

УДК 130.2

ББК 71.0

М 73

Работа по созданию монографии проводилась при финансовой поддержке программы «Научный фонд» НИУ ВШЭ в рамках студенческих проектов «Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Западной Европы Позднего

Средневековья и раннего Нового времени» (проект № 11-04-0050, программа «Учитель — ученики», 2011–2012 гг.) и «Политическое измерение нелегитимного аргумента в науках о языке и тексте» (научно-учебная группа «Языки интеллектуальной культуры», 2013–2014 гг.) под руководством Е.Г. Драгиной-Чёрной и Ю.В. Ивановой.

Ответственный редактор — *П.В. Соколов*

Научные редакторы и редакторы переводов с английского
и французского языков — *Ю.В. Иванова и П.В. Соколов*

Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени [Текст] / отв. ред. П. В. Соколов ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. — 544 с. — 500 экз. — ISBN 978-5-7598-1064-3 (в пер.).

Монография объединяет исследования, целью которых является анализ нелегитимной аргументации в различных областях интеллектуальной культуры Запада Средневековья и раннего Нового времени: логике, юриспруденции, библейской герменевтике, науках о природе. В монографии был реализован синтез двух основных подходов к исследованию аргументативного устройства доново-временного научного текста: аналитического (рациональная реконструкция) и исторического.

В центре внимания авторов монографии — теоретическая проблема демаркации софистики и аргументации; способы аналитической реконструкции схоластических «диспутов с предписаниями»; статус эмпирической аргументации в философском знании; аргументативные коллизии, возникавшие в процессе генезиса нововременной модели науки; концепция «политической софистики» в сочинениях позднесредневековых логиков и теологов; идея манипуляции в ренессансной политической литературе; специфика аргументации и определения критериев достоверности в «зонах неразличности» между научным и прикладным (военное дело) и «паранаучным» (астрология) знанием. В состав монографии включены комментированные переводы наиболее репрезентативных текстов по истории нелегитимной аргументации.

Книга предназначена для специалистов по философии, истории и теории науки, студентов, аспирантов и преподавателей гуманитарных факультетов и для всех, интересующихся историей интеллектуальной культуры Европы.

УДК 130.2

ББК71.0

ISBN 978-5-7598-1064-3

- © Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Институт гуманитарных историко-теоретических исследований им А.В. Полетаева, 2015
- © Оформление. Издательский дом Высшей школы экономики, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений	6
ВВЕДЕНИЕ (П.В. Соколов).....	7
I. МЕТАФИЗИКА	
В.Л. Иванов. «То, чему не противоборствует бытие»: учение Дунса Скота о возможном сущем и о противоречивом «ничто» в теологической экспликации сущности твари как объекта божественного знания и всемогущества	17
Иоанн Дунс Скот, ОМБ. Ординация. Книга I. Дистинкция 43 и параллельные тексты (пер. с лат. В.Л. Иванова).....	26
Иоанн Дунс Скот, ОМБ. Ординация. Книга I. Дистинкция 36 (пер. с лат. В.Л. Иванова)	43
II. ЛОГИКА	
IIa. Софизмы	
С. Эббесен. «О софистических опровержениях» Аристотеля в средневековой традиции	61
(пер. с англ. В.В. Долгорукова)	
Е.Н. Лисанюк. Софистика vs аргументация: проблемы демаркации	76
Ч.С. Джонстон. «Это Сократ»: мертонианский софизм об именовании.....	93
(пер. с англ. В.В. Долгорукова)	
IIб. Диспуты с предписаниями	
С. Рид. Диспуты с предписаниями, софизмы, инсолубилии	102
(пер. с англ. В.В. Долгорукова)	
Е.Г. Драгалина-Чёрная. Диспуты с предписаниями: между дидактическим диалогом и диалогической семантикой.....	128
А.М. Павлова. Формальная диалектика Чарльза Хэмблина и средневековый логический диспут	141

III. ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

IIIa. Политическая семиология

П.В. Соколов. Virtus sermonis, operalis locutio и политические импликации экзегезы у Джона Уиклифа и Джона Каннингема..... 157

Акты магистра брата Иоанна Кенингама кармелита против идей магистра Иоанна Виклиффа (*пер. с лат. П.В. Соколова*) 176

А.А. Плешков. Статус языка в политической философии Томаса Гоббса..... 194

IIIb. Филология

Ю.В. Иванова. Речи Никколо Никколи в диалоге о трех венцах и норма аргументации в гуманитарных науках..... 209

Леонардо Бруни Аретино. Диалоги к Петру Павлу Гистру (*пер. с лат. Ю.В. Ивановой*) 219

А.В. Марей. «...Cum falsa sit etymologia, falsa erit & diffinitio...»: к вопросу о легитимности этимологического аргумента в юридическом тексте..... 236

Лоренцо Валла. Шесть книг об изяществе латинского языка. Книга VI. Глава CCCCLXIX (LII) (*пер. с лат. А.В. Марей*) 248

М.В. Шумилин. Личные выпады в спорах ренессансных ученых: диалог, полемика или... 251

А.В. Голубков. Между университетом и светским салоном: специфика доинституционального существования французского академического дискурса XVII века 266

IV. НАУКИ О ПРИРОДЕ

Ч. Бёрнетт. Славянская космология? Естественная философия в сочинениях Германа Каринтийского 291
(*пер. с англ. М.А. Сорокиной*)

Д. Групе. Аргументы в пользу новой космологии в Европе XII века: «Книга Мамона» — ранний латинский комментарий к астрономии Птолемея 301
(*пер. с англ. В.В. Долгорукова*)

Н. Вейль-Паро. О значении одной отвергнутой гипотезы в Средневековье и эпоху Ренессанса: одушевленность магнита 316
(*пер. с фр. М.А. Сорокиной*)

И.Г. Гурьянов. Представления Марсилио Фичино об устройстве человеческого тела и причинах меланхолии: между университетской медициной и платонической экзегезой..... 330

<i>Е.К. Карпенко. У истоков языка науки о природе: вводные замечания к трактату Бернара Палисси (1510? – 1590) «О металлах и алхимии» из сборника «Любопытные рассуждения»</i>	347
Бернар Палисси. Трактат о металлах и алхимии (пер. с фр. Е.К. Карпенко)	355
<i>Д.А. Баюк. Легитимность апелляции к законам в рассуждениях Галилео Галилея о природе</i>	380
 V. ПРАК С И С	
<i>О.И. Тогоева. Когда преступник — свинья. «Дурные обычаи» и неписанные правила средневекового правосудия</i>	403
<i>Н.Е. Асламов. Дисциплина, gute Polizey и спекулятивный аргумент в немецких и нидерландских военных трактатах раннего Нового времени</i>	435
 VI. ОККУЛЬТНЫЕ НАУКИ	
<i>О.С. Воскобойников. Два голоса в пользу наук о небе в XII веке</i>	451
Пётр Альфонси. Письмо к перипатетикам Франции (пер. с лат. О.С. Воскобойникова)	454
<i>М.А. Сорокина. Аргументы против астрологии в XIII веке</i>	471
<i>С. Пассаванти. Легитимность оккультного. Левин Лемний и литература о тайных знаниях</i>	491
(пер. с фр. М.А. Сорокиной)	
<i>А.В. Марей. Франсиско де Витория и его лекция «О магическом искусстве»</i>	508
Лекция о магическом искусстве достопочтенного отца и брата Франсиско де Витории (пер. с лат. А.В. Марей)	514
<i>Сведения об авторах</i>	540

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CAG	—	Commentaria in Aristotelem Graeca. 23 vols. Berlin: Reimer, 1881–1907
Ms.	—	manuscriptum
OFM	—	Ordo fratrum minorum
OFMConv	—	Ordo fratrum minorum conventualium
OFMObs	—	Ordo fratrum minorum observantiae
OP	—	Ordo praedicatorum
PL	—	Patrologiae Latinae cursus completus / J.P. Migne (ed.). 221 vol. Parisiis: Migne, 1852
SJ	—	Societas Jesu
ОИ	—	Общество Иисуса
ОМБ	—	Орден миноритов

А.В. Марей

Франсиско де Витория и его лекция «О магическом искусстве»

Франсиско де Витория (1492–1546) довольно мало известен отечественному читателю — в России практически нет посвященной ему литературы¹, почти полностью отсутствуют переводы его работ на русский язык². Между тем значение этой фигуры для истории философской, богословской, этической и правовой мысли XVI–XVII вв. сложно переоценить. Основоположник философского течения второй схоластики и родоначальник Саламанкской школы, Франсиско де Витория, как представляется, заслуживает самого пристального внимания со стороны как историков, так и философов, богословов и юристов. В рамках данной публикации делается попытка немного приблизить Виторию к русскоязычному читателю и познакомить последнего с одним из самых ярких произведений великого схоласта — лекцией «О магическом искусстве».

Витория родился в Бургосе — древней столице Старой Кастилии — в семье королевского чиновника Педро де Аркайи и его супруги Каталины де Комплудо³. В 1505 г., в возрасте 14 лет, он поступил в орден доминиканцев,

¹ Кроме нескольких статей в печатных и сетевых энциклопедиях (БСЭ, Российская католическая энциклопедия, Wikipedia, Новая философская энциклопедия, глоссарий сайта «Библиистика и гебраистика: материалы и исследования») можно назвать разве что разделы в двух монографиях: Шмонин Д.В. В тени Ренессанса: Вторая схоластика в Испании. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 36–38; Полдников Д.Ю. Договорные теории классического *ius commune* (XIII–XVI вв.). М.: Academia, 2011. С. 342–347.

² На данный момент существует два исключения. Первое — это перевод нескольких маленьких фрагментов лекции Фр. де Витории «Об индейцах и о праве войны». При этом отмечу, что уровень перевода и комментариев к нему оставляет желать много лучшего (см.: Витория Фр. де. Лекции об индейцах и военном праве (фрагмент) // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1991. С. 273–277). Второе исключение — перевод лекции Витории «О гражданской власти», сделанный автором этих строк и опубликованный в № 3 за 2013 г. журнала «Социологическое обозрение» (Марей А.В. Франсиско де Витория. Лекция о гражданской власти / пер. с лат. А.В. Марей // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 52–75; см. также сопроводительную статью к переводу: Марей А.В. О государствах, королях и законах: Франсиско де Витория и его лекция «О гражданской власти» // Социологическое обозрение. 2013. № 3. С. 41–51). О качестве перевода, сделанного мной, пусть судят мои коллеги, я могу лишь повторить, ссылаясь при этом на самого себя, что этот перевод имеет конвенциональный характер и подлежит обсуждению и корректировке с целью выработки единого профессионального словаря отечественной политической философии.

³ Биография Фр. де Витории дается с опорой на фундаментальный труд проф. Д.В. Шмонина: Шмонин Д.В. В тени Ренессанса. С. 36–38; также см. следующие работы: Belda Plans J. La

где и принял прославившее его имя⁴. Через три года после этого события Витория, в полном соответствии с требованиями ордена, был направлен в Париж для продолжения своего обучения и получения степени. В Париже он пробыл до 1523 г. и вернулся оттуда в Испанию уже зрелым богословом. Незадолго до этого, в 1522 г., Витория получил степень доктора богословия и примерно в это же время был рукоположен в священнический сан.

По возвращении в Испанию Витория был назначен на кафедру теологии в конvente св. Григория в Вальядолиде и занимал этот пост до 1525 г. В следующем, 1526 г. в жизни Фр. де Витории произошел крутой поворот: его пригласили на первую кафедру теологии крупнейшего на тот момент испанского университета Саламанки, где он и проработал до самой своей смерти в 1546 г.

