

Илья Гурьянов

Традиция и эпистемические инновации в понимании
эпидемии чумы в медико-философских трактатах
Марсилио Фичино

Ilya Guryanov

TRADITION AND EPISTEMIC INNOVATION IN UNDERSTANDING THE PLAGUE
IN THE MEDICAL AND PHILOSOPHICAL TREATISES OF MARSILIO FICINO

ABSTRACT. This study delves into the discourse of epidemiology during the early Modern period, which was a pivotal time for developments in medicine and the philosophy of nature. It highlights the unbalanced nature of Michel Foucault's interpretation of this discourse, which solely encompasses plague as an 'imagined' disorder, counterbalanced against the 'real' process of incorporating structure into everyday life. The text briefly summarises existing research on the epidemiological outlook of Marsilio Ficino, a renowned 15th century Florentine Platonist philosopher. Although extensive evidence has been collected on the social context of his work, as well as on the main sources of his conceptual borrowings, it remains uncertain how that knowledge transformed into a new kind of Renaissance 'science'. The latter cannot be presented only as a prologue towards the New European episteme since this immediately excludes from the focus of researchers the 'unrealized potential' of this discourse: argumentative moves and meanings declared 'unscientific' later on. The modalities of Ficino's discourse regarding the plague are examined. Specifically, the study aims to discern how the discourse describes, on the one hand, that which is subject to 'exact' knowledge, and, on the other hand, the medical 'action' (including advice and treatment) based on something 'probabilistic'. It is explained in what sense an epidemic 'reality' has served as the foundation for transforming the then-accepted peripatetic episteme. The author argues that Ficino shifted the focus of medical theory from the search for the 'cause' and 'essence' of disease to the processes of its spread, which required conceptualizing the 'intensity' of the phenomena. The paper also offers a commented Russian translation of chapters 3–4 of Ficino's *Consilio contra la pestilentia* and his *De vita* 3.25.

KEYWORDS: plague, epidemics, Ficino, Renaissance medicine, *consilium*.

© И.Г. Гурьянов (Москва). ilgur@yandex.ru. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 18.1 (2023)

DOI: 10.25985/PI.18.1.10

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-78-00217.

Между «прославленными» Мишелем Фуко операциями надзора и исключения, конститутивными для функционирования нововременной власти-знания, расположена особая техника (паноптического) наблюдения; и всё же глава «Паноптизм», которой мы обязаны одним из самых тиражируемых понятий Фуко, открывается отнюдь не разбором проекта Иеремии Бентама, а обсуждением эпидемии чумы¹. В теоретическом воображении Фуко чума двоятся: с одной стороны, за этим образом стоит «навязчивая идея „заразности“» (*hantise des «contagions»*), с другой — «мечта» (*gêve*) правителя о дисциплинированном обществе. При этом «реальное» (*réel*) во всем вступительном рассуждении упоминается философом лишь дважды: во-первых, в тезисе, что медицинским и политическим коррелятом чумы как формы реального и воображаемого беспорядка выступает дисциплина, и, во-вторых, в ссылке на «реальное население» (нищих, бродяг и т.д.), которая эксплицирует содержание понятия символического обитателя пространства исключения в XIX веке. Таким образом, нельзя не заметить, что Фуко, по сути, сводит реальность эпидемических заболеваний к регистру социального: «чуму встречают порядком», но порядок теоретического дискурса самого философа денотологизирует чуму. Иными словами, в его оптике чума — уже не конкретное заболевание, а чистая форма «смешения» (*mélange*), или, как было сказано выше, *образ*, собирающий всевозможные проявления беспорядка под одной рубрикой; а значит, исходя из авторской формулировки, речь не столько о болезни, сколько о «заразности» беспорядка, так что медицинская эпидемия оказывается синонимичной бунтам и дезертирству. Как замечает Евгений Блинов, мы оказываемся в ситуации, где эпидемические и карантинные меры «могут быть названы медицинскими лишь условно», а само выражение «социальная медицина» является плеоназмом². Строго говоря, именно посредством

¹ Фуко 1999: 285–292; Foucault 1975: 197–201. Я благодарю Д.С. Шалагинова за вдохновляющие обсуждения полемической рамки исследования, изложенной во введении, и надеюсь на продолжение дискуссии.

² Блинов 2021: 84, 96.

отмеченной выше синонимизации явлений мысль Фуко настойчиво возвращается в современность, где конституирующие индивида³ «бинарное разделение и клеймение», а также «принудительное и дифференцирующее распределение», по-видимому, представляются более серьезным вызовом, чем эпидемия чумы. Таким образом, болезнь оказывается чем-то вроде строительного материала для (понимания) настоящего, которое руками исследователей (ре)конструирует собственную генеалогию⁴. Но, как мы видим, в основе этой операции лежит другая: перевод чумы из медицинского факта в социальный. Иначе говоря, настоящее, которое и есть мы сами, выковывается вытеснением болезни из дискурса, а точнее — ее *социализирующим упорядочиванием*.

Что мы теряем, принимая указанную выше генеалогию, так это саму реальность болезни *до* социализирующего упорядочивания. Грубо говоря, Фуко убедительно демонстрирует, как мы оказались в настоящем, позволяя его понять, но такая убедительность обладает почти магическим эффектом четкой локализации, в том смысле, что *понимание* отрезает нас от маршрутов, которые могли бы привести к другим версиям настоящего; таким образом, ставкой в артикуляции других вариантов осмысления болезни являются альтернативные версии настоящего. Как некогда заметил Джеймс Баллард, «чем больше достижения современной медицины, тем острее наша потребность в болезнях, которые мы не можем понять»⁵. Следуя путеводной нити этого непонимания и придавая ему эпистемический смысл, ниже я хотел бы рассмотреть то, как встречали чуму авторы раннего Нового времени, а именно Марсилио Фичино, и уделить внимание феномену «автоиммунизации» философского дискурса, который, с одной

³ Ср. в предыдущей главе: «Несомненно, индивид есть вымышленный атом „идеологического“ представления об обществе; но он есть также реальность (réalité), созданная специфической технологией власти, которую я назвал „дисциплиной“» (Фуко 1999: 284; Foucault 1975: 195).

⁴ Ср. Фуко 1996: 319: «„Генеалогия“ означает здесь, что я веду анализ, исходя из наличного вопроса, существующего сейчас, в настоящем».

⁵ Баллард 2022: 366.

стороны, производит внутри себя «зазоры»⁶ (словно бы устанавливая карантинные заслоны, мешающие распространяться эпидемии), а с другой — осуществляет «синтезы» того, что ранее мыслилось как несоединимое (т.е. невозможное)⁷. Среди многочисленных смыслов, которые несет в себе способное заболеть и болеющее тело, Фуко сразу сделал выбор в пользу «социально-политического». Он смотрит на эпидемии с такой дистанции или же с такой оптикой, что для него «угроза» дисциплинарной власти «реальнее» эпидемии чумы; а для Фичино первой нет вовсе⁸, а вторая присутствует в повседневности. И можно даже предположить, что в силу высоких экзистенциальных рисков, которые эпидемия с собой несет, ее «реальность» пронизывает всю повседневность целиком, то есть представляет собой неизменный в своем событийном ядре и навязчивый «затекст» для создаваемых в это время текстов — конечно же, оглядывающихся на традицию и актуальные конвенции, но всё же пытающихся совладать с этим угрожающим присутствием.

Полное перечисление даже основных работ, фундирующих поле современных исследований понимания чумы и эпидемий в раннее Новое время, в формате статьи едва ли возможно, одна-

⁶ Имеется в виду перформативный жест проблематизации «общепринятых» понятий и способов мышления. Так, например, в средневековом медицинском дискурсе, опиравшемся на перипатетическую эпистемологию, общепринятым было представление, что познание сущности болезни связано с поиском ее причин; а практические рекомендации строго следуют за «истиной» диагноза, то есть «выводятся» из полной и точной картины болезни. «Зазором» тогда будет прерывание очевидности перехода от знания причины к знанию рекомендации.

⁷ Ср. с пронизательным наблюдением Делёза и Гваттари: «зараза, эпидемия предполагает насквозь гетерогенные термины: например, человек, животное и бактерия, вирус, молекула, микроорганизм... Такие комбинации не являются ни генетическими, ни структурными; они — междуцарствия, противостественные соучастия, но только так и действует Природа — против самой себя» (Делёз, Гваттари 2007: 11).

⁸ Duvert 2018: 44 пронизательно замечает, что в «Совете, как противостоять чуме» Фичино ни разу не упоминаются городские санитарно-полицейские учреждения (*uffici*), которые, как следует из «Декамерона» Боккаччо, появились во Флоренции более чем за век до написания этого трактата.

