

«Сирис» и Ренессанс: незамеченные источники Беркли¹

Три причины побудили исследователей XX и XXI в. признать «Сирис» самым трудным для понимания из всех сочинений Беркли. Во-первых, в этом диалоге упоминается дух, разлитый по Вселенной, который, в силу синонимической путаницы, именуется также эфиром, огнем и светом. Во-вторых, дегтярная вода выставляется здесь в качестве панацеи. В-третьих, автор показывает обширную гуманистическую образованность. Ни одно из этих соображений, впрочем, нисколько, по-видимому, не смущало современников Беркли: в самом деле, «Сирис» оказался самым успешным из его трудов и быстро завоевал популярность и в Старом, и в Новом Свете². Коммерческим успехом вскоре стала пользоваться и дегтярная вода; о применении ее в качестве действенного лекарства мы все еще читаем в «Больших надеждах» Диккенса (1861)³: в роли Берклиева пациента оказывается не кто иной, как сам Пип.

Задача настоящей статьи в том, чтобы установить и уяснить некоторые из незамеченных источников «Сириса», относящихся к эпохе Ренессанса (а также к XVII столетию), которые, несмотря на свою непривычность для *наших* современников, не были таковыми

¹ Перевод статьи сделан по изданию: *Silvia Parigi. Siris and the Renaissance: Some Overlooked Berkeleyan Sources // Revue philosophique de la France et de l'étranger.* № 1. 2010. P. 151–162. (*Прим. пер.*).

² См.: *Nicholson M., Rousseau G.S. Bishop Berkeley and Tar-Water // The Augustan Milieu / Ed. H. Knight Miller, E. Rothstein, G.S. Rousseau.* Oxford: Clarendon Press. 1970. P. 102–137. *Charles S. La Siris au siècle des Lumières: panacée ou imposture? // Hermathena.* 2000. № 168. P. 53–69.

³ *Чарльз Диккенс.* Большие надежды. Гл. II.

для современников Беркли. Его эрудиция, основанная на знании древних и новых языков, включая латынь, греческий, еврейский, итальянский, французский и испанский, не создавала его современникам, получавшим образование того же типа, таких трудностей, какие она создает нам⁴.

Ниже вначале предлагаются некоторые размышления, касающиеся общей оценки диалога «Сирис» и характера эрудиции его автора; затем первая часть статьи посвящена понятию эфира в его связи с ренессансными теориями духа, тогда как во второй части рассматривается ряд не исследовавшихся прежде источников, касающихся вопроса о дегтярной воде: после знакомства с ними это средство, возможно, покажется читателю XXI в. уже не столь экзотическим.

1. «Сирис» и его автор

«Сирис» отнюдь не был импровизацией ни с медицинской, ни с философской точки зрения⁵: по свидетельству Джозефа Стока, первого биографа мыслителя, данное произведение стоило Беркли едва ли не больших усилий и времени, чем любое из остальных⁶. Подобное утверждение не кажется удивительным, если принять во внимание, какая философская проблема стоит в центре внимания Беркли в «Сирисе»: это жизненное начало, принадлежащее к числу тех биологических и космологических вопросов, для которых, как уже было замечено, имматериализм не давал удовлетворительного объяснения⁷.

⁴ См., напр.: *Airaksinen T.* The Path of Fire: The Meaning and Interpretation of Berkeley's *Siris* // *New Interpretations of Berkeley's Thought* / Ed. Stephen H. Daniel. New York: Humanity Books, 2008. P. 261–268 (263).

⁵ Таково мнение Марины Бенджамин (см. *Benjamin M.* Medicine, Morality, and the Politics of Berkeley's Tar-Water // *The Medical Enlightenment of the Eighteenth Century* / Ed. Andrew Cunningham, Roger French. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 165–193).

⁶ [*Stock J.*] An Account of the Life of George Berkeley. London: J. Murray, 1776 // *George Berkeley. Eighteenth-Century Responses* / Ed. David Berman. New York and London: Garland, 1989. Vol. I. P. 1–86.

⁷ См. *Luce A.A.* Berkeley and the Living Thing // *Hermathena*. 1977. № 122. P. 19–25.

Помимо необходимости преодолевать теоретические трудности, епископский сан Беркли заставлял его считаться и с таким практическим вопросом, как эпидемии оспы и дизентерии, то и дело вспыхивавшие в его ирландской епархии из-за голода. Впервые он узнал о дегтярной воде, по-видимому, из статьи, напечатанной в *Gentleman's Magazine* в 1739 г., где рассказывается об эффективности дегтярной воды, применявшейся во время оспы в Чарльзтауне в Южной Каролине, и предлагается рецепт ее приготовления. Уже в 1740 г. Беркли, бывший во вверенной ему Клойнской епархии единственным обладателем каких-то медицинских знаний, приступил к разработке и испытанию различных составов снадобья, стараясь сделать его переносимым даже для самых чувствительных желудков⁸. Исходя из всего того, что нам известно о нашем герое, легко представить себе, до какой степени в мысли и действиях Беркли забота о здоровье своих близких и прихожан, апологетический дух и экспериментальный метод могли быть связаны между собой. Поэтому, убедившись в успехе своих экспериментов, он непременно должен был обратиться к излюбленным им классическим авторам, чтобы подтвердить свои выводы и отыскать причины достигнутого медицинского успеха не только с помощью современной ему науки, но и древней метафизики.

