

Алексей Гараджа

«Введение к Платонову
Иону, или О поэтическом неистовстве»
Марсилио Фичино (текст, перевод и комментарии)*

ALEXEI GARADJA

INTRODUCTION TO PLATO'S *ION*, OR, *ON POETIC FRENZY* BY MARSILIO FICINO
(TEXT, TRANSLATION, AND NOTES)

ABSTRACT. The publication presents the text and a commented Russian translation of Marsilio Ficino's (1433–1499) essay *On Poetic Frenzy*, intended by its author as an 'introduction' (*argumentum*) to Plato's dialogue *Ion* (1466). A considerable fragment of the essay is an earlier version of the text later included into Ficino's commentary to Plato's *Symposium*, subtitled *On Love* (1469); the discrepancies between the two versions are indicated in the apparatus. The subject matter Ficino deals with is 'frenzy' (*μανία* = *furor*). In the *Phaedrus*, Plato enumerates four kinds of frenzy: the mantic, mysterial, poetic, and erotic; the amorous frenzy is closely explored in the *Symposium*, while the poetic one is specially dealt with in the *Ion*. The introduction to the latter dialogue has a number of points in common with Ficino's earlier writing, his letter *On Divine Frenzy* (1457). In the text being presented here, the topics of frenzy in general and the poetic one in particular are elaborated within the context of the Neoplatonic hierarchy of cosmic entities and the corresponding sequence of the 'stages' of the microcosmic soul, or human subject, with its various epistemic faculties: mind (intuitive reason), thought (*διάνοια*, discursive reason), opinion, and body (sense perception). The influence of late antique Neoplatonists, first of all Iamblichus and Hermias, is noticeable. The problematic stage is opinion (*δόξα* = *opinio*), which traditionally in Platonism, from its founder to Ficino, has been vacillating between true imagination and confused phantasy. 'Frenzy' itself may also be understood not only as an 'altered state of consciousness', but rather as a peculiar 'pattern break', a subversion of the established order of entities and faculties. Curiously, the Slavic **тъньнѣти* / **тънѣти* 'mean, opine' in the Indo-European perspective is related to the Greek *μαίνομαι* 'to rage' (whence *μανία*), as well as, indeed, to *μνήμη* / *memoria* ('memory' in Neoplatonism has always been closely associated precisely with the faculty of opinion viz. phantasy).

KEYWORDS: Plato, the *Ion*, Ficino, Neoplatonism, soul, subjectivity.

© А.В. Гараджа (Москва). agaradja@yandex.ru. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 22.1 (2025)

DOI: 10.25985/Pl.22.1.13

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

Марсилио Фичино (1433–1499) — не только переводчик всего Платоновского корпуса на латынь, но и автор оригинального извода неоплатонической философии, в котором весьма заметную роль играет тема «неистовства» (греч. *μανία* = лат. *furo*)¹. Тема эта — почерпнутая, конечно же, в Платоновом «Федре», заново открытом на Западе главным образом именно благодаря Фичино, — получит значительный отклик в гуманитарных науках (философии, эстетике, психологии), литературе и искусстве Ренессанса и последующих эпох.

«Федр» воспринимался Фичино как основолагающий «перводialog» Платона: все прочие от него производны или потенциально в нем заложены, это «ключ ко всем дальнейшим Платоновым таинствам»². Как своим «почти насквозь поэтическим, ослепительным первенцем» разрешается им Платон, сам «беременный неистовством (*furore gravidus*) поэтической Музы» (*In Phdr.* 1.1).

В центральной части «Федра» — «палинодии» (257a4) или «мифическом гимне» (265c1) Эроту — Платон устами Сократа представляет аллгорию колесницы, вводя ее перечислением четырех неистовств: мантического или пророческого, мистериального, поэтического и любовного (в комментарии Фичино поэтическое ставится на первое место, мантическое — на третье); в «Пире» вплотную исследуется последнее, любовное, в «Ионе» — творчески-поэтическое. Такой же фокус и у комментариев Фичино к платоновским «Иону» (1466) и «Пире» (1469), имеющим подзаголовки, соответственно, «О поэтическом неистовстве» и «О любви». С комментарием (обозначенным, собственно, как *argumentum*, то есть 'введение' или 'краткое изложение') к «Иону» переключается и более раннее сочинение Фичино, а именно письмо к Перегрину Альби «О божественном неистовстве» (датировано 1457 годом, но написано, скорее всего, в 1462)³.

В письме к Альби Фичино, вспоминая палинодию платоновского «Федра», говорит о душе философа, которая способна заново окрылиться и силою этих вновь обретенных крыльев «отвлечься» от тела, устремляясь в высшие области: «эти отвлечение и устремление (*abstractionem ac pñum*) Платон называет божественным неистовством, и разделяет его на четыре части» (*Ep.* 6.58–59). Перечисляя эти четыре вида божественного неистовства в конце письма, Фичино добав-

¹ В древнейших памятниках старославянского языка X–XI веков греч. *μανία* передается как *неистовство*; так, *ἐρατομανής* (о ком-то, кто поражен конкретно любовным неистовством) переводится как *на похоть неистовъ* (*Euch.* 54a17).

² Allen 2007: xx.

³ О датировке письма см. Hanegraaff 2010: 557, n. 20.

ляет, что у каждого из четырех имеется и превратная форма: «ложным подобием любви божественной является та другая, пошлая и совершенно безумная, поэзии — легкая, скажем так, музыка, таинств — суеверие, прорицания — гадание» (Ер. 6.208–210).

Во введении к «Иону» Фичино определяет неистовство как «отчуждение ума» (*mentis alienatio*), уточняя, что «отчуждение бывает двух родов: одно происходит от человеческой болезни, другое — от бога» (*In Io*. 3–6). Одно означает просто умалишение или сумасшествие, другое «отчуждает» душу от всего, что составляет ее «истину» после рождения, то есть падения в тело (отсюда «неистовство»): не только от рассудка, воображения, чувственного восприятия, но также, по-видимому, и от высшей способности души, то есть ума, а именно такого, каким она располагает в своем падшем состоянии и который вытесняется вдохновением некой божественной инстанции⁴.

