

## ХРИСТИАНСКИЙ УНИВЕРСАЛИЗМ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ И ЛУЛЛИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ

### 1.

Мысль о том, что основной характеристикой культуры европейского средневековья следует считать неодолимую, сознательную или бессознательную, тягу к универсальным образованиям, имевшую своей конечной — так никогда и не достигнутой — целью создание единой и всеохватной христианской *Universitas*, далеко не нова<sup>1</sup>, однако она не только не потеряла актуальности и в наши дни, но, напротив, с течением времени обросла многочисленными подтверждающими ее подробностями и примерами. К таким прежде всего можно отнести культивировавшуюся в средние века целостную систему воззрений на мир и место человека в нем, при которой отдельные отрасли знания (теология, философия, естественная наука, политика и т. д.) фактически не обладали обособленным существованием, являясь моментами единого и внутренне непротиворечивого корпуса «христианской мудрости». Это нашло свое отражение в энциклопедической тенденции классических образцов средневекового письменного наследия (сумм, бестиариев, этимологий и т. п.), а также в стремлении высокой схоластики как к нерушимой гармонии онтологической (бытийной), логической (понятийной) и

---

<sup>1</sup> См., например, *Бицилли П. М.* Элементы средневековой культуры. Одесса, 1919.

грамматической (языковой) структур, так и к согласию истин, извлекаемых из трех источников божественного Откровения: веры (Св. Писание и предание св. Отцов), разума (умопостигаемый мир) и чувства (природа). Здесь же нельзя не вспомнить о концепции единой истории человечества, которая мыслится как обладающая началом (грехопадение), кульминацией (Боговоплощение и Искупление) и концом (Страшный суд) и связывается неразрывными мистическими узами с судьбою единого Римского христианского государства (Christianitas) – государства, в идеале характеризующегося единством социальной структуры, состоящей из молящихся (oratores), воюющих (bellatores) и пахущих (aratores, или laboratores), и единством языка (латыни). Другими аргументами сторонников концепции средневекового универсализма могут быть представления о мироздании как о замкнутой, иерархически выстроенной организации качественных «мест» (надлунных и подлунных сфер) и существ, их населяющих, чьей моделью может служить готический собор – образ вселенной и синтез искусств (архитектуры, скульптуры, живописи, театра), или фактическая обозримость охваченного христианской цивилизацией «круга земель» (orbis terrarum) с центром в Иерусалиме и областями пока еще не крещеных язычников по краям, и многое другое.

При этом конец средневековой эпохи собственно и был ознаменован крушением указанных универсальных систем, последняя из которых рухнула под напором идеи христианского мессианизма, призывающей к неутомимой проповеди Евангелия во имя спасения всего рода людского: *Идите и научите все народы* (Мф. 28, 19). И если Крестовые походы совместно с путешествиями на Восток, вглубь азиатского континента, в целом не внесли существенных

корректив в определение границ ойкумены, то — неожиданное даже для самих мореплавателей — открытие Нового Света грандиознейшей по своим историческим последствиям миссионерской экспедицией Христофора, то есть «Христоносца», Колумба (12.10.1492, о. Сан-Сальвадор, или о. Святого Спасителя) окончательно разорвало прежний географический круг и поставило новые, доселе невиданные задачи в деле обращения неверных. Заметим однако, что возможность данного прорыва косвенно была предрешена задолго до его реального осуществления. Дело в том, что непререкаемым авторитетом для Колумба служила в его смелых начинаниях написанная около 1410 г. книга французского мыслителя-эрудита, кардинала Петра д'Айи (1350—1420), названная последним «Образ мира» («Imago mundi»), где, в частности, утверждается, что восточного края земли можно легко достичь, плывя на запад. Впрочем, и Петр, в свою очередь, заимствует эту гипотезу из более раннего, относящегося к 1266—68 гг. «Большого сочинения» («Opus majus») францисканца Роджера Бэкона (ок. 1214—92/94), английского философа и естествоиспытателя. Ведь данный труд «удивительного доктора» (*doctor mirabilis*), представляющий из себя универсальную энциклопедию знаний, собранных и систематизированных с целью послужить во благо укрепления и распространения христианской веры, охватывает не только уже известные сведения по естественной географии, но содержит и собственные размышления автора — опиравшегося на мнения Аристотеля («О небе», II, 14, 298a) и Страбона, — о близости восточных берегов Азии к западному побережью Африки и Европы.