Решение философской проблемы, поднятой в «Сирисе», Беркли связывает с понятием невидимого эфирного духа (он же огонь, мировая душа и субстанция света), который рассматривается одновременно как вместилище семян всего живого, как орудие бестелесного действующего начала и как действенный принцип дегтярной воды⁹.

В своем подходе Беркли опирается на знание новейших течений в химии и ботанике и вместе с тем не забывает о прошлом: хотя естественные науки не принадлежали к числу главных его увлече-

⁸ См. *Berman D.* Mrs. Berkeley's Annotations in her Interleaved Copy of "An Account of the Life of George Berkeley" (1776) // *Hermathena*. 1977. № 122. P. 15–28.

⁹ См.: *Airaksinen T.* The Chain and the Animal. Idealism in Berkeley's *Siris* // *Eriugena, Berkeley and the Idealist Tradition* / Ed. Stephen Gersh and Dermot Moran. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 2006. P. 224–243.

ний, он все же изучал их, сравнивая их достижения с классической литературой. Уроки древних мыслителей, по мысли Беркли, не утрачивают своего значения, поскольку они согласуются с показаниями науки XVIII столетия; более того, они способны подкрепить выводы науки и служить дополнительным их подтверждением.

Учитывая сказанное, бросим взгляд на каталог библиотеки Беркли, описывающий также собрания его сына и внука¹⁰. В нем перечисляются преимущественно труды историков и произведения классической литературы, изданные на различных древних и новых языках, в первую очередь на латыни. Кроме того, сюда включены многие религиозные и богословские книги, рассказы о путешествиях и географические описания от Поццуоли до Мадагаскара, а также книги, посвященные изобразительным искусствам. Среди прочего, упоминаются «Философские труды» Роберта Бойля, «Естественная история» Плиния Старшего, «О насекомых» Франческо Реди, сочинения Галена, «Оптика» Исаака Ньютона, «Большой труд» Роджера Бэкона, «О природе вещей» Лукреция, «О магните» Уильяма Гильберта, «Экспериментальная философия» Генри Пауэра, «Анатомия растений» Марчелло Мальпиги и полное собрание сочинений Джироламо Кардано. В библиотеке Беркли представлены были греческие, римские и важнейшие итальянские классики Средних веков и эпохи Возрождения; иными словами, это была библиотека образованного гуманиста¹¹.

Особое значение с точки зрения вопроса об эфире-духе имеет наличие в библиотеке Беркли таких книг, как два экземпляра диалогов Платона в переводе и с комментариями Марсилио Фичино, сочинения Плутарха, Плотина, Прокла и Ямвлиха, — иными словами, книг, представляющих неоплатоническую традицию во всем ее объеме. Среди античных и ренессансных источников, из которых могла произрасти идея дегтярной воды, в этой библиотеке должны

¹⁰ A Catalogue of the valuable Library of the late Right Reverend Dr. Berkeley, Lord Bishop of Cloyne. Together with the Libraries of his Son and Grandson (London: Leigh & Sotheby, 1796) // George Berkeley. Eighteenth-Century Responses / Ed. D. Berman. Vol. II. P. 469–516.

¹¹ См.: Goubier H. La signification historique de la pensée de Berkeley // L'aventure de l'esprit. Mélanges Alexandre Koyré, II. Paris: Hermann, 1964. P. 225–231.

быть упомянуты труды Павла Эгинского, латинский перевод «Лекарственных веществ» Диоскорида, принадлежащий перу Пьетро Андреа Маттиоли (впервые опубликован в 1554 г.), «О тайнах» (*De secretis*) Иоганна Якоба Векера (1559), «Общая медицина» (*Universa medicina*) Жана Фернеля (1567) и полное собрание сочинений болонского натуралиста Улиссе Альдрованди (1522–1605).

2. Берклиев эфир и ренессансный «дух»

У Беркли были веские исторические основания считать термины «эфир», «свет», «огонь» и «дух» синонимами; эти же причины делали такого рода синонимии понятной и приемлемой для его современников. В настоящем разделе будет показано, что Берклиеву эфиру и ренессансному «духу» (*spiritus*) приписывались две одинаковые главные функции: во-первых, и тому и другому придавалась роль посредствующего звена и связи между душой и телом макрокосма, с одной стороны, и микрокосма, с другой, а также между человеком и космосом, небесными телами и подлунным миром. Все это позволяло приписывать эфиру божественную природу, а в случае Беркли и видеть в нем орудную причину, которую Бог использует в своих творениях. Во-вторых, эфир у Беркли, так же как и дух у ренессансных философов, рассматривается как «жизненное начало», в котором «содержатся [...] семена, естественные причины и формы всего, что есть в подлунном мире», которое является «тем семенем, из которого все порождается и в котором все имеет свой исток», по мнению Гераклита, стоиков, пифагорейцев и платоников¹².

