspects of the Emblem: Studies in the English Emblem Tradition and the European Context. Problemata semiótica. Vol. 2. – Kassel: Reichenberger, 1986. – 205 p.
415. *Hopkins L., Steggle M.* Renaissance Literature and Culture. – L.: Continuum, 2006. – 144 p.
416. *Horton D.* Review Essay: Calvinism and Literary Culture // JDJ. 1984. Vol. 3. No. 2. P. 105–112.
417. *Hunter M.* A “College” for the Royal Society: The Abortive Plan of 1667–1668 // Notes and Records of the Royal Society of London. 1984. Vol. 38. No. 2. P. 159–186.
418. *Hunter M.* Establishing the New Science: The Experience of the Early Royal Society. – Woodbridge:

- Boydell Press, 1989. – XIV, 382 p.
419. *Hunter M.* The Early Royal Society and the Shape of Knowledge // The Shapes of Knowledge from the Renaissance to the Enlightenment / D. R. Kelley, R. H. Popkin (eds.). – Dordrecht: Springer. Vol. 124, 1991. P. 189–202.
 420. *Hurley A.* Donne's "Good Friday. Riding Westward, 1613" and the Illustrated Meditative Tradition // *JDJ*. 1993. Vol. 12. No. 1-2. P. 67–78.
 421. *Hutton S., Conway A.* Margaret Cavendish and Seventeenth Century Scientific Thought // Women, Science and Medicine 1500–1700 / L. Hunter, S. Hutton (eds.). – Stroud: Sutton Publishing, 1997. P. 218–234.
 422. *Iliffe R.* "In the warehouse": privacy, property and priority in the early Royal Society // *History of Science*. No. 30 (87). 1992. P. 29–68.
 423. *Iliffe R.* Material doubts: Hooke, artisan culture and the exchange of information in 1670s London // *British Journal for the History of Science*. 1995. No. 28 (98). P. 285–318.
 424. *Iliffe R.* Technicians // *Notes Rec. R. Soc.* 2008. Vol. 62. No 1. (March). P. 3–16.
 425. *Inge W.R.* The Platonic Tradition in English Religious Thought. – Whitefish, USA: Kessinger Publishing, 2003 [1926]. – 132 p.
 426. *Instruments in Art and Science: On the Architectonics of Cultural Boundaries in the 17th Century*. Vol. 2. *Theatrum Scientiarum* / H. Schramm, L. Schwarte, J. Lazardzig (eds.). – Berlin: Walter de Gruyter, 2008. – XXVII, 575 p.
 427. *Irvine M.* Heloise and the Gendering of the Literate Subject // *Criticism and dissent in the Middle Ages* / Ed. Rita Copeland. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. P. 87–114.
 428. *Jayne S.* John Colet and Marsilio Ficino. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1963. – 172 p.
 429. *Jayne S.P.* Plato in Renaissance England / S. Hutton (ed.). – Dordrecht: Springer, 1995. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 141. – 204 p.
 430. *John Dee: Interdisciplinary Studies in English Renaissance Thought* / S. Clucas (ed.). – Dordrecht: Springer, 2006. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 193. – 350 p.
 431. *John Donne: A Collection of Critical Essays* / H. Gardner (ed.). – New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1962. – 183 p.
 432. *John Donne: Essays in Celebration* / A.J. Smith (ed.). – L.: Methuen, 1972. – VIII, 470 p.
 433. *Johnson F.R.* Gresham College: Precursor of the Royal Society // *Journal of the History of Ideas*. 1940. Vol. 1. No. 4 (Oct.) P. 413–438.
 434. *Kearney H.F.* Puritanism, Capitalism and the Scientific Revolution // *Past and Present*. 1964. No. 28 (1). P. 81–101.
 435. *Kearney H.F.* Scholars and Gentlemen: Universities and Society in pre-industrial Britain. – L.: Faber &

- Faber, 1970. – 214 p.
436. *Kearney H.F.* Science and Change, 1500–1700. – L.: Weidenfeld & Nicolson, 1971. – 255 p.
 437. *Keast W.R.* Johnson's Criticism of the Metaphysical Poets // ELN. No. 17. P. 59–70.
 438. *Klibansky R.* The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages. – L. : The Warburg institute, 1939. – ix, 55 p. (Rpr.: N.Y., 1982).
 439. *Klibansky R., Panofsky E., Saxl F.* Saturn and Melancholia: Studies in the History of National Philosophy, Religion and Art. – L.: Thomas Nelson and Sons, 1964. – XVIII, 429 p.
 440. *Kong K.* Lettering the Self in Medieval and Early Modern France. Vol. 17 of Gallica. – Woodbridge: Boydell & Brewer, 2010. – 275 p.
 441. *Kristeller P.O.* Eight Philosophers of the Italian Renaissance. – Stanford: Stanford Univ. Press, 1964. – IX, 194 p.
 442. *Kristeller P.O.* Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanistic Strains. Vol. 2. – N.Y.: Harper and Brothers, 1961. – IX, 173 p.
 443. *Kroll R.* The Material Word: Literate Culture in the Restoration and Early Eighteenth Century. – Baltimore & L.: Johns Hopkins Univ. Press, 1991. – XXII, 420 p. : ill.
 444. *Lange M. E.* Humorous Grief: Donne and Burton Read Melancholy // Speaking Grief in English Literary Culture: Shakespeare to Milton / M. Swiss and D. A. Kent (eds.). – Pittsburgh: Duquesne Univ. Press. 2002. P. 69–97.
 445. *Levy D. H.* The Sky in Early Modern English Literature: A Study of Allusions to Celestial Events in Elizabethan and Jacobean Writing, 1572–1620. – N.Y.: Springer Science & Business Media, 2011. – XXIX, 111 p.
 446. *Lilley S.* Robert Recorde and the Idea of Progress // Renaissance and Modern Studies. 1958. Vol. 2. Iss. 1. P. 1–37.
 447. *Lindberg D.C.* The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to A.D. 1450. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992. – XVIII, 455 p. ill.
 448. *Low A.* Donne and the New Historicism // JDJ. 1988. Vol. 7. No. 1. P. 125–132.
 449. *Low A.* The Problem of Mysticism // JDJ. 1990. Vol. 9. No. 2. P. 183–187.
 450. *Lowood H.E.* Patriotism, Profit, and the Promotion of Science in the German Enlightenment: The Economic and Scientific Societies, 1760–1815. – N.Y., L.: Garland Pub., 1991. – XVI, 445 p.
 451. *Lund M.A.* Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England: Reading The Anatomy of Melancholy. – Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2010. – XII, 223 p.
 452. *Lux D.S., Cook H. J.* Closed Circles or Open Networks?: Communicating at a Distance during the Scientific Revolution // History of Science. 1998. Vol. 36. P. 179–211.