Майкл Дж. Б. Аллен, известный исследователь и издатель Фичино, приводит греческие соответствия *alienatio* (ἀλλοτρίωσις, ἀλλοτρίότης и др.) со ссылками на их использование, в частности, у Плотина и в Новом Завете⁵. Чуть ниже⁶ болезненное *alienatio* толкуется как отчуждение воображения от рассудка и связывается с состояниями «увольнения» или «упразднения» ума (*vacatio mentis*), условия которых перечислены в «Платоновской теологии» (1482) — еще одном важном для выяснения Фичиновой теории неистовства тексте: сон, обморок, гуморальная меланхолия (это отдельная большая тема, уходящая корнями в Цицероново уравнение *furo*g = μελαγχολία в *Tusc.* 3.5.11 и ведущая далее к Альбрехту Дюреру и Роберту Бертону), умеренный темперамент (*temperata complexio*: то есть совершенно невозмутимый), изумление и целомудрие; эти состояния очевидно контрастируют с отчуждением как божественным неистовством.

Неистовство «психологическое» (ср. у Горация *ira furor brevis est*, *Epist.* 1.2.62) или «психиатрическое» («измененные состояния сознания») определенно отличается от платонического философского неистовства, которое нацелено на высшее познание, приобщение к Единому и увязывается со способностями человеческой души и соответствующим им уровнями сущего.

⁴ Ср. приводимое Цицероном (переведшим на латынь ряд отрывков из «Федра») мнение равно Демокрита и Платона о том, что «хорошего поэта быть не может без воспламенения душевных сил и без некоторого наития вроде неистовства (*sine quodam adflatu quasi furoris*)» (*De orat.* 2.46.194, ср. 68 B 17–18 DK).

⁵ Allen 1993: 129 и п. 17.

⁶ Allen 1993: 130 и п. 19.

У Платона находим несколько схем способностей души. Так, в четвертой книге «Государства» (439a–444a) перечислены три начала человеческой души: разумное (τὸ λογιστικόν), своенравное (τὸ θυμοειδές) и воделеющее (τὸ ἐπιθυμητικόν). В аллегории колесницы в «Федре» (246a–e) тройственную душу представляют возникший и два коня, «добрый» и «дурной». Аллегория линии в конце шестой книги «Государства» (509d–511e) определяет две заглавные области сущего — умопостижаемое (τὸ νοητόν) и зримое (τὸ ὁρατόν), — каждая из которых подразделяется еще на две; соответствующие этим четырем «отрезкам линии» состояния души (παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ) — умопостижение (νόησις), рассуждение или мышление (διάνοια), вера (πίστις) и воображение (εἰκασία); умопостижение совершается, конечно же, умом (νοῦς), рассуждение — рассудком (способность и состояния равно обозначаются как διάνοια), который в R. 511d4–5 определяется как промежуточная ступень между умом и мнением (δόξα), то есть вере и воображению четверичной схемы соответствует мнение троичной. В аллегории линии четверичная схема приводится для обозначения следующей пропорции: умопостижение относится к вере так же, как рассуждение — к воображению. Обе эти последние способности души имеют дело с образами, διάνοια — с формами умопостижаемого мира, εἰκασία — с подобиями и призраками чувственно воспринимаемого, материального; на выходе первая дает знание (ἐπιστήμη), вторая — мнение.

В еще одной троичной схеме, предлагаемой в заключительной части «Софиста» (263d6) и определяющей состояния души с точки зрения их истинности либо ложности (а не их отношения к образам), фигурируют рассудок, мнение и воображение-фантазия (уже φαντασία, а не εἰκασία), причем мнение здесь некоторым образом раздваивается: с одной стороны, это венец (ἀποτελεῦτης) рассуждения (264b1), с другой — компонент смеси с чувственным восприятием, определяемой как фантазия (σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης, 264b2). Такая бивалентность мнения прослеживается и в «Теэтете»⁷.

Аристотель в трактате «О душе» (3.3) жестко возражает против какого-либо смешения чувственного восприятия с фантазией; он перекраивает и размыкает стройные платоновские схемы, вводя новые термины, дублирующие или уточняющие прежние, хотя четких соотношений здесь не прописывает (ср. ὑπόληψις

⁷ Интересно, что слав. *мьнѣти / *мьнѣти 'мнить' в индоевропейской перспективе родственно греч. μαίνομαι 'неистовствовать' (откуда μανία) — как, впрочем, и греч. μνήμη / лат. memoria ('память', которая в неоплатонизме тесно связывалась как раз с уровнем мнения-воображения).

‘предположение’ и δόξα, ἐπιστήμη и διάνοια, φρόνησις ‘разумение’ и νόησις). Тем самым он, возможно, хочет максимально дистанцироваться от учителя, а может, стремится приблизить отвлеченные схемы к жизненной реальности. Для нас важно отметить, что фантазия у Аристотеля по-видимому структурно вытесняет либо удваивает мнение платоновской схемы; в ключевом месте (427b13–16), допускающем вследствие своей эллиптичности разные толкования, различаются чувственное восприятие, фантазия, мышление и мнение-предположение, связанные отношениями зависимости: без чувственного восприятия не бывает фантазии, без фантазии — мышления (это выводится из других мест трактата, ср. 403a9 и 432a13), без мышления — мнения (ὑπόληψις). При этом четко подчеркивается, что фантазия не совпадает с мнением (δόξα) и не является сочетанием (συνπλοκή) мнения с чувственным восприятием (428a24–26).

Фантазия (обозначаемая как *idolum* ‘призрак’) и у Фичино играет важную роль промежуточной ступени между «умами» и «природами». В «Платоновской теологии» восхождение к высшему знанию представлено в «опрокинутом» виде как Гомерова золотая цепь (13.4.15). Но здесь не место углубляться в эту тему.