Далее мы продемонстрируем, что концепция эфира-духа имела хождение и среди натурфилософов XVII века, причем дело отнюдь не ограничивается общеизвестными и хорошо изученными случаями употребления этого термина у Ньютона¹³; будет установлен ряд незамеченных прежде источников Беркли.

¹² Сирис. § 164, 166. Значение неоплатонической традиции для «Сириса» Беркли было отмечено в недавней работе Костики Брадатан: *Bradatan C. The Other Bishop Berkeley. An Exercise in Reenchantment*. New York: Fordham University Press. 2006.

¹³ Ср.: *Airaksinen T. Berkeley and Newton on Gravity in Siris* // George Berkeley: Religion and Science in the Age of Enlightenment / Ed. Silvia Parigi. Dordrecht:

Ренессансное учение о духе восходит к флорентийскому мыслителю Марсилио Фичино, создателю ренессансного неоплатонизма. Такая репутация в большей мере оправдывается сделанными им переводами всех диалогов Платона, «Эннеад» Плотина и Герметического корпуса, нежели собственными его трудами. Фичино упоминается в «Сирисе» шесть раз, главным образом в связи со сформулированной им теорией света. Наряду с Платином (III в. н.э.), на которого Беркли ссылается 12 раз, Юлианом Отступником, римским императором и философом-неоплатоником IV в., пифагорейцами (упоминаемыми 11 раз) и последователями Платона в целом, Фичино полагал, что «дух» представляет собой невидимое тонкое тело, наделенное природой и свойствами, роднящими его со светом, который, в свою очередь, рассматривался как небесный скрытый огонь, содержащий в себе и способный сообщать всему остальному жизненное действенное начало. Впервые подобное учение было изложено в Платоновом «Тимее»¹⁴, и неслучайно Платон — это самый цитируемый автор в «Сирисе», где он упоминается не менее тридцати семи раз.

По всей Вселенной разлит «чистый и незримый *огонь*, или *эфир*», который «проникает все тела, даже прочнейшие и плотнейшие из них, такие как алмаз»¹⁵; ему присуща «прозрачная и сияющая природа, чистая и не подверженная воздействию»: так гласит «теология финикийцев», на которую ссылается Юлиан, послуживший, в свою очередь, источником для Фичино¹⁶. Этот тончайший и невидимый (хотя и телесный) *свет* отождествляется, во мнении «пифагорейских философов», с «неким чистым родом

Kluwer (*в печатании*); Parigi, S. Scire per causas vs. scire per signa: George Berkeley and scientific explanation in *Siris* // Ibid.

¹⁴ Тимей. 34b.

¹⁵ Сирис. § 200.

¹⁶ Сирис. § 206. См. *Julianus, Flavius Claudius*. In regem Solem ad Sallustium, 7 / Ed. C. Lacombrade, L'empereur Julien. Œuvres complètes. Vol. 2.2. Paris: Les Belles Lettres. 1964; Plotini divini illius e platonica familia philosophi, de rebus philosophicis libri LIII in enneades sex distributi, a *Marsilio Ficino* florentino e graeca lingua in latinam versi, et ab eodem doctissimis commentariis illustrati. Apud Salingiacum Ioannes Soter excudebat. 1540. II, I, 7. F. LVIII^v.

жара и огня»; согласно учению Платонова «Тимея», он представляет собой «скрытый огонь, или дух», а по мысли Фичино — «видение мировой души»¹⁷. Последний определял дух как

весьма тонкое тело, как если бы это было уже не тело, но почти что душа — или, наоборот, как то, что не есть еще тело, но уже и не душа. В свойствах его ничтожно мало земной природы, несколько больше природы водной, еще более того воздушной, но более всего огненной и звездной [...]. Он все и везде оживляет и служит непосредственной причиной всего рождения и движения, о чем и говорит поэт: *Spiritus intus alit* [...]¹⁸.

Значение подобного пассажа для Берклиевой концепции эфира трудно переоценить. В полном виде отрывок из VI песни «Энеиды», к которому отсылает читателя Фичино, звучит так: «Небо, землю и водяные равнины, сияющий шар Луны и светило Титана питает изнутри дух, а ум, разлитый по членам и проникающий великое тело, приводит в движение всю его громаду»¹⁹. Эти строки очень охотно цитируют неоплатонические авторы; Беркли также приводит их в «Сирисе», § 213.

Согласно Фичино, дух приобщает к жизни души тело, как на макрокосмическом уровне Вселенной, так и на микрокосмическом уровне человека; он удерживает божественную душу в материальном теле, будучи благороднейшей частью тела и одновременно самой низкой частью души. Если кому-то удастся извлечь его из золота или иных тел, он получает название эликсира, однако его же зовут и *небесами*, *эфиром* и «пятой сущностью», квинтэссен-

¹⁷ Сирис. § 210–211. См.: Plotini de rebus philosophicis [...], II, I, 7. F. LVIII^v — LIX^r. Соответствующие свидетельства о пифагорейской философии см. у Диогена Лаэртия, VIII. I. 27.