На общих чертах мировоззрения Роджера Бэкона стоит — в рамках нашей темы — остановиться несколько более подробно, ибо из его интерпретации

францисканского идеала (и в этом с ним были согласны многие английские минориты)<sup>1</sup> следовало, что для укрепления веры и торжества христианства среди обращаемых народов — особенно в преддверии скорого пришествия антихриста — специфически ценное значение имеют достижения экспериментального естествознания, которые в своем практическом применении направлены на овладение человеком тайнами природы и, как следствие, на расширение его могущества и увеличение его благоденствия. Потому принципиальным доверием к разуму пропитано вообще все, в том числе и нравственное, учение Бэкона: «Разум есть путеводитель правой воли и направляет ее ко спасению. Чтобы творить добро, надо его знать; чтобы избегать зла, надо его различать. Пока длится невежество, человек не находит средств против зла; человек, окруженный тьмой, впадает в зло, как боров. Нет опасности, большей невежества... Нет ничего достойнее изучения мудрости, прогоняющей мрак невежества». При этом вся совокупность знаний уже была некогда открыта Богом ветхозаветным патриархам и пророкам; затем через халдеев и египтян она была частично заимствована Аристотелем, и наша задача состоит в том, чтобы просто восстановить исходную полноту истины посредством использования правильного познавательного метода.

Что примечательно, особую роль в деле этого восстановления призвано сыграть изучение математики, чьи истины являются врожденными (здесь Бэкон прямо ссылается на платоновский диалог «Менон») и которая, следовательно, «доступна уму каждого» — она есть единственная из наук, что «остается для нас предельно достоверной и несомненной. Поэтому с ее помощью следует изучать и проверять все

<sup>1</sup> Минориты, «орден меньших братьев» — иное название для братьев францисканского ордена.

остальные науки». Познание математики, таким образом, предшествуя познанию иных наук, с одной стороны, предрасполагает нас к их восприятию, а с другой — предоставляет человеческому разуму абсолютный и самоочевидный критерий истинности для любого из формулируемых им положений. Математика есть «врата и ключ наук» (*scientiarum porta et clavis est mathematica*), которым нельзя ни обучиться, ни обучить без ее доказательств: «Ни одна наука не может познавать вне математики», «тот, кто не ведает ее, не может познать ни прочие науки, ни явления этого мира», ибо только «в математике мы можем прийти к полной истине без ошибок, обладая уверенностью в правильности по всем пунктам и не имея каких-либо сомнений»<sup>1</sup>.

Но повторим еще раз (поскольку об этом не следует никогда забывать), что задача созидания целокупной научной картины мира вовсе не являлась для Бэкона самоцелью. Резко критикуя современную ему Церковь за отход от первоначальных идеалов бедности и простоты, а также заявляя о необходимости очищения христианского общества справедливым папой и справедливым государем (мечом духовным и мечом материальным), он предлагает и свой проект реорганизации всего социального организма. При этом, что самое важное, будущее государство (*Respublica Christiana*), которое объединит в себе все исповедующие христианство народы и установит тем самым всеобщий мир, будет опираться в своем функ-

<sup>1</sup> Несмотря на то, что сам Бэкон осуждал Крестовые походы, в контексте нашего повествования будет не лишним упомянуть и о том — представляющемся глубоко не случайным — факте, что его трактат «О пользе математики» (*«De utilitatibus mathematicarum»*) был особо почитаем известным французским публицистом Петром Дюбуа (1250/60—ок. 1321), автором сочинения «О возвращении Святой Земли» (*«De recuperatione Terrae Sanctae»*, 1306—07).

ционировании на достижения научного познания, ибо возглавляющие его клирики, «священники знания», должны будут обладать результатами развития всех наук. Они же с помощью древних языков смогут восстановить исходное содержание и смысл Писания, а также посредством экспериментов благоприятно повлиять на «дух народа», зависящий, по мнению Бэкона, от климатических условий.

## 2.

Если Роджер Бэкон, как мы видели, — пускай и невольно — отправил каравеллы Христофора Колумба к американским берегам, то предок Христофора, генуэзский купец Стефан Колумб был тем, кто, согласно легенде, проводил на своем корабле в последний путь тело младшего современника Бэкона, еще более решительного борца за дело христианского универсализма — Раймунда Луллия (Рамона Люлля, ок. 1232/35 — 29.06.1315). Последний принял мученическую кончину, будучи побит камнями за проповедь Евангелия на городской площади в Багио (Тунис), и был похоронен у себя на родине в церкви св. Франциска (Пальма де Мальорка), по имени которой — и опять красноречивое совпадение! — был назван в далекой Калифорнии город Сан-Франциско<sup>1</sup>.