ко в случае рассмотрения медико-философских взглядов Фичино задача представляется более посильной⁹. Прежде всего, специалисты по истории раннего Нового времени и истории медицины обращаются к его трактату «Совет, как противостоять чуме» (*Consilio contro la pestilentia*, 1481)¹⁰. Интерес к данному произведению обусловлен его популярностью на протяжении следующего XVI в.¹¹ и соотнесенностью через фигуру автора сразу с несколькими трендами в медицине Возрождения: платоническим, герметико-магическим, астрологическим, гуманистическим, — которые в случае Фичино не всегда просто друг от друга отделить¹². Встречаются также попытки определить «позитивный» вклад флорентийца в медицинское знание, понимаемое как более или менее планомерное движение к современным

⁹ Прежде всего, это многочисленные статьи Теодоро Катиниса, развивающие и уточняющие его обстоятельное исследование, предваряющее ставшее стандартным издание трактата флорентийца «Совет, как противостоять чуме» (Katinis 2007: 3–154), а также не так давно изданная диссертация Эмили Дювер, которая необычна соотносением медико-философских взглядов Фичино с юнгианской психологией, но при этом содержит массу ценных наблюдений и перевод названного трактата на французский язык (Duvert 2018). Не потеряла свою актуальность и монография Сэмюэля Кона, помещающая произведение флорентийца в сравнительную историко-медицинскую перспективу благодаря детальному обсуждению его влияния на трактаты о чуме XVI в. и отличий от них (Cohn 2010). На русском языке общий обзор медико-философских взглядов Фичино, а также перевод предисловия и первых двух глав «Совета, как противостоять чуме» см. Гурьянов 2021.

¹⁰ Далее текст трактата «Совет, как противостоять чуме», написанного на народном итальянском языке, цитируется по Katinis 2007: 157–209 как *Consilio* с использованием генеральной пагинации издания и указанием страниц.

¹¹ Cohn 2010: 24, 195 отмечает, что на протяжении XVI в. он переиздавался не менее 6 раз и упоминался в литературе, посвященной эпидемиям, чаще всех других произведений Кватроченто, но уже в следующем веке интерес к нему иссяк. Из недавних исследований рецепции *Consilio* Фичино см. Katinis 2020.

¹² Zanier 1987, Katinis 2010, Акопян 2018: 59–62. В наиболее новой из работ, артикулирующих «великую новизну» вклада Фичино в медицинскую теорию, говорится, что он «соединил перипатетическую ученость, лежащую в основании медицинской традиции, с платонизмом и герметизмом» (последние следует понимать так, как они представлены в собственных переводах и комментариях флорентийца), см. Katinis 2020: 453.

теориям¹³. Предметом исследования уже стало и то, как Фичино «производит» новое медицинское знание не только из опыта наблюдений, но и из практики чтения и истолкования авторитетных для него авторов¹⁴, а также жанр произведения, которое несмотря на свое название отходит от конвенций средневекового медицинского жанра *consilium*. Однако необходимость извлекать представления об эпидемии чумы из «протоэрудитских» произведений флорентийца, как мне представляется, мотивирует историков большее внимание уделять подбору релевантных текстов, а не «реальности» самой угрозы: контексту, а не «затексту».

Возможно, лучше всего это видно на примере обстоятельного исследования Теодоро Катиниса, который помещает медико-философский трактат Фичино в контекст «культурного обновления» (*rinnoamento culturale*), происходящего во Флоренции во второй половине xv в. Двумя главнейшими «культурными фронтами» этого процесса исследователь называет науку и гуманизм, поясняя, что его более конкретная задача при работе с текстом *Consilio* состоит в выявлении своеобразия взаимодействия медицинского знания и переоткрытия античных классиков, а также их прочтения «в новом свете»¹⁵. Катинис уделяет много внимания

¹³ Так, например, Gibbs 2019: 154–155 обращает внимание на «субстантивацию» флорентийцем ядовитого пара как возбудителя чумы, что делает его обладателем собственной «формы» или «природы» (см. также Гурьянов 2021: 766–767), а не просто вредным только для живых существ воздухом или испарением от чего-либо. Это в свою очередь позволяет провести прямую аналогию между воздействием чумного пара и ядовитых металлов, в частности паров мышьяка, которые не только отравляют человека, но и оказывают коррозионное влияние на неживые тела. Ср. *Consilio* 2r (р. 160): «когда [пар] озлокачивается, он принимает природу извести или мышьяка и в результате начинает гнить, разъедать, сжигать внутри и снаружи»; *Consilio* 6r (р. 164): «когда чумоносный пар держится в воздухе очень долго, он портит воду и плоды, производимые землей». Тем самым Фичино становится предшественником Парацельса, за которым признается значимый «научный» вклад в теорию болезней и фармакологию, см., например, Касавин 1999: 42. Об этом влиянии Фичино на Парацельса писал еще Pagel 1982: 174–177.

¹⁴ При этом Фичино чрезвычайно редко артикулирует «новаторство» своих утверждений, см. Katinis 2010, Гурьянов 2021.

¹⁵ Katinis 2007: 59.

обсуждению окружения Фичино, сети его эпистолярных и личных контактов, доступных библиотек и произведений, инициированию проектов по переводу и комментированию античных произведений — это яркая и чрезвычайно позитивная картина интеллектуальной жизни (и ее настроение, на мой взгляд, типично для научной литературы по итальянскому Ренессансу, что, вероятно, вносит свой вклад в весьма устойчивый интерес к данной эпохе). На этом фоне исследователь выдвигает достаточно сильные тезисы о характере влияния Фичино на медицинское знание, как-то: он переоткрыл Платона и философов-платоников в качестве «собеседников медицинской учености» (вовлекая их в диалог с Аристотелем, Галеном и арабскими мыслителями по соответствующим вопросам)¹⁶; он расширил само определение медицины по сравнению со средневековым, сделав ее «сестрой искусства прорицания... жреческого служения, магии, астрологии», — так что только «мудрец»¹⁷ может в ней преуспеть¹⁸. Однако всё это выглядит не более чем эпифеноменами описываемого «культурного обновления». Иначе говоря, выбранный для *Consilio* предмет — эпидемия — в нарисованной исследователем картине оказывается почти случайной точкой приложения «гуманистической» эрудиции Фичино — стремления показать всестороннее знание «всех древних и современных» авторов, писавших нечто «истинное» на определенную тему, в данном случае — о чуме¹⁹. Ссылки самого Фичино на «биографические» обстоятельства, побудившие его сделать или написать что-либо, не встречаются у историков доверия с тех пор, как была открыта установка флорентийца на вполне осознанную мифологизацию соб-

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Т.е. философ-платоник, как его представлял себе Фичино: см., например, его трактат в жанре письма «О платоническом понимании природы философа, его воспитания и образа жизни» в Гурьянов 2019: 262–272.

¹⁸ Katinis 2007: 78. К этому списку можно добавить и алхимию, см. *l.c.*: 127–130.

¹⁹ Я вольно парафразирую предисловие *Consilio* 1r (р. 159), имея в виду уже неоднократно отмечавшуюся особенность аргументации Фичино — стремление установить согласие между авторитетами, а не выявить их разногласия, см. Гурьянов 2021: 756–757.

ственной жизни²⁰. Но даже если признать за частью из них достаточную побудительную силу²¹ для создания *Consilio*, то всё равно остается непроясненным, что еще, кроме требующей согласования «разноголосицы» — то есть характера доступных Фичино авторитетных текстов, так или иначе касающихся медицинских и эпидемиологических вопросов, — повлияло на полученный им теоретический результат. Полагаю, в исследовании Катиниса «реальность» чумы в наибольшей степени проступает в тех местах, где говорится о критике медицины из-за ее неэффективности в борьбе с массовым недугом, поскольку за ней следуют трансформации, затрагивающие сами условия производства и воспроизводства этого типа знания.

Хотя исследователь констатирует, что, реагируя на эту критику, образованные врачи должны были «переосмыслить свои методы» и «переработать доктрины, переданные традицией», предложенное им видение представляется всё же недостаточно конкретным²². Во-первых, в случае Фичино «переработка традиции» может быть представлена как почти неизбежный эффект его гуманистического окружения или же в более специальном смысле — как применение герменевтических приемов и стратегий, вызванных к жизни «первостепенным» интересом флорентийца к возрождению Платона и всего «древнего богословия» (*prisca theologia*). В этом случае между *Consilio* Фичино и «советами, как противостоять чуме» его важнейших предшественников Джентиле да Фолиньо (ок. 1280/1290 – 1348) и Томмазо дель Гарбо (ок. 1305 – 1370) возникает несоизмеримость, создающая,

²⁰ См., например, Иванова 2007: 371–373 или Hankins 2011.

²¹ Характерна апелляция Фичино к фигуре своего отца-лекаря в *De vita Proemium*. 17–22: «Я, наименьший из священнослужителей, имею двух отцов: лекаря Фичино и Козимо из семейства Лекарей (*Ficinum Medicum, Cosmum Medicem*). Тем я рожден, этим возрожден. Тот поручил меня Галену (и лекарю, и платонику); этот посвятил меня божественному Платону. Равно и тот, и другой уготовили Марсилию быть лекарем — Гален, лекарь тел, и Платон, лекарь душ» (пер. Ю.В. Ивановой). Кроме того, Фичино действительно пережил несколько достаточно крупных эпидемий чумы во Флоренции, см. Гурьянов 2021: 747–748.

²² Katinis 2020: 34.

по-видимому, методологические сложности. Ведь «переработка традиции» в рамках одного жанра (или даже поджанра) в XIV и XV вв. оказывается мотивирована причинами разного порядка. Во-вторых, не вполне ясно, что следует понимать под «пересмыслением методов», идет ли речь о диагностике или о терапии. Так, например, относится ли сюда рекомендация Джентиле да Фолиньо по восстановлению и поддержанию «естественного тепла» в теле с помощью вин из сорта винограда мальвазия или это допустимая вариация внутри широко понимаемой, но вполне традиционной медицинской диетологии?²³ Терапевтические значение образа жизни (включая сюда и умеренное потребление вина) признает и современная медицина²⁴. Или, скажем, Фичино уделяет «нетипично» много места обсуждению (но не одобрению!) хирургических методов лечения чумы. Но, с одной стороны, он не был первым, кто это сделал (достаточно вспомнить знаменитого Ги де Шолиака, а также сочинения, входящие в корпус Арнальда из Виллановы); а с другой — слишком много передаточных звеньев нужно рассмотреть и учесть, чтобы связать этот интерес с действительной «анатомической революцией» XVI в. Вот почему мне представляется более оправданным рассмотрение «реальности» чумы с точки зрения трансформации одного из медицинских жанров (истории, в существенных чертах уже написанной) и того, что происходит с модальностью рассуждения Фичино при обращении к «эпидемиологическому дискурсу» и более специально — как именно там выстраивается граница между подлежащим «точному» знанию и медицинским «действием» (советом, лечением), имеющим в своем основании нечто «вероятностное» и заведомо «изменчивое»²⁵.