453. *Luyendijk-Elshout A.M.* Introduction // Frederick Ruysch. *Dilucidatio valvularum in vasis lymphaticis et lacteis* / A.M. Luyendijk-Elshout (ed.). – Nieuwkoop: Hes & De Graaf, 1964. P. 1–49.
454. *Lynch W.* *Solomon's Child: Method in the Early Royal Society of London*. – Stanford: Stanford Univ. Press, 2001. – XI, 292 p.
455. *Lynn M.* *Popular Science and Public Opinion in Eighteenth-Century France*. – Manchester and N.Y: Manchester Univ. Press, 2006. – IX, 177 p.
456. *Magical Transformations on the Early Modern English Stage : Studies in Performance and Early Modern Drama* / L. Hopkins, H. Ostovich (eds.). – Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2014. – IX, 265 p.
457. *Makarov V.S.* The Concept of Priesthood in John Donne's Poetry: To Mr. Tilman after He Had Taken Orders // *Religion and Literature: Seeing through Each Other's Eyes* / A. Gorbunov, P. Minney (eds.). – M.: Rudomino, 1999. P. 143–152.
458. *Malagola C.* *Statuti delle Università e dei Collegi dello Studio Bolognese*. – Bologna: Zanichelli, 1888. XXIV, 524 p. (Rpt: Torino : Bottega d'Erasmus, 1966).
459. Mapping the Republic of Letters. [Электронный ресурс]. URL: <http://openglam.org/2012/03/21/mapping-the-republic-of-letters/> (дата обращения: 12.09. 2014).
460. *Markley R.* Global Analogies: Cosmology, Geosymmetry, and Skepticism in some Works of Aphra Behn // *Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England* / D. Burchill and J. Cummins (eds.). – Aldershot: Ashgate, 2006. P. 189–212.
461. *Marsh T.N.* Elizabethan Wit in Metaphor and Conceit: Sidney, Shakespeare, Donne // *EM*. 1962. No. 13. P. 25–29.
462. *Martz L.L.* *The Poetry of Meditation: A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*. – New Haven, L.: Oxford Univ. Press, 1954 (1962). – XIV, 375 p. : ill.
463. *Mason L.J.* The Admission of the First Women to the Royal Society of London // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1992. Vol. 46 (2). P. 279–300.
464. *Mason S.F.* The Scientific Revolution and Protestant Reformation // *Annals of Science*. 1953. Vol. 9 (1). P. 64–87; Vol. 9 (2). P. 154–175.
465. *Mathematics and its Applications to Science and Natural Philosophy in the Middle Ages Essays in Honour of Marshall Clagett* / E. Grant, J.E. Murdoch (eds.). – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1987 (2010). – XII, 337 p : ill.
466. *Matz R.* *Defending Literature in Early Modern England: Renaissance Literary Theory in Social Context*. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000. – XI, 188 p.
467. *Mayhew R.* British Geography's Republic of Letters: Mapping an Imagined Community, 1600–1800 // *Journal of the History of Ideas*. 2004. No. 2 (April). P. 251–276.
468. *McClellan J.E.* L'Europe des académies // *Dix-Huitième Siècle*. 1993. No. 25. P.153–165.

469. *McColley G.* The Seventeenth-Century Doctrine of a Plurality of Worlds // *Annals of Science*. 1936. Vol. 1. P. 385–430.
470. *McFarland R.E.* Jonson's Magnetic Lady and the Reception of Gilbert's De Magnete // *Studies in English Literature (1500–1900)*. Houston. 1971. Vol. 11. No. 2 (Spring). P. 283–293.
471. *McIntosh M.A.* Theology and Spirituality: Notes on The Mystical Christology of John Donne // *Anglican Theological Review*. 1995. Vol. 77. Issue 3. (Summer). P. 281–290.
472. *Meli D.B.* Early Modern Experimentation on Live Anima // *Journal of the History of Biology*. 2013. No. 46. P. 199–226.
473. *Mendelsohn J.A.* Alchemy and Politics in England 1649–1665 // *Past and Present*. 1992. Vol. 135 (1). P. 30–78.
474. *Merton R.K.* Science, technology and society in seventeenth century England // *Osiris*. 1938. Vol. 4(1). P. 360–632.
475. *Metropolis and Province: Science in British Culture, 1780–1850* / I. Inkster, J. Morell (eds.). – Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1983. – 288 p.
476. *Mews C. J.* *Abelard and Heloise*. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2005. – 328 p.
477. *Mews C.J., Chiavaroli N.* *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard: Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France*. – N.Y.: Palgrave Macmillan, 2001. – XVII, 378 p.
478. *Mezzo C.* Shakespeare and Science, c. 1600 // *South Central Review*. 2009. No. 26.1&2 (Winter and Spring). P. 1–23.
479. *Milburn C.* Syphilis in Faerie Land: Edmund Spenser and the Syphilography of Elizabethan England // *Criticism*. 2004. Vol. 46. No. 4. P. 597–632.
480. *Mitsi E.* The «Popular Philosopher»: Plato, Poetry, and Food in Tudor Aesthetics // *Early Modern Literary Studies*. 2004. 9 Nov. URL: <http://extra.shu.ac.uk/emls/09-2/mitsfood.html> (дата обращения 12.14.2014).
481. *Molland A.G.* Medieval Ideas of Scientific Progress // *Journal of the History of Ideas*. 1978. Vol. XXXIX (Oct-Dec.). P. 561–577.
482. *Morgan J.* Puritanism and the Science: A Reinterpretation // *The Historical Journal*. 1979. Vol. 22 (3). P. 535–560.
483. *Neoplatonism and Christian Thought* / D.J. O'Meara (ed.). – Albany, N.Y.: State Univ. of New York Press, 1982. – XVIII, 297 p.
484. *Neoplatonism and Early Christian Thought : essays in honour of A. H. Armstrong* / H.J. Blumenthal, R.A. Markus (eds.). – L.: Variorum, 1981. – X, 256 p.
485. *Newman W.R.* From Alchemy to «Chemistry» // *The Cambridge History of Science*. Vol. 3. Early Modern Science. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 497–517.

486. Newton and Newtonianism: New Studies / J.E. Force, S. Hutton (eds.) – Dordrecht: Springer, 2004. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 188. – 246 p.
487. Newton and Religion: Context, Nature, and Influence / Ed.: J. E. Force, R. H. Popkin (eds.). – Dordrecht, L.: Springer, 1999. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 161.–XVII, 325p.
488. *Nicolson M.H.* Newton Demands the Muse : Newton's Opticks and the Eighteenth Century Poets. – Princeton: Princeton Univ. Press. History of Ideas Series. No 2. 1946 (1966). – IX, 178 p.
489. *Nicolson M.H.* The "New Astronomy" and English Literary Imagination // SP. No. 32. P. 428–462.
490. *Nicolson M.H.* The Breaking of the Circle: Studies in the Effects of the "New Science" upon Seventeenth Century Poetry. – Evanston: Northwestern Univ. Press, 1950. – XXII, 193 p.
491. *Norbrook D.* Margaret Cavendish and Lucy Hutchinson: Identity, Ideology and Politics // In-Between. 2000. No. 9. P. 179–203.
492. *Novarr D.* The Dating of Donne's "La Corona" // Pilological Quaterly. 1957. No. 36. P. 259–265.
493. *O'Connell P.F.* "Restore Thine Image": Structure and Theme in Donne's "Goodfriday." // JDJ. 1985. Vol. 4. No. 1. P. 13–28.
494. *O'Malley C.D.* Andreas Vesalius of Brussels, 1514–1564. – Berkeley: Univ. of California Press, 1964. – XVI, 480 p. : ill.
495. *Ostovich H.* "These Recreations, which are strange and true": Wit, Mathematics, and Jonson's The Magnetic Lady" // The Mysterious and the Foreign in Early Modern England / H. Ostovich, M. Silcox, G. Roebuck (eds.). – Newark: Univ. of Delaware Press, 2008. P. 107–123.
496. *Ostovich H.* The Appropriation of Pleasure in The Magnetic Lady // Maids and Mistresses, Cousins and Queens: Women's Alliances in Early Modern England / S. Frye and K. Robertson (eds.). – Oxford: Oxford Univ. Press, 1999. P. 134–155.
497. *Pachter H.M.* Paracelsus: Magic into Science. – N.Y.: Henry Schuman, 1951. – XVI, 360 p.
498. Patronage and Institutions: Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750 / B.T. Moran (ed.). – Rochester, NY: The Boydell Press, 1991. – 261 p.
499. *Perry M., Chase M., Jacob M.C., Jacob J.R.* Western Civilization: Ideas, Politics, and Society. (9th eds.) – Boston: Cengage Learning, 2008. Vol II. – 592 p.
500. Philosophy, Science, and Religion in England 1640–1700 / Kroll R., Ashcraft R., Zagorin P. (eds): – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992. – XV, 287 p.
501. *Pigliucci M.* Who knows what... [08.10.2012]. URL: <http://aeon.co/magazine/world-views/massimo-pigliucci-on-consilience/> (дата обращения: 15.10.2014).
502. Platonism at the Origins of Modernity Studies on Platonism and Early Modern Philosophy / D. Hedley, S. Hutton (eds.). – Dordrecht: Springer, 2008. Ser.: International Archives of the History of Ideas. Vol. 196. – 296 p.