Каталонский философ, теолог-мистик, логик и математик, христианский миссионер, педагог и поэт, который за оригинальность своих идей заслужил почетный титул «доктор озаренный» (*doctor illuminatus*), или же «доктор озареннейший» (*doctor illuminatissimus*), а за неутомимый труд по обращению мусульман — прозвище «прокуратор неверных», Раймунд, происходивший из знатной семьи, в молодом

<sup>1</sup> По другим (более достоверным) данным, Раймунд Луллий умер в промежутке между концом 1315 г. и 25 марта 1316 г. на Мальорке или же на корабле, плывущем из Туниса на Мальорку.

сти был придворным короля Арагона Иакова I Завоевателя, отвоевавшего у арабов Балеарские острова и провозгласившего себя королем Мальорки (1229 г.). Находясь на этой должности, он являлся и воспитателем сына Иакова I — Иакова II Справедливого, будущего короля Сицилии и Арагона. Однако около 1265 г. — после явившегося ему во время сочинения эротической песни видения распятого и призывающего к себе Христа — Луллий испытал глубокий духовный переворот и решил посвятить свою жизнь миссионерской деятельности среди мусульман. Для этого он, оставив двор и семью, удалился на гору Мирамар (Мальорка), где по совету Раймунда Пеньяфортского<sup>1</sup> около 10-ти лет изучал арабский язык и культуру. В 1275 г. на горе Ранда (Мальорка) ему путем озарения открылся новый способ обращения неверных — комбинаторное искусство (*ars combinatoria*) как особый метод, посредством которого можно с логической необходимостью вывести из исходных понятий любые истины, и прежде всего — истины христианского вероучения. Вследствие этого Луллий убедил в 1276 г. Иакова I основать в Мирамаре монастырскую школу, где тринадцать миссионеров-францисканцев могли бы изучать арабский язык и разработанное им «великое искусство» (*ars magna*). До 1287 г. он преподает в Мирамаре и Монпелье, а в дальнейшем — не имея ученой степени, — посещает с лекциями по пропаганде своего метода университеты Европы: Парижский, Неаполитанский и др. Вероятно, будучи с 1292 г. терциарием Францисканского ордена<sup>2</sup>, Лул-

<sup>1</sup> Основатель нескольких монастырей в Каталонии, причисленный Католической церковью к лику святых. Есть предположение, что по его просьбе Фома Аквинский приступил к работе над «Суммой против язычников».

<sup>2</sup> Член третьей структуры францисканского ордена, мирянин, поддерживающий данное монашеское братство.

лий, навещая королевские (Франция, Арагон) и папский дворы, призывает к повсеместному открытию миссионерских школ, где бы преподавались восточные языки, и после выступления с этой идеей на Вьеннском соборе (1311–12) добивается, наконец, его постановления об организации изучения арабского, еврейского и «халдейского» языков в пяти университетах. На том же соборе он предлагал также преобразовать все монашеско-рыцарские ордена в единый миссионерский орден и возобновить Крестовые походы. При этом одновременно Луллий совершает самостоятельные миссионерские экспедиции в Северную Африку, на Кипр и Сицилию, периодически подвергаясь насилию и заточению<sup>1</sup>.

Перу Раймунда Луллия принадлежит около 290 работ на каталанском, латинском и арабском, из которых до нас дошло порядка 240. Являясь фактическим родоначальником каталанской литературы, Луллий написал на своем родном языке целый ряд поэтических произведений, но наибольшую известность как писателю принес ему философский роман «Бланкверна» («Blanquerna», 1283/85), в рамках которого им, помимо прочего, была намечена програм-

<sup>1</sup> Впоследствии неоднократно делались попытки канонизации Раймунда Луллия, но в виду того, что он отстаивал не признаваемое тогда официально учение о непорочном зачатии Девы Марии, они встречали противодействие. Так, в 1372 г. провинциальный инквизитор Арагонского королевства доминиканец Николай Эймерк возбудил против Луллия обвинение в различных ересьях, добившись осуждения его взглядов в булле Григория XI от 1376 г., которая после однако была объявлена подложной (1419 г.) из-за резкого неприятия ее каталонцами. В 1559 г. работы Луллия включаются Павлом IV в «Индекс запрещенных книг» («Index librorum prohibitorum»), но затем постановлением Тридентского собора (1545–63 гг.) они были оттуда изъяты. Решением папского Престола от 1619 г. его учение вновь было запрещено как вызывающее опасение; однако в итоге Пий IX одобрил в 1847 г. местное почитание Раймунда Луллия на Мальорке, а 1858 г. он был беатифицирован Римско-католической церковью (день почитания – 3 июля).