²³ *Ibid.*: 41.

²⁴ См., например, обзор Snopce et al. 2018.

²⁵ Так, например, «точному» знанию будет соответствовать поиск *причин* некоего явления и определение его *сущностных* признаков (обе категории восходят к перипатетической эпистемологии). И совсем другой тип рассуждения нужен, если пытаться описать «факторы» процесса, значение которых зависит от их иногда быстро меняющейся «интенсивности». Или же, например, при описании явления, обретающего «смысл» лишь при определенном масштабе:

Как отмечают исследователи, первоначально *consilium* представлял собой текст, написанный врачом по запросу пациента или другого врача и посвященный рассмотрению именно индивидуального случая: его описанию и формулированию конкретных терапевтических рекомендаций²⁶. За самим названием жанра просматривается ситуация медицинского консилиума, то есть обсуждения группой врачей, собравшихся вокруг больного, именно его заболевания (сложно диагностируемого или просто тяжелого), что иногда можно наглядно увидеть на средневековых изображениях. В этом случае сама ситуация побуждает врача произнести *sententia*, то есть поставить диагноз и назначить лечение. Письменное же изложение этих консультаций придает излагаемым случаям образцовую и доктринальную ценность, поскольку именно через них происходит обучение *ars medica*. Сам факт такого «совета» подтверждает авторитет и превосходство врача, произносящего итоговую *sententia*. Именно в качестве структурных элементов этого жанра были сформулированы такие ключевые разделы средневекового медицинского знания, как *res non naturales*, *res naturales*, *res contra naturam*. *Res non naturales* — это условия или процессы, которые всегда объективно сопутствуют существованию человека, но не являются частью его тела; само название противопоставляет их *res naturales* — имеющимся у человека «от природы» частям организма: гуморам, обладающим также элементарными качествами четырех стихий, духам и членам тела. *Res contra naturam* — это болезни и их причины. Как отмечает Кьяра Кришиани, *res non naturales* представляют собой единственную область медицинского знания, относительно которой пациенты могут действительно выбирать, как себя вести, а врачи могут дать хороший совет, часто пересекающийся с мо-

так, «чума» перестает «быть» просто ядовитым паром в воздухе и, можно сказать, становится собой, только приобретая масштаб эпидемии. Эвристическим ориентиром для данной работы служит исследование модальностей рассуждения в историографии и нарождающейся «гражданской науке» раннего Нового времени, см., например, Иванова, Соколов 2020.

²⁶ См. классическую работу Agrimi, Crisciani 1994: 10–19.

ральными предписаниями²⁷. Традиционно таких «неприродных факторов» выделяют шесть²⁸: климат (т.е. непосредственно окружающий нас «воздух»), движение и отдых (как всего тела, так и его частей)²⁹, сон и бодрствование, что поступает в тело (прежде всего, пища и питье), что выделяется и что удерживается в теле, состояния души³⁰. Однако большое количество *consilia*, возникших как реакция на эпидемию «Черной смерти» в середине XIV в., в полной мере не отвечают перечисленным выше жанровым критериям, прежде всего потому, что рассматривают не индивидуальный случай, а массовое заболевание, причина которого более не может считаться «индивидуальной». Это делает целесообразным выделение их в отдельный поджанр «советов, как противостоять чуме»³¹.

На этапе становления поджанра наиболее полные трактаты обычно содержат три раздела³². Первый посвящен природе и причинам чумы: главной непосредственной причиной считался «испорченный воздух» или же ядовитый пар, который проникал в тело и разрушал его, а главной отдаленной причиной, как правило, называлась особенно неблагоприятная конstellляция Сатурна, Юпитера и Марса в 1345 году³³. В трактатах также признает-

²⁷ Crisciani 2017: 54.

²⁸ Без обобщающего термина *res non naturales* этот перечень встречается уже в латинском переводе трактата «Медицинское искусство» (*Ars minor, Ars parva* или *Tegni*) Галена, вошедшем в состав знаменитого сборника Салернской медицинской школы *Articella*, см., например, Coucke 2016: 89–90.

²⁹ Речь о множестве аспектов образа жизни, связанных с физической нагрузкой, в том числе и о спортивных упражнениях.

³⁰ Сюда относятся не только «страсти» и «переживания», но и состояния «духа» или «ума» как высшей части души; последнее особенно важно для Фичино, см. Гурьянов 2019. См. также полезные пояснения о *accidentia animae* в Olson 1986: 167–168. В латинском переводе трактата Галена в составе *Articella* говорится об *anime passionibus*, см. Coucke 2016: 90.

³¹ Впрочем, в период эпидемий разделы, посвященные чуме, иногда дописывались в уже существующие *consilia*, как отмечает Duvert 2018: 33.

³² См. Olson 1986: 167–168.

³³ Эту типологию причин можно найти в одном из самых ранних трактатов рассматриваемого поджанра у Джентиле да Фолиньо, см. Katinis 2007: 40.

ся различная степень восприимчивости больных к эпидемии, зависящая от таких факторов, как возраст, пол, образ жизни и место проживания. Второй раздел, адресованный еще не заразившимся людям, *regimen preservativum*, представляет собой описание образа жизни, который необходимо вести, чтобы свести к минимуму шансы заболеть. Последний раздел, *regimen curativum*, повествует о конкретных средствах лечения больных, привлекая знания в диапазоне от хирургии до фармакологии. Вне зависимости от того, является ли фармакологическая и терапевтическая части «совета» пространными или краткими, они в обоих случаях обозначают неспособность медицины излечить недуг³⁴. Глендинг Олсон отмечает, что в «советах против чумы» их читателям более жестко по сравнению с прочими *consilia* приписывалось сексуальное воздержание и избегание физических нагрузок из-за опасения, что они в равной степени могут ослабить организм перед лицом эпидемии³⁵. Однако создание этого поджанра не было единственной реакцией ученого медицинского сообщества на чуму: создавались и трактаты, прежде всего в жанре *compendium*³⁶, а также более прикладные противоэпидемические *experimentum* — предписания. Кьяра Кришиани отмечает, что с эпистемологической точки зрения жанры *consilium* и *experimentum* схожи, поскольку они связаны с прикладной врачебной деятельностью и заботой о больном³⁷. Частые же связи, обнаруживаемые между *consilia* и трактатами (особенно в XV в.), показывают потребность образованных врачей связать симптомы индивида с более общими теоретическими подходами, способными их объяснить. Возвращаясь к *Consilio* Фичино, мне представляется примечательной гипотеза, что давно отмеченное смешение всех перечисленных выше жанров³⁸ в его произведении было реакцией на саму

³⁴ Agrimi. Crisciani 1994: 29.

³⁵ Olson 1986: 168.

³⁶ Среди которых один из самых известных *Compendium de epidimia*, написанный по заказу французского короля в 1348 г., см. *Ibid.*

³⁷ Crisciani 2017: 55.

³⁸ Примечательно, что латинский перевод произведения Фичино, выполнен-

эпидемию, которая вносила в мир «беспорядок», отменяла нормы и правила — к ним очевидным образом относятся и жанровые конвенции³⁹. Выбор народного итальянского языка с его еще некодифицированной грамматикой и вариативной лексикой, который в то же время делает произведение доступным более широким слоям населения (то есть в определенном аспекте отменяет разделение на «богатых» и «бедных»⁴⁰), может быть понят как часть стратегии «принятия» этого «смещения» и «беспорядка» с целью противостояния эпидемическому вызову.

Несмотря на масштабы «беспорядка», порождаемого эпидемией, «контуры чумного опыта», по выражению Сэмюэля Кона, менялись, и именно ко второй половине XV в. врачи вынуждены были признать, что этот массовый недуг никуда не денется и будет, говоря современным языком, постоянным демографическим фактором (влияющим преимущественно на смертность городского населения, а также на детскую смертность)⁴¹. Аргументы в пользу этого наблюдения, конечно же, могут быть найдены не только в медицинских сочинениях, посвященных специально данному недугу и методам борьбы с ним. Однако особым свидетельством «реальности» чумы, на мой взгляд, служит включение теоретических представлений о ней в сложно устроенные тропы, примером чего является 25-я глава третьей книги медико-философского трактата Фичино «О жизни»⁴². Через всю третью книгу, озаглавленную «О стяжании жизни с небес»

ный спустя менее чем 20 лет после его смерти Джироламо Риччи и опубликованный в Аугсбурге (*Tractatus singularis doctissimi viri Marsilii Ficini de epidemia morbo, ex Italico in Latinum versus*. Augusta Vindelicorum, 1518), на уровне названия дает ученому труду флорентийца наиболее обобщенную жанровую характеристику — *tractatus*.

³⁹ Гипотеза Duvert 2018: 33.

