

Кудрявцев О.Ф

**ВОСПРИЯТИЕ ПИФАГОРЕСКОЙ ТРАДИЦИИ
В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ**

**(статья опубликована в изд.: Историческая память в культуре эпохи
Возрождения. М., 2012. С. 50-56)**

Близкое знакомство с идеями и сочинениями, автором которых еще в античные времена считался древнегреческий философ VI в. до н.э. Пифагор, стало возможным для ренессансных мыслителей после основательного усвоения ими древнегреческого языка и получения прямого доступа к тем литературным памятникам, которые содержали писания пифагорейского толка. Пифагор был известен в качестве создателя эзотерического религиозно-философского учения средневековым авторам и первым гуманистам, которые в своих сочинениях цитировали сохраненные античными и раннехристианскими писателями и возводимые к нему предписания. Прежде всего в нем ценили знатока и хранителя некоей сокровенной богословской мудрости и наставника жизни. Более того, в нем порой видели того самого мыслителя, который привил богомудрие еврейского народа грекам. Впервые подобное утверждение встречается у Гермиппа (III-II вв. до н.э.), писавшего о том, что “Пифагор свою философию принес грекам от иудеев”; эту мысль приводил также Ориген¹. Однако большего внимания отцов церкви, а затем ренессансных авторов удостоились сообщения на сей счет эллинизированного иудея Аристубула (III-II вв. до н.э.) и пифагорейца Нумения из Апамеи (II-III вв.): первый доказывал в специальном сочинении, длинные выдержки из которого приводят Климент Александрийский и Евсевий Кесарийский, зависимость философии греков (речь идет о Пифагоре и Платоне) от иудейских источников; второй в цитированных отцами церкви отрывках из его произведений стремился сблизить пифагорейско-платоновскую традицию с восточными культами и философскими системами и особенно подчеркивал родство между учением

эллинических мудрецов и Библиейⁱⁱ. Кроме Климента и Евсевия из раннецерковных писателей на прямом знакомстве с Моисеевыми книгами в Египте некоторых эллинов, в их числе Орфея, Пифагора, Платона, настаивали Юстин Мученик, Кирилл Александрийский, Августинⁱⁱⁱ. Самым верным образом эта мысль отцов церкви была воспроизведена в эпоху Возрождения в трактатах Виссариона Никейского “Клеветнику Платона” и Полидора Вергилия “Об изобретателях вещей”^{iv}.

Была еще одна сложившаяся в позднюю античность интерпретация генеалогии пифагорейской мудрости, ставшая известной ренессансным гуманистам. Неоплатоник Прокл (V в.) возводил “все богословие эллинов” к орфическим таинствам^v: неопифагорейское предание, зафиксированное в так называемом “Священном слове”, содержание которого сообщает Ямвлих (III в.), гласит, что Пифагор через Аглаофема (или: Аглаофама) был приобщен к тайному знанию Орфея, обученному мудрости его матерью Каллиопой; этим объясняется явное сходство пифагорейского богословия, в числе искавшего определение сущности богов, и орфического^{vi}. На зависимость пифагорейской нумерологии от орфической акцентировал внимание в эпоху Возрождения Джованни Пико делла Мирандола^{vii}. Правда, поздневизантийский философ-неоплатоник Георгий Гемист Плифон (1355-1452 гг.), выстраивая свой ряд древних богословов, хранителей сокровенной божественной мудрости, первым называл Зороастра, которому наследовали другие религиозные мыслители вплоть до Пифагора и Платона и прославленных философов их школы^{viii}.

Обе эти генеалогии пифагорейской мудрости – и ту, которая связывала ее с библейским откровением (непосредственно или через египтян), и ту, которая ее истоки находила в древнеязыческой традиции, – свел в одно Марсилио Фичино, предложив шестичастную схему развития “единой и повсюду согласной с собой школы древнего богословия”^{ix}. В предисловии к комментариям на Плотина (1490) Фичино, итожа свои многолетние размышления на сей счет, писал: “Словом, не без вмешательства

божественного провидения... произошло так, что некая благочестивая философия зародилась некогда у персов при Зороастре, а также у египтян при Гермесе, и в том, и в другом месте согласная с собой; затем была вскормлена у фракийцев при Орфее и Аглаофеме, после этого окрепла у греков и италийцев при Пифагоре и, наконец, доведена до совершенства у афинян божественным Платоном”^x. Таким образом, Пифагор выведен в ряду других богословских авторитетов древности представителем “некой благочестивой философии”, кою унаследовал от него (в более ранних вариантах от его ученика Филолая^{xi}) и усовершенствовал Платон. Но поскольку Платоновое учение рассматривалось как близкое и даже родственное библейскому, то и к писаниям и идеям, автором которых считался Пифагор, следовало относиться с соответствующим вниманием и уважением.