¹⁸ Фичино М. О жизни. Кн. III, гл. III (*Marsilii Ficini Florentini* [...] Opera. Basileae ex officina Henricpetrina, 1576. Vol. I. P. 535). Эту фразу разбирают также Д. П. Уокер: *Walker, Daniel P. Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. London: The Warburg Institute. 1958. P. 13; Эудженио Гарен: *Eugenio Garin. Relazione introduttiva // Marta Fattori, Massimo Bianchi* (ed.). *Spiritus*. Roma: Edizioni dell'Ateneo. 1984. P. 3–14.

¹⁹ Вергилий., Энеида. VI, 734–727: *Principio caelum ac terras camposque liquentes / lucentemque globum lunae Titaniaque astra / spiritus intus alit, totamque infusa per artus / mens agitat molem et magno se corpore miscet.*

цией — ведь, подобно Аристотелевой небесной субстанции, он не состоит из обычных четырех элементов²⁰. Стоит заметить, что Аристотель — это второй после Платона самый цитируемый автор в «Сирисе»: Беркли упоминает его не менее двадцати шести раз.

Учение о светоносных небесных духах, выступающих посредниками между макро- и микрокосмом, получило широкое распространение в XVI столетии, в том числе как одно из следствий возрожденного интереса к эллинистической философии. Это учение не только стало неотъемлемой принадлежностью неоплатонической традиции в лице таких ее представителей, как Фичино, Корнелий Агриппа, Джованни Пико делла Мирандола, Джамбаттиста делла Порта, Франческо Патрици и Томмазо Кампанелла (астрологические труды последнего имелись в библиотеке Беркли), но его можно найти и у Парацельса, Жана Фернеля и в астральной медицине ван Гельмонта, равно как и в трудах целого ряда философвоаристотеликов и врачей, в том числе у Пьетро Помпонацци, Юлия Цезаря Скалигера, Джироламо Фракасторо, Андреа Чизальпино, Джулио Цезаре Цезаря Ванини и Даниэля Сеннерта.

Согласно мнению Д.П. Уокера, Фичинов космический дух, «... который точно так же принадлежит и алхимикам, сходен с нами в достаточной мере для того, чтобы мы могли, привлекая и впитывая его, питать и очищать себя»²¹. Он есть не что иное как носитель астрального происхождения и природы, но в то же время он подобен «пневме Аристотеля, врачей и стоиков»²².

Так мы подходим ко второму по важности значению эфирного духа и роли, ему принадлежащей: в знаменитом отрывке из «Возникновения животных», на который часто ссылаются врачи и натурфилософы XVI–XVII в. и который цитируется в том числе и в «Сирисе» (§ 170 слл.), Аристотель говорит о духе (*рпешта*), содержащемся в семени, которое наделено плодотворящим жаром, свойственным только живым существам. Этот дух не есть обычный огонь или какое-то иное подобное начало: он обладает соб-

²⁰ *Фичино М.* О жизни. Кн. III. Гл. III.

²¹ *Walker*, op. cit. P. 13.

²² *Ibid.* P. 38.

ственным «природным началом», и природа его «подобна началу, составляющему звезды»²³. В таком значении слова «дух» есть и мировая душа и жизненный дух в человеке; по мнению Беркли, истоки этого учения следует искать у Гераклита, стоиков, пифагорейцев и платоников, а также у Галена, Гермеса Триждывеличайшего и, как обычно, в Платоновом «Тимее»²⁴. Жизненный дух — это «непосредственный природный агент», цель которого —

лелеять, давать тепло, согревать, освещать, произращать, производить переваривание, обращение жидкостей, отделение, осуществлять органические движения во всех живых телах, растительных и животных, — и все это благодаря тому началу, посредством которого макрокосм становится действительностью, а микрокосм наделяется жизнью²⁵.

И это еще не все: эфир, он же жизненный дух, отправляющий насущные функции как в человеке, так и в мире, является второй, инструментальной причиной, которой оперирует Бог, единственный агент. У древних не было разногласий относительно божественной природы эфира/огня, будь он коинцидентен Богу (как у Гераклита, Гиппократ и стоиков, равно как и в традиционной китайской, греческой, римской, египетской мысли и в представлениях народов Ближнего Востока²⁶) или направляем и руководим бестелесным Разумом. Такая точка зрения (Беркли подкрепляет ее ссылкой на стихи псалмопевца: см.: Сирус. § 179) в ренессансной философии также была весьма популярна.

В самом деле, начиная с Агриппы происходит взаимопроникновение физиологической и космологической теории духа, с одной стороны, и концепции медиатора, источника Богом как эманация Его силы и отражение Его вечного света (Премудрость Соло-

²³ *Аристотель*. О возникновении животных. II, 3, 736b–737a.

²⁴ Сирус, § 153, 166, 171, 178. Тимей, 58d, 78b.

²⁵ Сирус. § 166.