⁴⁰ Отметим, что в самом тексте Фичино часто дает несколько вариантов рецепта «действенного» лекарства с учетом того, какие ингредиенты доступны богатым и бедным людям: например, изумруд может быть заменен дикорастущим хреном (*radice salvatica*), см. *Consilio* 48v (p. 206).

⁴¹ Cohn 2010: 13.

⁴² *De vita* 3.25 по критическому изданию Kaske, Clark 1998: 380–382.

(*De vita coelitus comparanda*), красной нитью проходит тема занятий астрологией. В интересующей меня главе она приобретает вид апологетической речи перед лицом некоего высокопоставленного блюстителя веры. Поскольку христианское вероучение традиционно видело в астрологических занятиях посягательство на свободу воли человека, а также попытку детерминировать непознаваемую Божию волю небесными конstellляциями, Фичино прямо не говорит, например, о прорицательной астрологии, но призывает — в более широком смысле — к научным наблюдениям за небом и точному знанию природы астральных влияний. Его аргументы носят заведомо разноплановый характер: среди них и чисто риторические заверения, что такого рода знание вполне благочестиво, и апелляция к авторитету Альберта Великого и Фомы Аквинского, и ссылки на общепринятый характер учета небесных факторов в медицинской и сельскохозяйственной практике. В последнем случае особенно примечательно рассуждение Фичино, которое связывает практику высаживания виноградников и оливковых деревьев при растущей Луне с перипатетической натурфилософской теорией: саженцы могут погибнуть не потому, что ночное светило становится «источником несчастий», а потому что в определенные моменты своего цикла оно дает недостаточно света, а вместе с ним и тепла (*De vita* 3.25.18–20). Очевидно стремление флорентийца как можно дальше увести обсуждение астрологических занятий от богословского дискурса, олицетворением которого служит «прелат», и связать его с натурфилософским, например, с вопросами обеспечения долголетия и здоровья людей. Так он подходит к щекотливому вопросу о допустимости натальной астрологии. В основании его рассуждения лежат несколько, на первый взгляд, натурфилософских посылок: 1) небесные светила оказывают «естественное» влияние на предметы подлунного мира; 2) человеческое тело — это предмет подлунного мира; 3) «естественное» влияние оказывается в момент появления человеческого тела (последующие влияния тоже возможны, однако же потому, что изменчивое человеческое тело,

можно сказать, «рождается изо дня в день»). Хотя Фичино специально на этом не останавливается, важно помнить, что первая посылка принимается в рассматриваемую эпоху не только потому, что это теоретическое утверждение одобряли многие философские авторитеты, но и потому, что были вполне наблюдаемые свидетельства в ее пользу: цветы-гелиотропы, приливы и отливы, менструальные циклы. Но поскольку речь уже не идет о простом влиянии света и тепла на саженцы, а говорится о благоприятных конstellляциях Солнца, Юпитера, Венеры и Луны, а также о благотворном «дыхании Венеры», то флорентиец решает построить свой аргумент в виде сложно устроенного тропа, в который он вплетает теоретические представления о чуме:

Но разве люди не устраивают свои места обитания опрометчиво или же не живут в тех, что сулят несчастье? Например, в доме, где контагиозная напасть (*contagiosa calamitas*) столь же заразна для обитателя, сколь заразен сохраняющийся в стенах и перекрытиях на протяжении двух лет ядовитый чумной пар, который даже после эпидемии (*epidemia*) остается скрытым от глаз в одежде и, сверх того, в течение долгого времени заражает и губит тех, кто беспечно этими вещами пользуется.

Под «зараженным домом» в данном случае понимается человек, который не «стяжал» благотворных астральных влияний в момент своего рождения⁴³. Однако действительно примечательно то, что эпидемия в данном рассуждении предстает настолько привычной частью повседневности, что «точное» знание о закономерностях распространения чумы и заражения ею становится герменевтическим инструментом для переноса рассмотрения вопроса о допустимости занятий астрологией из теологического дискурса в натурфилософский.

Как пишет Теодоро Катинис, астрология вступает в игру и с самых первых страниц *Consilio*, когда Фичино представляет астраль-

⁴³ Возможно здесь следует видеть и отголосок учения о «брачном числе», которое Фичино считал подлинно платоническим, см. Гурьянов 2015а. См. также примечания к переводу *De vita* 3.25 ниже.

ные конъюнкции как основную причину эпидемии⁴⁴. Более того, ссылая на сочинение флорентийца «Рассуждение против прорицательной астрологии» (*Disputatio contra iudicium astrologorum*, 1477), он утверждает, что Фичино однозначно одобрял использование «науки о звездах» при диагностике и лечении болезней, хотя и понимал ее недетерминистски: мудрый врач должен оценить (и лишь затем действовать соответственно) степень, в которой небесное влияние играет роль в каждом конкретном случае, учитывая, что оно сочетается с другими природными или «культурными» факторами, способными изменять его воздействие. Получается, что следование уже сложившейся «астрологической» традиции определения причин чумы⁴⁵ в данном случае отвечало некоторым сокровенным чаяниям и интересам Фичино. Однако обращение к более широкому кругу источников показывает, что флорентиец вовсе не был уверен в «надежности» и «допустимости» этого типа знания⁴⁶. Полагаю, что *De vita* 3.25 может рассматриваться именно в этом контексте. Однако историки, судя по всему, склоняются к простому биографическому объяснению разных оценок астрологии в произведениях Фичино: «по самому складу своего ума» желая одобрить эти занятия, флорентиец должен был «для вида» их осуждать, опасаясь преследований со стороны Церкви. Я хотел бы попробовать представить более сложную картину, в которой «истинность» астрологии оказывается философской «ставкой» (чем-то действительно дискуссионным), а чума — гарантированной «реальностью». Для перипатетической эпистемологии, хорошо известной Фичино (из чего, впрочем, автоматически не следует полное согласие с ней), это была бы невозможная конструкция, так как неизменные небесные причины, познаваемые чисто спекулятивно, обладают в ней гораздо большей «реальностью», чем изменчивые события и предметы подлунного мира. Поэтому следует внимательнее рассмот-

⁴⁴ Katinis 2007: 115.

⁴⁵ *Ibid.*: 17, 22–28.

⁴⁶ См. Акопян 2018: 61–62.

реть, как флорентиец определяет чуму в первых главах *Consilio* и какова сама модальность его рассуждений.

Прежде всего, я различаю в рассуждениях Фичино утверждения констатирующие и гипотетические или вероятностные, а также суждения, обладающие модальностью долженствования. Последние особенно важны, так как *Consilio* — это прагматически ориентированное медицинское произведение: оно должно давать врачебный «совет», порождать «реальное» действие. В первой же главе «Что есть чума»⁴⁷ флорентиец дает определение чумы: «Чума — это ядовитый пар, зародившийся в воздухе и враждебный жизненному духу; враждебный... по особенному свойству» — это констатация. Однако дальше, по-видимому, возникает сложность с определением этой «враждебности», под которой, полагаю, следует понимать «болезнетворность». Фичино пишет, что у чумного пара «пропорция *как бы в точности* (*quasi apuncto*) противоположна пропорции, из которой состоит жизненный дух сердца» и «как в земле постоянно рождаются яды, так *иногда* этот ядовитый пар — в воздухе»⁴⁸. Допустим, это «иногда» следует понимать именно как «точное» указание на моменты неблагоприятных констелляций, о которых опять же в констатирующем регистре говорится во второй главе *Consilio*. Но флорентиец тут же делает оговорку, различая более глобальные и «более локальные эпидемии чумы» (*pestilentia più particolari*), так как у последних причины иного порядка: яд рождается от ветров, зловредных испарений, от озер и болот и от землетрясений. В третьей главе *Consilio* (4r; p. 162) Фичино пишет так:

Этот ядовитый пар часто бывает настолько тонким, что его нельзя увидеть; иногда он рассеивается, но легко вновь сгущается во время воздействия на тех, кто к нему восприимчив. Как бы мало его ни было с самого начала (а это всё равно гораздо больше, чем

⁴⁷ Я пересмотрел некоторые свои ранние переводческие решения, представленные в Гурьянов 2021. Так, например, название первой главы не содержит в себе вопроса.

⁴⁸ Здесь и далее курсив мой — И.Г.

нужно серы для начала возгорания), ядовитый пар распространяется от места к месту и весьма быстро...

Эти слова, полагаю, следует понимать так: чума может длительно находиться в воздухе, никак себя не проявляя, «не вредя». Это незримая «реальность» болезни, которая, однако, не раскладывается на причину и действие (а значит, проблематична для познания в перипатетическом смысле). В пару к ним можно привести утверждение из первой главы, указывающее на сложности с применением к чуме перипатетического понятия «формы»:

тебе не следует верить, что это яд собственно по причине своей формы и всей своей природы, *потому что все люди тогда бы заболели*, но у него есть свойство быстро становиться ядом, и становится оно ядом именно тогда, когда в человеческом теле из-за него в определенной степени гниют и перегреваются жидкости.

Получается, что как теоретический объект медицинского познания (несмотря на указание Фичино ее «причин» в соответствии с традицией) чума не вполне тождественна себе. Как рассеянный в воздухе пар она не несет угрозы, и предметом врачебного попечения становится в тот момент, когда начинает быстро распространяться (что происходит после первого заражения), то есть когда болезнь становится эпидемией. Таким образом, я полагаю, что в *Consilio* Фичино происходит смещение познавательного фокуса с того, что есть чума, на то, как она распространяется: с субстанции на процесс (характеризующийся притом различной интенсивностью).