503. *Pumfrey S.P., Dawbarn F.* Science and Patronage in England, 1570–1625: a Preliminary Study // *History of Science*. 2004. Vol. 42. P. 137–188.
504. *Quétel C.* History of syphilis. – Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1990. – 342 p.: ill.
505. *Rabb T. K.* Religion and the Rise of Modern Science // *Past and Present*. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1965. No. 31. P. 111–126.
506. *Radden J.* The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. – XV, 373 p. : ill.
507. *Ranft P.* Women in Western Intellectual Culture, 600–1500. – N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. – XI, 279 p.
508. *Reappraisals of the Scientific Revolution / D.C. Lindberg, R.S. Westman (eds).* – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990. – XXVII, 551 p.
509. *Reiss T.J.* Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe: The Rise of Aesthetic Rationalism. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997. – XVIII + 238 p.
510. *Religion, Reason and Nature in Early Modern Europe / R. Crocker (ed.).* – L.: Springer, 2001. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 180. – 236 p.
511. *Riggs D.* Ben Jonson: a Life. – Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1989. – VIII, 399.
512. *Roberts J. R.* John Donne: An Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1996–2008 // *Digital Donne: the Online Variorum*. [2013] URL: <http://donnevariorum.tamu.edu/resources/robertsbib/Roberts1996.pdf> (дата обращения: 23.12.2014).
513. *Roberts J.R.* John Donne: An Annotated Bibliography of Modern Criticism 1912–1967. – Columbia: Univ. of Missouri Press, 1973. – 323 p.
514. *Roberts J.R.* John Donne: An Annotated Bibliography of Modern Criticism 1968–1978. – Columbia: Univ. of Missouri Press, 1982. – 434 p.
515. *Roberts J.R.* John Donne: an Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1979–1995. Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne Univ. Press, 2004. – XXVII, 605 p. // *Digital Donne: the Online Variorum*. URL: <http://donnevariorum.tamu.edu/resources/robertsbib/Roberts1979.pdf> [2013] (дата обращения: 23.12.2014).
516. *Roebuck G.* Donne's Visual Imagination and Compasses // *JDJ*. 1989. Vol. 8. No. 1, 2. P. 37–56.
517. *Rosenfield L.C.* From Beast-Machine to Man-Machine. Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie. With a pref. by Paul Hazard. – N.Y.: Octagon Books, 1968 (1941). – XV, 353 p.
518. *Ross Eric B.* Syphilis, Misogyny, and Witchcraft in 16th-Century Europe // *Current Anthropology*. 1995. Vol. 36. No. 2 (Apr.) P. 333–337
519. *Rudwick Martin J.S.* Charles Darwin in London: The Integration of Public and Private Science // *Isis*. 1982. No. 73. P. 186–206.

520. *Sarasohn L.T.* The Natural Philosophy of Margaret Cavendish: Reason and Fancy During the Scientific Revolution. – Baltimore: JHU Press, 2010. – 251 p.
521. *Sarasohn L.T.* Who Was then the Gentleman?: Samuel Sorbiere, Thomas Hobbes, and the Royal Society // *History of Science*. 2004. Vol. 42 (2). P. 211–232.
522. *Schmitt C.B.* Gianfrancesco Pico Della Mirandola (1469–1533) and His Critique of Aristotle. – L.: Springer, 1967. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 23. – 266 p.
523. *Schuler R.M.* English Magical and Scientific Poems to 1700: An Annotated Bibliography. – N.Y.: Garland, 1979. – XXVIII, 120 p.
524. Science and Civil Society / T. H. Broman, L. K. Nyhart (eds.) // *Osiris*. 2002. Vol. 17. – Chicago: University of Chicago Press. – 350 p.
525. Science and Religion: A Historical Introduction / Gary B. Ferngren (ed.). – Baltimore (Md.): JHU Press, 2002. – XIV, 401 p.
526. Science and the City / S. Dierig, J. Lachmund, A. Mendelsohn (eds.) // *Osiris*. 2003. Vol. 18. – Chicago: University of Chicago Press. – 325 p.
527. Science in the Age of Baroque / O. Gal, R. Chen-Morris (eds.). – N.Y.: Springer, 2013. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 208. – VI, 313 p.
528. Science Incarnate: Historical Embodiments of Natural Knowledge / C. Lawrence and S. Shapin (ed.). – Chicago & L.: Univ. of Chicago Press, 1998. – VII, 342 p.
529. Science, Literature, and Rhetoric in Early Modern England / D. Burchill and J. Cummins (eds.). – Aldershot: Ashgate, 2006. – 256 p.
530. *Scott R.I.* Donne and Kepler // *N&Q*. 1959. No. 6. (June). P. 208–209.
531. *Selleck N.* Donne's Body // *SEL*, 1500–1900. 2001. Vol. 41. P. 149–161.
532. *Shapin S.* A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994. – XXXI, 483 p.: ill.
533. *Shapin S.* The House of Experiment in Seventeenth Century England // *Isis*. 1988. Vol. 79 (3). P. 373–404.
534. *Shapin S.* The Scientific Revolution. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1996. – XIV, 218 p.
535. *Shapiro B.J.* The Universities and Science XVII Century England // *The Journal of British Studies*. 1971. Vol. 10 (2). P. 47–87.
536. *Sherwood F.T.* An Early Satirical Poem on the Royal Society // *Notes and Records of the Royal Society of London*. 1947. Vol. 5 (1). P. 37–46.
537. Sir Philip Sidney: An Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1941–1970 / M. A. Washington (ed.). – Columbia: Univ. of Missouri Press, 1972. – 199 p.
538. Sir Philip Sidney: An Annotated Bibliography of Texts and Criticism, 1554–1984 / D. V. Stump, C. S.

- Hunter, J. S. Dees. (eds.). – N.Y.: G.K. Hall; Oxford: Maxwell Macmillan International, 1994. – XXIII, 834 p.
539. Sir Thomas Gresham and Gresham College: Studies in the Intellectual History of London in the Sixteenth and Seventeenth Centuries / F. Ames-Lewis (ed.). – Aldershot: Ashgate, 1999. – XXI, 234 p.: ill.
540. *Smith K.A., Wells St.* Negotiating Community and Difference in Medieval Europe: Gender, Power, Patronage, and the Authority of Religion in Latin Christendom // Studies in the History of Christian Traditions. Vol. 142. BRILL, 2008. – 318 p.
541. *Smith P. H.* The Body of the Artisan: Art and Experience in the Scientific Revolution. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2004. – X, 367 p.
542. *Spiller E.* Shakespeare and the Making of Early Modern Science: Resituating Prospero's Art // South Central Review. 2009. No. 26.1&2 (Winter and Spring). P. 24–41.
543. *Stark R.* Language Reform in the Late Seventeenth Century // Stark R. Rhetoric, Science, and Magic in Seventeenth-Century England. – Washington, DC: The Catholic Univ. of America Pr., 2009. P. 9–46.
544. *Starr Gabrielle G.* Cavendish, Aesthetics, and the Anti-Platonic Line // Eighteenth-Century Studies. 2006. Vol. 39. No. 3. P. 295–308.
545. *Stewart A.* Philip Sidney: A Double Life. – L.: Pimlico, 2000. – XI, 400 p.
546. *Stewart L.* Feedback Loop: A Review Essay on the Public Sphere, Pop Culture, and the Early-Modern Sciences // Canadian Journal History. 2007. Vol. 42. No. 3. P. 463–483.
547. *Stewart L.* Public Lectures and Patronage in Newtonian England // Isis. 1986. Vol. 77 (1). P. 47–58.
548. *Stillman R. E.* Philip Sidney and the Poetics of Renaissance Cosmopolitanism. – Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2008 (2013). – XVI, 266 p.
549. *Stock B.* The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the 11th and 12th Centuries. – Princeton: Princeton Univ. Press, 1983 (1987). – X, 604 p.
550. *Stone L.* The Educational Revolution in England, 1560-1640 // Past and Present. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1964. No. 28. P. 41–80.
551. *Strong E.W.* Barrow and Newton // Journal of the History of Philosophy. 1970. Vol. 8. No. 2 (April). P. 155–172.
552. *Stroup A.* A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the Seventeenth-Century Parisian Royal Academy of Sciences. – Berkeley, Los Angeles; Oxford: Univ. of California Press, 1990. – XV, 387 p.
553. *Sturdy D.J.* Science and Social Status: The Members of the Académie des Sciences, 1666–1750. – Woodbridge, UK: Boydell Press, 1995. – XVI, 461 p.
554. *Sullivan D.M.* Riders to the West: "Goodfriday, 1613" // JDI. 1987. Vol. 6. No. 1. P. 1–8.
555. *Svendsen K.* Milton and science. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1956. – 304.