²⁶ Сирус. § 182. См. *Cantor, Geoffrey N. The Theological Significance of Ether // Conceptions of Ether. Studies in the History of Ether Theories 1740–1900 / Ed. Geoffrey N. Cantor, M.S. Hodge. Cambridge: Cambridge University Press. 1981. P. 135–155.*

мона. VII, 25–26²⁷), с другой: «Ибо и Бог есть дух, сам из себя дух источающий»²⁸.

Неоплатоническая концепция духа все еще сохраняется в Парацельсовой и Гельмонтовой медицине²⁹, равно как и в химии XVII в.³⁰ В эклектических и, в известном смысле, всеядных размышлениях Беркли она смешивается с учением Бойля о составной природе воздуха, «который является вместилищем и вместе с тем источником всех поддунных форм», «общим хранилищем семян и восприимником всех животворных начал», «смешением всех действующих летучих частей всего обитаемого мира, а именно, всех плодов, минералов и животных»³¹.

Неизвестный доселе в этом качестве источник Беркли, относящийся к XVII в., можно распознать в «Отступлении, посвященном жизненным духам» (*Digression of the Animal Spirits*), которым завершается первая книга «Экспериментальной философии» Генри Пауэра (1664) — сочинения, имевшегося среди книг, принадлежавших Беркли. Пауэр предполагал, что «летучие» жизненные духи суть «наичистейшие и наиболее эфирные частицы всех тел», «конечный итог всех преобразований, происходящих в теле», «наивысшее и совершеннейшее из всех деяний природы». В силу этого они представляют собой «единственное и непосредственное орудие всей деятельности души», «движитель и склад души»;

²⁷ См. также гл. I, 7 этой же книги.

²⁸ *Nam et Deus spiritus est, et ex seipso spiritum spirat.* Цитата из комментария Агриппы к Лулию по: *Garin. Relazione introduttiva.* P. 9.

²⁹ Срв. *Debus, Allen G. The Paracelsian Aerial Niter // Isis.* 55. 1964. P. 43–61.

³⁰ См. *Clericuzio, Antonio. Spiritus vitalis. Studio delle teorie fisiologiche de Fernel a Boyle // Nouvelles de la République des Lettres.* 2. 1988. P. 33–84; *The Internal Laboratory. The Chemical Reinterpretation of Medical Spiritus in England (1650–1680) // Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries / Ed. Piyo Rattansi, Antonio Clericuzio. Dordrecht: Kluwer. 1994. P. 51–83.* См. также *Bianchi, Massimo Luigi. Occulto e manifesto nella medicina del Rinascimento. Jean Fernel e Pietro Severino // Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere "La Colombaria".* 47. 1982. P. 183–248.

³¹ Сирис. § 137, 141, 142. Относительно Бойлевой теории воздуха см. *Suspensions about some Hidden Qualities in the Air // The Works of Robert Boyle / Ed. by Thomas Birch. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe London, 1772. Hildesheim: Olms. 1965–1966. Vol. IV. P. 85.*

«освобождаясь мало-помалу от тела путем постоянного и непрерывного рассеяния», «растворившись в великом океане эфира», жизненные духи «пребывают в готовности к соединению с душой в то мгновение, когда она отделится от тела»³².

Учение Беркли об эфирном духе связано также с имевшими хождение в XVII столетии рассуждениями о деятельном начале, содержащемся в воздухе, и о животворящем пламени (*flamma vitalis*), присутствующем в телах:

Этим же самым воздухом возжигается огонь, сохраняется светильник жизни, производится дыхание, пищеварение, питание, биение сердца и движение всех мышц [...]. Но воздуха недостаточно для всего этого: существует некое качество или составная часть, будучи лишенным которой воздух становится негоден к поддержанию ни жизни, ни пламени³³.

Много раньше Джон Мэйо в первом из своих «Пяти трактатов» (1674) уже определял этот элемент как животворный, огненный, сбраживающий селитряно-воздушный дух (*spiritus nitro-aereus*), который осеменяет воздух и вбирается кровью, приобретающей таким образом ярко-красный цвет³⁴. В сочинении «О душе зверей» (*De anima brutorum*. 1672) Томас Уиллис утверждал, что животворное пламя (*flamma vitalis*), присутствующее в крови животных, нуждается в содержащихся в воздухе селитряных частицах в качестве особой свойственной ему пищи (*rabulum nitrosum*)³⁵.

³² *Power, Henry*. *Experimental Philosophy, A Reprint of the 1664 Edition*. New York and London: Johnson Reprint Corporation. 1966. P. 71–72. Срв.: *Cowles, Thomas*. Dr. Henry Power, Disciple of Sir Thomas Browne // *Isis*. 20. 1934. P. 344–366.

³³ Сирис. § 139, 143.

³⁴ *Mayow, John*. *Tractatus quinque medico-physici*. Oxonii: E Theatro Sheldoniano. 1674. Tract. I (De Salnitro), cap. I, VIII.