Основную массу творческого наследия Фр. де Витории составляют лекции двух видов: традиционные университетские курсы (*lecturae*), посвященные разбору «Сентенций» Петра Ломбардского и «Суммы теологии» Фомы Аквинского, и так называемые *relectiones* — открытые лекции (Д.В. Шмонин предложил называть их «актовыми»)⁵, читавшиеся им публично, при большом стечении народа, раз в несколько лет. Ни те, ни другие лекции никогда не публиковались Фр. де Виторией и, по всей видимости, не предназначались для печати. Однако после смерти профессора они были восстановлены по студенческим конспектам и изданы в виде отдельных книг: в 1557 г. в Лионе вышли «Богословские лекции» (*Relectiones theologicae*) и в 1565 г. в Саламанке были изданы «Комментарии ко второму разделу второй части «Суммы теологии»». Впоследствии оба текста неоднократно переиздавались, хотя наибольшую популярность — и наибольшую славу их автору — снискали именно «Богословские лекции».

В традиционном своем виде этот текст разбит на два тома⁶, в первый из которых вошли семь лекций, объединенных вокруг социально-политической

escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI. Madrid: BAC, 2000; *Beltrán Heredia V. de, Barcia Trelles C., García-Villoslada R.* Fray Francisco de Vitoria Fundador del Derecho Internacional Moderno (1546–1946). Madrid: Ediciones cultura hispanica, 1946; *Castillo Urbano F.* El pensamiento de Francisco de Vitoria: filosofía, política e indio americano. Barcelona: Anthropos Editorial, 1992; *Hamilton C.* Political Thought in Sixteenth Century Spain. A Study of Political Ideas of Vitoria, Soto, Suárez and Molina. Oxford: Clarendon Press, 1963; и т.д.

⁴ Родовое имя Витории — Аркайя де Комплудо. Поступив в орден он, по обычаю тех времен, взял имя по месту происхождения рода своего отца — маленького городка Витории.

⁵ Шмонин Д.В. В тени Ренессанса. С. 41; см. также: *Martin de la Hoz J.C.* Las Relecciones teológicas en la Universidad de Salamanca. Siglo XVI // Archivo Dominicano. 1993. Vol. 14. P. 149–194.

⁶ Существует критическое издание текста в 3 томах: *Vitoria F. de, OP.* Relecciones teológicas. Edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica por el padre T. Urdanoz, OP Madrid: La Editorial católica, 1960.

проблематики: первая и вторая лекции «О церковной власти» (1532–1533), лекция «О гражданской власти» (*De potestate civile*, 1528), лекция «О власти папы и собора» (1534), первая и вторая лекции «Об индейцах, или о праве войны» (1532), лекция «О браке». Второй том включает в себя шесть лекций, посвященных различным вопросам правового и морально-богословского толка: лекция «Об увеличении любви», лекции «О симонии», «Об убийстве», «Об умеренности», лекция «О магическом искусстве» и последняя лекция «О том, к чему обязывается человек, впервые обращающийся к доводам разума». Нередко, впрочем, оба тома публиковались под одной обложкой, сохраняя внутреннее свое разделение⁷. Некоторые из названных лекций в разное время переводились на европейские языки (прежде всего, на английский)⁸, однако полный перевод существует лишь на испанском языке.

Интересующая нас в данном случае лекция «О магическом искусстве» во всех изданиях «Богословских лекций» занимает предпоследнее, 12-е место. Она была прочитана Виторией в конце 1540 г. в Университете Саламанки. По его собственным словам, к произнесению этой лекции его подвиг интерес, проявленный студентами при изучении «Сентенций» Петра Ломбардского к проблеме существования и власти злых ангелов⁹.

Прежде чем перейти к краткому рассмотрению содержания лекции, необходимо сделать одно небольшое, но существенное замечание. Согласно общему мнению исследователей, основным нововведением Фр. де Витории как педагога следует признать то, что он внес серьезнейшие изменения в преподавание курса теологии. До него теология в университетах читалась по «Сентенциям» Петра Ломбардского. Витория заменил основной текст для комментирования, предложив вместо «Сентенций» «Сумму теологии» Фомы Аквинского¹⁰. Очевидно, что подобная замена не проходила одномоментно, но представляла собой достаточно долгий и непростой процесс — так как, например, университетские статуты Саламанки предписывали читать теологию только по «Сентенциям», и понятно, что Витория не мог

⁷ См., например, издание 1586 г., использованное при подготовке данного перевода: *Relectiones theologicae tredecim partibus per varios sectiones in duos libros divisae. Authore R.P.F. Francisco a Victoria ordinis Praedicatorum S.S. Theologiae Salmanticensis Academiae in primaria quorundam cathedra professore eximio & incomparabili. Lugduni: Expensis Petri Landry, MDLXXXVI.*

⁸ *Vitoria F. de, OP. Political Writings* / A. Pagden, J. Lawrance (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1991; *Vitoria F. de. On homicide* / J.P. Doyle (ed.). Milwaukee: Marquette University Press, 1997.

⁹ «Quoniam in principio secundi Sententiarum quem circa finem hujus anni interpretamur, agitur de natura & potestate Angelorum tam bonorum, quam malorum, & potestas malorum Angelorum inter mortales plurimum, ut opinio est, exercetur per magos, ideo constitui hanc relectionem de magica habere» (Rel. de arte magica, Prooem).

¹⁰ См.: Шмонин Д.В. В тени Ренессанса. С. 39.

открыто пренебрегать данными требованиями. Так, приведенная выше цитата из пролога к разбираемой лекции «О магическом искусстве» содержит непосредственную отсылку к читаемому Виторией курсу теологии, в рамках которого разбиралась вторая книга «Сентенций». Но интересно то, что сама структура лекции Витории уже содержит элемент новаторства: при внимательном ее рассмотрении видно, что структура «Суммы теологии» Аквината скопирована в ней вплоть до мелочей.

Построенная в полном соответствии с канонами схоластического метода, окончательно оформленного как раз «Суммой теологии»¹¹, лекция Витории, подобно «Сумме...», делится на две части, в первой из которых автор рассматривает вопросы о могуществе магии, а во второй — проблему ее дозволенности или недозволенности¹². Каждая из частей делится на вопросы (*quaestiones*), которые подвергаются детальному разбору путем приведения аргументов за (*pro*) и против (*contra*), в свою очередь, распадающихся на суждения (*propositiones*). В конце вопроса Витория предлагает ответ на него (*responsio*), вслед за чем ставит новый вопрос. Отличие архитектуры рассматриваемой лекции от текста «Суммы» только в том, что в последней вопросы подразделяются на статьи (*articula*), внутри которых выделяются аргументы и контраргументы. Таким образом, даже работая по рекомендованному уставом «Сентенциям», Витория все же укреплял позиции томизма в стенах Саламанкского университета, хотя бы на уровне структуры своих лекций, вводя преподавание по «Сумме...».

Содержательно рассматриваемая лекция подразделялась, как уже было сказано, на восемь вопросов. В первом из них Витория рассматривает основную проблему, без решения которой было бы бессмысленно продолжать лекцию, — проблему существования магии. После того, как этот вопрос разрешается положительно, профессор переходит ко второму вопросу, в котором, развивая первый, последовательно доказывает, что маги не ограничиваются сотворением иллюзий, будучи способными производить некие действия с видимым и осязаемым результатом. Придя к этому выводу, Витория ставит третий вопрос, один из важнейших в своем рассуждении, в рамках которого разбирает происхождение дел, творимых магами, — следует ли отнести их к природе или к неким отделенным субстанциям, среди которых можно перечислить ангелов, демонов и т.д., — и отвечает на

¹¹ О схоластическом методе см. подробнее статью Дж. Макдизи: *Makdisi G. The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology // Speculum*. 1974. Oct. Vol. 49. No. 4. P. 640–661; а также классическую работу М. Грабманна: *Grabman M. Die Geschichte der scholastischen Methode*. 2 vol. Berlin: Akademie Verlag, 1957.

¹² «Et tota disputatio habebit duas partes. In prima tractabitur de potestate, & facultate magica. In secunda de licentia & iniquitate magicae artis, hoc est, quatenus & quantum liceat, aut non uti magicis artibus» (Rel. de arte magica, Prooem).

него утвердительно. В четвертом вопросе Витория рассматривает проблему существования демонов и их возможности помогать магам и отвечает утвердительно на обе части. Пятый вопрос посвящен обсуждению того, что маги не способны творить чудеса, ибо это удел святых, которым помогает Господь, в то время как магам помогают демоны. В шестом вопросе рассматривается проблема призывания демонов, в седьмом — возможность магов переносить различные предметы по воздуху и телепортировать их. Наконец, восьмой, и последний, вопрос разбираемой лекции посвящен способностям магов к изменению свойств материи и к насыланию болезней (как частному случаю этой операции).

Аргументация Виторией своих позиций типична для представителя позднесредневековой схоластической мысли. В ней соединяются как способы аргументации, разработанные Аристотелем и заимствованные европейской наукой из латинских переводов его логических сочинений, так и аргументы индуктивного ряда, вошедшие в логический инструментарий средневековых ученых благодаря экзегетической традиции. Классическим примером аргумента первого вида здесь выступает прием доведения до абсурда (*reductio ad absurdum*), используемый Виторией, в частности, в третьем *quaestio* своей лекции, в части доказательства того, что магам помогают именно демоны, а не ангелы или — тем более — Бог. В свою очередь, примером второго может служить, пожалуй, наиболее часто используемый Виторией аргумент — *argumentum ad auctoritatem*, причем в обеих его ипостасях: и как подтверждение своей позиции мнением авторитетного автора, утверждавшего нечто аналогичное, и как предложение считать некое утверждение истинным на том основании, что так считал авторитетный автор¹³. При этом очевидно, что оба вида аргумента к авторитету для Витории одинаково легитимны, хотя в одном случае он приходит к выводу логическим путем, в другом же — принимает на веру чужое утверждение.

Наконец, в качестве третьего вида аргументов, подтверждающих его логические построения, Витория достаточно часто использует в своей лекции обращение к народному мнению, к молве — то, что в современной науке логики называется *argumentum ad populum*. Для доминиканского профессора этот аргумент почти всегда имеет вспомогательное значение, но при этом присутствует почти всегда: словосочетания *vulgo dicitur*, *vulgo fertur*, *rumor vulgi* и т.д. перемежаются с обращениями Витории к народному, испанскому языку, примерами из которого он также подкрепляет свои рассуждения. Подобный способ аргументации тоже был широко распространен в позднеантичных и средневековых текстах, в основном предназначенных для широкой публики, — от постановлений императоров, адресованных народу, до

¹³ Последний способ аргументации также известен как *argumentum ad verecundiam*. — А. М.

проповедей, читавшихся в соборах и на площадях. Отход от классической средневековой модели аргументации своих позиций можно отметить разве что в категорическом отказе Витории от этимологических аргументов, по праву считавшихся одним из основных инструментов аргументирования в Средние века.

Интересно обратиться к перечню текстов, принимаемых Виторией в качестве авторитетов (*auctoritates*) и используемых, как следствие, для подтверждения или опровержения тех или иных тезисов. Безусловно, первое место в списке цитирования Витории занимают Священное Писание и сочинения Фомы Аквинского: из произведений последнего привлекались в основном тексты «Суммы теологии», трактата *De potentia*, «Суммы против язычников» и «Комментариев к “Сентенциям”». Помимо непосредственно текста Библии Витория прекрасно знал и ординарную глоссу к ней, составленную Ансельмом Ланским, и сочинения отдельных комментаторов, чьи замечания не вошли в ординарную глоссу или по крайней мере не были там упомянуты — в данном случае речь идет о комментариях к Библии, составленных Иеронимом Стридонским и Храбаном Мавром. К Священному Писанию, комментариям к нему и текстам Аквината можно добавить обильно цитируемые Виторией произведения Аврелия Августина («О граде Божьем», «Книга о 83-х различных вопросах», «О Троице» и т.д.). Именно Августин стал для Витории основным источником сведений о некоторых других античных авторах, в частности — о Варроне и его сочинениях.