Отметим лишь еще комментарий к «Федру» александрийского неоплатоника Гермия (ок. 410 – ок. 450), переведенный на латынь Фичино. Это единственный сохранившийся неоплатонический комментарий к данному диалогу, который в древности тоже считали платоновским «первенцем», только вкладывали в эту оценку прямо противоположный в сравнении с Фичино смысл, рассматривая его как незрелую пробу пера. Не сохранились комментарии Ямвлиха, Сириана и Прокла, остался лишь Гермиев — по сути, лишь конспект сочинения Сириана⁸. В своем комментарии к *Phdr.* 244a Гермий различает семь уровней души (соответствующих уровням мироздания), на которых может иметь место вдохновение (ἐνθουσιασμός): ум (интуитивный разум, νοῦς), рассудок (дискурсивный разум, διάνοια), мнение (δόξα), воображение (φαντασία), норы (θυμός, «дух» лучше оставить для перевода πνεῦμα) и вождение (ἐπιθυμία).

Латинский текст комментария к «Иону» приводится по Megna 1999 с учетом Allen 2008. Строки 7–75 (в нашем издании) очень близки к тексту комментария Фичино к «Пирю» (*In Smp.* 7.13–14)⁹; в аппарате приводим расхождения между этими двумя комментариями — без учета орфографии и пунктуации (текст комментария к «Пирю» берем по Marcel 1956).

⁸ См. Larsen 1972: 361 sqq.

⁹ Безусловно, учитывался русский перевод «О любви» Горфункель et al. 1981.

Argumentum in Platonis *Ionem* de furore poetico, ad Laurentium Medicem virum magnanimum

(1) Plato noster, optime Laurenti, furorem in *Phaedro* mentis alienationem definit. Alienationis autem duo genera tradit, unam ab humanis morbis, alteram a deo proveniente: insaniam illam, hanc divinum furorem nuncupat. Insania infra hominis speciem homo deiicitur et ex homine brutum quodammodo redditur; [*In Smp.* 7.13] divino furore supra hominis naturam erigitur et in deum transit. Est autem furor divinus illustratio rationalis animae, per quam deus animam, a superis delapsam ad infera, ab inferis ad supera retrahit. Lapsus animae ab ipso uno, rerum omnium principio, ad corpora per quatuor gradus efficitur, per mentem, rationem, opinionem atque naturam. Nam cum in omni rerum ordine sex gradus existant, quorum summum tenet ipsum unum, infimum corpus, media vero sint quatuor quae praediximus, necesse est quicquid a primo ad ultimum labitur quatuor per media cadere: ipsum unum rerum omnium terminus et mensura, infinitatis et multitudinis expers; mens multitudo quidem sed stabilis et aeterna; ratio multitudo mobilis sed finita; opinio multitudo mobilis infinita sed substantia punctisque unita; natura similiter, nisi quod per corporis puncta diffunditur; corpus autem infinita multitudo subiecta motui et substantia punctis momentisque divisa.

(2) Haec omnia respicit anima nostra, per haec descendit, per haec et ascendit: ut enim ab ipso uno, quod omnium principium est, producit, unitatem quandam sortita est, quae omnem essentiam eius, vires actionesque unit, a qua et ad quam ita caetera quae in anima sunt se habent sicut a centro et ad centrum circuli lineae; unit vero non modo

7 divino *autem* furore 10 ad superna 16 infinitatis et multitudinis] confusionis et multitudinis 17 mens ... aeterna] Mens angelica, multitudo quidem idearum sed stabilis et eterna 17–18 ratio ... finita] Ratio anime, multitudo notionum argumentationumque mobilis, sed ordinata 18–19 opinio ... unita] Opinio autem inordinata et mobilis imaginum multitudo sed substantia punctisque unita, cum anima ipsa in qua est opinio una substantia sit, nullum occupans locum 19–20 natura ... diffunditur] Natura, id est, nutriendi vis ab anima, et animalis complexio similiter, nisi quod per corporis punta diffunditur 20–21 corpus ... divisa] Corpus autem indeterminata partium et accidentium multitudo, subiecta motui et substantia punctis momentisque divisa 25 actionesque] operationesque

Введение к Платонову «Иону», или О поэтическом неистовстве, великодушному мужу Лоренцо Медичи

(1) Наш Платон, честнейший Лоренцо, в «Федре» определяет неистовство как отчуждение ума. Но такое отчуждение, говорит он, бывает двух родов: одно происходит от человеческой болезни, другое — от бога: первое называет он безумием, второе — божественным неистовством. Безумие извергает человека из рода человеческого и в известной мере превращает из человека в скота; [In Smp. 7.13] божественным неистовством он возводится над человеческой природой и переходит в бога. Божественное неистовство есть озарение разумной души, посредством которого бог душу, отпавшую из высших областей в низшие, увлекает из низших в высшие. Отпадение души от самого Единого, начала всего, в тела совершается через четыре ступени: ума, рассудка, мнения и природы. И раз всего в мироустройстве шесть ступеней, из которых наивысшая занята самим Единым, низшая — телом, а средние — это упомянутые четыре, тот, кто скатывается с первой на последнюю, с необходимостью падает через эти четыре посередине. Само Единое есть предел и мера всего, и оно непричастно бесконечности и множеству; ум хотя и множество, но множество постоянное и вечное; рассудок — множество подвижное, но конечное; мнение — множество подвижное, бесконечное, но единое в субстанции и точке¹; то же самое природа, только она рассеяна по точкам тела; тело же — бесконечное множество, подверженное движению и разделенное по субстанциям, точкам и моментам.