Первые сведения о Пифагоре, его учении и последователях, а также приписывавшиеся ему цитаты, сохраненные античными авторами, стали широко доступны после того, как в 1433 г. Амброджо Траверсари завершил перевод с греческого на латинский язык труда Диогена Лаэртского “О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов”. Вскоре после этого развился необыкновенный интерес к тому, что считали собственно писаниями Пифагора. В 1443 г. Ринуччо Аретино перевел “Золотые стихи” (“*Carmina aurea*”), рассматривавшиеся как произведение Пифагора, на самом деле – труд пифагорейской школы, окончательно сложившийся скорее всего в эллинистическую эпоху; этот перевод был посвящен Пьетро Чекко Паоло. В 1454 г. Джованни Ауриспа сделал новый перевод “Золотых стихов” вместе с комментарием к ним Гиерокла, посвятив его папе Николаю V (напечатан в 1474 г. в Падуе). Опираясь на перевод Ауриспы, свое переложение этого девятнадцатистрочного произведения не позже 1462 г. выполнил Фичино; вместе с ним он дал латинскую версию “Символов Пифагора” (“*Symbola Pythagore*”), или “Знаков” (“*Акусм*”); оба перевода были преподнесены Козимо Медичи. “Золотые стихи” были переведены Фичино еще раз, а

“Символы” – еще дважды^{xii}. Оригинальные, греческие тексты их брались из трактата Ямвлиха “О пифагорейской школе” (“De Pythagorica secta”), той его части, которая именуется “Протрептик” (“Protrepticus”). Последняя Фичинова латинская версия этих пифагорейских писаний была опубликована в Венеции у Альда Мануция в 1497 г. под заглавием “Золотые слова Пифагора. Его же символы” (“Pythagorae aurea verba. Eiusdem symbola”). Скорее всего Фичино принадлежит краткое пояснение к некоторым пифагорейским символам, сохранившееся в рукописи и впервые опубликованное П.О. Кристеллером в 1937; лейтмотивом этого толкования является характерная для идеологии флорентийской Платоновской академии мысль о сущностном единстве пифагорейского учения и Ветхого Завета^{xiii}.

По-видимому, сразу после завершения Фичинова переложения на основе его был выполнен к концу 1462 г. еще один перевод пифагорейских трудов, главным образом “Золотых стихов” уже на итальянский язык Леоном Батиста Альберти под названием “Пифагорейские речения” (“Sentenze pitagoriche”). Правда, Альберти, предназначая свой труд в качестве рождественского подарка племянникам, сделал скорее не точный перевод пифагорейских текстов, а их парафразы, добавляя в них по собственному усмотрению сентенции морального характера или, наоборот, приглушая откровенно языческие мотивы некоторых фрагментов, как, например, призывы к богам, героям, демонам. После Фичино “Символы” на латынь переводили Филиппо Бериальдо и Николай Скутеллий^{xiv}.

Еще прежде перевода пифагорейских стихов и символов, скорее всего во второй половине 50-х XV в., Фичино сделал переложение труда Ямвлиха “О пифагорейской школе” (в 4-х книгах), содержащего свод всей системы позднеантичного пифагореизма и преданий о пифагорейском братстве, а также принятых в нем норм общения и поведения. Переложение это следует греческому оригиналу слишком буквально; имеются два его списка, один из которых принадлежал Джованни Пико делла Мирандола; впервые опубликовано Альдом Мануцием в 1497 г. в Венеции^{xv}.