556. *Syffret R.H.* The Origins of the Royal Society // Notes and Records of the Royal Society of London. 1948. Vol. 5. No. 2 (Apr.). P. 75–137.
557. The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion / G.A.J. Rogers, J.M. Vienne, Y.C. Zarka (eds.). – N.Y., L.: Springer, 1997. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 150 – 258 p.
558. The Intellectual Revolution of the Seventeenth Century / C. Webster (ed.). – L. ; Boston : Routledge and Kegan Paul, 1974 (2012). – X, 445 p.
559. The Metaphysical Poets: Key Essays on Metaphysical Poetry and the Major Metaphysical Poets / F. Kermode (ed.). – Greenwich: Fawcett, 1969. – 351 p.
560. The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach // S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen (eds.). – Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2002. – 466 p.
561. The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach / S. Gersh, M.J.F.M. Hoenen (eds.). – Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 2002. – VIII, 466 p. : ill.
562. The Shapes of Knowledge from the Renaissance to the Enlightenment / D. R. Kelley, R. H. Popkin (eds.). – N.Y.: Springer, 1991. Series: International Archives of the History of Ideas. Vol. 124. – 237 p.
563. The Wit of Seventeenth-Century Poetry / C. J. Summers, T-L. Peabworth. – Columbia: Univ. of Missouri Press, 1995. – VIII, 222.
564. Theater: Scenes of Knowledge in the 17th Century. Vol. 1. Theatrum Scientiarum / H. Schramm, L. Schwarte, J. Lazardzig (eds.). – Berlin: Walter de Gruyter, 2005. – XXIX, 594 p.
565. *Tillery D.* Margaret Cavendish as Natural Philosopher: Gender and Early Modern Science // Interdisciplinary Science Reviews. 2003. Vol. 28. No. 3. P. 200–208.
566. *Todd R.* Carew's "crowne of Bayes": Epideixis and the Performative Rendering of Donne's Poetic Voice // JDI. 1991. Vol. 10. No.1-2. P. 111–128.
567. *Trevor D.* John Donne and Scholarly Melancholy // Literature Criticism from 1400 to 1800. Vol. 91. / Michael L. LeBlanc (ed.). – Detroit: Gale, 2003. P. 74–85.
568. *Trevor D.* The Poetics of Melancholy in Early Modern England. – Cambridge: Cambr. Univ. Press, 2004. – XII, 252 p. : ill.
569. *Tuve R.* Imagery and Logic: Ramus and Metaphysical Poetics // JHL. 1943. No. 3. P. 365–400.
570. *Verduin C.J.* A portrait of Christiaan Huygens // Proceedings of the International Conference "Titan – from Discovery to Encounter". Noordwijk, the Netherlands (ESA SP-1278) / K. Fletcher (ed.). – Noordwijk: ESA Publications Division, 2004. P. 157–170.
571. *Walsh J.J.* Medieval Women Physicians // Walsh J.J. Old Time Makers of Medicine: The Story of the Students and Teachers of the Sciences Related to Medicine During the Middle Ages. – Fordham Univ. Press, 1911 (Rpt., Maple Shade: Lethe Press, 2008). P. 135–150.

572. *Warley C.* Sonnet Sequences and Social Distinction in Renaissance England // Series: Cambridge studies in Renaissance literature and culture. Vol. 49. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005. – XI, 240 p.
573. *Wenzel S.* Petrarch's Accidia // Studies in the Renaissance. 1961. Vol. 8. P. 36–48.
574. *Wilcox H.* Squaring the Circle: Metaphors of the Divine in the Work of Donne and His Contemporaries // JDJ. 1994. Vol.13. No. 1–2. P. 61–80.
575. *Willard T.* Donne's Anatomy Lesson: Vesalian or Paracelsian // JDJ. 1984. Vol. 3. No. 1. P. 25–62.
576. *Wilson L.* William Harvey's "Prelectiones": The Performance of the Body in the Renaissance Theater of Anatomy // Representations. № 17. Winter 1987. P. 62–95.
577. *Wolfe C.T.* Vitalism and the Resistance to Experimentation on Life in the Eighteenth Century // Journal of the History of Biology. 2013. No. 46(2). P. 255–282.
578. *Women, Science and Medicine 1500–1700 / L. Hunter, S.Hutton (eds.).* – Stroud: Sutton Publishing, 1997. –XX, 292 p.
579. *Yates F.A.* The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. – L., Boston : Routledge & K. Paul, 1979. –X, 217 p.
580. *Zilsel E.* The Genesis of the Concept of Scientific Progress // Journal of the History of Ideas. 1945. VI (June). P. 325–349.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Unknown artist. Dispute of Theologus and Astronomus: Pierre d'Ailly (Petrus de Alliaco). Engraving. Augsburg: Erhardus Ratdolt 1490. P. a 1v.



Thévet André. Cardinal Pierre d'Ailly, archevêque de Cambrai, grand prévôt de Saint-Dié // Thévet André. Vrais portraits et vies des hommes illustres: 9 vols, 1584.



Unknown artist. Portrait of Pierre d'Ailly, Cardinal de Cambrai. Engraving. XVIIIe s.

Copy Picart de B., 1713.



ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Unknown artist. Portrait of Nicolaus Copernicus. Before 1668. Engraving, copper. The Kornik Library of the Polish Academy of Sciences, collection of graphics. Cat. no. A XXVI 2185.



Unknown artist. Portrait of Johannes Stöffler. Engraving, 1630.



ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Calcar Jan Steven van. Portrait of Vesalius. Engraving. // Andreae Vesalii De humani corporis fabrica libri septem. Basileae [Basel], Ex officina Joannis Oporini, 1543. P. XII.