(2) Все эти ступени озирает наша душа, через них нисходит она, через них же восходит. Ибо поскольку она производится из самого Единого, каковое есть начало всего, она наделена некоторым единством, каковое соединяет всю ее сущность, силы и действия, от которого и к которому так исходит и восходит прочее, что есть в душе, как линии от центра и к центру круга. Соединяет же оно не только части души друг с другом и со всею душою

¹ *Punctum* (= *στίχμη*) отличается от *substantia* тем, что «имеет положение» (*ἔθεός*) — в пространстве и времени, ср. Arist. *Metaph.* 1016b30–31.

animae partes invicem et ad totam animam, sed animam totam ad ipsum unum, rerum omnium causam; ut autem a mente divina dependet, rerum omnium ideas per mentem actu stabili contemplatur; ut se ipsam
 30 respicit, rationes rerum universales cogitat et a principiis ad conclusiones ratione discurrit; ut corpus respicit, particulares rerum mobilium formas opinione concipit easque percurrit; ut materiam attingit, natura velut instrumento utitur quo unit materiam, movet et format, unde generationes, augmenta eorumque contraria proficiscuntur. Cernis igitur quod ab uno, quod super aeternitatem in aeternam multitudinem labitur, ab aeternitate in tempus, a tempore in locum atque materiam.

(3) [*In Smp.* 7.14] Quare sicut per quatuor descendit gradus, per quatuor ascendat necesse est. Furor autem divinus est qui ad superna convertit, ut in eius definitione constitit. Quatuor ergo species divini furoris existunt, primus quidem poeticus furor, alter mysterialis, tertius vaticinium, quartus amatorius affectus. Est autem poesis a Musis, mysterium a Dionysio, vaticinium ab Apolline, amor a Venere. Redire quippe ad unum animus nequit nisi et ipse unum efficiatur; multa vero effectus est lapsus in corpus, in operationes varias distributus respiciensque ad singula, ex quo partes eius superiores pene obdormiunt, inferiores aliis dominantur: illae torpore, istae perturbatione afficiuntur, totus vero animus discordia et inconcinnitate repletur. Poetico ergo furore in primis opus est, qui per musicos tonos quae torpent suscitet, per harmoniacam suavitatem quae turbantur mulceat, per diversorum denique
 40

28 ut autem a mente divina dependet] Ut autem divine mentis radio claret 31 ratione] raciocinatione 31 ut corpus respicit, particulares rerum mobilium formas opinione concipit easque percurrit] Ut corpora respicit, particulares rerum mobilium formas atque imagines per sensus acceptas opinione volutat 34 augmenta eorumque] augmenta et eorumque 34 Cernis] Cernitis 35 add. post *materiam*: Labitur, inquam, quando ab ea puritate qua nata est, longius corpus amplectendo discedit 37 quare] quapropter 38 superna] supera 39–40 species divini furoris existunt] divini furoris sunt species 41 quartus amatorius affectus] amatorius affectus est quartus 43 nisi et ipse] nisi ipse 43–44 effectus est lapsus] effectus est, quia est lapsus 44–45 in operationes varias distributus respiciensque ad singula] in operationes varias distributus et ad corporalium rerum multitudinem respicit infinitam 46–47 totus vero] Totus autem 47–48 in primis] primum 48–49 harmoniacam] harmonicam

в целом, но и всю душу в целом — с самим Единым, причиною всего. И поскольку душа зависит от божественного ума, она умом созерцает идеи всех вещей в постоянной действительности. Поскольку душа озирает саму себя, она помышляет всеобщие понятия вещей и рассудком устремляется от начал к заключениям². Поскольку душа озирает тела, она мнением представляет и пробегает частные формы подвижных вещей. Поскольку душа соприкасается с материей, она природою пользуется как орудием, которым соединяет материю, движет и образует, откуда происходят рождения, возрастания и их противоположности. Итак, ты видишь, что она от Единого, каковое над вечностью, скатывается к вечной множественности, от вечности — ко времени, от времени — к местоположению и материи.

(3) [*In Smp.* 7.14] Поэтому, раз нисходит душа через четыре ступени, необходимо, чтобы через четыре же она и восходила. Божественное же неистовство есть то, что устремляет нас к горнему, как установлено в его определении. Итак, есть четыре вида божественного неистовства: первое — поэтическое неистовство, второе — тайнодейственное, третье — пророческое, любовная страсть — четвертое. Поэзия же зависит от Муз, таинство — от Диониса, прорицание — от Аполлона, любовь — от Венеры³. Возвратиться к Единому душа, конечно, не может, если и сама не соделается единой. Ведь она сделалась многой, падши в тело, разбросавшись на различные действия и озираясь на единичные вещи, из-за чего высшие ее части едва не засыпают, а низшие одолеваются внешними воздействиями. Первые поражаются оцепенением, вторые — треволнением. Вся же душа наполняется разладом и нестройностью. Итак, первым делом ей необходимо поэтическое неистовство, чтобы оно музыкальными звуками пробудило те части души, которые цепенеют, гармонической сладостью

² Ср. чуть более развернуто у Гермия: Καθὸ δὲ ἐκ τοῦ ὑφίσταται, ἔχει τὸ νοερόν, καθὸ ἀπλαῖς ἐπιβολαῖς καὶ οὐ διεξοδικῶς αἰρεῖ τὰ εἶδη, καθὸ καὶ συνάπτεται τῷ ὑπὲρ ἑαυτὴν νῶ. Καθὸ δὲ καὶ ἑαυτὴν ὑφίστησιν, ἔχει τὸ διανοητικόν, καθὸ ἐπιστήμας τε καὶ θεωρήματα πολλὰ γεννᾷ καὶ διεξοδικῶς ἐνεργεῖ καὶ συλλογίζεται ἀπὸ τῶν προτάσεων τὸ συμπέρασμα (*In Phdr.* 85.6–10 Couvreur = 89.5–10 Lucarini-Moreschini).

³ Ср. *Pl. Phdr.* 244a–245a, 249de, 265ab.