Что искали и находили ренессансные мыслители в учении Пифагора и его школы? Прежде всего, они акцентировали его близость божественному откровению, данному Моисею, и христианским заповедям. По утверждению Фичино, Пифагор, как Сократ, Платон и иные представители “благочестивой философии” древности, благодаря одной лишь “естественной способности суждения” смог самостоятельно постичь то же, что предписано Моисеевыми законами, в частности, культ единого Бога и устои нравственной жизни; и за это они, даже не будучи крещены, избежали царства мертвых и оказались в лимбе в ожидании прихода Мессии^{xvi}. Из моральных наставлений, реализацию которых давняя традиция находила в пифагорейском братстве, ренессансные гуманисты особенно подчеркивали правило общности, установленное, как писал Фичино, Пифагором для друзей, а Платоном для граждан; в нем находили восстановление Божьей правды, долгое время преданной забвению людьми, предвосхищение того совершенного человеческого общежития, которое заповедовал Христос людям^{xvii}. На этой тождественности пифагорейских и христианских социальных идеалов особенно настаивал Эразм Роттердамский в своем сборнике “Адагий”, комментируя поговорку “у друзей все общее”: “Пифагор был не только автором изречения, но и творцом такого рода общности жизни и имущества, каковую Христос желал ввести среди христиан. Ведь каждый, кого он, Пифагор, принимал в число своих учеников, отдавал в общее распоряжение деньги и имение, какими кто владел; это в полном смысле римского (sic!) слова зовется κοινωβιον, или ценобиум (coenobium) – конечно же, от общности жизни и имущества”^{xviii}. Приписывая Пифагору это изречение, во введении к “Адагиям” Эразм замечал: «Если кто с тщанием и глубже осмыслит пифагорейское “у друзей все общее”, то нет сомнений он поймет, что в столь кратком речении заключена вся суть человеческого счастья. И разве Платон в стольких сочинениях не склоняет к общности и созидателю ее – дружбе... Разве что-нибудь иное имел в виду основоположник нашего вероучения Христос?»^{xix}. И не иначе, как литературными проекциями

пифагорейского принципа общности, распространенного на все аспекты жизни социума, следует рассматривать сочинение Эразмова друга Томаса Мора, его знаменитую “Утопию”, а равно и близкий по замыслу проект Томмазо Кампанеллы “Город Солнца”^{xxx}.

Невозможно говорить о буквальном или сколько-нибудь точном воспроизведении ренессансными авторами наследия пифагорейской мысли; ибо они обращали преимущественное внимание на то, что было созвучно их настроениям и исканиям, представляло мировоззренческую актуальность для их времени. Именно в таком духе старался истолковать знаменитые пифагорейские предписания Джованни Пико в “Речи о достоинстве человека”, находя в них сокровенный моральный смысл^{xxi}. В иных случаях гуманисты могли освятить авторитетом будто бы пифагорейской мудрости идеи, для нее совсем не характерные. Например, Альберти в ряду других псевдо-пифагорейских речений привел и такое, которое не встречается ни в каких античных подборках Пифагоровых высказываний, но вполне отвечало моральным установкам ренессансной поры: “Из сроков, отпущенных живущим, постоянно пропадают те, которые не используешь. Вчера прошло, в завтра нет уверенности. Итак, живи сегодня”^{xxii}. Сходные наставления есть и у Фичино, который адресовал их Лоренцо Медичи^{xxiii}, а этот последний воспроизвел их в знаменитых стихах: “Счастья хочешь, счастлив будь / Нынче, завтра - неизвестно”^{xxiv} (Перевод В. Брюсова).

Черты целостной системы ренессансный пифагореизм приобрел только у Иоганна Рейхлина, горделиво заявлявшего: “Марсилио [Фичино] выпустил Платона в Италии; Лефевр д’Этапль вернул Аристотеля галлам; я пополню это число, ибо я, Капнион, [Рейхлин], явлю немцам Пифагора,... мной возрожденного”^{xxv}. Следуя мысли Джованни Пико дела Мирандола о сходстве положений пифагорейского учения и каббалы^{xxvi}, во второй книге главного своего труда “О каббалистическом искусстве” (1517 г.) Рейхлин развернул аргументацию в пользу отождествления этих двух систем и находил их общность в учениях о двух мирах, о Мессии, о переселении