Поскольку на первый план выходит именно «интенсивное» проявление чумы, коррелятивное скорости ее распространения, само название произведение флорентийца, возможно, даже точнее было бы переводить как «Совет о том, как противостоять *эпидемии*». Медицинская диагностика делится на сферу знаний об эпидемии и обо всех прочих болезнях, и в *Consilio* 5v (p. 164) Фичино подмечает, что у такого разделения есть даже свое темпоральное выражение: ведь во время эпидемии «другие болезни обычно не появляются; если же их случаи множатся, то это означает,

что чума идет на спад и прекращается». В эпидемии же «точно-му» познанию подлежит именно то, как она распространяется, вернее — что ее быстрое распространение всегда уже началось. Даже сам больной перестает быть приоритетным объектом медицинского исследования, поскольку описываемый процесс тотален и протекает «параллельно» в его теле и в «природе»: как говорится в *Consilio* (4r; p. 162), безостановочное распространение эпидемии происходит тогда, «когда этот пар воспаляется в тонких (sottili) частях гуморов и в разреженном (sottile) летнем воздухе». В четвертой главе «О признаках чумы» *Consilio* (5v; p. 164) это смещение познавательного фокуса приобретает почти формульное выражение с соответствующим прагматическим выводом: «как только ты чувствуешь лихорадку, в названных обстоятельствах [т.е. во время эпидемии] следует считать, что она чумная или же может стать таковой, и лечи ее соответственно». Вся эта глава является торжеством именно гипотетической модальности рассуждения, к которой Фичино обращается после вводной констатации: никто не может внятно объяснить, по каким признакам ясно и быстро распознается, что лихорадка является чумной. Может быть так, а может и по-другому; многое врачу лишь «будет казаться». Однако параллельно с вероятностными построениями он достаточно четко формулирует, что́ должен и чего не должен делать врач во время эпидемии, например: «не следует тратить время на тщательное изучение признаков болезни, потому что они обманчивы, а природа ждать не станет».

Оформление в медицинском дискурсе представления, что врачу необходимо принимать решения в условиях нехватки времени, обманчивой или же «вероятностной» картины течения болезни — это основная эпистемическая инновация Фичино, являющаяся ответом на «реальность» эпидемии.

Приложение 1

Совет, как противостоять чуме (1481)

Глава 3. Как распространяется чума и среди каких людей⁴⁹

Этот ядовитый пар⁵⁰ часто бывает настолько тонким, что его нельзя увидеть; иногда он рассеивается, но легко вновь сгущается во время воздействия на тех, кто к нему восприимчив. Как бы мало его ни было с самого начала (а это всё равно гораздо больше, чем нужно серы для начала возгорания⁵¹), ядовитый пар распространяется от места к месту и весьма быстро; и он несравненно более противоположен жизненному духу (*spirito*)⁵² сердца, который является паром тонкой части крови, и более вреден для него, чем сера для носа. Так вот, этот пар, проникающий в тела из зараженного воздуха, воспаляется только в тех из них, которые сильно предрасположены к этому, но с того момента, как всё же воспаляется (подобно тому, как загорается сера), он безостановочно распространяется и это происходит уже гораздо быстрее, чем прежде. Особенно когда этот пар воспаляется в тонких (*sottili*) частях гуморов и в разреженном (*sottile*) летнем воздухе. Он распространяется от одного тела к другому и воспаляется сильнее

⁴⁹ Перевод *Consilio* 4r–6r (р. 162–164) по изданию Katinis 2007: 162–164.

⁵⁰ В Гурьянов 2021 я склонялся к переводу *vapore velonoso* как «ядовитое испарение», когда речь шла о чуме. Однако теперь я вижу, что перевод «ядовитый пар» всё же удачнее: во-первых, потому что он под действием описанных Фичино ранее причин в некоторых случаях зарождается в воздухе и ни от чего не исходит; во-вторых, это позволяет нагляднее подчеркнуть его антагонистический параллелизм с «паром тонкой части крови». Выражение «пар крови», хотя и не в медицинском контексте, я встретил в хорошей русской прозе начала XIX в.: например, в «Уроке сорванцу» Дениса Давыдова, см. Давыдов 1848: 185; ср. также у А. Фета «Она легка, как тонкий пар...».

⁵¹ Многое в рассуждения Фичино строится на аналогии между воспалением и воспламенением, причинами которых выступают, соответственно, чума и сера. Оба процесса он описывает одними и теми же глаголами: *accendere, infiammare* и др.

⁵² О «духе» (*spirito*) и «духах» (*spiriti*) в ед. и мн. ч. см. на примере *De vita* комментарий Гурьянов 2015b: 164–165.

всего там, где находит наибольшее подобие со своей природой: в теле, полном нечистот и гнилостных испарений, как его собственных, так и пришедших извне, полном излишков пищи и гуморов, беззащитном (*argi*) перед воспалением и гниением, в котором есть горячая и влажная материя, сердце же ослаблено соитием и претерпеваниями души⁵³, а также в теле, измученном жарой без возможности помыться, чьи поры слишком открыты (*aperti*) или, напротив, плотно закупорены — таково суждение Галена и Авиценны. Дети⁵⁴ и женщины особенно подвержены чуме, поскольку их податливая и слабая материя легко принимает в себя и изменяется, и, кроме того, они полны влаги, легко поддающейся гниению, и живут без порядка и меры. И как горячий и плотный (*grosso*) ветер делает мутным и скисшим вино, так и этот ядовитый пар делает мутными и скисшими сперва духов (*spiriti*), а затем и гуморы, омывающие сердце. Образовавшаяся гнилостная влага начинает сбраживать, а жар от этого кипящего брожения (*bollore*) и есть лихорадка⁵⁵, которая потом распространяется по всему телу и вызывает больше, чем другие лихорадки, пустул и опухолей, поскольку представляет собой столь ядовитую материю, что природа немедленно стремится удалить ее, насколько это возможно, из главных органов. Можно сказать, что этот пар заражает любой гумор, но в наибольшей степени кровь, затем желтую желчь, в-третьих флегму и в-четвертых — черную желчь. Таким образом, сангвиники находятся в наибольшей опас-

⁵³ *passioni d'animo*; см. выше о шести *res non naturales*, характерных для жанра *consilium*.

⁵⁴ Cohn 2010: 13 отмечает, что в демографическом плане эпидемии чумы 1449–1452 и 1478–1480 гг. ознаменовали собой важное изменение более ранней тенденции: с этого момента недуг начинает всё больше и больше поражать именно детей. По-видимому, к XVI в. представление, что женщины и дети более подвержены заражению чумой, становится общим местом в эпидемиологическом дискурсе, см., например, *Ibid.*: 280. Однако я пока затрудняюсь сказать, был ли Фичино первым, кто дал ему теоретическое оформление.

⁵⁵ Фичино вполне корректно обыгрывает этимологию *febre*, восходящую к латинскому *febris* — слову, связанному с глаголом *foveo*, одно из значений которого «греть, согревать».

ности, холерики — в чуть меньшей, флегматики — в еще меньшей, безопаснее же всего меланхоликам, поскольку их холодный и сухой гумор⁵⁶ не предрасположен к воспалению и гниению; а также и прежде всего потому, что проходы, по которым проникает яд, у них узкие. Однако старики находятся в еще большей безопасности⁵⁷, хотя нынешняя эпидемия не щадит и их — возможно, потому, что этот год находится под знаком ретроградного Сатурна, помимо других вредоносных констелляций; и это достойно всяческого удивления, ведь несмотря на то, что почти все жители покинули Флоренцию, стариков умирает по пятьдесят человек на каждую сотню⁵⁸.

Глава 4. О признаках чумы

Однако какие бы признаки заболевания ни наблюдались, никто не может внятно объяснить, по каким из них ясно и быстро

⁵⁶ По смыслу понятно, что речь именно об *основном гуморе*, определяющем характер всех телесных функций и процессов, — это «темперамент» в медицинском смысле. См. также прим. 66.

⁵⁷ Ранее Фичино объяснил, что чума опасна тем, что вызывает сильную лихорадку; согласно же Гиппократу, лихорадки у стариков не так остры, *Aph.* 1.14.

⁵⁸ Французский перевод этого предложения Duvert 2018: 108 полностью ошибочен. Гораздо более точно его общий смысл реконструируется в классической работе Pagel 1982: 176: именно потому, что с возрастом в человеке основным гумором становится черная желчь, старики должны быть более устойчивы к заражению чумой, однако этого не наблюдалось во время флорентийской эпидемии 1478–1479 гг., как полагает Фичино, из-за воздействия описанных им астральных причин. Tarabochia Canaveo 1995: 22 отмечает, что, связывая старость с меланхолическим темпераментом, а не флегматическим, Фичино идет вразрез с гиппократовско-галеновской традицией; более обстоятельное исследование средневекового и ренессансного контекста медицинских рассуждений Фичино о старости см. Crisciani 2005: 355–370. Следует также отметить, что Пагель опирался на латинский перевод *Consilio*, выполненный Джироламо Риччи (см. также выше, прим. 38), в котором содержится серьезная ошибка: Фичино пишет, что во время эпидемии умирало не 150 стариков в день (что за год дало бы цифру, сопоставимую со всем населением города), а именно «пятьдесят человек на каждую сотню», то есть погибло 50% данной возрастной группы. Уточнение про то, что почти всё население покинуло город, может быть важно потому, что так Фичино подчеркивает значение астральных влияний, а не передачу болезни от человека к человеку.