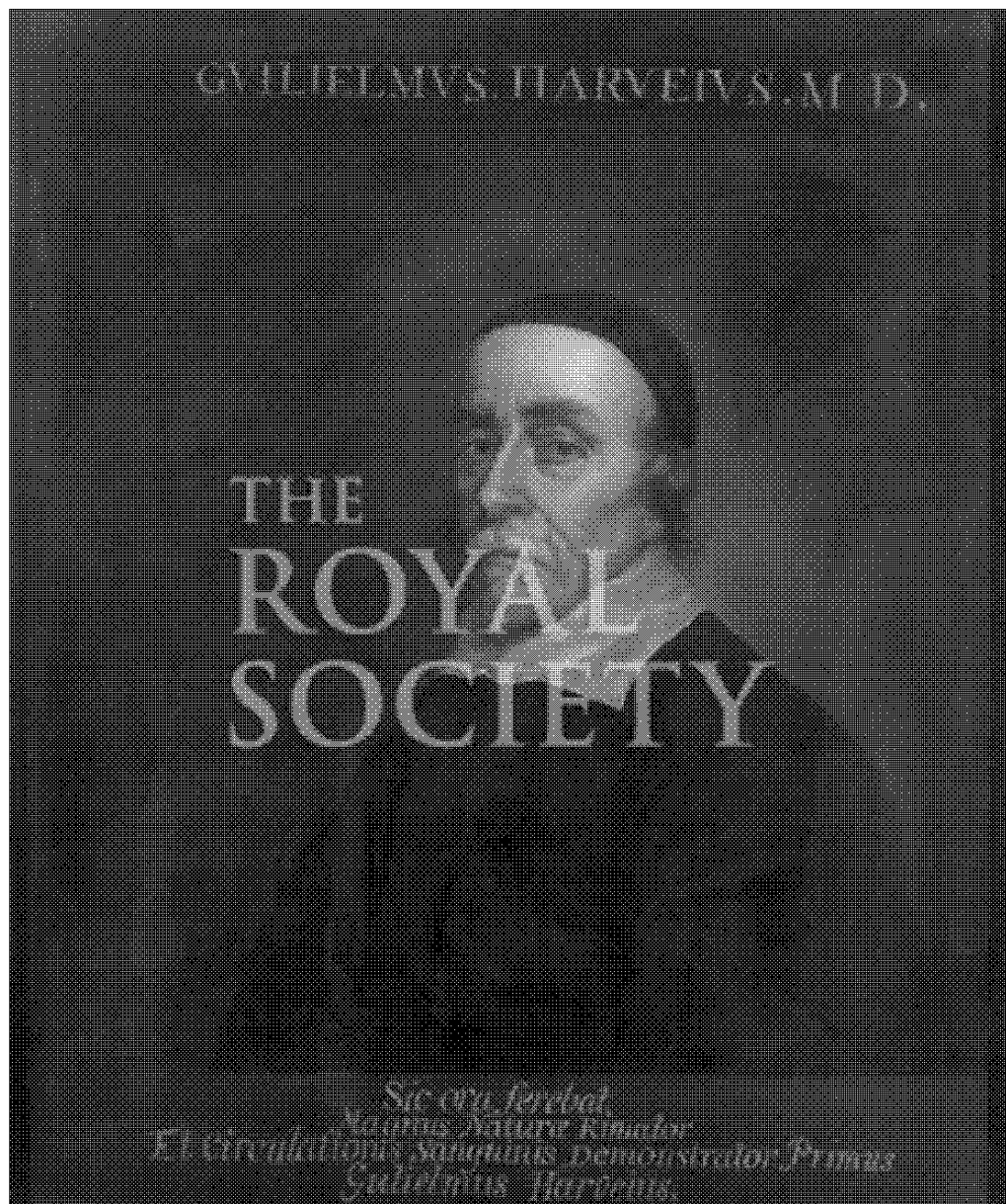


ПРИЛОЖЕНИЕ 4

Mytens Daniel. Portrait of William Harvey. Painting, oil on canvas, circa 1627.



Unknown artist, after Lely Peter. Portrait of Dr William Harvey. Painting, oil on canvas, ca. 1660s-1670s.

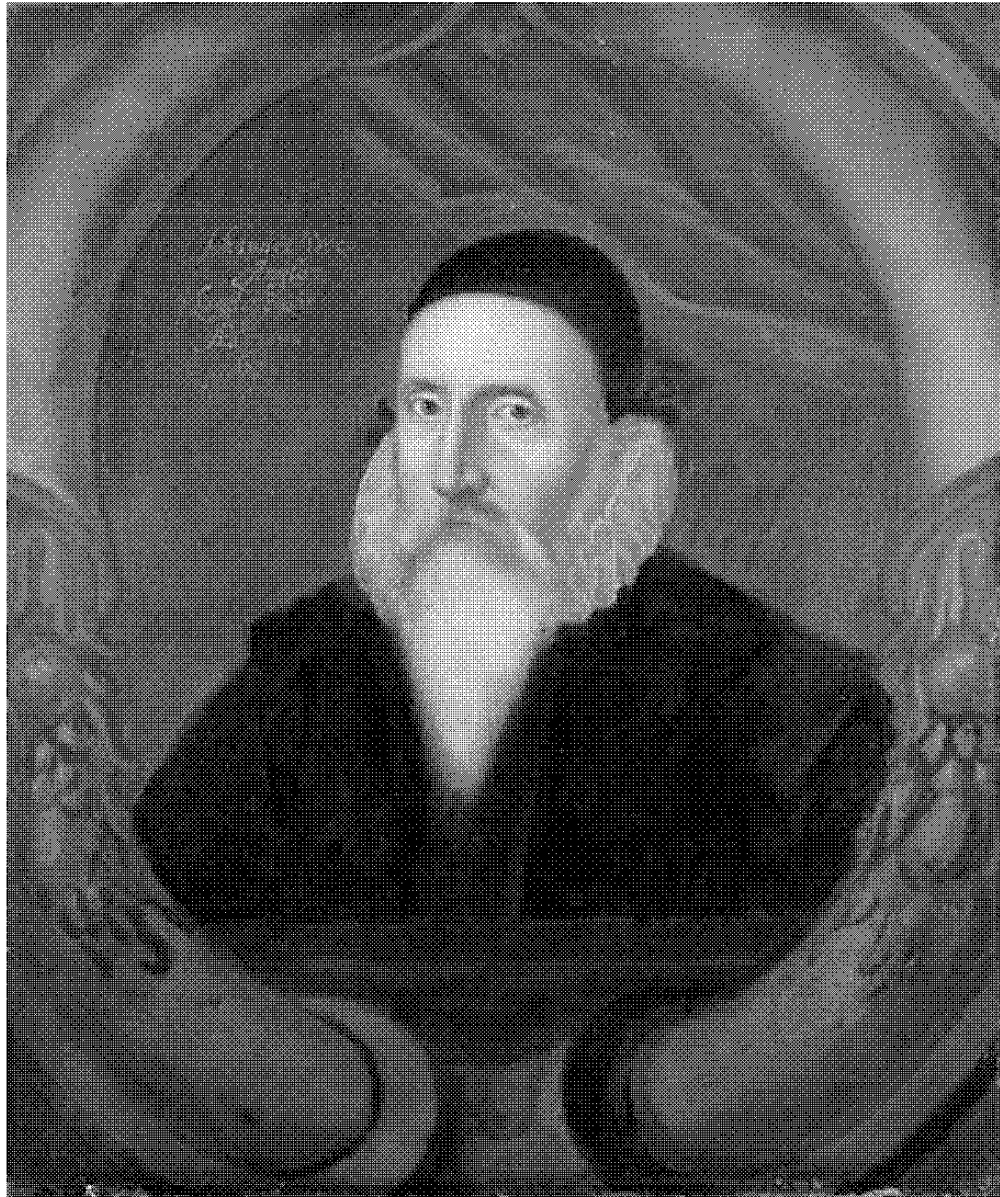


Houbraken Jacobus, after Wilhelm von Bemmell. Portrait of William Harvey. Engraving, line engraving. L.: Published by John & Paul Knapton, 1739.



ПРИЛОЖЕНИЕ 5

Unknown artist. Portrait of John Dee. Painting, oil on canvas, 1594?