ма объединения человечества на основе единой христианской религии (план *Rax Christiana*). К числу же научно-философских и теологических работ Луллия относится прежде всего «Великое искусство» («*Ars magna*»), представленное в различных вариантах как «Краткое искусство нахождения истины» («*Ars compendiosa inveniendi veritatem*», 1274), «Искусство нахождения истины» («*Ars inventiva veritatis*», 1289–1304), «Краткое искусство» («*Ars brevis*») и в окончательном виде изложенное в «Самом общем искусстве» («*Ars generalis ultima*», 1305–08) с примыкающими к нему «Книгой о восхождении и нисхождении разума» («*Liber de ascensu et descensu intellectus*») и «Древом знания» («*Arbre de ciencia*», «*Arbor scientiae*», 1296) — энциклопедией, классифицирующей по единому плану данные всех наук. Характерно, что его перу принадлежит также «Книга о приобретении Святой Земли» («*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*»).

Говоря о мировоззрении Раймунда Луллия, следует прежде всего подчеркнуть, что исходным мотивом его теолого-философских построений служила идея религиозно-политического и культурно-языкового единства человечества: «дабы во всем мире не было более чем одного языка и одной веры». Для ее воплощения прежде всего требуется признание единственности истины; потому Луллий выступает резко против теории «двойственной истины» латинских аверроистов, настаивая при этом на том, что логика человека, постигающего творение, и Бога, его создавшего, — одна. Находясь под влиянием концепции христианского реализма, он рассматривает сотворенную действительность как систему, чья организация подчинена законам постепенного нисхождения и переплетения — через различные комбинации — общих понятий (*universalia*), начиная с

самих божественных атрибутов, или «достоинств» (*dignitates*), благодаря чему мир представляет из себя поле манифестации Божества, отражающегося в каждой вещи: «*Totum esse creaturae nihil aliud esse quam imitationem Dei*»<sup>1</sup>. Потому наш разум, следуя за логическим порядком понятий, может открывать действительную связь вещей, постигать изначальный Божественный план, в соответствие с которым осуществлялось творение, и даже саму божественную природу. Истины веры, следовательно, никак не могут противоречить истинам разума, ибо объект разумного постижения и веры — един: разум показывает возможность и необходимость того, действительность чего дается через веру. Согласно Луллию, мы можем, опираясь на один лишь разум, доказать истины христианства, приводя в их пользу не только вероятные (*probabiles*), но и необходимые основания (*rationes necessariae*), а также опровергнуть с помощью рациональных аргументов всякое заблуждение в религиозной сфере. Так, троичность Божества доказывается Луллием, исходя из того рассуждения, что для Бога более достойно (то есть более соответствует Его совершенству) вечно заключать адекватный Ему предмет познания и любви в Себе Самом (а именно, в Лицах Сына и Св. Духа), нежели нуждаться в таком предмете или искать его вне Себя. Творение мира объясняется тем, что общение бытия другому выражает более совершенную степень могущества, мудрости и благости, нежели ограничение Себя одним собственным бытием. Истина же воплощения основывается на том, что соединение с человеческой природой есть самое совершенное и самое достойное Божества деяние.

---

<sup>1</sup> «Все тварное бытие представляет собой не что иное, как уподобление Богу».

При этом разумное доказательство религиозных догм вовсе не отнимает у человека нравственную заслугу его веры, ибо оно не создает веры как личного акта, но только лишь наделяет ее общими для всех основаниями, благодаря которым ее истины могут быть сообщаемы другим людям.