(странствии) душ; впрочем, иначе и быть не могло, ибо в согласии с давней традицией Рейхлин считал, что Пифагор заимствовал свои идеи у египтян, арабов, евреев, халдеев^{xxvii}. В духе ренессансного скептицизма Рейхлин формулировал в качестве положения пифагорейской философии мысль о невозможности проверять веру логическими операциями, путем умозаключений прояснять основные положения религиозной догмы, обретенной не в результате размышлений, но как дар Божественного откровения. Широкий отклик в философско-богословской мысли позднего Возрождения получила “пифагорейская” нумерология Рейхлина, в числе находившего высшее выражение тайн творения и мира: Бог, Единство, есть начало числа, два мира – первое число, вместе они образуют Троичность, за которой следует Четверица; божественный характер имеет и Десятка, объемлющая и пронизывающая все: у человека 10 пальцев, мир вращается в 10 сферах, вслед за Пифагором Аристотель выделил 10 категорий бытия^{xxviii}. После Рейхлина “пифагорейскую” философию числа использовали и развивали Агриппа Неттесгеймский, Франческо Цорци, Джон Ди, Джордано Бруно, Кампанелла.

Иллюстрация: Рафаэль. Афинская школа. 1508-1511 гг. Фрагмент (Пифагор). Станца дела Сеньятура. Рим, Ватикан

ⁱ *Origenes. Contra Celsum. I. 15 // Patrologiae cursus completus. Series graeca* (Далее: PG). 1867. Т. XI. Col. 681.

ⁱⁱ *Clemens Alexandrinus. Stromata. I. 22 // PG. 1857. Т. VIII. P 893, 896; Eusebius Pamphili. Praeparatio evangelica. IX. 6-7 // PG. 1857. Т. XXI. Col. 693, 696. См. подробнее: Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М. 2008. С. 318, 319.*

ⁱⁱⁱ См. сводку источников: Кудрявцев О.Ф. Указ. соч. С. 313. Сн. 31.

^{iv} *Bessarion. In calumniatorem Platonis. III. 8. 2 / Ed. L. Mohler. Paderborn, 1927. P. 245; Polydorus Vergilius. De rerum inventoribus. 1. 16. Amstelodami, 1671. P. 51.*

^v *Proclus Diadochus*. Theologia Platonica. I. 5 / Ed. H.D. Saffrey, L.G. Westerink. Paris, 1968. P. 25; *Прокл*. Платоновская теология / Превод Л.Ю. Лукомского. СПб., 2001. С. 21.

^{vi} *Iamblichus*. De vita Pythagorica. XXVIII. 145-151. Petropoli; Lipsiae, 1884. P. 106-111; *Ямвлих*. Жизнь Пифагора / Перевод В.Б. Черниговского. М., 1998. С. 98-101. Подробнее см.: *Кудрявцев О.Ф.* Указ. соч. С. 311, 312.

^{vii} *Pico della Mirandola G.* De hominis dignitate // Pico della Mirandola G. De hominis dignitate. Neptaplus. De ente et uno / A cura di E. Garin. Firenze, 1942. P. 162.

^{viii} *Pléthon*. Extraits du commentaire de Pléthon sur les oracles de Zoroastre // Pléthon. Traité des lois. Paris, 1858. Append. II. P. 279, 280. См. подробнее: *Кудрявцев О.Ф.* Указ. соч. С. 313, 314.

^{ix} Впервые представлена в адресованном Козимо Медичи пояснении к переводу корпуса герметических сочинений, объединенных под общим названием “Поймандр” (1463 г.): *Ficinus M.* Argumentum il librum Mercurii Trismegisti ad Cosmum Medicem // Opera omnia. Basileae, 1576. P. 1836.

^x *Ficinus M.* Quod divina providentia statuit antiqua renovari // Opera omnia. P. 871. 3.

^{xi} См.: *Ficinus M.* Argumentum il librum Mercurii Trismegisti ad Cosmum Medicem. P. 1836.

^{xii} См.: *Gentile S.* Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino // Rinascimento. Seconda serie. 1990. Vol. XXX (P. 57-104). P. 75-77 (на стр. 86-96 опубликованы все варианты Фичиновых переводов пифагорейских текстов); *Кудрявцев О.Ф.* Указ. соч. С. 36-38.