Отдельно стоит отметить знание Фр. де Виторией правовых текстов: «Свода гражданского права императора Юстиниана» и «Свода канонического права», вместе с глоссой к ним.

Непосредственно из античной классики Фр. де Витория, несмотря на отсутствие прямых цитат в тексте, хорошо знал сочинения Аристотеля, из которых при подготовке данной лекции привлекал текст трактатов «О душе» и «Проблемы». Помимо этого, Витория читал и хорошо знал «Естественную историю» Плиния Старшего, был знаком с латинским переводом «Истории» Геродота и, возможно, с текстом платоновского «Тимея» в переводе Халкидия. Можно также с уверенностью предположить, что ему были известны сочинения одного из поздних перипатетиков — Александра Афродисийского. Имена, а также названия произведений прочих перипатетиков были, по всей видимости, почерпнуты Виторией из какой-нибудь из антологий, издававшихся в то время. Возможно знакомство Витории с сочинениями Иосифа Флавия, хотя точно доказать это на материале одной лекции и не представляется возможным.

Привлекает внимание и то, что Витория не ограничивал себя цитированием работ только древних и средневековых авторов. Ему были известны работы его современников: Лодовико Челио Рикиери (1469–1525), писавшего под псев-

донимом Целий Родигин, и Иоганна Рейхлина (1455–1522), а также Марсилио Фичино (1433–1499). По мнению исследователей творчества Витории, во время обучения в Париже он познакомился и с трудами Эразма Роттердамского, но в тексте разбираемой лекции он на них не ссылался и их не цитировал.

В данном издании приводится перевод первых четырех *quaestiones* лекции «О магическом искусстве», осуществленный по изданию 1765 г.¹⁴ с учетом издания 1586 г. Все разночтения между изданиями отдельно оговариваются в сносках к переводу.

ЛЕКЦИЯ О МАГИЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ ДОСТОПОЧТЕННОГО ОТЦА И БРАТА ФРАНСИСКО ДЕ ВИТОРИИ

Следует разобрать место¹⁵: (Лев. 19:31) Не обращайтесь к чародеям, и к гадателям не ходите.

Поскольку в начале второй книги «Сентенций», которую мы разбирали ближе к концу этого года, идет речь о природе и власти как добрых, так и злых ангелов, а власть злых ангелов, согласно существующему мнению, зачастую осуществляется магами, я решил посвятить эту лекцию магии.

Все рассуждение будет разделено на две части. В первой речь пойдет о могуществе и возможностях магии. Во второй — о дозволенности и несправедливости магического искусства, т.е. о том, когда и насколько дозволяется или не дозволяется использовать его.

Вопрос первый

И поскольку мы, по обычаю, будем следовать схоластическому порядку, первым вопросом будет такой: существует ли магия вообще, т.е. существует ли среди смертных искусство или какая-либо возможность совершать те чудесные дела, о которых пишут и рассказывают, говоря о магах. Или, как некоторые полагают, все это совершенно ничтожно и вымышлено обманщиками и колдунами, и этой лжи верят по причине легкомыслия и суетности народа.

¹⁴ Relectiones theologicae R.P.F. Francisci Victoriae, ordinis Praedicatorum, Sacrae Theologiae Professoris Eximii, atque in Salmanticensi Academia quorundam Cathedrae primariae Moderatoris, Praelectorisq; incomparabilis. Matriti, anno 1765.

¹⁵ Неполная цитата из книги Левит. В оригинале должно быть: «Ne declinetis ad magos nec ab ariolis aliquid sciscitemini ut polluamini per eos ego Dominus Deus vester». — Лев. 19:31 (Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них. Я Господь, Бог ваш. — Лев. 19:31). (Здесь и далее примечания мои. — А. М.)

Аргумент первый, в отрицание

И представляется, что все это пусто и вымышлено.

Во-первых, если мы пожелаем поверить тем, кто рассказывает о магах, мы поверим в те труды, что повествуют о Цирцее, Медее и прочих знаменитейших магах, так как не только поэты, но и Варрон рассказывает о том, что товарищей Диомеда превратили в птиц, которые спустя долгое время летали около храма Диомеда; о том, что товарищей Улисса Цирцея превратила в зверей; и о том, что Аркадяне, переплыв некий пруд, превратились в волков¹⁶. И в то, что прочие пишут о Медее, будто она обратила свекра Ясона из старого в молодого, запрягала драконов и летала по воздуху¹⁷. Поверим также и в стол Солнца, на котором, по свидетельству Иеронима, Аполлоний, как представляется, прибыл в Эфиопию и на котором яства появлялись каждый день без человеческого вмешательства, и во многое тому подобное. Если же мы сочтем это баснями, недостойными доверия, то примем иное, что рассказывают о магах, — ничуть не более возможное и не менее абсурдное. Разве разумнее будет поверить в дела Зороастра и прочих, нежели в Цирцею или в Медею? Недостаточно сослаться в подтверждение на молву или на древность. Ведь на протяжении многих веков верили и замечали много похожего, что все же считается учеными мужами ничтожным и ложным: как, например, Геродот говорит о прекрасном и чудесном Фениксе, которого никто не видел мертвым, иначе как на картинке¹⁸. И подтверждается: ведь очень немного из чудес, о которых твердит молва, соответствует истине. Гораздо более достойно доверия то, что все, что рассказывают о магах, является насмешкой и, как совершенно очевидно, ложью. И я никогда не знал какого-либо достойного доверия человека, который видел что-нибудь из дел магов или мог бы подтвердить что-либо из известного о них.

Во-вторых, не меньшая слава и молва идут об искусстве алхимии, которое сулит и обещает золотые горы и в тщете и пустоте усилий которого не усомнится лишь совсем глупый человек. И потому, как представляется, маги должны пользоваться не большим доверием, нежели алхимики, что сулят богатства, которых не дают, как говорит Иоанн XXII в «Экстравагантах», декреталии *Spondent*¹⁹.

¹⁶ Пересказ рассказа Варрона о превращении товарищей Диомеда в птиц, а также про превращение аркадян в волков Витория позаимствовал из текста Августина (Aug. De Civ. 18.16–17).

¹⁷ Искраженный вариант мифа о Медее.

¹⁸ Ger. Hist. II.73.

¹⁹ Extr. Comm. 5.6.1; речь идет о постановлении папы Иоанна XXII, вошедшем в состав сборника так называемых «Экстравагант», включенного, в свою очередь, в «Свод канонического права». Папские постановления вплоть до сегодняшнего дня традиционно цитируются по первому латинскому слову своего текста.

В-третьих, маги обещают прорицание будущего, которого не могут ни получить, ни предоставить, так как известно и всегда говорится: богов здесь нет. В 41-й главе книги Исаяи сказано: «Скажите нам, что произойдет в будущем, и мы скажем, что вы боги»²⁰. Следовательно, с равным основанием следует поверить, что и маги обещают то, чего не могут исполнить.

Высказываются по этому вопросу и ученые мужи, которые осуждают всю магию не только как суеверие, но также как занятие ложное, пустое и вводящее в обман, и утверждают, что ее нельзя ни использовать, ни применять. Есть среди них и Плиний, писавший об этом во многих местах, но, в особенности серьезный аргумент приведенный в 1-й главе III книги²¹. Многие же мужи, и великие, и могущественные, хотя и предавались магическим занятиям с огромным усердием, все же не приобрели ни богатства, ни власти над другими людьми. Был между ними император Нерон, который этому искусству покровительствовал и предавался со всей страстью, у которого хватало и богатств, и сил, и желания учиться, к которому прибыл Митридат, царь Армян, и привел с собой магов, и посвятил его в магические искусства и церемонии. И хотя Нерон дал ему даже царство, он все же не смог перенять у Митридата этого искусства и потому в конце концов бросил его как пустое, никчемное и недостойное доверия²². То же рассказывают и про Юлиана Отступника. Тем менее можно поверить в то, что люди меньших возможностей и богатства достигли чего-то там, где ничего не смогли достичь люди столь великие. Ведь если силы и средства магии имеют естественный характер, то нельзя достоверно объяснить, почему Нерон и Юлиан не приобрели способностей, к которым так стремились, что заплатили бы за это любую цену. Если же маги пользуются властью и силой демонов, то я не знаю, почему демоны — враги рода человеческого — не захотели предоставить свои услуги главным врагам [нашей] религии, действуя через которых, они могли бы доставить столько вреда, тогда как в последующие времена, как говорят, они предоставляли их столь охотно.

Ответ на вопрос

Но поскольку это высказывание не говорит ни всего, ни ничего, выдвигается первое суждение: весьма многое из того, что рассказывают о делах и чудесах магов, ложно и вымышлено, и люди верят в это по свойственной им суежности. Доказывается это, во-первых, тем, что весьма мало сохранилось

²⁰ Измененная цитата из книги Исаяи, 41:23: *Adnuntiate quae ventura sunt in futurum et sciemus quia dii estis vos.*

²¹ Plin. Nat. Hist. 30.1. В изданиях 1586 и 1765 гг. сноска дана ошибочно — речь идет о 1-й главе XXX книги «Естественной истории» Плиния, в которой доказывается ложность и пустота магического искусства. Очевидно, здесь имеет место ошибка издателя.

²² Историю про Нерона и Митридата Витория заимствует из того же источника: Plin. Hist. Nat.30.2.

в памяти человеческой или представлено в истории [авторами], заслуживающими доверия, как это можно увидеть у знаменитейших историков, таких как Диодор, Геродот, Помпей, Ливий, Плутарх, Валерий²³, которые, без сомнения, не пренебрегли бы указать в истории, если бы достоверно знали бы что-либо из чудес подобного рода. Во-вторых, так же удивительно, что от каждого искусства всегда остается какое-нибудь произведение, — как, например, статуи или изображения от знаменитых художников и скульпторов, известные здания от знатных архитекторов, — от магического же искусства нет ни одной картинки, ни одного колечка, ни одной вещицы или следа от такого множества картин, статуй и колец, которые маги, как они говорят, творят каждый день. Обещают же маги чудеса и знамения, но «рожают горы, а рождается смешная мышь»²⁴.

Аргумент в подтверждение

Второе суждение: не все дела магов пусты и вымышлены. Это заключение ясно доказывается авторитетом Священного Писания, как видно из рассказа о магах фараона, превративших свои жезлы в змей (Исход, 7-я глава)²⁵, и о магии, побудившей явиться Самуила (первая книга Царств, 28-я гл.). Затем, магия запрещается божественным правом, как видно из леммы (*themate*)²⁶ лекции. А в 20-й главе книги Левит вводится смертная казнь для того, кто обратится к магам и гадателям²⁷. И в гражданском праве это карается смертной казнью, как видно из законов титула Кодекса [Юстиниана] «О колдунах»²⁸, *l.Nemo* (C.9.18.5), *l.Nullus* (C.9.18.3), *l.Culpa* (C.9.18.8)²⁹. То же и в каноническом праве, в главе 26 q.5 (DG C.26, qu.5) полностью. И все же, если магия будет праздной и пустой, а не вредоносной и губительной, она на-

²³ То есть Диодор Сицилийский, Геродот, Помпей Трог, Тит Ливий, Плутарх, Валерий Максим.