распознается, что лихорадка является чумной, так как ее проявления обманчивы и разнообразны; и это признают все лекари, особенно Авензоар⁵⁹ и Разес⁶⁰. Моча, например, иногда может быть прозрачной, потому что [зараженная] влага тела (*l'omore*) может не добраться до печени, и лихорадки почти не будет или же так будет казаться, потому что яд может не попасть в теплые гуморы или не начать выделяться из тела, однако заболевший погибнет. Его состояние будет казаться не таким тяжелым, поскольку природа может защитить сердце от первого приступа, вызванного ядом, но вскоре после этого он всё равно может погибнуть, потому что природа не защитит от второго приступа, поскольку она будет истощена первым, а яда тем временем станет больше, чем было прежде, или же он озлокачается, или прильет ближе к сердцу. Почти все больные показывают это первое улучшение, потому что их природа, с самого начала стойкая и здоровая (*robusta*), немедленно использует все свои силы против такого врага; при других, менее злокачественных заболеваниях ей не приходится прилагать таких резких усилий. Улучшение будет казаться стабильным (*robusto*), потому что названный яд не столь опасен для других органов, как для сердца, но как только он угнетает его биение, то вскоре убивает больного. Однако в таких обстоятельствах (*in questi tempi*)⁶¹ не следует тратить время на тщательное изучение признаков болезни, потому что

⁵⁹ Абу Марван Абд аль-Малик ибн Абу аль-Ала Зухр (сокращенно Ибн Зухр, 1094–1162) — арабский врач и государственный деятель при дворе эмира Севилии. Авензоар — лишь один из латинизированных вариантов его имени.

⁶⁰ Абу Бакр Мухаммад ибн Закария ар-Рази (сокращенно Ар-Рази, ок. 854–925 или 935) — персидский ученый с широким кругом интересов, в том числе в медицине, алхимии и философии. Разес — лишь один из латинизированных вариантов его имени.

⁶¹ Имеется в виду «объективное» время эпидемии, поскольку Фичино ранее указал на «объективные» причины ее возникновения (немного отличные для глобальных и локальных эпидемий, см. Гурьянов 2021: 767–769). Полагаю, темпоральные коннотации выражений *in questi tempi*, *in tempi morbosi*, etc. важны для него еще и потому, что большие эпидемии, согласно теории флорентийца, случаются по причине неблагоприятных констелляций, то есть в определенное

они обманчивы, а природа ждать не станет, если только ты сразу не прибежешь к лекарственным средствам. Поэтому, как только ты чувствуешь лихорадку, в названных обстоятельствах следует считать, что она чумная или же может стать таковой, и лечи ее соответственно; прежде всего потому, что, пока ядовитая зараза находится в воздухе, любой гумор, коего в излишке, легко подхватывает ее, и всякое недомогание легко превращается в эпидемию⁶², в особенности если лихорадка развивается стремительно или длится долго. Отсюда вытекает, что в периоды эпидемии (*in tempi morbosi*) другие болезни обычно не появляются; если же их случаи множатся, то это означает, что чума идет на спад и прекращается. У чумной лихорадки есть некоторые признаки, а именно: она длится долго без планомерного и явного уменьшения, затрудненное грудное дыхание, внезапное ослабление пульса, ощущение тяжести во всем теле, особенно в голове, неистовый бред, кожный зуд (*scorticamenti*), жжение в горле (*arsioni*), геморрагическая сыпь в разных местах и густая и мутная моча, почти такая же, как у животных. Однако я напоминаю тебе, что признаки обманчивы. Имей в виду, что в такие времена любой молодой человек, страдающий глистами⁶³, можно сказать, уже заражен, ибо его материя предрасположена к восприятию чумы, как сера к возгоранию, но

время. Однако наблюдаемая «реальность» эпидемии для врача, как его описывает Фичино, всё же должна быть первичной.

⁶² Тот сложный для переводчика случай, когда одно слово *pestilentia* отсылает и к чуме как к болезни с определенной этиологией и симптомами, и к эпидемии — то есть, согласно современным представлениям, к характеру распространения заболевания, поскольку массовое распространение мыслится Фичино как существенный признак чумы (и не только им одним, см. Motolese 2004: 21–31). Таким образом, речь идет не о том, что одно заболевание (лихорадка) «превращается» в другое (чуму), но о логике врачебных действий, соединяющей превентивную и симптоматическую терапию. Иначе говоря, во время эпидемии не жди подтверждения диагноза (например, ПЦР-теста), но, почувствовав недомогание, начинай лечить наиболее опасные симптомы (например, снижать высокую температуру), как если бы уже точно было известно, что это за болезнь.

⁶³ Duvert 2018: 36, 49 указывает, что *mignatti* — это диалектное тосканское слово, обозначающее червей, питающихся плотью и кровью, в частности пиявок и глистов.

многие не придают этому значения. Признаками надвигающейся чумы, помимо мутного воздуха и обилия животных, связанных с разложением и гниением, являются, главным образом, появление множества червей, случаи оспы (*vaiuoli*), краснухи (*rosolie*), продолжительных и неизлечимых (*concluse*)⁶⁴ лихорадок, образование мутной мочи, покраснение глаз, зуд нёба и неистовый бред, как при всех лихорадках; если же влага тела (*l'omore*) часто стремится прилить к сердцу, значит, по своему темпераменту⁶⁵ человек предрасположен к заражению чумой. Обрати внимание, что, когда чумной пар держится в воздухе очень долго, он портит воду и плоды, производимые землей, поэтому ради большей безопасности следует кипятить воду и даже насыщать ее железом и именно такой водой разбавлять вино. Ведь согласно Авиценне и Разесу в такое время не следует пить ароматное и даже неразбавленное вино⁶⁶. Также необходимо термически обрабатывать

⁶⁴ См. семантику слова в медицинском глоссарии Motolese 2004: 130.

⁶⁵ Фичино пишет о *complexione* — это медицинский термин, производный от лат. *complexio*, который, в свою очередь, является устойчивым эквивалентом (наряду с *temperamentum*) для главного понятия еще античной гуморальной теории — κρῶσις. Таким образом, речь не о темпераменте в современном узко «психологическом» смысле, а о разных типах смешений всех четырех гуморов в теле. Выше Фичино перечислил именно такие четыре темперамента, называемые по тому гумору, который является в них основным. Однако античная медицина знала и более разветвленные типологии темпераментов или же смешений: так, например, Гален в *De propr. plac.* выделял девять типов.

⁶⁶ Полагаю, параллельным местом, поясняющим значение *vino fumoso*, является *De vita* 2.18.10–28. Там Фичино пишет, что именно запахи питают и восстанавливают дух (*spiritum*) человека; в особенности же хорошо это делает вино. При этом он ссылается на *De viribus cordis* 1.9. Авиценны: если тело питается сладостью (*dulcedine*), которая имеет подобную ему плотную и вязкую природу, то «тонкая природа духа не может восполнить себя ничем, кроме дыма или пара, в котором сильна ароматичность» (*tenuitas vero spiritus non alio quam fumo quodam atque vapore, in quo aromaticitas ipsa viget, refici possit*). Таким образом, речь идет не о дыме как об одном из продуктов горения, а об интенсивном запахе. Вероятно, в *Consilio* запрет на восполнение духов как телесной субстанции с помощью вина связан с тем, что это может привести к их переизбытку. А они, в свою очередь, могут быть заражены чумой («ядовитый пар делает мутными и скисшими сперва духов») и легко донести ее яд до сердца.

и другие продукты или же добавлять к ним приправы с приятным запахом⁶⁷, а также острым и кислым вкусом, особенно когда чума начинается после землетрясений⁶⁸; и более предпочтительнее использовать пищу из благоуханных и горных мест с сухим климатом, а также жить в горах и на возвышенностях.

⁶⁷ Ср. у Платона *Ti.* 67a4–6 о воздействии неприятных и приятных запахов, последним из которых приписываются восстановительные свойства (πάλιν ἢ λέφικεν ἀγαπητῶς ἀλοιδόν).

⁶⁸ Вероятно, отсылка к Аристотелеву объяснению землетрясений 8-й главе «Метеорологики» (например, *Mete.* 2, 8.367a21–368b24), в которых он основную роль отводил движению *пневмы* под землей, откуда она может вырываться на поверхность; в свою очередь, это понятие Фичино явно отождествлял с *духами* и *духом*, см. Гурьянов 2015b: 164–165. Здесь имеется в виду, что после землетрясений нужно правильно обрабатывать пищу, потому что высвободившаяся из земли пневма будет способствовать сохранению и распространению чумы в воздухе. Достаточно типичное для раннего Нового времени представление о связи землетрясений и эпидемий чумы можно встретить почти через век в «Трактате о чуме» Амбруаза Паре, см. Бергер 2020: 149. Релевантные для Фичино контексты этого натурфилософского представления о «духе» и «духах», движущихся в толще земли, см. Hiraï 2011: 123–150.

Приложение 2

О жизни (1489)

Книга III. Глава 25. Точные астрономические расчеты (*astronomica diligentia*) при деторождении, приготовлении яств, постройке зданий, выборе мест обитания и одежды; и насколько допустимо ими заниматься⁶⁹

Но мне хочется выступить с краткой речью перед суровым и высокопоставленным блюстителем веры. Скажи теперь, о прелат, что ты осуждаешь в обращении к звездам (*in astrorum usu*)? Всё, — речеши ты, — что лишает нас свободы воли; всё, что унижает поклонение единому Богу. Такое обращение я вместе с тобой не только осуждаю, но и решительно отвергаю.