Немного отступая в сторону, заметим, что в деле разработки методов указанного сообщения нехристианам истин Откровения у Раймунда Луллия был чрезвычайно авторитетный предшественник — это французский теолог, философ и поэт Алан Лилльский (ок. 1120/30—1202/03), длительное время занимавшийся на юге Франции борьбой с ересью катаров. Поскольку, согласно убеждению Алана, с одной стороны, в борьбе с религиозными воззрениями, противостоящими христианству и отрицающими доводы Откровения, бессмысленно обращаться к непризнаваемому их сторонниками авторитету Писания и св. Отцов, а, с другой — к истинам веры можно приблизиться и путем логически обоснованных рациональных доказательств, он считал, что для защиты католического учения и переубеждения мусульман, иудеев и еретиков следует прибегать к доводам разума, равно приемлемым для всех людей. Теология, следовательно, должна по возможности строиться как систематическая дисциплина, положения которой дедуктивно выводятся в логическом порядке из предельных посылок, представляющих из себя самоочевидно истинные положения или положения, которые невозможно отрицать, не впадая в противоречие. Отсюда стремление Алана к возможно большему приближению структуры богословских построений к модели математического рассуждения, как она представлена в геометрии. С последовательного очищения терминов от побочных значений с целью предельно точного их использования как со-

ставляющих теологического языка и начинаются его «Правила священной теологии» («*Regulae de sacra theologia*», или «*Regulae theologicae*», ок. 1184), построенные как цепь из 134 самоочевидных «теологических максим» (*maximae theologicae*) с комментариями, которые, начиная с определения понятия «монады», описывают процесс перехода от единичности Бога к множественности мира посредством иерархии промежуточных ступеней-субстанций и логически приводят к постулатам, относящимся к Творцу, творению, Боговоплощению, Искуплению, Воскресению, таинствам и т. д. Непосредственно в полемическом контексте Алан использовал упомянутый метод при рациональном опровержении ересей катаров, вальденсов и альбигойцев в трактате «О католической вере против еретиков» («*De fide catholica contra haereticos libri quattuor*»), руководствуясь при этом соображением о том, что «у авторитета нос из воска, и его можно повернуть в любом смысле, а потому следует подкрепить его разумными доводами». В посвященной же Клементу III (1187–1191) апологии «Об искусстве католической веры» («*De arte fidei catholicae*», или «*De arte sive de articulis fidei catholicae ad Clementem III*») он опять-таки опирался главным образом на логические доказательства, когда в кратких и точных формулах излагал систему церковных догматов, присоединяя к каждому из них соответствующие философские обоснования.

Однако Раймунд Луллий, подходя к проблеме более кардинально, продвигается в ее решении гораздо дальше Алана, поскольку фокусирует свое внимание не просто на логике как «искусстве и науке, при помощи которой истина и ложь распознаются разумом и отделяются друг от друга, — науке принятия истины и отбрасывания лжи», то есть логике доказательства и опровержения. Его главной задачей ста-

новится разработка техники механического моделирования логических операций – «великого» комбинаторного искусства как такого логического аппарата, с помощью которого любой человек без предварительной подготовки мог бы открывать новые истины (в частности, нехристианин – открывать для себя истины христианской веры). С этой целью им была изобретена специальная логическая машина, чьей основной задачей была репродукция Божественного и человеческого мышления и чей принцип действия был основан на формализации логических операций посредством процесса комбинирования фундаментальных понятий, представляющих из себя начала всякого знания и потому в совокупности своей образующих первую часть «великого искусства» – алфавит (*alphabetum*) из 9 букв, наделенных шестью значениями. Эти значения сгруппированы в следующие типы понятий: абсолютные предикаты (*principia absoluta*), то есть атрибуты Божества, которые – как инструменты Божественной творческой активности – являются принципами бытия и мышления и к которым метафизически редуцируются все сотворенные вещи, в ограниченной степени также обладающие этими атрибутами; затем следуют относительные предикаты (*principia respectiva*), вопросы (*quaestiones*), субстанции (*subjecta*), добродетели (*virtutes*) и пороки (*vitia*). Так, например, буква В означает «благость» (*bonitas*), «различие» (*differentia*), «ли?» (*utrum?*) или «возможность» (*possibilitas*), «Бог» (*Deus*), «справедливость» (*justitia*), «скупость» (*avaritia*); С – «величие» (*magnitudo*), «соответствие» (*concordantia*), «что?» (*quid?*) или «сущность» (*quidditas*), «ангел» (*angelus*), «благоразумие» (*prudentia*), «чревоугодие» (*gula*); D – «вечность» (*aeternitas sive duratio*), «противоречие» (*contrarietas*), «из чего?» (*de quo?*) или «материальность» (*materialitas*), «небо» (*caelum*), «стойкость»