²⁴ Цитата из Горация (*Ars poetica*, 139): «parturient montes, nascetur ridiculus mus».

²⁵ «каждый из них бросил свой жезл, и они сделались змеями, но жезл Ааронов поглотил их жезлы» (Исх. 7:12; см. также Исх. 7:15).

²⁶ Термином *thema* называлась фраза (обычно цитата из авторитетного разбираемого текста), выносимая в заглавие лекции и разбираемая в ее ходе. В данном случае это фрагмент из книги Левит (Лев. 19:31).

²⁷ Лев. 20:16: «Anima quae declinaverit ad magos et ariolos et fornicata fuerit cum eis ponam faciem meam contra eam et interficiam illam de medio populi sui» (Лев. 20:16: «И если какая душа обратится к вызывающим мертвых и к волшебникам, чтобы блудно ходить вслед их, то Я обращаю лице Мое на ту душу и истреблю ее из народа ее»).

²⁸ Полное название титула C.9.18 — «О колдунах, звездочетах и прочих им подобных» (*De maleficus, mathematicis et ceteris similibus*).

²⁹ Приводя последний фрагмент, Фр. де Витория, очевидно, ошибся — смертная казнь за занятия магией назначается не в C.9.18.8, а в C.9.18.9.

казывается не столь сурово. То же и в Псалме 57, где сказано: «...Как глухого аспид, который затыкает уши свои и не слышит голоса заклинателя, самого искусного в заклинаниях»³⁰, откуда ясно, что заклинание имеет какую-то силу. То же и в главе 24 Евангелия от Матфея, где сказано: «Восстанут лжехристы и лжепророки и дадут знамения и чудеса»³¹, как следствие, без помощи какой-либо благодати или какого-либо искусства, кроме магии. А раз уж мы не отказываемся и принимаем без разбора всю историю, а также всю народную молву, то бесстыдно и невоздержанно было бы отрицать некоторые чудесные дела магии, о которых писали такие серьезные мужи, как, например, Цицерон в разных местах, а также в книге «О дивинации»; также писали и Ливий, и Валерий, и многие знатные авторы, и как говорит Аристотель, то, что стало предметом молвы, не является полностью ложным. И Порфирий сообщает, что искусство магов столь известно и над жребием смертных свершались ими такие дела, что это не требует доказательства. И чтобы завершить этот разговор, достаточно сказать, что о наших женщинах постоянно говорят как о *ведьмах*³². Аргументы же, напротив, подтверждают первое положение.

О том же, что касается товарищей Диомеда и Улисса, отвечает Августин в 18-й книге «О граде Божьем» — что эти превращения, о которых говорит Варрон, не происходили на самом деле, а были каким-то обманным явлением, фантазией людской, измененной каким-то образом³³, о чем также говорит св. Фома, в трактате *De potentia*, q. 6, art. 5–6.

Вопрос второй

Но из этого решения рождается второй вопрос: вся ли сила магии обращается на обман чувств и воображения — так что то, что делается мага-

³⁰ Неполная цитата из Псалтыри (Ps. 57:5–6) «*Furor illis secundum similitudinem serpentis sicut aspidis surdae et obturantis aures suas quae non exaudiet vocem incantantium et venefici incantantis sapienter*» (Пс. 57:4–5: «Яд у них — как яд змеи, как глухого аспид, который затыкает уши свои и не слышит голоса заклинателя, самого искусного в заклинаниях»).

³¹ Неполная цитата из Евангелия от Матфея (Math. 24:24): «*Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna et prodigia ita ut in errorem inducantur si fieri potest etiam electi*» (Мф. 24:24: «Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных»).

³² Витория использует испанское слово: «*de las bruxas*».

³³ «*Haec vel falsa sunt vel tam inusitata, ut merito non credantur. Firmissime tamen credendum est omnipotentem Deum posse omnia facere quae voluerit, sive vindicando sive praestando, nec daemones aliquid operari secundum naturae suae potentiam (quia et ipsa angelica creatura est, licet proprio vitio sit maligna), nisi quod ille permiserit, cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla. Nec sane daemones naturas creant, si aliquid tale faciunt, de qualibus factis ista vertitur quaestio... etc.*» (Aug. De Civ. 22.18.2).

ми, не имеет никакого материального воплощения, является не истинным и согласным природе, но лишь надувательством и обманом зрения и чувств, подобно тому, что Августин говорит о товарищах Диомеда и Улисса?

Аргумент в пользу отрицания

И представляется, что все дела магов имеют подобный характер. Ведь и о магах, что создали змей [из жезлов], есть мнение в глоссе Храбана к 7-й главе книги Исхода о том, что не было настоящего превращения жезлов в змей, но лишь некое обманное видение³⁴. И тот же Августин в письме к Симплициану также считает возможным, что воскрешение Самуила не было подлинным, но это был некий призрак и обман зрения, созданный дьявольским ухищрением³⁵. И если о тех делах магов, что описаны в Священном Писании, есть такое мнение, — следовательно, то же самое можно сказать и об остальных.

То же, во-вторых, полностью подтверждается и главкой *Episcopi*³⁶, где говорится, что некие женщины, развращенные демоническими видениями и соблазненные призраками, верят, будто они в ночные часы скачут верхом на различных животных вместе с Дианой, или с Иродиадой, или с бесчисленным множеством иных женщин. И далее: священники в порученных им церквях должны проповедовать народу Божьему со всем усердием, чтобы народ знал, что все это ложно и что подобные видения посылаются умам верных не Божественным, но злым духом. Из этого текста вытекает, что то, что творится чародеями, не является истинным и настоящим, но лишь призрачным и обманчивым. Если же все то, что совершают или претерпевают эти чародейки, именуемые на нашем языке ведьмами (*bruxas*), а по-латыни ламиями (*lamias*), или колдуньями (*striges*), лишь призраки и обман чувств, то нет причин, чтобы не сделать тот же вывод и о делах других магов.

Также, в-третьих. То же самое подтверждается и историей. Ведь сообщает Целий Родогин³⁷, будто был среди приверженцев магического суеверия некий Пасис, имевший привычку с наступлением ночи внезапно показывать собирающимся пировать людям обильнейший стол, в скором времени, как только ему было угодно, исчезающий полностью, так, что ничего больше не было видно. И что-то похожее народная молва доносит о некоем Иньиго,

³⁴ Hrab. Comm. in Exodum. 1.12.

³⁵ Aug. ad Simplic. 2.1.1.

³⁶ DG C.26. Q. 5. C. 12.

³⁷ Правильно — Целий Родигин. Лодовико Челио Рикьери (1469–1525) — уроженец итальянского города Ровиго, филолог, эрудит, изучавший и преподававший древнегреческий и латинский языки в Ровиго, Болонье, Виченце, Падуе и Милане. Автор «Антикварных чтений в 16 книгах» (*Antiquarium lectionum libri XVI*), а также ряда комментариев к Вергилию, Горацию и т.д.

маркизе Сантильяна. Нет сомнения в том, что всех этих яств и приготовлений не существует на самом деле, но что это лишь обман и надувательство. Это же подтверждается и о том, что в народе называют «сокровищами домового» (*bienes del trasgo*). Ведь никогда не дает он настоящего сокровища, но всегда под видом золота оставляет угли. Также это подтверждается и самым именем магов — ведь им называются всякие мошенники.

К этому вопрошанию будет лишь одно-единственное суждение. Из того, что делается магами, что-то вполне материально и существует в реальности, хотя многое творится лишь посредством иллюзий и обмана чувств.

Первая часть доказана достаточно.

Вторая же часть доказывается, во-первых, авторитетом Августина, который в 7-й и 8-й главах 3-й книги «О Троице», а также в 79-м вопросе «Книги о 83-х различных вопросах» развернуто доказывает, что маги фараона на самом деле превратили жезлы в змей. Что доказывается тем, что в Писании одним и тем же словом называется жезл магов и жезл Аарона, о котором доподлинно известно, что он был превращен в змею. И представляется, что это совершенно ясно из истории, которая после рассказа о том, как Аарон превратил жезл в змею, прибавляет, что колдуны поступили так же, и некоторые из них бросили свои жезлы, обратившиеся в змей. И этого придерживался св. Фома в трактате *De potentia*, q. 6, art. 5 ad 8, хотя Рейхлин в трактате «О чудесном слове»³⁸ придерживается обратного. И Ориген в 13-й проповеди на Евангелие от Марка ясно обнаруживает согласие с блаженным Августином. То же, как представляется, доказывается также и тем псалмом 57, где «...как глухого аспид» и т.д.³⁹ Таким образом, представляется, что заклинатели и в самом деле создают змей, и им это удается.

Также в трактате *De potentia*, q. 6, art. 10 св. Фома подтверждает, что иногда в заклинаниях голоса магов слышат все присутствующие, что не может быть содеяно лишь мошенничеством и обманом воображения, поскольку подобный обман (как верно говорит св. Фома в 3-й книге «Суммы против язычников», с. 104)⁴⁰ не совершается при полных и свободных внешних чувствах⁴¹, но против спящих или, как показывает опыт, против тех, кто испытывает потрясение или изумление. Однако поскольку совершаемое магами подчас

³⁸ *Ioannis Reuchlin Phorcensis LL. Doctoris Liber de Verbo Mirifico*. Tubingae, 1514.

³⁹ «furor illis secundum similitudinem serpentis sicut aspidis surdae et obturantis aures suas» (Ps. 57:5).

⁴⁰ «Si quis autem dicat quod huiusmodi apparentiae non sunt secundum sensum exteriorem, sed secundum imaginationem tantum: hoc quidem, primo, non videtur verum. Non enim alicui apparent formae imaginatae quasi res verae, nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus: quia non potest esse quod similitudinibus intendatur tanquam rebus, nisi ligato naturali iudicatorio sensus. Huiusmodi autem collocutiones et apparitiones fiunt ad homines qui utuntur libere sensibus exterioribus» (Contra Gentiles. Lib. 3. Cap. 104. N. 4).

⁴¹ То есть слух, обоняние, осязание, зрение и вкус.

и видно, и слышно при свободных внешних чувствах, это значит, что оно творится на самом деле, а не только в воображении. И это подтверждается, поскольку перипатетики, отрицающие, что маги делают хоть что-то превосходящее возможности естественных оснований, как мы скажем ниже, не осмеливаются отрицать, что чудеса подобного рода в самом деле совершаются магами; одно время они очень стремились к подтверждению своей позиции, однако были побеждены историей и опытом.

Аргументы же о товарищах Улисса и о побуждении Самуила явиться и т.д., выдвинутые против, мы изложим ниже, где вы увидите, что говорит-ся по этому поводу.

Вопрос третий

Вопрошание третье, следующее предыдущему, таково: Полностью ли естественны чудеса магических деяний, т.е. происходят ли они из естественных оснований или зависят от отделенных субстанций?

Аргумент первый утвердительный

И представляется, что все они могут быть естественными. Ведь, прежде всего, недостаточен аргумент, будто они не естественны, поскольку непривычны и противны обычному движению природы. Ведь если кто-либо посредством искусства алхимии добудет настоящее золото, он определенно сделает что-то непривычное и, возможно, до сих пор не сделанное; но никто же не будет отрицать, что это дело природы. Потому и представляется грубым и невежественным сразу же осуждать непривычное и сколь угодно чудесное дело и относить его к власти демонов.

Также, во-вторых, маги работают, используя некоторые естественные и материальные предметы. В определенном месте и при определенном положении звезд делают они свои изображения и кольца, и не из чего-либо, но из определенного вещества, наблюдая расположение и движение звезд. И все это делается зря, если они ожидают результатов от отделенных субстанций, а не от естественных оснований: следовательно, представляется, нужно сказать, что деяния магов естественны.