50 consonantiam dissonantem pellat discordiam variasque partes animi temperet. Neque satis hoc est. Multitudo enim adhuc in animo restat: accedit ergo mysterium, quod expiationibus sacrisque et omni deorum cultu omnium partium intentionem in mentem, qua deus colitur, dirigit; unde cum singulae animi partes ad unam mentem redactae sint, iam totum quoddam unum ex pluribus factus est animus. Tertio vero adhuc opus est furore, qui mentem ad unitatem ipsam animae caput reducat: hoc Apollo per vaticinium efficit; nam cum anima supra mentem in unitatem surgit, futura praesagit. Demum cum anima unum facta est — unum, inquam, quod in ipsa essentia animae inest — restat ut
60 ilico in unum quod est super essentiam convertatur: hoc caelestis ipsa Venus per amorem, hoc est divinae pulchritudinis desiderium bonique ardorem, explet.

(4) Primus itaque furor inconcinna et dissonantia temperat; secundus temperata unum totum ex partibus efficit; tertius unum totum supra partes; quartus in unum, quod super essentiam et totum est, ducit. Primus bonum equum, id est rationem opinionemque, a malo equo, id est a phantasia confusa et natura, distinguit; secundus malum equum bono, bonum aurigae, id est menti, subiicit; tertius aurigam in caput suum, id est in unitatem mentis apicem, dirigit; postremus caput aurigae in caput rerum omnium vertit, ubi auriga beatus est et ad praesepe,
70

50 varias] et varias 51 in animo restat] restat in animo 52 mysterium, quod] mysterium ad Dionysium pertinens, quod 53 omnium partium] partium omnium 59 animae inest] natura et essentia anime est 60 super essentiam convertatur] super essentiam, id est, deum se revocet 61 ipsa Venus per amorem, hoc est] illa Venus per amorem, id est 65 add. post *ducit*: Plato in Phedro mentem divinis deditam in anima hominis aurigam vocat; unitatem anime, aurige caput; rationem opinionemque per naturalia discurrentem, equum bonum; phantasiam confusam appetitumque sensuum, malum equum. Anime totius naturam, currum, quia motus suus tamquam orbicularis a se incipiens in se denique redit dum sui ipsius naturam animadvertit. Ubi consideratio eius ab anima profecta in eandem revertitur. Alas animo tribuit, per quas in sublime feratur, quarum alteram putamus esse indagacionem illam qua mens assidue ad veritatem adnititur, alteram boni desiderium, quo nostra voluntas semper afficitur. He partes anime suum amictunt ordinem, quando perturbante corpore confunduntur 66 Primus bonum equum] Primus itaque furor, bonum equum 67 et natura] et sensuum appetitu

утешило те части, которые пребывают в смятении, и, наконец, согласованием разнородного изгнала несогласный разлад и умерила различные части души. Но этого недостаточно. Ибо множество всё еще остается в душе. Тогда вступает таинство, которое с помощью очищений и жертвоприношений, а также всякого рода богослужений направляет устремление всех частей души на ум, каковым и чтится бог. Отчего, когда отдельные части души приведены к одному уму, душа уже соделалась из многого неким единым целым. Теперь, однако, необходимо третье неистовство, дабы оно возвело ум к самому единству, вершине души. Это делает Аполлон посредством прорицания. Ведь когда душа поднимается над умом к единству, она предугадывает будущее. Наконец, когда душа соделалась Единым — тем Единым, говорю я, которое присутствует в самой сущности души, — остается, чтобы она немедленно обратилась к Единому, которое над сущностью: это исполняет сама небесная Венера посредством любви, то есть желания божественной красоты и горения ко благу.

(4) Итак, первое неистовство умеряет нестройность и разлад; вторая ранее умеренное из частей делает единым целым; третья — единым целым превышает частей; четвертая ведет к Единому, которое выше сущности и выше целого. Первая отделяет «доброе коня», то есть рассудок и мнение, от «дурного коня», то есть путаной фантазии и природы; вторая подчиняет дурного коня доброму, а доброго — возникшему, то есть уму; третья направляет возникшего к «его главе», то есть к единству, вершине ума; последняя голову возникшего оборачивает ко главе всего — тут и блажен возникший; «ставя коней к яслям»⁴, то есть подводя к божественной красоте, он задает им амброзии и сверх того нектара для питья, то есть видение красоты и радость от этого видения. Таковы плоды

⁴ Ср. Pl. *Phdr.* 247d–248b.

id est divinam pulchritudinem, sistens equos obiicit illis ambrosiam et super ipsam nectar potandum, id est visionem pulchritudinis et ex visione laetitiam. Haec quatuor furorum opera sunt, de quibus generatim in *Phaedro* Plato disputat, proprie vero de furore postremo, id est amore, in *Symposio*.

(5) De primo, hoc est furore poetico, in praesenti dialogo qui *Ion* inscribitur, quem in *Phaedro* ita definit: “poeticus furor est occupatio quaedam a Musis, quae, sortita lenem et insuperabilem animam, exsuscitat eam atque exagitat per cantilenas aliamque poesim ad genus hominum instruendum”. “Occupatio” significat raptum animae et conversionem in Musarum numina; “lenem” dicit quasi agilem a Musisque formabilem: nisi enim praeparata sit, non occupatur; “insuperabilem” quia, postquam rapta est, superat omnia et a nulla rerum inferiorum inquinari vel superari potest: exsuscitat e somno corporis ad vigiliam mentis, ex ignorantiae tenebris ad lucem, ex morte ad vitam, ex oblivione lethea ad divinorum reminiscentiam revocat, exagitat, stimulat et inflamat ad ea quae contemplatur et praesagit carminibus exprimenda.