³⁵ *Willis, Thomas*. *De anima brutorum*. Londini: William Wells and Robert Scott. 1672. Срв. *Frank, Robert G.* Harvey and the Oxford physiologists. Berkeley: University of California Press. 1980. Chap. V, IX, X; *Guerlac, Henry*. John Mayow and the aerial nitre // *Actes du VII^e Congrès international d'histoire des sciences*. Paris: Bodenhaimer. 1953. P. 332–349; *id.* The Poet's Nitre // *Isis*. 45. 1954. P. 243–255. Последняя статья была позднее включена в книгу того же автора *Essays and papers in the history of modern science*. Baltimore and

Несмотря на свою осторожную позицию, в «Новых опытах, затрагивающих отношение между пламенем и воздухом», где находится место и для «животворного пламени животных» (*Flamma Vitalis of Animals*), Роберт Бойль, судя по всему, тоже склоняется к подтверждению подобных теорий³⁶. Так же как Беркли, Уиллис описывал учение об огненной душе (*anima ignea*) как одновременно древнее и новое: ведь и в самом деле с ним соглашались Демокрит, Эпикур, Лукреций, Гиппократ, Платон, Пифагор, Аристотель, Гален — и вместе с тем Фернель, Декарт и в особенности Гассенди, ближайший источник Уиллиса³⁷. Беркли ссылается на Уиллисовы «Упражнения о восхождении крови» (*Exercitatio de sanguinis ascensione*, 1676) — своего рода комментарий к опытам Бойля — и на мнение «неких современных ученых», ища подкрепления своим собственным размышлениям об эфирном огне и настаивая на их согласии с учением Гиппократа³⁸. Одним словом, «куда бы мы не повернулись, мы почти всюду находим упоминания о животворном духе воздуха или о пламени жизни»³⁹.

Вне зависимости от химических его свойств, присутствующий в воздухе дух может наделяться божественной или герметической природой даже в сочинениях авторов XVII в.: так, в «Моисеевой философии» Роберта Фладда (*Philosophia moysaica*, 1638) дух (или воля) Бога, света и жара приравнивается к жизни и вселенской симпатии. В имевшем большой успех и вскоре переведенном на английский язык «Рассуждении по поводу исцеления ран с помощью симпатического порошка» (*Discours touchant la guérison des plaies par la poudre de sympathie*, 1658) его автор, Кенельм Дигби, говоря о всеприсутствии тонкого эфирного вещества, разлитого в атмосфере и отождествляемого со светом и жаром, провозглашает принцип, хорошо известный еще античным философам.

London: John Hopkins University Press. 1977. P. 245–274; см. также *Debus. The Paracelsian Aerial Niter* и Сирис. § 199.

³⁶ *New Experiments Touching the Relation Betwixt Flame and Air // The Works of Robert Boyle*. Vol. III. P. 562 ff.

³⁷ *Willis. De anima brutorum*. Pt. I. Chap. I, II.

³⁸ Сирис. § 204–205.

³⁹ *Debus. The Paracelsian Aerial Niter*. P. 59.

В Тринити-колледже труды Дигби внимательно изучались на протяжении целого поколения; его трактат о бессмертии души имелся у Беркли в библиотеке. В одном из малых произведений Дигби устанавливается возможная связь между духом и «питьевым золотом», которому приписываются качества панацеи, при этом в «Рассуждении о прозябании растений» (1661) Дигби отождествляет вселенский эфирный дух жизни — «пищу для легких», в которой содержатся «зародышевые свойства всех вещей», — с селитрой и золотом.

Золото обладает тою же природой, что и этот дух: лучше сказать, оно и есть не что иное как сам этот дух [...]. Следовательно, если бы нам удалось приготовить это совершенное тело, т. е. золото, так, чтобы сделать его доступным для нас, чтобы мы способны были переваривать и преобразовывать его в свойственную нам природу, — то нет сомнения, что стало бы возможным существование своего рода древа жизни⁴⁰.

Беркли думал, что он сумел найти способ приготовления питьевого золота: в том своем тексте, который обычно считается медицинской частью «Сириса», он излагает состав дегтярной воды.

3. Эфирный дух, дегтярная вода и древние

В «Сирисе», §§ 284 и 181, Беркли прямо говорит о связи между эфиром и дегтярной водой:

Мировая душа, наделена ли она собственным разумом или движима разумом высшим, обнимает все части мира, соединяет их незримой и нерасторжимой цепью и хранит их во взаимной слаженности и должном порядке.

Эфирный дух есть начало порядка всего мироздания, он отвечает за связь между звеньями цепи. Дегтярная вода — одно из таких звеньев:

Подобно тому как свет и огонь, или небесный эфир, будучи разъединен преломляющими либо отражающими телами,

⁴⁰ *Digby, Kenelm*. Dissertatio de plantarum vegetatione. Amstelodami: apud Jodocum Plumert. 1669. P. 59–60.

производит разнообразные цвета, точно так же одна и та же внешне однообразная субстанция, будучи разъединена и отделена притягивающими и отталкивающими силами в различных выделительных путях растений и животных, т. е. силами естественной химии, производит разнообразные особые качества и наделяет ими естественные тела. Отсюда вкусы, запахи и медицинские свойства, столь многообразные в растительных плодах.