Знаю, что ты проклинаешь, да и я с содроганием смотрю на тех — столь же жалких, сколь и неразумных — людей, кто, желая взмолиться Богу, обращается к Юпитеру, восходящему на небесах подле громадной Головы Дракона, которому суждено в конце концов быть пожранным тем Драконом, что однажды уже был с небес низвергнут, утянув за собой треть всех звезд⁷⁰. Но позволишь ли ты людям выбирать удобные часы для заключения договоров, браков, ведения переговоров и бесед, путешествий и тому подобных дел? Вижу, что ты с трудом согласишься на это, опасаясь, не знаю чего именно, за нашу свободу воли. Поэтому, даже если Альберт, великий богослов, это допускает⁷¹, и некий здравый

⁶⁹ Перевод *De vita* 3.25 по критическому изданию Kaske, Clark 1998: 380–382.

⁷⁰ Фичино отождествляет астрологическую Голову Дракона (место пересечения орбиты Луны с плоскостью эклиптики, в котором она находится в асценденде, то есть начинает движение в сторону Северного полюса Земли) с драконом из *Откр.* 12:4, репрезентирующим Сатану, см. Kaske, Clark 1998: 457. Следует отметить, что и в *Consilio* (II; p. 169) встречается образ дракона или же большой змеи, чрезвычайно значимый для античной медицины и в частности для Галена: «Не хочу обойти молчанием образ, упомянутый Галеном, что чума — это дракон с телом из воздуха, который супротив человека дышит ядом». Об апокалиптическом символизме чумы в христианском мире см. Duvert 2018: 44–47.

⁷¹ Albertus Magnus. *Spaeculum* 15 (ed. Zambelli 1992: 203–272). Краткую историю дискуссий об авторстве «Зеркала астрономии» см. Акопян 2018: 105–106.

смысл (*ratio*), возможно, решится утверждать, что именно благодаря тщательному отбору (*electionem*), осуществляемому свободной волей, небесные вещи подвластны нашей рассудительности (*prudencia*), подобно тому как травы предоставлены в распоряжение врачам, всё же пока я скорее поверю тебе. И сколь трудно тебе признать, что это так, столь же легко мне отказаться от этих соображений. Но ведь ты давно уже признал допустимыми наблюдения за Луной и, соответственно, за другими звездами с целью лечения болезней и приготовления лекарства. Более того, тобой признано и даже одобрено, что сеять семена на полях, сажать виноградники и оливковые деревья нужно, когда Луна растёт и потому даёт больше света⁷², — а не потому, что противоположное делает её источником несчастий.

Почему бы нам не воспользоваться благодетельством Луны, Юпитера и Феба⁷³, чтобы посеять⁷⁴ (говоря словами киников) человека? Ведь для выполнения такого рода обязанностей, по правде говоря, мы всегда прибегаем к покровительству Венеры — или я должен был бы сказать точнее: «они» всегда прибегают, ведь моя Венера — Диана⁷⁵.

Что в этом же роде мы можем сказать о пропитании? Не будет ли вполне допустимым и полезным делать по осени вино и изо

⁷² Фичино апеллирует к авторитету Аристотеля — единственного «Философа» для схоластического теолога, к которому, очевидно, и обращена эта речь. Согласно Стагириту, приливы и отливы, менструальные циклы, ветра, дожди, землетрясения и другие подобные природные явления имеют своей движущей причиной упорядоченные небесные обращения Солнца и Луны, в частности тепло и холод, которые они производят, см., например, *Mete.* 2, 8.367a21–368b24, *GA* 2, 4.738a18 ff. О рецепции и трансформации этих представлений у Аверроэса — главного для схоластического традиции «Комментатора» Аристотеля см. Freudenthal 2009.

⁷³ Т.е. Солнца.

⁷⁴ *ad plantandum*; полагаю, обыгрывается кинический идеал жизни «согласно природе», примеры которого в изобилии можно было почерпнуть в жизнеописании Диогена Синопского *D.L.* 6.20–81. Соответствующее сочинение Диогена Лаэртца в переводе Амброджо Траверсари точно было в библиотеке Козимо Медичи, см. Tolomio 1992. Одно из немногих исследований его влияния на произведение Фичино — Ricklin 2009.

⁷⁵ Прозрачный намек на соблюдение celibата; ведь Фичино к моменту на-

дня в день готовить хлеб и яства под счастливыми светилами? И если при приготовлении этих вещей мы не можем дожидаться аспекта планет⁷⁶, то, по крайней мере, будет полезно воспользоваться нахождением в асценденте или, иначе говоря, благоприятным расположением относительно друг друга Солнца, Юпитера, Венеры и Луны. Так всё потребляемое нами, что находится под счастливым влиянием небес, будет счастливо влиять и на нас. Как вижу, до этого момента ты будешь соглашаться без лишних споров, если только не скажешь, что в результате наша жизнь будет не чем иным, как вечным рабством. На это я возражу, что напрасно смертные обречены приумножать свои богатства и почести, коим они отданы в вечное владение, если только между тем они не прибавят к своей жизни больше дней благодаря точному знанию природы (*diligentia physica*). Или пусть люди служат только Богу, что действительно лучше всего, или, если они хотят служить кому-то или чему-то еще, пусть заботятся о здоровой и долгой жизни, а не о деньгах и суетных почестях. Стало быть, и в этом мы согласны.

Но разве люди не устраивают свои места обитания⁷⁷ опрометчиво или же не живут в тех, что сулят несчастье? Например, в до-

писания трактата «О жизни» уже принял священнический сан, см. биографические детали Кудрявцев 2018: 220.

⁷⁶ Т.е. их «счастливого» расположения относительно друг друга под углами 60° и 120°. Об астрологической терминологии Фичино см. Kaske, Clark 1998: 31–38.

⁷⁷ *domos*; полагаю, здесь заложена игра смыслов, ведь это слово значит и «дом», и «астрологический дом». Поскольку в названии главы речь однозначно идет о строительстве зданий, читатель — помня, что выше было рассуждение о пище и пропитании, — может обоснованно предположить, что подразумевается именно первый смысл *domus*. Но метафорическое обсуждение деторождения через образ своевременной посадки растения подготавливает актуализацию и других смыслов: обстоятельства рождения человека (его «астрологический дом» как метафора всей натальной карты) влияют на важные качества (например, на здоровье) его тела — «дома» для души, которая как раз и наделена свободной волей, звездам уже не подвластной. Фичино доказывает необходимость знания «науки о звездах» в качестве важнейшей составляющей «природного» порядка, влияющего на человека; подобно тому, как врачу его времени, прежде чем начать диагностику заболевания или лечение, предпри-

ме, где контагиозная напасть (*contagiosa calamitas*) столь же заразна для обитателя, сколь заразен сохраняющийся в стенах и перекрытиях на протяжении двух лет ядовитый чумной пар, который даже после эпидемии (*epidemia*) остается скрытым от глаз в одежде⁷⁸ и, сверх того, в течение долгого времени заражает и губит тех, кто беспечно этими вещами пользуется. И раз уж мы заговорили об одежде, запретишь ли ты, о благочестивый отец, при ее изготовлении или же при первом надевании старательно (*diligenter*) искать дыхания Венеры, чтобы, можно сказать, сделавшееся Венериным одеяние⁷⁹ передало бы нашему телу и духу ее благотворное влияние? Разве врачи не запрещают носить лисьи шкуры⁸⁰, в то время как рекомендуют ягнячьи? Возможно, звезда влияет на одеяние, которое, можно сказать, рождается изо дня в день так же, как она единожды повлияла на него в самом начале при появлении на свет. То, что одежда и другие произведения человеческого искусства находятся под влиянием звезд, доказывает и Фома Аквинский в своем трактате «О судьбе»⁸¹. Это ты подтвердишь. А то, что зараженная одежда заражает владельца, доказывают чесотка и проказа. Наконец, если ты думаешь о жизни простых людей (а по-моему, это так), ты признаешь всё это допустимым, а я, с тво-

сывалось определить медицинский «темперамент» больного (а современный врач, например, всегда смотрит общий анализ крови).

⁷⁸ В *Consilio* 48r (p. 205) Фичино пишет, что ткани, особенно шерстяные, без специальной обработки (с помощью стирки, огня, ветра и солнца) сохраняют чумной яд более трех лет.

⁷⁹ *quasi Venerea facta vestis* — прозрачный намек на соитие (ср. «амурные дела»), предшествующее собственно рождению нового человека. Упоминание тела, которому наряду с духом передается благотворное астральное влияние, не должно вводить в заблуждение: оно нужно, чтобы сохранить буквальный смысл «Венериного одеяния».

⁸⁰ Kaske, Clark 1998: 383 необъяснимым образом переводят *vulpium pelles* как «волчьи шкуры» (*wolf-skins*). Можно было бы это примечание опустить, если бы та же ошибка (*Wolfsleder*) не была воспроизведена в немецком переводе Boenke 2012: 383.

⁸¹ Ps.-Th. Aquinas. *De fato* 4 ad finem. Например, Zambelli 1992: xi–xii, 21–22, 64–65, 72, 106, 121–122 принимает реатрибуцию трактата Альберту Великому и специально обсуждает сходство его содержания с «Зерцалом астрономии».