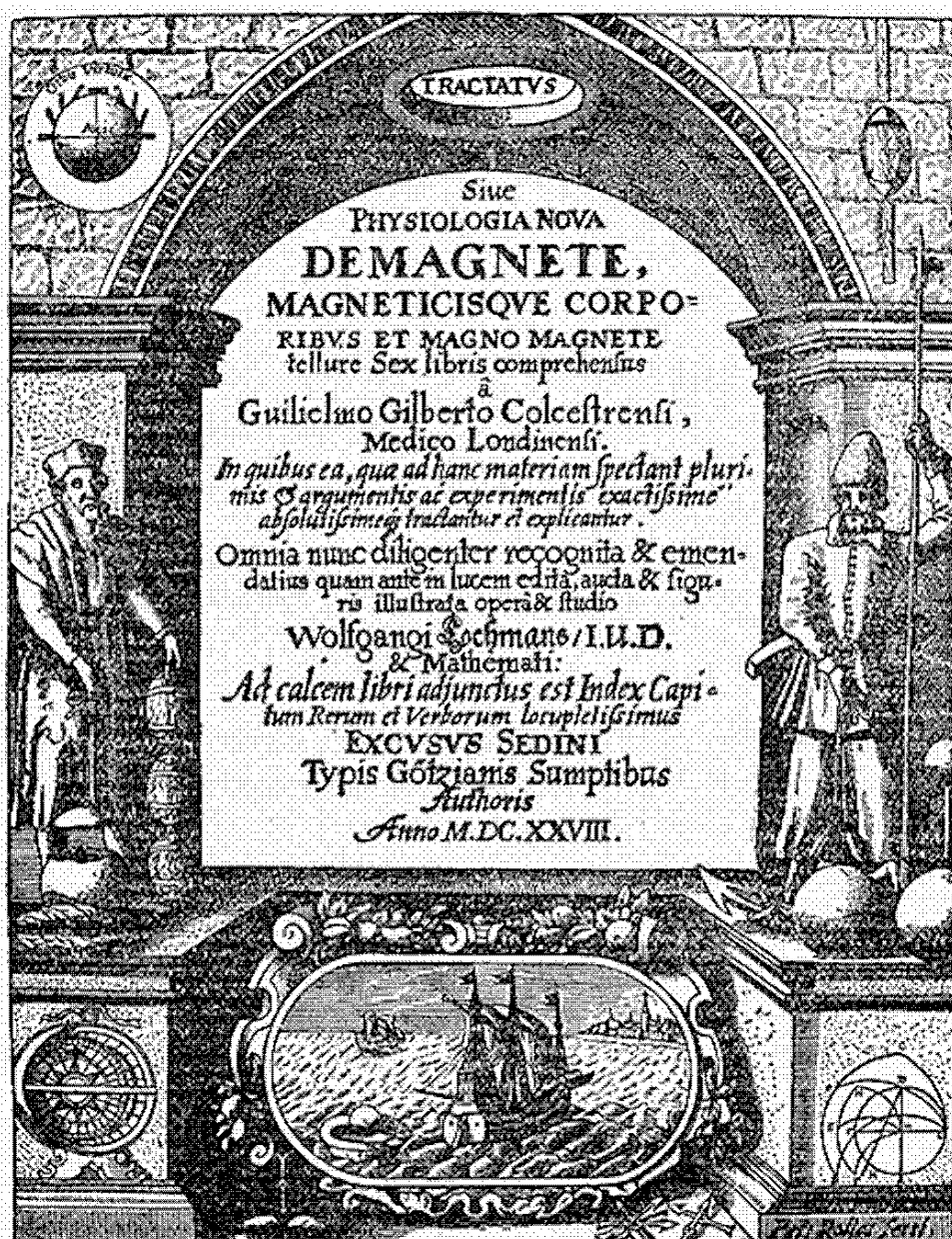
John Dee. General and Rare Memorials pertayning to the Perfect Arte of Navigation.

1577. Title-page



ПРИЛОЖЕНИЕ 6

De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure. L.1628. Title page.



Clamp R. Portrait of William Gilbert. Engraving stipple, published 1796.



Harding del.

Clamp sc.

D^r WILL^m GILBERT,

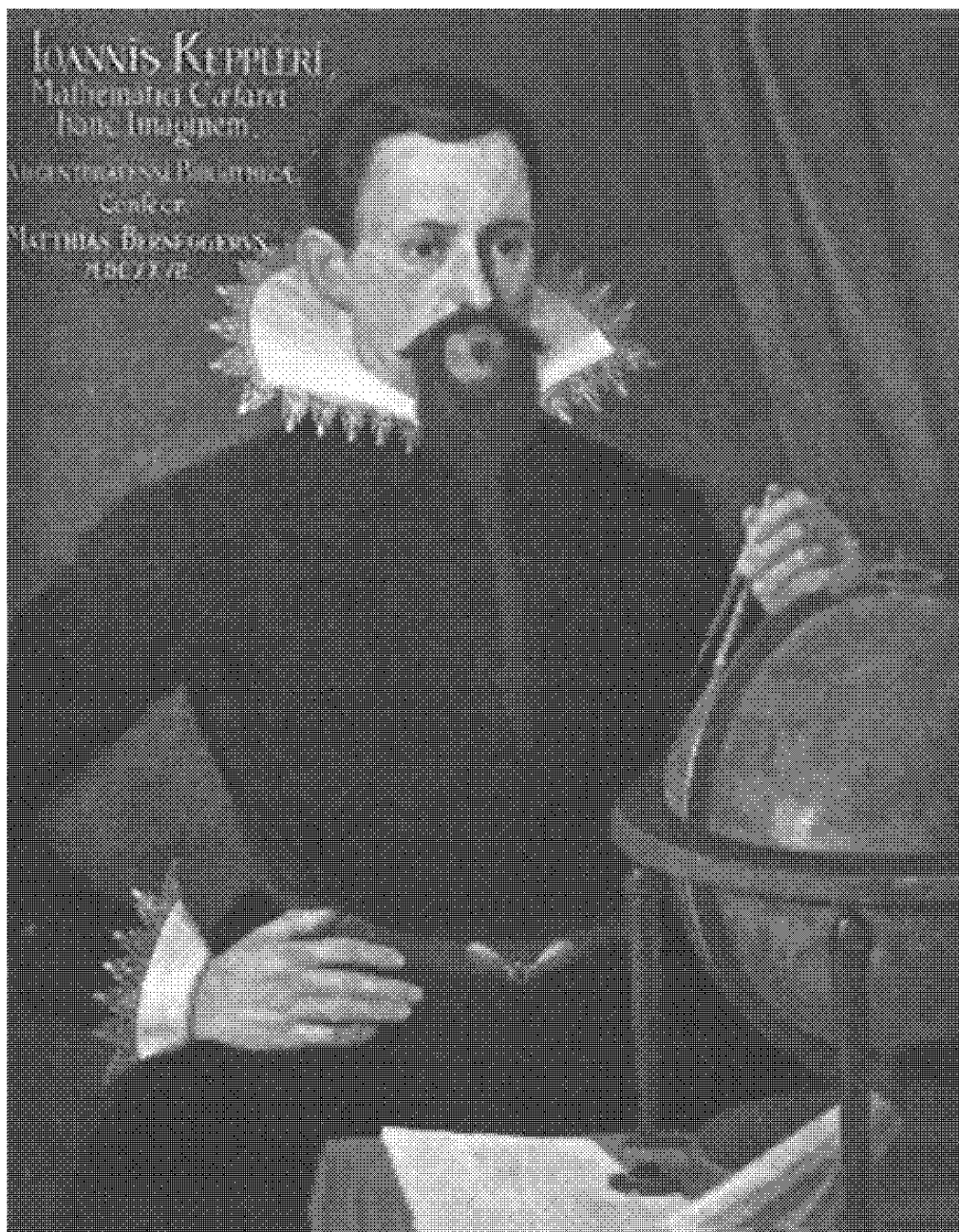
Physician to Q^{ueen} Elizabeth.

From an Original Picture in the Bodleian Library Oxford.

After, from 1746 by 55 St. Martin's Lane.

ПРИЛОЖЕНИЕ 7

Unknown artist. Portrait of Johannes Kepler. Painting, oil on canvas, circa 1620.



Kepler J. Tabulae Rudolphinae. Ulm: Jonas Saurii, 1627. Frontispiece.