По этому вопросу, как сообщает Августин в 8-й книге трактата «О граде Божьем», Гермес Трисмегист говорит, будто все деяния магов совершаются естественной и, более того, небесной силой и не подобает выводить из их деяний доказательство отделенной субстанции⁴². В этом с ним совпадает

⁴² «Hos ergo spiritus invisibiles per artem quandam visibilibus rebus corporalis materiae copulare, ut sint quasi animata corpora illis spiritibus dicata et subdita simulacra, hoc esse dicit deos facere eamque magnam et mirabilem deos faciendi accepisse homines potestatem... etc.» (Aug. De civ. 8.23.1).

высказывание перипатетиков. Так и Александр в книге «О магах»⁴³ много-словно поддерживает и защищает это мнение.

Он предпосылает этому доказательству два основания: во-первых, что небесная сила, хотя и не формально, но виртуально и постоянно является силой всех элементов и соединений и действует в них во всех; во-вторых, как совершенно ясно, многое из того, что нельзя совершить на одном естественном основании, можно сделать при соединении многих. На этих основаниях он утверждает, что ничто не препятствует, чтобы мы поверили, будто в изображении, или в статуе, или в кольце звездочета, созданных и произведенных под определенным влиянием и расположением звезд, была бы сила и способность к некоторым действиям, для чего необходимо соединение множества низших оснований. И так же, при соединении немногих определенных семян и естественных оснований при определенном положении и констелляции звезд и небесных знаков внезапно получается результат, в иное время требовавший большого промежутка времени и стечения многих низших оснований. Вот, например, если маг, пользуясь образом или кольцом, внезапно превратит серебро в золото или сотворит из жезла змею, как это сделали маги фараона, то нам нет причины отрицать, что сделанное им вполне естественно. Если же некие природные основания могут превратить какое-либо вещество в золото или в змею, разумеется, вполне понятно, что должным образом проявленное небесное влияние дополнило череду всех прочих оснований. Вот и Александр говорит, что будет тем более чудесно, если отделенная субстанция сможет произвести такой результат, хотя не будет с ним соотноситься, как если огонь произведет воду.

В подтверждение своего мнения перипатетики и симпатизирующие им приводят историю. Так, по сообщению Целия, Дамид⁴⁴ пишет, будто Иарх, князь индусов, изготовил семь колец, назвал их именами семи звезд⁴⁵ и творил с их помощью чудесные дела; их также принял от него в дар Аполлоний Тианский, который, причастившись их силы, вернул себе блеск юности и сохранил его, хотя уже перешагнул столетний возраст, благодаря тому что носил каждое кольцо в определенный день, согласно именам дней и планет.

В-третьих, не полагают совершенно невозможным и существование кольца Гига, в которое верит Платон, о котором и Цицерон в трактате «Об

⁴³ Имеется в виду Александр Афродисийский (он же Александр из Кари) — философ-перипатетик, комментатор Аристотеля, живший на рубеже II—III вв. Сочинение «О магах», принадлежащее Александру, неизвестно.

⁴⁴ Речь идет о Дамиде из Ниневии — личном секретаре и спутнике Аполлония Тианского (1–98); сведения о Дамиде Целий Родигин позаимствовал из книги Флавия Филострата II (170–247), написавшего, среди прочих сочинений, биографию Аполлония Тианского и упомянувшего там записки Дамида в качестве одного из своих источников.

⁴⁵ *Филострат* Фл. Жизнь Аполлония Тианского, 3.41.

обязанностях», и Григорий Назианзин в «Монодиях» упоминают, что оно на самом деле существовало и было прекрасным изделием искусных магов. Гиг его надевал и, когда не хотел, чтобы его видели, поворачивал камнем внутрь ладони. Таким образом он проник к царице Лидии, убил царя и провозгласил царем себя.

В-четвертых, этому мнению также добавляет веры и то, что философы не отвергают изображения, которые называют астрономическими и которые используют также при излечении недугов; одним из таких философов был Марсилио Фичино, помещавший среди естественных лекарств астрономические изображения; и, как мы видим, повсюду принято носить железные кольца, искусно изготовленные при определенном расположении звезд, которые, как полагают, излечивают определенные заболевания. Как сообщает Вальденс⁴⁶, также и Уиклиф⁴⁷ в трактате «О состоянии невинности», в 4-й главе книги «О таинствах» говорит, что Адам получил знание о том, как называть подчиненных себе существ согласно их природным свойствам и они под этими именами естественно повиновались человеку; и остатки власти невинности сохраняются в заклинаниях экзорциста, ворожащего согласно природе, «и потому верю (говорит он), что заклинания евреев имели большую силу».

Ответ на вопрошание

Для ограничения вопрошания дается **первое суждение**: иная магия может быть названа естественной, без смешения и схождения какой-либо духовной субстанции. В качестве подтверждения заключения и для его прояснения следует заметить, что понятие магии не подразумевает искусства или возможностей вне или сверх силы и действительности естественных оснований. И это ясно, поскольку, если бы речь шла о смысле и значении магии, не оставалось бы места для сомнений или рассуждений о том, могут ли плоды и труды магов происходить лишь от естественных оснований, а в то же время давно и многократно ставился такой вопрос среди философов и до сих пор идет тяжба по этому поводу. Но представляется, что понятие магии изначально было принято для искусства и силы, для осуществления и свершения дел тайных и чудесных, не только выходящих за рамки привычного порядка вещей, но также превосходящих человеческое понимание и рассуждение.

⁴⁶ Томас Вальденс (1367/1377–1430/1431) — монах-кармелит, один из основных противников учения Дж. Уиклифа, автор *Doctrinale antiquum fidei ecclesias catholicae*, на который, по всей видимости, и ссылается Витория.

⁴⁷ Джон Уиклиф (1330–1384). См. о нем статью Павла Соколова в настоящем сборнике.

Подобным суждением подтверждается первое заключение. Ведь без сомнения, в естественных вещах есть чудесные силы, которые могут познать немногие люди, поскольку их нельзя ни постигнуть разумом, ни исследовать каким-либо образом. Следовательно, и искусство, и возможность вещей и сил подобного рода заслуженно могут называться магическими, поскольку они порождают и создают дела и плоды такого рода, что понять их рассудком или постигнуть разумом⁴⁸ невозможно. Ведь если использование магнита не имеет широкой известности и кто-либо вдруг первый покажет его, он прослышет в народе за мага и так и будет прозван, ибо он будет творцом и создателем чудесного и невероятного дела. Так, Августин в 4-й главе 21-й книги «О граде Божьем» как о чуде сообщает, что он видел железное кольцо, тянувшее за собой второе кольцо, а то за собой — третье, и так еще несколько, так что получилась как бы цепочка⁴⁹. И он же пишет, что о другом чуде слышал он от соепископа Севера, будто железный прут быстро двигался по серебряному листу, когда кто-либо двигал магнит под ним; сейчас же этому никто не удивится, поскольку и сила, и мощь магнита уже широко известны. Но удивительнее, что Августин утверждает, будто магнит не притягивает железо, если рядом с ним положить алмаз, а если и притянул, отпускает. Итак, представляется, что это не естественная магия, но лишь какая-то часть укрытой и потаенной философии, которую, если бы она была более известной и начала бы входить в обычай, не только философы, но также и народ перестал бы представлять и называть магией, но причислял бы ее к прочим искусствам. То же можно сказать и об искусстве алхимии, которое если и является искусством (во что я не верю), может быть названо магией, ибо это тайна и таинство, неизвестное ученым и опытным из философов.

Доказывается второе заключение: не следует сомневаться (о чем правильно замечает Александр), что нечто небывалое и исключительное может случаться вне привычного порядка вещей и природы, когда в определенном месте и при некоем расположении звезд соединяются немногие естественные вещи, и этот результат не может быть достигнут даже посредством каких бы то ни было низших оснований. Следовательно, тот, кто обладал бы подобным искусством и силой, переданным ему старшими либо открытым случайно и в ходе опытов, либо даже открытым отделенной субстанцией, заслуженно может быть назван магом. Также и славнейшие из философов

⁴⁸ Для Фр. де Витории, работавшего в парадигме томистской мысли, различие между рассудком и разумом имело глубокое, смыслообразующее значение. Подробнее об этом см. во вступительной статье А.В. Аполлонова к его переводу «Суммы теологии» Фомы Аквинского на русский язык: Аполлонов А.В. Введение: Некоторые важнейшие принципы философии святого Фомы Аквинского // Фома Аквинский. Сумма теологии. М.: Издатель С.А. Савин, 2006. Т. 1. С. XLXI.

⁴⁹ Aug. De Civ. 21.4.4.

были привержены магии: Демокрит, Пифагор, Эмпедокл, Платон, а среди наших — Альберт.

Третье подтверждается, поскольку в иных естественных вещах обнаруживаются чудесные свойства, весьма похожие на дела магов, — как, например (о чем сообщает Аристотель в книге «О чудесных слухах»⁵⁰), мельничный камень⁵¹, который находят в Тигре и который защищает от нападения диких зверей тех, кто его носит. Также [он рассказывает, что] на горе Эгер находят траву харизию, и если ее носит женщина, она внушает мужчинам любовь к себе. И также то, что надежнейшие авторы рассказывают о траве ясенец, — будто козы, когда едят ее на Крите, излечивают раны от стрел. И многое другое того же рода, что дошло до нас не от магов, но из текстов учений философов. Из этого не следует, что как только мы увидим нечто неизвестное и прекрасное, это немедленно следует осуждать как суеверие. Также то, что все говорят о дятловой траве, по-испански *el pito*, что она открывает даже железные засовы. Также можно счесть магическим и то, что Плиний пишет в 7-й книге «Естественной истории»: будто слюна голодного человека губительна для змей⁵². И как же не счесть магическим то, о чем все тот же Августин в вышеназванном трактате в 5-й главе говорит, будто в Эпире есть источник, в котором гаснут горящие факелы и загораются погасшие? И следовательно, как мы видим, не должно объявлять суеверным и осуждать как таковое что-либо неизвестное и прекрасное, как мы увидим далее.

Второе суждение. Не следует сомневаться, что, помимо этой естественной магии, есть и другое магическое искусство, не зиждущееся на естественных силах и основаниях, но покоящееся на какой-либо нематериальной и отделенной власти и воле и пользующееся ею. Это заключение доказывается св. Фомой, в 104-й главе 3-й книги «Суммы против язычников»⁵³. Во-

⁵⁰ В современной историографии господствует точка зрения, что это сочинение было написано не Аристотелем, а одним из его позднейших последователей.

⁵¹ Так в тексте: *lapide molari*. В тексте стоит *λίθον μωδών*, что отражено и в английском переводе памятника: «a stone, called in foreign tongue “Modon”». По всей видимости, Витория цитировал данное сочинение по памяти или в чем-либо пересказе, чем и объясняется получившееся искажение смысла.

⁵² На самом деле Плиний пишет не про людей вообще, но конкретно про мужчин некоего племени марсов, живущего в Италии: «Так, все мужчины [племени] содержат в крови противоядие, защищающее от змей. Говорят, что змеи боятся их слюны и уползают, как будто их ошпарили кипятком. А уж коли слюна попадет в глотку змеи, то она погибает. Слюна воздействует намного сильнее, если накануне человек ничего не ел» («et tamen omnibus hominibus contra serpentes inest venenum: ferunt ictas saliva ut ferventis aquae contactu fugere; quod si in fauces penetraverit, etiam mori, idque maxime humani ieiuni oris») (Plin. Nat. Hist. VII.2.15).