Таким образом, целительная сила дегтя истоком своим имеет небесный эфир: это и есть эликсир неоплатоников, самой природой созданный бальзам, в котором содержатся свойства всех тел. Если дух каждого из природных тел извлекается посредством возгонки, его можно использовать для приготовления медицинских снадобий. Как в средневековой и ренессансной алхимии, так и в неоплатонической ренессансной естественной магии представление о панацее связано с такими понятиями, как «эликсир» (*elixir*), «пятая сущность» (*quinta essentia*), «вода жизни» (*aqua vitae*) и питьевое золото (*aurum potabile*).

Но что же побуждает Беркли именно в дегтярной воде видеть панацею? Как и в других случаях, его классическая образованность: дегтярная настойка похожа на «смоляное масло», или «цвет смолы» (*oleum picinum*, *picis flos*, *πισσέλαιον*), о котором пишут античные врачи Диоскорид (I в. н. э.), Гален (II в.) и Павел Эгинский (VII в.)⁴¹, т. е. именно на то самое маслянистое вещество, которое образуется на поверхности смолы или жидкого битума. Сирийский врач Серапион (IX в.) описывает как панацею смесь смолы и асфальта⁴²; это вещество известно так же под именем «мумиё», ибо у египтян оно использовалось при бальзамировании тел умерших. Множе-

⁴¹ *Dioscorides*. De materia medica. I, 95; *Galenus, Claudius*. De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus. VIII; *Paulus Aegineta*. Opera. Lugduni: apud Gulielmum Rouillium. 1551. VII, 3. Подробный обзор античных и новых источников по вопросу о дегтярной воде см.: *Parigi, Silvia*. Introduzione // *George Berkeley*. Opere filosofiche / Ed. Silvia Parigi. Torino: UTET. 1996. P. 34 ff.

⁴² *Serapion, Johannes*. De simplicium medicamentorum historia. Venetiis: apud Andream Arrivabenum. 1552. IV, 59.

ство врачей, как древних (греческих, римских, византийских, арабских, персидских), так и новых, приписывали дегтю, смоле, битуму, асфальту и мумиё целебные свойства — достаточно упомянуть имена Гиппократ, Диоскорида, Галена, Марцелла, Аэтия, Ар-Рази (Rhazes), Раймунда Луллия, Арнольда из Виллановы, а также Кардано, Чезальпино и Альдрованди⁴³. Мумиё было важнейшим ингредиентом «магнетических снадобий» Парацельса, действовавших на расстоянии; оно всегда включалось (наряду со смолой) в рецептуру ренессансных «книг тайн» вплоть до Дигби⁴⁴. Питьевое золото рассматривается как «металлическое кафолическое средство» Фладдом, Бойлем и Джоном Уэбстером⁴⁵. Иезуит Афанасий Кирхер в своем сочинении о магните (1641), говоря о панацее, приводит способы приготовления питьевого золота, именуя его также «эликсиром жизни» (*elixir vitae*) и «небесным снадобьем»⁴⁶.

Фармакологическое употребление битума, нефти, дегтя и асфальта с готовностью признают Маттиоли в комментарии к «Лекарственным средствам» Диоскорида и Джон Рей в своей «Истории растений» (1686)⁴⁷: обе эти книги упоминаются в каталоге библиотеки Беркли.

⁴³ *Cardano, Girolamo. De methodo medendi. III, 19; id. Ars curandi parva // Opera omnia. Воспр. лионского издания 1663 г. Stuttgart–Bad Canstatt: Frommann. 1966. Vol. VII. P. 186b; Aldrovandi, Ulisse. De bitumine. Biblioteca Universitaria di Bologna. MS. n. 21. Vol. IV. Col. 506–513; Cesalpino, Andrea. De metallicis libri tres. Romae: Aloysius Zannetti. 1596. I, 31–32.*

⁴⁴ *Digby, Kenelm. Nouveaux remèdes et rares secrets, tirez des mémoires de Monsieur le Chevalier Digby. Anvers: chez Theodore Spits. 1678.*

⁴⁵ См. *Debus, Allen G. Robert Fludd and the use of Gilbert's De magnete in the weapon-salve controversy // Journal of the History of Medicine and Allied Sciences. 19. 1963. P. 389–417; Thorndyke, Lynn. History of Magic and Experimental Science. New York: Columbia University Press. 1923–1958. Vol. VIII. Ch. 28, 38. P. 579.*

⁴⁶ *Kircher, Athanasius. Magnes sive de arte magnetica libri tres. Romae: sumptibus H. Scheus, ex typographia L. Grignani. 1641. Lib. III. Pars VII. Cap. III. § 3.*

⁴⁷ *Mattioli, Pietro Andrea. Discorsi sul De materia medica di Dioscoride (первое итальянское издание вышло в 1544 г.; факсимильное воспроизведение венецианского издания 1568 г. — Roma: Stabilimento Tipografico Julia. 1977). Vol. I. Cap. 80–82. Беркли имел в своем распоряжении венецианское издание 1570 г. Ray, John. Historia plantarum. Londini: Typis Mariae Clark; prostant apud Henricum Faithorne. 1686. Vol. II. Lib. XXV. Cap. II. P. 1402.*