(6) Post definitionem addit eum qui sine furore Musarum poeticas ad fores accedit, inanem esse ipsum atque eius poesim, quasi tanti sit poesis ut absque summo Dei favore comparari nequeat. Eadem in *Ione* hoc tradit et unde sit iste furor et per quot descendat gradus edocet. Inquit autem in libro quarto *De legibus* Plato Deum, fortunam et artem humana omnia gubernare, quo fit ut poesis vel Dei donum sit vel fortunae sors vel artis opus. Quid istorum potissimum verum sit Socrates cum *Ione* rhapsodo perquirat; “rhapsodus” autem hoc in libro significat recitatorem interpretemque et cantorem carminum. Interpretabatur Ion Homeri carmina et coram populo ad lyram canebat atque ita erat affectus ut alium poetam nullum praeter Homerum exponeret, etiam si eadem qua Homerus facilitate referret, Homeri autem omnia celeriter

71 equos obiicit] equos, id est accommodans omnes sibi subiectas animae partes, obiicit 72 potandum] potendum 74–75 in *Phaedro* Plato disputat] in *Phaedro* disputat proprie vero de furore postremo, id est amore, in *Symposio*] Proprie vero de poetico furore in *Ione*, de amatorio in *Convivio*

четырех неистовств, о которых в целом Платон рассуждает в «Федре», собственно же о последнем неистовстве, любви, — в «Пире».

(5) О первом, то есть поэтическом, неистовстве, говорится в настоящем диалоге, который озаглавлен «Ион»; а вот как оно определяется в «Федре»: «поэтическое неистовство есть некая одержимость Музами, которая охватывает мягкую и необоримую душу, пробуждает и возбуждает ее песнопениями и иной поэзией ради наставления рода человеческого»⁵. «Одержимость» означает восхищение души и обращение ее к божествам Муз; называя душу «мягкой», он имеет в виду ее легкость и податливость для выпечки Музами: ведь если она не будет подготовлена, то не может быть одержима; «необорима» она потому, что, будучи восхищена, оборет всё и ничем из вещей низменных не может быть опорочена или оборена. Одержимость, которая пробуждает душу от сна тела к бодрствованию ума, от тьмы невежества к свету, от смерти к жизни, от забвения летейского к припоминанию вещей божественных: призывает, возбуждает, подстрекает и воспламеняет душу к тому, чтобы созерцаемое и предугадываемое ею было выражено в песнях.

(6) Вслед за этим определением Платон добавляет, что тот, кто без этого неистовства от Муз приступает к вратам поэзии, несостоятелен, как и его поэзия: получается, поэзия настолько значима, что недостижима без наивысшей благосклонности бога. То же самое он говорит в «Ионе» и сообщает также, откуда это неистовство берется и через сколько ступеней нисходит⁶. А в четвертой книге «Законов» Платон утверждает, что всеми делами человеческими правят бог, судьба и искусство⁷: выходит, поэзия — или дар бога, или жребий судьбы, или произведение искусства. Что из этого более истинно — предмет разговора Сократа с рапсодом Ионом; «рапсод» же в этой книге обозначает рассказчика, толкователя и исполнителя песен. Ион истолковывал песни Гомера, принародно исполняя их под лиру, и был настолько захвачен, что

⁵ Pl. *Phdr.* 245a1–5.

⁶ Pl. *Ion* 533d–535a, 535e–536d.

⁷ Pl. *Lg.* 4, 709bc; здесь *τύχη καὶ καίρος* = *fortuna*, чуть ниже — *casus*.

100 explicabat. Unde sic argumentandum est: aut casu profert Ion quae scribit Homerus aut arte aut afflatu divino. Non casu, quia non omnia sed pauca quaedam et absque continuatione ordineque interpretaretur. Non arte, quia quisquis artem integram habet, quicquid eidem arti subiectum est iudicat; eidem vero studio poetico subiecta sunt Hesiodi aliorumque poemata quibus Homeri, praesertim quae de eisdem tractant, quae tamen Ion non percipit, cum Homerum perfecte exponat: ergo non arte iudicat. Restat ut inspiratione divina.

(7) Ex quo patet quod interpretes poetae Ion et alii multi, qui similiter affecti sunt divino instinctu alienam poesim interpretantur; quod si ad
110 percipiendam poesim iam traditam humanum ingenium non sufficit, multo minus ad inventionem sufficiet. Quare nec Homerus nec alius quivis revera poeta absque caelesti afflatu poesim consecuti sunt, quod et aliis modis Socrates hic ostendit. Primo sic: omnes artes et scientias poetae tradunt, sed omnes didicisse humano studio impossibile est, cum unicam ex parte percipere sit difficillimum. Non igitur arte humana, sed divina quadam infusione proferunt. Cuius rei argumentum est quod plerique vates, postquam furoris remissus est impetus, quae scripserunt non satis intelligunt, cum tamen recte de singulis artibus in furore tractaverint, quod singuli illarum opifices legendo diiudicant.
120 Praeterea saepe videmus rudem hominem et ineptum subito in poetam bonum evadere et aliquid magnificum divinumque cantare; magna vero in momento assequi non humani ingenii est sed divinitus inspirati. Qua in re perspicue Deus ostendit nutu suo intelligentiam hanc infundi, utque ita esse demonstret, saepe ineptos quosdam potius quam urbanos, insanos potius quam prudentes rapit, ne, si acutis prudentibusque viris ad haec uteretur, humana subtilitate et industria fieri haec existimarentur.

никакого другого поэта помимо Гомера, даже если тот не хуже Гомера сплетал словеса, изъяснять не брался, зато проворно толковал всё из Гомера. Отсюда встает вопрос, что же двигало Ионом, когда он преподносил написанное Гомером: судьба ли, искусство, или божественное вдохновение? Судьба тут не подходит, поскольку толковал он не всё, но лишь немного, причем без развития и порядка. Искусство тоже, поскольку тот, кто всецело владеет каким-либо искусством, будет судить обо всём, что подлежит тому же искусству; но поэмы Гесиода и других подлежат той же поэтической науке, что и Гомеровы, особенно те, что повествуют об одних и тех же предметах. Ион, однако, этого не замечает, в то время как Гомера излагает в совершенстве: значит, он судит не от искусства. Остается только божественное вдохновение.