(*fortitudo*), «невоздержанность» (*luxuria*) и т. д.<sup>1</sup> Таким образом, исходный вариант машины Луллия представляет собой систему из семи вращающихся концентрических кругов, причем в центре системы находится круг, ее скрепляющий, а шесть прочих кругов, разделенные на девять секторов (В, С, D, E, F, G, H, I и K), снабжены понятиями, составляющими одну из вышеперечисленных групп, и расположены в указанном выше порядке: от наибольшего круга с абсолютными предикатами до наименьшего с пороками. При вращении кругов основные понятия вступают в соприкосновение друг с другом и производят таким образом различные комбинации терминов, представляющие из себя новые понятия и призванные отвечать на все вопросы относительно какого-либо исследуемого объекта из этой машины (число возможных комбинаций равняется  $9^6$ , то есть 531411). При этом абсолютные атрибуты и шесть первых относительных атрибутов предназначены для описания жизни Святой Троицы; последними же тремя относительными атрибутами обладают исключительно объекты тварного мира.

<sup>1</sup> Буква E означает «могущество» (*potestas*), «начало» (*principium*), «почему?» (*quare?*) или «формальность» (*formalitas*), «человек» (*homo*), «умеренность» (*temperantia*), «гордыня» (*superbia*); F — «мудрость» (*sapientia*), «середина» (*medium*), «как велико?» (*quantum?*) или «количество» (*quantitas*), «воображаемое» (*imaginativa*), «вера» (*fides*), «уныние» (*accidia, aedia*); G — «воля» (*voluntas*), «конец» (*finis*), «каково?» (*quale?*) или «качество» (*qualitas*), «чувственное» (*sensitiva*), «надежда» (*spes*), «зависть» (*invidia*); H — «праведность» (*virtus*), «превышение» (*majoritas*), «когда?» (*quando?*) или «время» (*tempus*), «растительное» (*vegetativa*), «любовь» (*caritas*), «гнев» (*ira*); I — «истина» (*veritas*), «равенство» (*aequalitas*), «где?» (*ubi?*) или «место» (*locus*), «элементарное» (*elementativa*), «терпение» (*patientia*), «лживость» (*mendatium*); K — «слава» (*gloria*), «недостижение» (*minoritas*), «как?» и «чем?» (*quo modo? et cum quo?*) или «модальность» и «инструментальность» (*modalitas et instrumentalitas*), «инструментальное» (*instrumentativa*), «благочестие» (*pietas*), «непостоянство» (*inconstantia*).

На основе описанного алфавита Луллий осуществляет построение второй части своего «великого искусства» — четырех фигур (*figurae*). Первая фигура (А), служащая для превращения субъектов в предикаты и наоборот, представляет из себя круг с девятью секторами, где под существительным, обозначающим одно из понятий, помещается соответствующее ему прилагательное: благо (*bonitas*) — благой (*bonus*), величие (*magnitudo*) — великий (*magnus*) и т. д.; линии же соединяют каждый из девяти секторов с прочими восемью, указывая на возможные их комбинации, такие как, например: *bonitas est magna*, *magnitudo est bona* и т. п. Вторая фигура (Т), — чья функция состоит в выборе между комбинациями, полученными посредством первой фигуры, — включает в себя три треугольника, из которых первый имеет обозначения таких относительных атрибутов как различие, соответствие и противоречие, второй — начало, середина и конец, а третий — превышение, равенство и недостижение. В состав третьей фигуры, предназначенной для формулирования суждений, входит 36 квадратов, с помощью которых осуществляется сочетание двух предыдущих фигур. И, наконец, четвертая фигура, моделирующая процесс построения силлогизмов, состоит из трех разделенных на девять секторов концентрических кругов, внешний из которых неподвижен, а два внутренних вращаются. К оставшимся 11 частям «великого искусства» относятся определения (*definitiones*), правила (*regula*), таблица (*tabula*) и пр. При этом важно, что Луллий считал, что его комбинаторное искусство применимо по отношению к любому предмету исследования, ибо оно определяет самоочевидные принципы всех наук, свидетельствуя тем самым об их гармоническом единстве (сам Луллий использовал свой метод в таких областях, как: математика,

физика, астрономия, медицина, право, мнемоника, риторика и др.).