⁵³ Следующий абзац является кратким пересказом указанной главки из «Суммы против язычников» Фомы Аквинского («*Quod opera magorum non sunt solum ex impressione caelestium corporum*» (Contra Gentiles. Lib. 3. Cap. 104. Tit.)).

первых, некоторые рассказывают о произведениях магических искусств и уверены, что те могут быть отнесены лишь к мыслящему основанию и мыслительной природе; следовательно, все произведения магических искусств не могут быть всецело отнесены к естественным основаниям и к небесным телам. Вдобавок это подтверждается и тем, что маги дают ответы об укрытых вещах, как, например, о кражах и о сокровищах. Также некоторые люди посредством магических искусств достигли знания многих предметов, и свободных искусств, и прочих вещей подобного рода, как с уверенностью рассказывают о магах. Также известны некоторые статуи магов, которые говорят и отвечают на вопросы разных людей. Это и прочее другого рода, хотя и случается редко, но может происходить только от разума.

Во-вторых, рассуждает св. Фома, либо статуи магов одушевлены, либо же нет. Если первое, то тогда жизненное начало является субстанциальной формой для всех живущих, ибо живым существам присуща жизнь, как сказано во 2-й книге сочинения «О душе»⁵⁴; но статуи с помощью магической премудрости не получают никакой субстанциальной формы, ибо не теряют той субстанциальной формы, которую имели прежде. Ведь золото остается золотом, а серебро — серебром: следовательно, невозможно, что подобным образом статуи получили бы какую-либо субстанциальную форму, которая была бы жизненным началом. К тому же жизнь не бывает без чувства, а магические статуи нечувствительны. Первое из чувств — осязание, находящееся лишь в смешанном органе⁵⁵, и этого смешения нет ни в камне, ни в металле, из которого делается статуя: следовательно, невозможно, чтобы у этих статуй было жизненное начало. Если же они не живут, то тогда — так как неодушевленные тела не двигаются (7-я книга «Физики»), а маги, как утверждается, заставляют статуи двигаться безо всякого принуждения, — следовательно, нужно сказать, что это движение получают они от какого-то внешнего и живущего двигателя, а не от небесной или какой-либо природной силы.

⁵⁴ Фраза «vivere est esse viventibus» в данном случае является прямой цитатой из Фомы Аквинского, многократно использовавшего эту фразу (*Summa Theologiae* I.18.2.3; II–II, Q. 179. A. 1. arg. 1; *Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 5 a. 3 ad 3; lib. 2 d. 26 q. 1 a. 3 s.c. 1; lib. 2 d. 38 q. 1 a. 2 ad 3; lib. 4 d. 49 q. 1 a. 2 q.c. 3 co.; etc.), взятую им, в свою очередь, из латинского перевода сочинения Аристотеля «О душе» (*De Anima*. II.4.415b–13). Подробнее о судьбе этой максимы в сочинениях Аквината и других схоластов см. работу Альберта Винджелла: *Wingell A.E. Vivere Viventibus est Esse in Aristotle and St. Thomas // The Modern Schoolman*. 1961. Vol. 38 (2). P. 85–120; и предшествующую ей по времени диссертацию Элмера Желинаса: *Gelinas E.Th. The Relation between Life and Existence: A Study of Vivere Viventibus Est Esse as Found in Thomas Aquinas*. Ph.D. Thesis. University of Toronto, 1954. В переводе данной фразы в тексте Фр. де Витории я следую за русским текстом «Суммы теологии» (I.I.18.2.3).

⁵⁵ Витория, продолжая разбор трактата Аристотеля «О душе», отсылает слушателей к последней главе его 3-й книги (III.13), где осязание рассматривается как синтетическое чувство, орган которого образован соединением разных начал.

В-третьих, все, что бы ни создавалось силою небесных тел, суть естественные формы материальных вещей. Следовательно, то, что не является естественным ни для одной вещи, не может быть созданным силою небесных тел; о некоторых таких вещах говорят, что они сделаны магами: как, например, когда в чьем-либо присутствии распахиваются замки или когда кто-либо становится невидимым и прочее того же рода. Следовательно, это может быть отнесено не к небесной силе, но к некоей отделенной и невидимой власти.

В-четвертых, естественный результат действия небесной силы случается встретить и без влияния искусства. И если кто-либо когда-нибудь умело занимался порождением лягушек, змей или прочего подобного им, то бывало, что у него это получалось безо всякого искусства. Но маги достигают магическим искусством некоторых вещей, которые не удастся получить посредством какой-либо естественной силы: следовательно, нужно, чтобы они появлялись не от небесной силы, но от какой-либо отделенной субстанции. И таково мнение всех платоников — например, Порфирия, Ямвлиха, Плотина и прочих из той же школы.

Следовательно, верно и принято, что дела магов надлежит приписывать отделенной субстанции; и теперь нам остается поставить такой вот четвертый вопрос.

Вопрос четвертый

Является ли автором и покровителем магических искусств злой демон или же следует приписать их, скорее, добрым ангелам или самому Богу всемогущему? И прежде всего нужно знать, существуют ли демоны вообще. Ведь полагают же некоторые, будто демонов выдумали или создали человеческая суeta и суеверие; и по этому вопросу в истинной религии не может быть никакого сомнения, ведь все Писание Ветхого и Нового Заветов полнится свидетельствами, в которых ясно и красноречиво утверждается, что демоны существуют. И это доказывается 17-й главой книги Левит, где запрещается приносить жертвы демонам⁵⁶, и 32-й главой Второзакония, где в речи Моисея против нечестия и неблагодарности народа говорится, что люди эти приносят жертвы демонам, а не Богу⁵⁷. И во 2-й главе 2-й книги Паралипоменон⁵⁸ говорится об Иеровоаме, который «поставил жрецов к высотам» и к демонам; и в книге Товита история пространно повествует о

⁵⁶ Лев. 17:7.

⁵⁷ Втор. 32:17.

⁵⁸ Имеется в виду 2 Парал. 11:15. По всей видимости, издатели перепутали число 11 с римской цифрой II, следствием чего и явилась эта ошибка.

демонe именем Асмодей; и в псалмах Давидовых часты упоминания демонов. Также в 1-й главе книги Иова говорится: «Когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана»⁵⁹. И нет нужды цитировать по этому яснейшему делу ни многое из Ветхого Завета, ни что-либо из Нового. Ведь может удивить, каким образом саддукеи, принимающие закон и не отрешающиеся ни от сообщества храма, ни от жертвоприношений, говорят, что нет никакого духа, как мы читаем в 23-й главе Деяний апостолов⁶⁰. И Иосиф в 13-й и 18-й главах 2-й книги «Об иудейской войне» и «Иудейских древностей» говорит о саддукеях, будто они соблюдают закон (так же без прочих замечаний)⁶¹.

Но насколько ясно из Писания, что демоны есть, настолько же об этом прежде были сомнения и споры между философами. Ведь перипатетики по большей части совершенно отрицают демонов. Нет сомнения, как говорит Аверроэс в послании «О воскрешении», что таковым было даже мнение Аристотеля, который не знал иных духовных субстанций, кроме движителей небесных тел. Свое же мнение он изложил в 12-й книге «Метафизики» и в книге «О небе». А об одержимых, страдающих от демонов, он в 30-й части «Проблем» говорит, что они мучимы меланхолическим гумором⁶². И Александр, никому среди перипатетиков не уступающий, постоянно придерживается этой позиции. Ранее это мнение принадлежало Демокриту, о котором в истории написано, что когда некие юноши, желая напугать его, явились к нему ночью в образе и в личинах демонов, он был совершенно уверен, что никаких демонов нет: «Прекратите, — сказал он, — прекратите нести чушь!» — настолько он был убежден, что никаких демонов вовсе не существует. Перипатетики также полагают, что народное убеждение в существовании демонов возникло после того, как ученые мужи выдумали этих страшилищ, для того чтобы, как говорит Аверроэс, устроить бесчестных и отвратить их от преступлений: дескать, после этой смертной жизни останутся отмстители злым, которые и называются демонами. И конкретно Симплиций, который и сам перипатетик, в книге «О душе» называет Пифагора первым автором этой выдумки. Из этих высказываний и рождается мнение, приведенное нами выше, о том, что все дела магов имеют естественный характер.

Но против Аристотеля и перипатетиков направлено первое суждение к основному вопросу: основываясь на правильной и легитимной филосо-

⁵⁹ Иов. 1:6.

⁶⁰ Деян. 23:8.

⁶¹ Флавий Иосиф. Иудейская война. II.8.14.

⁶² Arist. Problemata. XXX.1.

фии, никоим образом невозможно отрицать существование демонов. Это заключение есть мнение всех древних философов: Эмпедокла, Пифагора, Сократа, Платона. Ведь и Платон в «Политии тирана» говорит, что души нечестивых после смерти подвергаются пыткам от отмстителей⁶³, а в «Пире» ясно выводит демонов. То же самое делает и Ксенократ в книге «О смерти». Нет сомнения и в том, что Сократ также говорил, будто у него есть демон — автор и как бы наставник в философии, которую он стремился внушить своим согражданам. Этому же мнению следует и весь сонм платоников: Гермес Меркурий в «Пимандрии», Прокул в «Алкивиаде», Ямвлих в сочинении «О египетских мистериях», Каладий в «Комментарии к Тимею», Порфирий в книге «О случайностях», Плотин в книге «О том, есть ли идея каждого», Апулей, который также написал книгу о демоне Сократа.

И не все перипатетики в этом вопросе осмеливаются следовать за Аристотелем, но многие отклоняются от его мнения. Так, Порфирий приводит в подтверждение своего мнения великого Теофраста, и это же мнение поддерживают Аммоний Филопон, Авиценна и его товарищ Альгазель. Представляется, что даже сам Аристотель иногда отклоняется от своего мнения, ибо, по сообщению Апулея, в книге «О чудесных слухах» говорит о лемурах и ламиях, живущих в царстве скорби.

В поддержку этого мнения можно привести лишь немного философских аргументов (а может, и ни одного): но поскольку в опровержение также ничего не приводится, то, вместе с мнениями наилучших из философов, должно хватить людской молвы. Ведь и сам Аристотель пытается доказать вечность мира, опираясь на память отцов, переданную изустно и дошедшую до него. И правильно мнение, что иногда можно нечто доказать на основании общего мнения и убеждения⁶⁴.

Во-вторых, это также доказывается делами магов, которые, как было доказано, необходимо относить к какой-либо отделенной субстанции и которые, как вскоре будет доказано, не могут быть приписаны ни Богу, ни добрым ангелам. Следовательно, надлежит приписать их демонам, и это правильно, поскольку, даже если мы умолчим об авторитете религии и Писаний, это мнение полностью подтверждается тем, что варвары, не убежденные и не обманутые философами (как клеветают перипатетики), придерживаются той же веры и того же мнения и не сомневаются, что демоны существуют. Примером могут служить открытые испанцами несколько лет

⁶³ Вся фраза представляет собой дословную цитату из комментария Халкидия к его переводу «Тимея» на латынь.

⁶⁴ В данной фразе я следую изданию 1586 г., где вместо «quod nunquam aliquid» (изд. 1765) стоит «quod nonnunquam aliquid» В варианте 1765 г. эта фраза находится в логическом противоречии с предшествующим ей абзацем.

назад варвары, для которых очевидно, что демоны существуют и нередко появляются в том краю.

Но перипатетики упорствуют, возражая, что если демоны и есть, то представляется, что у них нет ни какого-либо порядка, ни естественного места в мире. И не относятся они ни к телесным вещам, ни тем более к бес-телесным, если таковые и есть. Отсюда представляется, что им нет места в природе вещей, и потому их там нет.