(7) Отсюда явствуется, что толкователь Поэта Ион, как и другие многие, захваченные похожею страстью, толкуют чужую поэзию по божественному наитию. Но если человеческого таланта не хватает даже для восприятия уже созданной поэзии, тем меньше ему по силам изобрести новую. Поэтому ни Гомер, ни какой другой истинный поэт не достигали поэзии без божественного вдохновения, и Сократ показывает это разными способами. Во-первых: поэты говорят обо всех искусствах и науках, однако научиться всем старанию человеческому не под силу, когда так трудно воспринять даже что-то одно из этого и хотя бы отчасти. Значит, не человеческое искусство дает им сочинять, но некое божественное вливание. Это дает повод заметить, что многие песнопевцы, когда порыв неистовства их отпускает, сами не слишком понимают то, что написали, хотя в состоянии неистовства правильно обсуждали отдельные искусства — как могут порознь рассудить читатели из числа мастеров в этих искусствах. Кроме того, часто мы видим, как человек грубый и никчемный внезапно оказывается хорошим поэтом и начинает петь нечто великолепное и божественное. Но великое, достигаемое в один момент, — не от человеческого таланта, а по божественному вдохновению. В таком случае бог ясно показывает, что собственной прихотью вливает это понимание, чему доказательством — то, что он часто захватывает скорее

(8) Cum ergo non sit a fortuna nec ab arte poesis, a Deo et a Musis tribuitur: cum Deum dicit, Apollinem significat; cum Musas, spha-
 130 rum mundi animas. Iuppiter quidem mens Dei est; ab hac Apollo, mens animae mundi et anima totius mundi octoque spherarum caelestium animae, quae novem animae novem Musae vocantur quia, dum caelos harmonice movent, musicam pariunt melodiam, quae in novem distri-
 buta sonos, octo scilicet spherarum tonos et unum omnium concentum, novem Syrenes Deo canentes producit. Quamobrem ab Iove Apollo et Musae, ab Apolline, id est mente animae mundi, chorus Musarum duci-
 tur, quia mens illa, sicut ab Iove illustratur, sic et animas mundi spha-
 rumque illustrat. Gradus autem quibus furor ille descendit hi sunt: Iup-
 piter rapit Apollinem; Apollo illuminat Musas; Musae suscitant et exa-
 140 gitant lenes et insuperabiles vatum animas; vates inspirati interpretes suos inspirant; interpretes autem auditores movent.

(9) Ab aliis vero Musis aliae animae rapiuntur, quia et aliis spheris syderibusque aliae attributae sunt animae, ut in *Timeo* traditur. Cal-
 liope Musa vox est ex omnibus resultans spherarum vocibus; Urania Caeli stelliferi per dignitatem sic dicta; Polimnia Saturni propter me-
 moriam rerum antiquarum quam Saturnus exhibet et siccam frigidam-
 que complexionem; Terpsicore Iovis: salutaris enim choro hominum; Clio Martis propter gloriae cupiditatem; Melpomene Solis, quia totius
 mundi temperatio est; Herato Veneris propter amorem; Euterpe Mer-
 150 curii propter honestam in gravibus rebus delectationem; Talia Lunae propter viriditatem eius humore rebus exhibitam. Apollo item Solis est anima; lyra eius Solis corpus; nervi quatuor, motus eius quatuor: an-
 nuus, menstruus, diurnus, obliquus; quatuor voces, neates, hypates, do-
 riones gemini, quatuor sunt signorum triplicitates, ex quibus quatuor
 qualitates temporum producuntur. Orpheum quidem afflavit Calliope, Museum Urania, Homerum Clio, Polimnia Pindarum, Herato Saphon, Melpomene Thamirem, Terpsicore Hesiodum, Thalia Maronem, Naso-
 nem Euterpe, Linum rapuit idem qui et te iam nunc exagitat, Phoebus, optime Laurenti, Phoebus, inquam, qui avo tuo Cosmo vaticinium de-
 160 dit, parenti autem Petro arcum atque medelas, tibi denique lyram et carmina.

никчемных, чем образованных, безумных, чем разумных, дабы не показалось — если бы он использовал для этого людей остроумных и разумных, — что поэзия достижима при помощи человеческих изощренности и усердия.

(8) Итак, если поэзия — не от судьбы и не от искусства, она даруется от бога и от Муз. Говоря о боге, Платон подразумевает Аполлона, о Музах — души мировых сфер. Юпитер — это ум бога, от какового ума — Аполлон, ум мировой души, и душа целого мира вместе с душами восьми небесных сфер. Эти девять душ называются девятью Музами, потому что, гармонично двигая небеса, они рождают музыкальную мелодию, разделенную на девять звуков, то есть восемь тонов сфер и одно созвучие их всех. Отсюда девять Сирен, поющих богу⁸. Поэтому Аполлоном и Музами предводительствует Юпитер, а хором Муз — Аполлон, то есть ум мировой души, поскольку ум этот, озаряемый Юпитером, точно так же сам озаряет души мира и сфер; Музы же пробуждают и возбуждают мягкие и необоримые души песнопевцев; вдохновенные песнопевцы вдохновляют своих толкователей; толкователи же движут душами слушателей.

(9) Но разные души восхищаются разными Музами, поскольку разные души приписаны к разным сферам и созвездиям, как излагается в «Тимее»⁹. Муза Каллиопа — это голос, в котором сливаются голоса всех сфер; Урания — голос неба неподвижных звезд, названная так по смыслу; Полимния — голос Сатурна, из-за памяти о древних вещах, каковую являет Сатурн, и его сухого и холодного темперамента; Терпсихора — голос Юпитера, ибо тот приносит здоровье хору людей; Клио — Марса, из-за его жажды славы; Мельпомена — Солнца, ибо оно умеряет весь мир; Эра-

⁸ Pl. R. 10, 617b: «Сверху на каждом из кругов веретена [Ананки] восседает по Сирене; вращаясь вместе с ними, каждая из них издает только один звук, всегда той же высоты. Из всех звуков — а их восемь — получается стройное созвучие» (пер. А.Н. Егунова). Ср. у Фичино Pl. Th. 4.1.28, где к девяти Музам в соответствующих сферах добавлены девять Вакхов (об орфических источниках Фичино см. Hanks et al. 2001–2006: 1.335, п. 36).