Таким образом, и представление о разлитом по Вселенной духе, и вера в панацею, которая отождествляется с дегтярной водой, — иными словами, обе идеи, лежащие в основании замысла «Сириса» — опираются на основательные античные и ренессансные источники и имеют предшественников в XVII столетии. Единство божественного духа в макрокосме и микрокосме составляет центральную тему ренессансной неоплатонической философии, все еще сохраняющей большое влияние в эпоху Ньютона; поиски пути продления человеческой жизни, избавления от старости и болезней, были первоочередной целью не только для средневековых и ренессансных алхимиков, магов и врачей, но и философов Нового времени, в том числе и для Декарта.

В то же время, ввиду того, что обе эти идеи — вера в дух и панацею — во времена Беркли по-прежнему были широко распространены, их не следует считать ни каким-то нелепым архаизмом в системе мысли философа, ни сознательным противостоянием «современному духу научности»⁴⁸. Беркли, по сути дела, не был мыслителем герметического склада: его следует назвать человеком Просвещения, который стремится свою эпоху привести к гармонии с прошлым.

Перевод с английского Россиуса А.А.

⁴⁸ Такую точку зрения Костика Брадатан (Bradatan) высказывает в *The Other Bishop Berkeley*. P. 90.

Библиография

- A Catalogue of the valuable Library of the late Right Reverend Dr. Berkeley, Lord Bishop of Cloyne. Together with the Libraries of his Son and Grandson (London: Leigh & Sotheby, 1796) // George Berkeley. Eighteenth-Century Responses / Ed. D. Berman. Vol. II.
- Airaksinen T.* The Path of Fire: The Meaning and Interpretation of Berkeley's *Siris* // New Interpretations of Berkeley's Thought / Ed. Stephen H. Daniel. New York: Humanity Books. 2008.
- Benjamin M.* Medicine, Morality, and the Politics of Berkeley's Tar-Water // The Medical Enlightenment of the Eighteenth Century / Ed. Andrew Cunningham, Roger French. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.
- Berman D.* Mrs. Berkeley's Annotations in her Interleaved Copy of "An Account of the Life of George Berkeley" (1776) // *Hermathena*. 1977. № 122.
- Bradatan C.* The Other Bishop Berkeley. An Exercise in Reenchantment. New York: Fordham University Press. 2006.
- Cantor, Geoffrey N.* The Theological Significance of Ether // Conceptions of Ether. Studies in the History of Ether Theories 1740–1900 / Ed. Geoffrey N. Cantor, M.S. Hodge. Cambridge: Cambridge University Press. 1981.
- Charles S.* La *Siris* au siècle des Lumières: panacée ou imposture? // *Hermathena*. 2000. № 168.
- Digby, Kenelm.* Nouveaux remèdes et rares secrets, tirez des mémoires de Monsieur le Chevalier Digby. Anvers: chez Theodore Spits. 1678.
- Julianus, Flavius Claudius.* In regem Solem ad Sallustium, 7 / Ed. C. Lacombrade, L'empereur Julien. Œuvres complètes. Vol. 2.2. Paris: Les Belles Lettres. 1964.
- Goubier H.* La signification historique de la pensée de Berkeley // L'aventure de l'esprit. Mélanges Alexandre Koyré, II. Paris: Hermann, 1964.
- Guerlac, Henry.* John Mayow and the aerial nitre // Actes du VII^e Congrès international d'histoire des sciences. Paris: Bodenhaimer. 1953.
- Frank, Robert G.* Harvey and the Oxford physiologists. Berkeley: University of California Press. 1980.
- Kircher, Athanasius.* Magnes sive de arte magnetica libri tres. Romae: sumptibus H. Scheus, ex typographia L. Grignani. 1641.
- Luce A.A.* Berkeley and the Living Thing // *Hermathena*. 1977. № 122.
- Marsilii Ficini Florentini* [...] Opera. Basileae ex officina Henricpetrina. 1576. Vol. I.
- Nicholson M., Rousseau G.S.* Bishop Berkeley and Tar-Water // The Augustan

- Milieu / Ed. H. Knight Miller, E. Rothstein, G.S. Rousseau. Oxford: Clarendon Press. 1970.
- New Experiments Touching the Relation Betwixt Flame and Air* // The Works of Robert Boyle. Vol. III.
- Parigi, Silvia*. Introduzione // *George Berkeley*. Opere filosofiche / Ed. Silvia Parigi. Torino: UTET. 1996.
- Power, Henry*. Experimental Philosophy, A Reprint of the 1664 Edition. New York and London: Johnson Reprint Corporation. 1966.
- Ray, John*. Historia plantarum. Londini: Typis Mariae Clark; prostant apud Henricum Faithorne. 1686. Vol. II. Lib. XXV. Cap. II.
- Walker, Daniel P*. Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. London: The Warburg Institute. 1958.