его позволения, позабочусь, чтобы за звездами велись наблюдения. Если же, напротив, ты не то чтобы не одобряешь заботу о земной жизни, но даже увещеваешь пренебрегать ею, то тогда и я, уповая на лучшую жизнь, буду пренебрегать ею и позабочусь о том, чтобы и другие поступали так же. Прощай и будь здоров.

Литература

- Акопян, О.Л. (2018), *Волки в овечьих шкурах: «Рассуждения против прорицательной астрологии» и ренессансная мысль Италии конца XV – начала XVI в.* М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
- Баллард, Дж.Г. (2022), “Проект словаря двадцатого столетия” in Id., *Выставка жестокости*, 363–367. СПб.: Найди лесоруба, 2022.
- Бергер, Е.Е., пер. (2020), “Амбруаз Паре. Трактат о чуме”, in Id., П.Ю. Уваров (ред.), *Казнь Господня. Эпидемии в Европе XIV–XVI вв. Сборник документов*, 133–162. М.: Институт всеобщей истории РАН.
- Блинов, Е. (2021), “«Царствующая болезнь»: Фуко об институциональном смысле эпидемий и «компактных моделях» отношений власти”, *Логос* 31.2: 79–104.
- Гурьянов, И.Г. (2015a), “Платоническое учение о «брачном числе» и его рецепция Марсилио Фичино”, *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия* 3: 41–51.
- Гурьянов, И.Г., пер. (2015b), “Марсилио Фичино. О жизни 1.1–7”, *Платоновские исследования* 3.2: 147–197.
- Гурьянов, И.Г. (2019), “Пространственный аспект метафизики платонизма и «величие духа» в философии Фичино”, *Платоновские исследования* 11.2: 245–275.
- Гурьянов, И.Г. (2021), “Платоническая традиция и теория эпидемий в раннее Новое время”, *СХОЛН (Scholē)* 15.2: 745–771.
- Давыдов, Д.В. (1848), “Урок сорванцу”, in Id., *Сочинения Давыдова (Дениса Васильевича)*, 177–188. СПб.: Издание Александра Смирдина.
- Делёз, Ж.; Гваттари Ф. (2007), “10.1730: Становление-интенсивностью, становление-животным, становление-невоспринимаемым...” (пер. Я. Свирского), *Синий диван* 10/11: 7–14.
- Иванова, Ю.В. (2007), “Возрождение философии: Марсилио Фичино”, in М.Л. Андреев (ред.), *История литературы Италии*, 2.1.385–406. М.: ИМЛИ РАН.

- Иванова, Ю.В.; Соколов, П.В. (2020), “Исторический метод от рождения к возрождению (от гражданской науки к модальной риторике)”, *Философия. Журнал Высшей школы экономики* 4.3: 15–35.
- Касавин, И.Т. (1999), “Предтечи научной революции”, *Философия науки и техники* 12: 89–110.
- Кудрявцев, О.Ф. (2018), *Флорентийская Платоновская Академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии*. М.: ЛУМ.
- Фуко, М. (1996), “Забота об истине. Беседа с Франсуа Эвальдом” in Id., *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности* (пер. С. Табачниковой; под общ. ред. А. Пузыря), 307–326. М.: Магистериум; Касталь.
- Фуко, М. (1999), *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*. Пер. В. Наумова под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem.
- Agrimi, J.; Crisciani, Ch. (1994), *Les consilia médicaux*. Turnhout: Brepols.
- Акопян, О. (2018), *Wolves in Sheep's Clothing: the Disputationes adversus astrologiam divinatricem and Italian Renaissance Thought in the Late xvth – early xvith Centuries*. Moscow; Saint-Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives. (In Russian.)
- Boenke, M., ed. (2012), *Marsilio Ficino. De vita libri tres. Drei Bücher über das Leben*. Paderborn: Fink.
- Cohn, S.K. (2010), *Cultures of Plague: Medical Thinking at the End of the Renaissance*. Oxford University Press.
- Coucke, G. (2016), “From Abstinence to Promiscuity: Men, Beasts and Eunuchs in the *Expositio Problematum* of Pietro d’Abano”, in P. de Leemans and M.J.F.M. Hoenen (eds.), *Between Text and Tradition. Pietro d’Abano and the Reception of Pseudo-Aristotle’s Problemata Physica in the Middle Ages*, 81–118. Leuven University Press.
- Crisciani, Ch. (2005), “Aspetti del dibattito sull’umido radicale nella cultura del tardo medioevo (secoli XIII–XV)”, in J. Perarnau (ed.), *Actes de la II Trobada Internacional d’Estudis sobre Arnau Vilanova*, 333–380. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans.
- Crisciani, Ch. (2017), “Medicine as Queen: The *Consilia* of Bartolomeo da Montagnana”, in G. Manning, C. Klestinec (eds.), *Professors, Physicians and Practices in the History of Medicine*, 79–96. Springer.
- Duvert, É. (2018), *Un rimedio platonico: il Consiglio contro la pestilenza di Marsilio Ficino*. Traduzione, introduzione e commento. Lyons: Université Jean Moulin.
- Foucault, M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Éditions Gallimard.

- Freudenthal, G. (2009), "The Astrologization of the Aristotelian Cosmos: Celestial Influences on the Sublunar World in Aristotle, Alexander of Aphrodisias, and Averroes", in A.C. Bowen, C. Wildberg (eds.), *New Perspectives on Aristotle's De caelo*, 239–281. Brill.
- Gibbs, F.W. (2018), *Poison, Medicine, and Disease in Late Medieval and Early Modern Europe*. Routledge.
- Guryanov, I.G. (2019), "The Spatial Aspect of Platonic Metaphysics and the 'Greatness of Mind' in Ficino's Philosophy", *Platonic Investigations* 11.2: 245–275. (In Russian.)
- Guryanov, I.G. (2021), "Platonic Tradition and Early Modern Theory of Epidemics", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 15.2: 745–771. (In Russian.)
- Guryanov, I.G., tr. (2015), "Marsilio Ficino. *De Vita* 1.1–7", *Platonic Investigations* 3.2: 147–197. (In Russian.)
- Hankins, J. (2011), "Humanist Academies and the 'Platonic Academy of Florence'", in M. Pade (ed.), *On Renaissance Academies. Proceedings of the International Conference. "From the Roman Academy to the Danish Academy in Rome. Dall'Accademia Romana all'Accademia di Danimarca a Roma"*, 31–46. Roma: Edizioni Quasar.
- Hirai, H. (2011), *Medical Humanism and Natural Philosophy: Renaissance Debates on Matter, Life and the Soul*. Brill.
- Ivanova, Yu.V.; Sokolov, P.V. (2020), "The Historical Method: From Genesis to Revival (From the Civil Science to the Modal Rhetoric)", *Filosofiya. Zhurnal Vysshey Shkoly Ekonomiki* 4.3: 15–35. (In Russian.)
- Kaske, C.V.; Clark, J.R., eds. (1998), *Marsilio Ficino. Three Books on Life*. Tempe, AZ: Medieval & Renaissance Texts & Studies.
- Katinis, T. (2007), *Medicina e filosofia in Marsilio Ficino: il Consilio contro la pestilenza*. Roma: Edizione di Storia e Letteratura.
- Katinis, T. (2010), "A Humanist Confronts the Plague: Ficino's *Consilio contro la Pestilentia*", *Modern Language Notes* 125: 72–83.
- Katinis, T. (2020), "Per la fortuna di Ficino nel Cinquecento: il caso dei *Dialoghi sopra le cause della peste universale* di Alessandro Puccinelli", *Bruniana & Campanelliana* 26.2: 453–466.
- Kudryavtsev, O.F. (2018), *Accademia Platonica di Firenze (Un saggio della storia intellettuale del Italia rinascimentale)*. Mosca: LOOM. (In Russian.)
- Motolese, M. (2004), *Lo male rotundo. Il lessico della fisiologia e della patologia nei trattati di peste tra Quattro e Cinquecento*. Roma: Aracne.
- Olson, G. (1986), *Literature as Recreation in the Later Middle Ages*. Cornell University Press.

- Page, W. (1982), *Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*. Basel; New York: Karger.
- Ricklin, T. (2009), "Marsilio Ficino und Diogenes Laërtius. Von der mitunter beachtlichen Tragweite scheinbar banaler Neuverschriftlichungen", in M.-Ch. Leitgeb et al. (eds.), *Platon, Plotin und Marsilio Ficino: Studien zu den Vorläufern und zur Rezeption des Florentiner Neuplatonismus*, 95–119. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Snopek, L.; Mlcek, J.; Sochorova, L.; Baron M.; Hlavacova, I.; Jurikova, T.; Kizek, R.; Sedlackova, E.; Sochor, J. (2018), "Contribution of Red Wine Consumption to Human Health Protection", *Molecules* 23.7: 1684.
- Tarabochia Canavero, A., ed. (1995), *Marsilio Ficino. Sulla vita*. Milano: Rusconi.
- Tolomio, I. (1992), "Editions of Diogenes Laertius in the Fifteenth to Seventeenth Centuries", in G. Santinello, et al. (eds.), *Models of the History of Philosophy*. Vol. 1: *From Its Origins in the Renaissance to the "Historia Philosophica"*, 154–160. Dordrecht: Kluwer.
- Zambelli, P. (1992), *The Speculum astronomiae and its Enigma: Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and His Contemporaries*. Dordrecht; Boston; London: Springer.
- Zanier, G. (1987), "Platonic Trends in Renaissance Medicine", *Journal of the History of Ideas* 48.3: 509–519.