^{xiii} См., как предписания, автором которых считался Пифагор, Фичино соотносит с ветхозаветными: “Nudis pedibus adora. Etiam calciamenta deponere olim Moysi preceptum est...”, - и в другом месте. – “Hanc anime vim per gallum significari ideo arbitror, quia galli ea natura est, qua et tempora metiatur et ipsorum temporum mutationes ita sentiat, ut nunquam fallatur... Sapientia enim gallo a Deo

data in libro Iob manifeste asseveratur...” (*Ficinus M. Commentariolus in Symbola Pythagorae // Supplementum Ficinianum / Ed. P.O. Kristeller. Florentiae, 1937. P. 100-103*).

^{xiv} См.: *Gentile S. Op. cit. P. 76-80*.

^{xv} *Kristeller P.O. Introductio // Supplementum Ficinianum. Vol. I. P. CXLVII; Кудрявцев О.Ф. Указ. соч. С. 37, 38.*

^{xvi} *Ficinus M. De salute Philosophorum ante Christi adventum // Opera omnia. P. 806. 3. См. в связи с этим: Гаспару А. История итальянской литературы. М., 1897. Т. II. С. 152, 153.*

^{xvii} *Ficinus M. Quod dives iniustus sit, quam iustus // Opera omnia. P. 642. 3. См. другие материалы на эту тему: Кудрявцев О.Ф. Указ. соч. С. 159, 160.*

^{xviii} *Erasmus Roterdamus D. Opus Adagiorum // Opera omnia. Lugduni Batavorum, 1703. Т. 2 (репринт: Hildesheim, 1961). Col. 14EF.*

^{xix} *Erasmus Roterdamus D. Opus Adagiorum. Introductio. VI. Col. 6, 7.*

^{xx} *Штекли А.Э. “Город Солнца”: утопия и наука. М., 1978. С. 166-207.*

^{xxi} См.: *Pico della Mirandola G. De hominis dignitate. P. 124, 126.*

^{xxii} “Delle ore concesse a chi vive, continuo si perdon quelle che tu non adoperi. Ieri passò, doman non ha certezza. Vive tu adonque oggi” (*Alberti L.B. Sentenze pitagoriche // Opere volgari / A cura di C. Grayson. Bari, 1966. Vol. II. (P. 297-300). P. 300*). См. в связи с этим: *Gentile S. Op. cit. P. 77.*

^{xxiii} *Ficinus M. Tempus parce expendendum // Opera omnia. P. 646, 647. См. подробнее: Кудрявцев О.Ф. Указ. соч. С. 383-388.*

^{xxiv} “Chi vuol esser lieto, sia: / Di doman non c’è certezza” (*Medici L. de’. Canti carnascialeschi. VII. Canzona di Bacco // Opere / A cura di A. Simioni. Bari, 1914. Vol. II. P. 249*).

^{xxv} “Italiae Marsilius Platonem aedidit, Gallis Aristotelem Ja. Faber Stapulensis restauravit. Implebo numerum et Capnion ego Germanis per me renascentem Pythagoram ... exhibebo” (*Reichlin I. De arte cabalistica (посвятительное*

письмо папе Льву X) // Pico della Mirandola. Opera omnia. Basileae, 1557 (P. 733-899). P. 734).

^{xxvi} См.: *Pico della Mirandola G.* Commento sopra una canzona de Amore composta da Girolamo Benivieni // Pico della Mirandola G. De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno. P. 580, 581.

^{xxvii} *Reichlin I.* De arte cabalistica. II. P. 777, 778. Ср. сходные мотивы в более раннем по времени трактате Рейхлина “О чудодейственном слове” (1494 г.): *Reichlin I.* De verbo mirifico. I. 13; II. 9; III. 2. Coloniae, 1532. P. 575, 594, 623.

^{xxviii} Подробнее о том, что подразумевал под пифагореизмом Рейхлин, см. исследования: *Geiger L.* Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke. Leipzig, 1871. S. 184-189; [*Idem.*] *Гейгер Л.* История немецкого гуманизма. Перевод с немецкого Е.Н. Вилларской. СПб., 1899. С. 256-258; *Spitz L.W.* The religious Renaissance of the German Humanists. Cambridge (Mass.), 1963. P. 67-71.