Но этот аргумент, возможно, в достаточной мере доказывает то, что демоны существуют в мире не сами по себе, но по совпадению⁶⁵ и не являются физической частью или частями мира, т.е. по причине их злобы они были изгнаны из небесных субстанций в низшие и поднебесные, которые называются греческим словом «демоны». А что об этом не знают перипатетики, так ничего странного в том, что люди, вообще-то сведущие, именно в этом вопросе ошибаются.

Следовательно, это основание накрепко утверждено. Возвращаясь к вопросу, есть сомнение, следует ли приписать магические дела Богу, или доброму ангелу, или этим демонам.

Аргумент в подтверждение

И представляется, что они могут и должны быть приписаны Богу. Во-первых, магам не приписывается ничего иного, кроме того, что они совершают чудесные, т.е. сверхъестественные, дела; но посредством даров, которые богословы называют «благодатью»⁶⁶, совершаются похожие действия — т.е. превосходящие все способности природы. Следовательно, так как дары даются Богом, ничто не препятствует тому, чтобы маги верили, будто они получили эту возможность от Бога.

Недостаточно сказать, что дары даются для действий, превосходящих любые возможности сотворенной природы, включая ангелов и демонов, из

⁶⁵ *Per accidens* (лат.): в средневековой схоластической традиции, в частности, в данном тексте Ф. де Витории, это словосочетание выступало антонимом к *per se* и использовалось для различения эссенциальных и акцидентальных сущностей и/или элементов чего-либо. См. об этом подробнее: Robertson T. Essential vs. Accidental Properties // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition) / E.N. Zalta (ed.). [Электронный ресурс]. <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/essential-accidental>>; Witt Ch. Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics VII–IX. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994; и т.д. В переводе этого словосочетания я следую за Т.Ю. Бородай (Фома Аквинский. Сумма против язычников. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. Кн. 1. С. 74 и далее).

⁶⁶ В этом пассаже Витория обыгрывает распространенное в трудах Августина определение благодати (*gratia*) как «данной даром» (*gratis data*). В своем тексте Витория ставит «благодать» во множественное число — *gratiae*, — что и обуславливает в данном случае мой перевод этого слова.

чего следует, что они от Бога. Но среди даров называют и дар языков, и дар исцеления, как ясно из 12-й главы 1-го послания к Коринфянам⁶⁷, хотя оба они не превосходят возможностей ангелов и демонов, которые, разумеется, знали все языки. Следовательно, из этого нельзя вывести различия между магическими искусствами и дарами благодати.

С другой стороны, недостаточно ответить, что маги — негодные мужи и нечестивцы, а те, кто имеет дары, суть мужи добрые и благочестивые. Ведь во-первых, это разделение по совпадению и деление не вещей, но субъектов, как говорит св. Фома в «Сумме теологии»⁶⁸. И кроме того, ничто не мешает, чтобы дурные люди имели дары, как ясно из 13-й главы 1-го послания к Коринфянам: «Если имею всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — я ничто»⁶⁹. Ведь думается, что дар чудотворения может быть даже и без любви. И Иероним в комментарии к 7-й главе Евангелия от Матфея — «не от Твоего ли имени мы пророчествовали и многие чудеса творили?»⁷⁰ — говорит, что и пророчество, и чудотворение, и изгнание демонов не всегда являются заслугами того, кто это делает⁷¹. Напротив, Августин в книге «О 83-х различных вопросах» утверждает, что некоторые чудеса, которые не могли совершить добрые люди, совершали нечестивые. И Валаам имел дар пророчества, как ясно из 21-й, 23-й и 24-й глав книги Чисел, и все же был дурным человеком и магом, как говорит глосса к 22-й главе книги Чисел и Ориген в 13-й проповеди на книгу Чисел⁷². Следовательно, порочность и доброта не могут служить для различения между магическими искусствами и дарами благодати.

И опять-таки неверно говорить, что маги используют магические искусства в дурных целях, владеющие же дарами благодати не употребляют

⁶⁷ 1 Кор. 12:4, 9–10.

⁶⁸ Summa Theologiae. 2.2. Q. 172. Art. 4. Q. 178. Art. 2. В указанных Виторией разделах «Суммы теологии» Фома рассматривает вопрос о том, может ли дар пророчества и чудотворения быть ниспослан только праведникам, и приходит к отрицательному выводу.

⁶⁹ Неполная цитата из 1 Кор. 13:2: «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — я ничто» (1 Cor. 13:2: «Et si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam et habuero omnem fidem ita ut montes transferam caritatem autem non habuero nihil sum»).

⁷⁰ Неполная цитата из Мф. 7:22: «Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?» (Mt. 7:22: «multi dicent mihi in illa die Domine Domine nonne in nomine tuo prophetavimus et in tuo nomine daemonia eiecimus et in tuo nomine virtutes multas fecimus»).

⁷¹ Hier. Comm. in Matheum. I.7.41.

⁷² Gl. *Divinationis pretium* ad Num. 22:7, gl. *Venit Deus ad Num. 22:8*. Фрагмент названной в тексте проповеди Оригена включен во вторую из указанных глосс.

их во зло. Ведь это различие и внешнее, и по совпадению, и магу подобает использовать свои возможности в добрых целях — например, для раскрытия преступления или для исцеления. И если, как было сказано, имеющие дары благодати могут быть дурными, то они могут и всячески злоупотреблять благодатью. Следовательно, неясно, почему магические способности не могут быть сотворены Богом, как и дары благодати. Но представляется, что это разрешается доводом св. Фомы⁷³, которым он желает доказать, что магические занятия не относятся ни к Богу, ни к доброму духу, поскольку добрые духи не сотрудничают с людьми в совершении недозволенных дел, которые во множестве творятся посредством магического искусства. Очевидно, говоря я, что речь об этом не стоит продолжать.

Аргумент второй

Во-вторых, это подтверждается применительно к тем людям, которых испанцы называют знахарями и которые (если мы верим молве) творят дела сверхъестественные и при этом во множестве своем являются людьми потерянными и наихудших нравов. Все же мы верим в то, что они получили дар исцеления от Бога; они не считаются колдунами и не наказываются. Следовательно, этим мы можем опровергнуть утверждение, что если кто-либо использует магию, то, скорее, имеет ее от демона, нежели от Бога.

Аргумент третий

В-третьих, если вовсе нельзя приписывать магические искусства Богу, совершенно непонятно, почему бы не приписать их добрым ангелам скорее, чем злым. Прежде всего, ясно, что добрые ангелы имеют не меньшую силу, чем злые. Следовательно, если люди верят, что злые ангелы сообщают свою силу злым людям, почему не следует верить в то, что добрые ангелы сообщают ее добрым и благочестивым людям? Так по крайней мере у нас будет некая благочестивая и добрая магия, покровителями которой будут добрые ангелы.

Аргумент четвертый

Также, в-четвертых, если демонов склоняют мольбами и жертвоприношениями, чтобы они совершали чудесные дела по желаниям нечестивцев и святотатцев, почему же добрые ангелы не склонятся к мольбам благочестивых и добрых людей, чтобы совершить какое-либо чудо им на благо?

⁷³ De potentia. Q. 6. Art. 10; Summa contra Gent. l.3. Cap. 106.

Аргумент пятый

Также, в-пятых, почему не следует надеяться на то, что добрые ангелы сообщат свою мощь и силу хотя бы для развеивания колдовства и колдовских заклинаний, ведь совершенно ясно, что добрые ангелы более склонны к совершению добрых дел, нежели демоны к совершению преступлений? Также некие маги пользуются только священными словами и знаком креста — например, те бабенки, которые творят этими знаками неведь чего.

Аргумент шестой

Также, в-шестых, раз добрые ангелы могут приносить исцеление вопреки обычному ходу природы, открывать клады, давать знания и учить человеческим искусствам, почему же, если когда-либо случается что-либо подобное, почему — говорю я — мы всегда киваем на злых ангелов и никогда на добрых?..

А если ты скажешь, что, когда это происходит с помощью божественной или ангельской силы, это не называют магическим искусством, но говорят о нем лишь тогда, когда это делается с помощью демонов и их силы, — тогда весь спор будет об имени, и напрасно доктора дискутируют о том, с помощью какой силы действуют маги.

Ответ на вопрос

Для ответа на вопрос и разрешения сомнения будет выдвинуто первое суждение. Одни и те же или схожие дела творятся магическими искусствами и дарами благодати. Доказывается: к дарам благодати относится изгнание демонов, устранение змей, принесение исцеления, говорение языками, как явствует из последней главы Евангелия от Марка и из 12-й главы 1-го послания к Коринфянам. Но делают все это маги, следовательно, эти дела — общие и для того, и для другого.

Второе суждение. Некоторые дела творятся магами и никоим образом не могут твориться посредством даров благодати, и наоборот. Это ясно, ведь маги совершают много злодеяний и благодеяний⁷⁴, которые никоим образом не соответствуют дарам благодати; и обратно — среди даров благо-

⁷⁴ Сложное место. Редактор издания 1586 г. в своем примечании предлагает читать вместо *beneficia* слово *veneficia*, т.е. «убийства, отравления». Данное предложение представляется оправданным и с той точки зрения, что фонетически в испанском языке звуки, передаваемые буквами *b* и *v*, практически не различимы. Я, однако, предпочитаю оставить исходный текст без изменений, так как буквальное прочтение в данном контексте слова *beneficia*, как представляется, не обесмысливает текст, хотя и меняет его.

дати есть дар пророчества, которого у магов никоим образом нет, как будет показано ниже. Следовательно, заключение обеих частей очевидно.

Третье суждение. Маги ничего не делают ни божественной, ни ангельской властью. Это доказывается прежде всего тем, что иначе магические искусства не были бы запрещены повсюду божественным и человеческим правом, как это показано выше. Также, если бы маги пользовались божественной или ангельской властью, магия была бы не искусством, но благодатью и даром. Ведь Бог и добрые ангелы привлекаются к человеческим делам не искусством или дисциплиной, но благочестием или собственной, Бога и ангелов, добротой и благодатью. Также, и в-третьих, определенно подходит приведенный аргумент из св. Фомы: ведь при том, что дурные люди иногда могут творить чудеса, все же они обычно этого не делают, и о них не говорят, что они имеют благодать. И хотя некоторые чудеса совершаются через них из благоговения перед именем Христа, как это видно из 7-й главы Евангелия от Матфея, ради приумножения религии и веры, но, когда эта необходимость или удобный случай пропадает, исчезает у злых и всякая способность к такого рода делам. Маги же творят все по привычке, когда и где хотят и, сверх того, часто действуют губительно, с большим вредом для людей, откуда и следует, что у них способности не от Бога или от добрых ангелов. Также, и в-четвертых, как говорит св. Фома в «Сумме против язычников», в вышеуказанном месте, в магических действиях случается великое несоответствие и рассогласованность вещей, которые никоим образом не могут быть приписаны доброму духу. Ведь подобного рода искусства требуют (как говорят маги) человека, не преданного любовным утехам, *хотя все же часто занимаются и любовными делами, склоняющимися к незаконным соитиям*. Также, хотя и представляется, что маги имеют знание о скрытых вещах, однако никогда или очень редко их знания распространяются на определенные искусства и знания, да и то лишь на ничтожнейшие из них — на прорицание будущего и на изобличение разбойников. Отсюда следует, что духи, от которых зависят маги, либо несведущи, либо неблагоприятны, ибо или не могут, или не хотят сообщать своим ничего, кроме этого наименьшего и бесполезного, и потому они не добрые духи. Также, в-пятых, известно, что добрые духи не наслаждаются и не пользуются мошенничествами или ложью, маги же часто разыгрывают и обманывают людей. Также пользуются они в своих делах и заклинаниях не только ложью, но и некими невозможными проклятиями: как рассказывает Порфирий в письме к Анебунту, они угрожают невозможным — будто сведут с неба созвездия, повернут небо или солнце вспять, чем ясно доказывают, что они не от Бога и не от добрых ангелов.