⁹ Ср. Pl. Ti. 41de.

то — Венеры, из-за любви; Евтерпа — Меркурия, из-за его честного удовольствия от серьезных предметов; Талия — Луны, из-за ее свежести, которая явлена во влажности вещей¹⁰. Равным образом, Аполлон есть душа Солнца; его лира — тело Солнца; четыре струны — его четыре движения: годовое, месячное, дневное и боковое; четыре голоса — нета, гипата, дорийская двоица — суть четыре тригона зодиакальных знаков, из которых получаются четыре качества времен года¹¹. Орфея вдохновляла Каллиопа, Мусея — Урания, Гомера — Клио, Пиндара — Полимния, Сафо — Эрато, Фамира — Мельпомена, Гесиода — Терпсихора, Марона — Талия, Назона — Евтерпа, ну а Лина восхитил тот же, кто ныне возбуждает и тебя, честнейший Лоренцо, а именно Феб — Феб, который деду твоему Козимо подарил пророчество, отцу Пьеро — ларец и лекарства¹², тебе же самому — лиру и напевы.

¹⁰ Καλλιόπη ‘прекрасноголосая’, от καλός ‘прекрасный’ и ὄψ ‘голос’; Οὐρανία ‘небесная’, от οὐρανός ‘небо’; Πολύμνια ‘богатая гимнами’, но на латинской почве (Fulg. *Myth.* 1.15) толковалась как ‘многопамятная’, то есть имя производилось не от ὕμνος ‘гимн’, а от μνήμη ‘память’; Τερψιχόρα ‘наслаждающаяся хоровами’, от τέρψις ‘наслаждение’ и χορός ‘хор, хоровод’, но у Фульгенция — от κόρος ‘сытость’ и толкуется как *delectans instructionem* ‘наслаждающаяся поучением’; Κλειώ от κλέω ‘славить’; Μελπομένη ‘поющая’, от μέλλω ‘петь, плясать’, у Фульгенция *quasi melenpieomene, id est meditationem faciens permanere* ‘та, кто делает упражнение постоянным’, то есть от μελέτη ‘упражнение’, ποιέω ‘делать’ и μενετός ‘долговременный’; Εράτω от ἐράω ‘любить, желать’; Εὐτέρπη от τέρπω ‘радовать, услаждать’; Θάλια от θάλλω ‘цвести, изобилывать’.

¹¹ Ср. письмо Фицино к Антонио Каниджани (*Ep.* 93.12–15) с отсылкой к тому же орфическому гимну к Аполлону (34.16–23 Quandt), где гипата, нижняя струна лиры, соотносится с зимою, нета, верхняя, — с летом, а «дорийцы» (двоица средних) — с весною и осенью; в орфическом гимне единственный Δόριον, дорический «тон» (то есть тональность), соотнесен только с весною, Фицино же, говоря о *gemini doriones*, по-видимому имеет в виду гиподорийский и гипердорийский (он же миксолидийский) лады. О «боковом движении» в гаруспическом контексте см. Cic. *Div.* 1.53.120, но ср. также *motus obliquus* в голосоведении.

¹² Неясно, что значит *arcus*, дар Феба Пьеро ди Козимо де Медичи (1416–1469), но перевод «ларец» кажется вероятней, чем «лук» или «радуга». Возможен и намек на древний герб Медичи с шестью шарами — если истолковать их как пилюли (*medelae*), — выстроеными в щите изогнутой «каемкой» (*en orle*).

Литература

- Ep.* = *Marsilii Ficini Epistolarum familiarium libri I–II* = Gentile 1990–2010.
In Io. = *Argumentum Marsilii Ficini in Platonis Ionem De furore poetico* = Allen 2008: 194–207.
In Phdr. = *Argumentum et commentaria Marsilii Ficini in Platonis Phaedrum* = Allen 2008: 38–193.
In Smp. = *Commentarium Marsilii Ficini in Convivium Platonis De amore* = Marcel 1956.
Th. Pl. = *Marsilii Ficini Theologica Platonica De immortalitate animorum* = Hankins et al. 2001–2006.
- Горфункель, А.; Мажуга, В.; Черняк, И., пер. (1981), “Марсилио Фичино. Комментарий на «Пир» Платона”, in В.П. Шестаков (ред.), *Эстетика Ренессанса*, 1.139–241. М.: «Искусство».
- Allen, M.J.B. (1993), “The Soul as Rhapsode: Marsilio Ficino’s Interpretation of Plato’s *Ion*”, in J.W. O’Malley, Th.M. Izbicki, and G. Christianson (eds.), *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation. Essays in Honor of Charles Trinkaus*, 125–148. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill.
- Allen, M.J.B., ed. (2008), *Marsilio Ficino. Commentaries on Plato*. Vol. 1: *Phaedrus and Ion*. Harvard University Press.
- Gentile, S., ed. (1990–2010), *Marsilio Ficino. Lettere*. Firenze: Leo S. Olschki.
- Hanegraaff, W.J. (2010), “The Platonic Frenzies in Marsilio Ficino”, in J. Dijkstra, J. Kroesen, and Y. Kuiper (eds.), *Myths, Martyrs, and Modernity. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, 553–567. Leiden; Boston: Brill.
- Hankins, J. et al., eds. (2001–2006), *Ficino. Platonic Theology*. English Translation by Michael J.B. Allen with John Warden; Latin Text Edited by James Hankins with William Bowen. Harvard University Press.
- Larsen, B.D. (1972), *Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe*. Universitetsforlaget i Aarhus.
- Marcel, R., ed. (1956), *Marsile Ficin. Commentaire sur le Banquet de Platon*. Paris: Les Belles Lettres.
- Megna, P., ed. (1999), *Lo Ione platonico nella Firenze medicea*. Messina: Centro interdipartimentale di studi umanistici.