ПЛОЖЕНИЕ 8

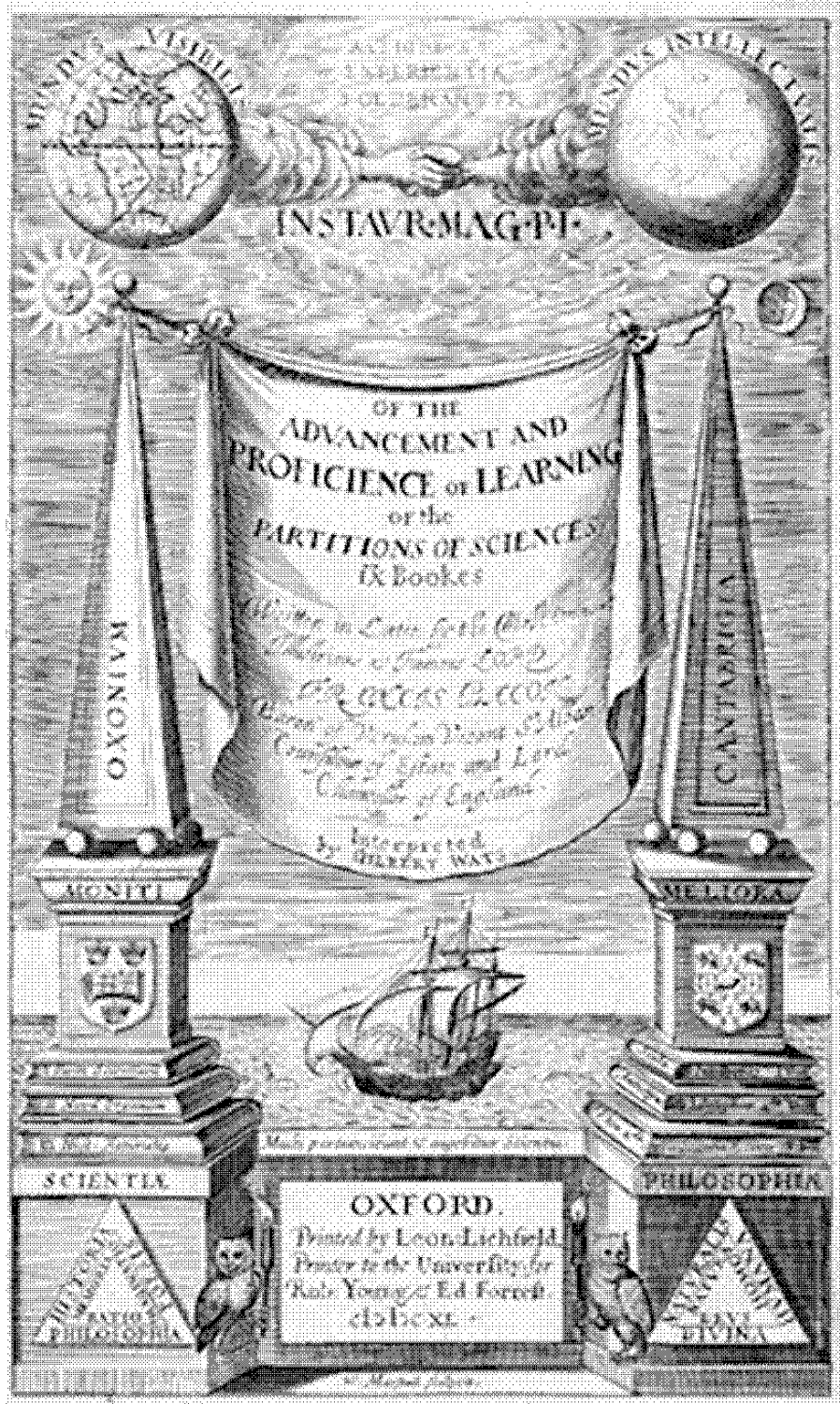
Unknown artist. Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Painting, oil on canvas,
after 1731 (circa 1618).



Hove Frederick Hendrik, van; after Simon de Passe, Portrait of Francis Bacon, Viscount St Alban. Engraving, line engraving, circa 1650–1690.



Bacon F. Of the advancement and proficiencie of learning, tr. Gilbert Wats. Oxford,
1640. Title-page



ПРИЛОЖЕНИЕ 9

Unknown artist, after Kerseboom Johann. Portrait of Robert Boyle. Painting, oil on canvas, circa 1689–1690.



Vertue George, after Johann Kerseboom. Portrait of Robert Boyle. Engraving. 1739.



ПРИЛОЖЕНИЕ 10

Closterman John. Portrait of Sir Christopher Wren. Painting, oil on canvas, 1690



Kneller Godfrey. Portrait of Sir Christopher Wren. Painting, oil on canvas, 1711.

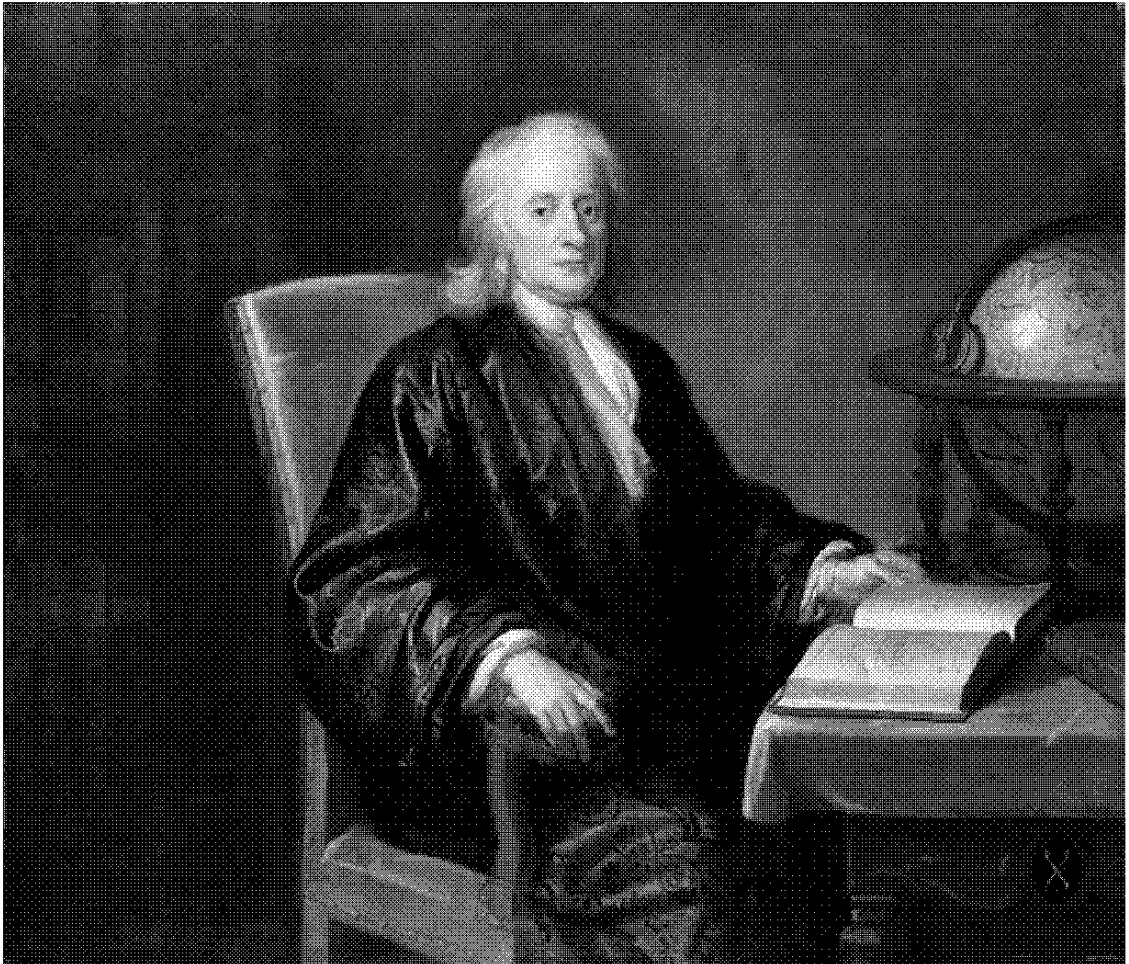


Smith John, after Sir Godfrey Kneller. Portrait of Sir Christopher Wren. Bt. mezzotint, 1713 (1711?).



ПРИЛОЖЕНИЕ 11

Unknown artist. Portrait of Sir Isaac Newton. Studio of Enoch Seeman. Painting, oil on canvas, circa 1726.



ПРИЛОЖЕНИЕ 12

Clein Francis. Mohammed, Appoloneus Tyaneus, Sir Edward Kelly, Roger Bacon, Paracelsus, John Dee. Engraving, possibly early to mid 17th century.



Mierevelt Michiel Jansz, van. Anatomy lesson of Dr. Willem van der Meer. Painting, oil on canvas, 1617.



Rembrandt Harmensz. van Rijn. Anatomiese les van Dr. Nicolaes Tulp, 1632, Mauritshuis, Den Haag



Backer Adriaen. Anatomy Lesson by Prof. Frederik Ruysch. Painting, oil on canvas, 1670.



Neck Jan, van. De anatomische les van Dr. Frederick Ruysch. Painting, oil on canvas, 1686.