Четвертое суждение. Иногда маги в своих делах пользуются лишь естественными возможностями. Это суждение доказывается, поскольку, как

было сказано выше, существует некая естественная магия для сотворения чудес, и более всего маги пользуются травами, широко неизвестными, содержащими быстродействующие и эффективные лекарства против болезней и имеющими прочие чудесные свойства, — как, например, говорится о травах *coricesia* и *calicia*, которые, по сообщению Плиния в 17-й главе 24-й книги, замораживают воду⁷⁵. Ибо из этих трав берет начало магия, как говорит Плиний в 1-й главе 3-й книги⁷⁶. То же и о *menaide*, сок которой немедленно излечивает змеиные укусы; и о прочих разнообразных травах рассказывает Плиний, которыми пользуются маги либо для исцеления болезней, либо также для их насылания. И поскольку они неизвестны другим людям и обладают быстреешим действием, то воспринимаются всеми как чудо. Маги же могут узнать силу трав подобного рода или в передаче великих знатоков медицины, какими были Пифагор, Демокрит и Эмпедокл, или с помощью открывшего им это демона. И после того, как им это однажды открыли, дальше маги могут пользоваться этим знанием естественно, без помощи доброго или злого духа. И обычные маги чаще всего на этом основании вводят в заблуждение и обманывают пустых людей. Ведь хотя они и показывают на самом деле нечто естественное под видом чудесного и обещают много большее и еще более чудесное, но исполняют обещанное весьма редко.

Пятое суждение. Сверхъестественные дела магов вершатся силой и властью злых демонов. И это ясно из вышесказанного: ведь если подобного рода дела превосходят естественные возможности и не могут быть приписаны добрым духам, необходимо, чтобы они приписывались злым. И таково мнение св. Фомы, высказанное в трактате *De potentia* и в «Сумме против язычников», как было показано выше. И таково же заключение Оригена в 13-й проповеди на Книгу Чисел и в 3-й книге проповедей на Книгу Иова. И также есть заключение святых [отцов], как Августин продолжительно показывает во 2-й книге «О христианском учении», и в 3-й книге трактата «О Троице», и во многих других местах.

Аргументы против

К доводам в отрицание. На первый, который является основным, дается ответ, что хотя бы дело обстояло так, как сказано, — что одни и те же дела могут совершаться магами и не магами — все же нетрудно понять различия между магом и не магом. И самое главное из них касается вопроса о приобретении способностей, с помощью которых кто-либо совершает по-

⁷⁵ Plin. Hist. Nat. 24.17.

⁷⁶ Ibid. 30.1.

добные чудеса: ведь если он получает способности посредством обучения и искусства, т.е. через книги или от наставников, то ясно, что эта способность не является даром благодати, и если она не превосходит возможностей природных вещей, то может быть обычной или тайной естественной медициной; если же превосходит природные возможности, то, как следствие, это настоящее магическое и демоническое искусство. Также, если подобные люди пользуются неизвестными словами или определенными знаками или прочими словами, не относящимися к ожидаемому или предвкушаемому результату подобного действия, ясно, что это не благодать, а магия. То же будет, даже если они пользуются знаком креста и только священными и благочестивыми словами и даже если прибегают к особым ритуалам и обрядам, — например, делать что-либо в определенные часы, при определенном расположении звезд, при означенном числе крестов и свечей, так, чтобы в ином случае не было бы надежды на результат дела. Разумеется, это не благодать, а магия. Если они производят некие действия и поступки, безразличные для результата, то это тоже магия: например, если для изгнания демонов бреют волосы на теле или на голове или делают что-либо подобное — это явная магия. И это все ясно, ибо настоящие святые, имеющие Божественную благодать, никогда не пользуются подобными обрядами и ритуалами. Следовательно, это верный знак и признак: если кто-либо пользуется подобными вещами, он действует не по благодати, но силой демонов. И благодатью не овладевают посредством обучения и изучения, но, как говорит апостол: «Все же дары производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно»⁷⁷. В то время как маги получают один от другого либо способности, либо искусство. И хотя добрая или дурная жизнь не является совершенно верным знаком и признаком того, владеет ли человек силой творить чудеса от Бога или от демона, все же это серьезное указание: ведь если те, кто творит подобное, будут людьми, ведущими совершенно бесчестную жизнь, следует, скорее, считать, что они колдуны, нежели обладатели благодати.

К ответу на второй аргумент — о знахарях. Конечно, мне не представляется достаточным что-то утверждать или заявлять, хотя мы видим, что по большей части это люди недостойного образа жизни, также пользующиеся кое-какими ритуалами, не то чтобы еретическими, но недостаточно религиозными, и я очень боюсь, что они обманщики, которые не могут достичь никакого результата, а если и могут какого-нибудь, то что этот результат, скорее, от демона, нежели от Бога. Но я говорю это не вполне определенно, ибо дары благодати даются ради общего блага. И может так случиться, что Господь пожелал оделить людей милосердием через этих знахарей, какими бы они ни были. Или можно сказать об этих людях, как некоторые авторы пи-

⁷⁷ 1 Кор. 12:11.

шут о псиллах — ливийском народе, жившем около Гараманта, — чьи тела, как говорит Плиний во 2-й главе 7-й книги, от рождения представляли собой смертельный яд для змей, чей запах усыплял их⁷⁸. И Плутарх пишет в жизнеописании Катона, что, когда тот вел войско в Африку, он имел с собой псиллов — против силы и угрозы змей. Возможно, что и в этих знахарях есть что-то подобное от природы против бешеных собак. Так же о псиллах пишет Варрон, что они, будучи на Геллеспонте, обычно излечивали змеиные укусы прикосновением, и ту же силу, как говорят, имели марсы в Италии⁷⁹.

На третий же довод, представляющийся более важным, отвечаю, во-первых, что не следует отрицать, будто добрые ангелы иногда сообщают свою силу для того, чтобы люди творили чудеса. Но делают они это не как маги, ради похвалы, и не как демоны, чтобы их чтили люди, но лишь по любви к людям и чтобы Богу единственно воздавались бы и возносились хвалы. И потому обычно они делают это скрытно, хотя иногда также совершают что-то подобное и на виду — как, например, Рафаил в книге Товит использовал кишки, желчь и печень рыбы, чтобы изгнать и отбросить демона от дома Рахили, а затем для восстановления зрения Товии. В этом одном факте достаточно ясно видно и возможность, и желание добрых ангелов предоставить все, что дают злые. И не следует сомневаться, что люди получают гораздо больше благ от добрых ангелов, даже в мирских делах, нежели от всех магов вместе взятых.

И кроме того, поскольку святые ангелы — из числа блаженных, то, пожалуй, никогда не вмешивались бы они в дела людские и земные, кроме как по особому повелению Бога. И потому все те превосходящие всякую надежду и естественные возможности блага, получаемые людьми, распределяются именно Богом-Творцом, даются ли они непосредственно Богом, либо посредством ангелов. И этим же объясняется, почему ангелы не действуют видимо и открыто, чтобы не быть принятыми среди людей за божеств: ведь люди легко признают божествами тех, кто на их глазах творит чудеса — как, например, в 14-й главе «Деяний», когда Павел в Листре, в Ликаонии, исцелил некоего хромого во имя Иисуса, люди хотели приносить Павлу жертвы как Богу⁸⁰. Сколь же больший риск был бы в этом для ангелов, которые столь близки к величию и великолепию и потому осторожны, дабы не давать людям таких возможностей. Так, когда Иоанн в 19-й главе «Откровения» увидел ангела и упал, чтобы поклониться ему, «смотри, — сказал ангел, — не делай этого, ибо сослужитель я тебе и братьям твоим»⁸¹.

⁷⁸ Plin. Nat. Hist. VII.2.14.

⁷⁹ Ibid. VII.2.13, VII.2.15.

⁸⁰ Деян. 14:11–12.

⁸¹ Откр. 19:10.

И этого хватит для ответа на четвертый, пятый и шестой аргументы. Скажем лишь, что добрые ангелы склоняются к мольбам и жертвам добрых людей, и труд их в том, чтобы развеивать колдовство и обманы злых ангелов и творить добро много большее, нежели открытие какого-либо клада или кражи. И следует считать верным, что магические искусства в своих закланиях пользуются силой и властью демонов, а не добрых ангелов.

Сомнение

Но остается одно сомнение: вмешиваются ли души усопших, по большей части из числа осужденных, в магические дела и искусства?

Аргумент в подтверждение

И представляется, что да. Во-первых, потому, что они столь же испорчены, как и демоны, и поэтому, думается, пытаются и стараются обманывать людей и влечь их к гибели, как и сами демоны. Также потому, что нередко говорят, будто они входят в тела людей, и появляются, и говорят через людей; и о магах говорят, будто призывают они души из ада, как магиня и прорицательница призвала душу Самуила из Лимба⁸².

Ответ же на сомнение такой: разумеется, души усопших никогда не вмешиваются в дела магов. Это доказывается, во-первых, тем, что хотя о святых душах известно, что они могут свободно спускаться на землю с неба и поддерживать смертных, как говорит св. Фома в 4-й книге «Комментариев к Сентенциям» (dist. 45, art. 3), все же они делают это не по призыву или по заклинанию магов, но по собственной доброте или по особому божественному позволению. Иногда они даже, хотя это и не в их природе, делаются видимыми, как Августин рассказывает о Феликсе-мученике и подтверждает многими примерами Григорий Великий в 4-й книге «Диалогов»; но не могут они ни присвоить тело, ни двигаться.

Души же, находящиеся в Чистилище, не могут выйти оттуда, а если когда-нибудь по особой милости им это разрешают, они идут, скорее, просить помощи у живых, нежели для того, чтобы вмешиваться в дела магов, либо вообще в труды смертных. И я полагаю недостаточно зрелым и благочестивым обычай, которым увлекаются наши люди, когда в нужде надеются и просят защиты у душ, находящихся в Чистилище.

Душ же, находящихся в аду, не следует бояться, что они могут помогать или мешать людям, поскольку, как известно, они навечно скованы в тюрьме и не смогут выйти оттуда даже с помощью демонов. И хотя случаются

⁸² 1 Цар. 28:7–12.

кое-какие явления подобного рода, я полагаю более возможным, что никогда душа, однажды приговоренная, не покинет ада. Ведь раз они не могут выйти иначе, кроме как по повелению Бога, нам не с чего верить, будто они имеют от Бога такое дозволение. Тем более когда мы читаем историю о том богаче из 16-й главы Евангелия от Луки, которому даже не было дозволено вернуться к мертвым, чтобы предупредить братьев, дабы не пришли они в это место мучения⁸³. Потому следует полагать с уверенностью, что эти явления, о которых многие рассказывают, — по большей части ложь, но даже если некоторые из них и подлинны, то они совершаются демонами и не следует придавать веры словам тех из них, кто утверждает, что явились они из ада, даже если они увещевают вести благочестивую и религиозную жизнь. Св. Фома в «Сумме теологии»⁸⁴ цитирует Августина, 10-ю книгу «О граде Божьем», и комментарий Иоанна Златоуста к Евангелию от Матфея, утверждающих, что демоны зачастую притворяются душами умерших в подтверждение языческих заблуждений. Потому следует беречься от подобных видений.

⁸³ Лук. 16:22–28.

⁸⁴ Summa Theologiae I.I.117. Art. 4. Ad. 2.