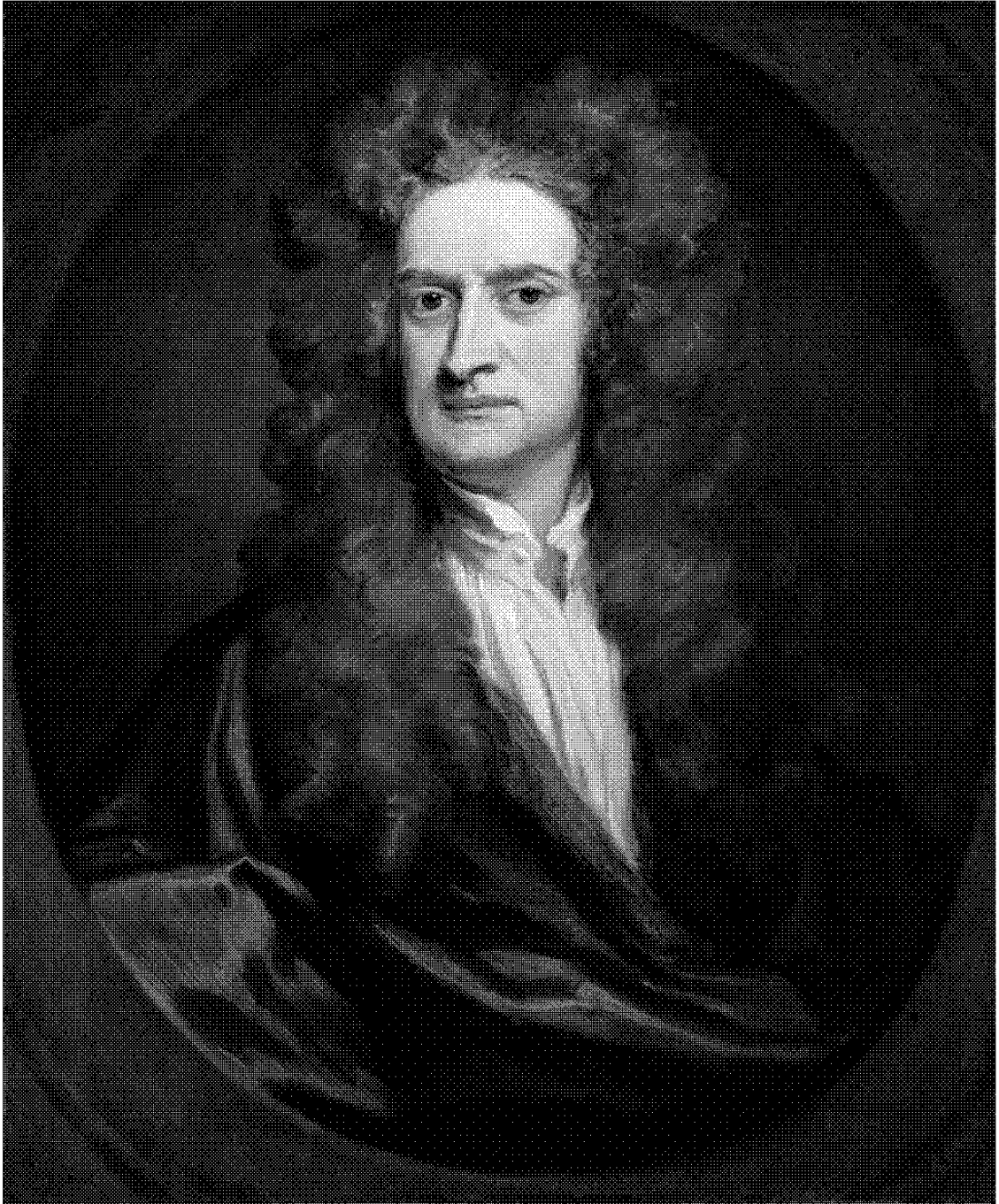


ПРИЛОЖЕНИЕ 13

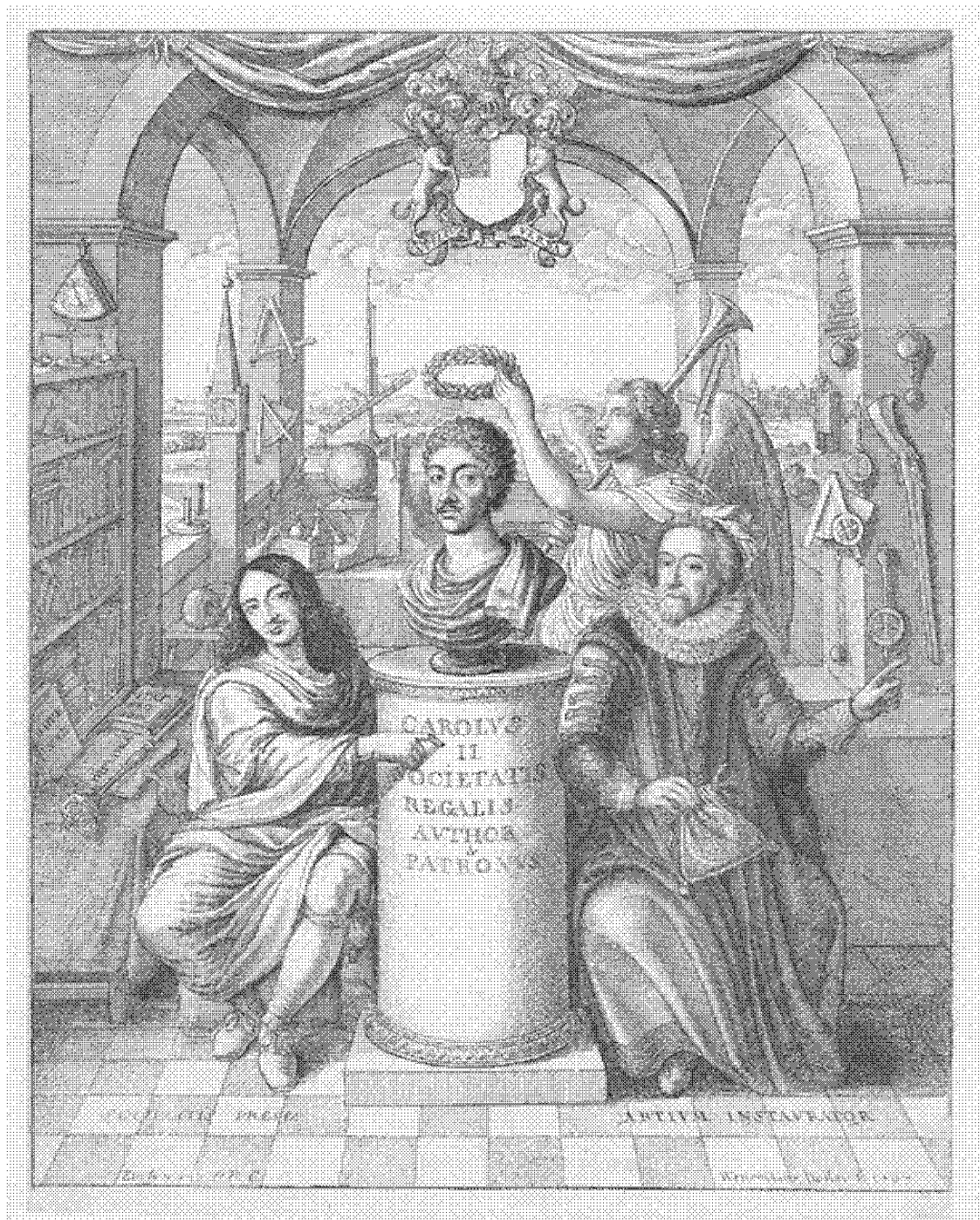
Kyte Francis. *Worthies of Britain* (Sir Isaac Newton; Edmond Halley; Nicholas Saunderson; John Flamsteed). Engraving. Published by John Bowles mezzotint, circa 1720–1745.



Kneller Godfrey. Portrait of Sir Isaac Newton. Painting, oil on canvas,
feigned oval, 1702.



Hollar Wenceslaus, after John Evelyn etching. Frontispiece to "The History of the Royal-Society of London" by Thomas Sprat. Engraving. L., 1667.



Testelin Henri. Colbert présentant à Louis XIV les membres de l'Académie royale des Sciences. Château de Versailles. Painting, circa 1667