### 3.

Относительно развития традиции луллизма в европейской культуре можно сказать, что уже в последние годы жизни Раймунда Луллия около 50 магистров и докторов Парижского университета выразили письменное одобрение его учения; к числу первых приверженцев его метода можно отнести Арнольда из Виллановы (ок. 1240–1311) и Раймунда Сабундского (ок. 1385–1436), перу которого принадлежит сочинение под названием «Естественная теология» («*Theologia naturalis*»). В дальнейшем учение Луллия так или иначе оказало воздействие на всех разработчиков «*mathesis universalis*», искусственных языков (космоглотики) и «думающих машин», среди которых: автор труда «О сокровенной философии» («*De occulta philosophia*», «*Von der geheimen Philosophie*») Корнелий Агриппа Неттесгеймский (1487–1535); Хуан Луис Вивес (1492–1540); Иоганн Генрих Альстед (1588–1638), написавший сочинение «Ключ к искусству Луллия и к истинным логикам» («*Clavis artis Lullianae et verae logicae*»); изобретатель проекционного аппарата «волшебный фонарь» (*laterna magica*) иезуит Афанасий Кирхер (1601–80), создавший «Великое искусство света и тени» («*Ars magna lucis et umbrae*») и «Универсальную магию» («*Magia uniuersalis*»), в том числе посвященную разработке технических приемов «магии анаморфозы» (*magia anamorphotica*) и «тайной перспективы» (*perspectiva secreta*). Особенное значение имеет автор «Об упрощенном построении и дополнении искусства Раймунда Луллия» («*De compendiosa architectura et complemento artis Raymundi Lullii*») и других луллистских трактатов — доминиканец Джордано Бруно (1548–1600), подведший под систему Лул-



лия специальную эпистемологическую базу. Выделяя три формы разумной деятельности человека: восприятие отдельных предметов, их отождествление и различение и доказательство, Бруно утверждает, что в соответствии с этим и «*Ars magna*» должно складываться из: списка исходных терминов (алфавита), теории способов их комбинирования (соединения и разделения) и аргументации, основывающейся на законах сочетания терминов.

Кроме того, Г. В. Лейбниц (1646–1716), чья концепция математической логики также была основана на идее «*characteristica universalis*», обращался при ее разработке к творчеству Луллия, оцененному им, впрочем, как «лишь слабая тень настоящего искусства комбинаторики» (при этом интересно, что Лейбниц — опять-таки подобно Луллию — помышлял о возможности использования логических схем в деле воссоединения христианских конфессий). Другой непосредственно вдохновлявший его источник — лингвистические исследования Дж. Далгарно (1627–88), направленные на создание единого мирового языка, — также несет на себе заметную печать луллианской традиции. Несмотря на то, что в дальнейшем луллизм зачастую выступал объектом для насмешек — в частности, со стороны Дж. Свифта (1667–1745), описавшего в третьей части «Путешествий Гулливера»<sup>1</sup>. Большую Академию в Лагадо, где велась «работа над проектом усовершенствования умозрительного знания при помощи технических и механических операций», дабы «самый невежественный человек» был способен «писать книги по философии, поэзии, политике, праву, математике и богословию», — устройство Луллия можно рассматривать также и как предвосхищение «логических машин» Ч. Стенхопа (1753–1816) и

<sup>1</sup> «Путешествие в Лапуту, Бальнибарби, Лаггнегг, Глаббдобдриб и Японию».

У.-С. Джевонса (1835–82). Школа луллистов существует на Мальорке и в настоящее время<sup>1</sup>.

#### 4.

Что же касается влияния Раймунда Луллия на русскую мысль, то оно оказалось возможным благодаря переводчику Посольского приказа Андрею Христофоровичу (Яну) Белобоцкому (ум. после 1712), написавшему трактат «Риторика Раймунда Люллия» (после 1691), в содержание которого входит, помимо прочего, изложение учений Агриппы Неттесгеймского и Дж. Бруно; вольно переложившему «Ars magna» («Великая и предивная наука Раймунда Люллия», 1698–99); полностью переведшему «Ars brevis» («Краткая книга Раймунда Люллия», 1707) и на их основе создавшему собственное сочинение «Соборная наука» (или «Книга философская, сложенная философом Андреем Христофоровичем»), ставящее целью дать универсальный метод познания, подкрепленный графическим материалом: «решеткой», то есть таблицей, классифицирующей «все сущее», «древом майориканским» и т. п. В 1725 г. киновиарх беспоповского Выговского поморского общежительства Андрей Денисов (Андрей Дионисьевич Вторушин, 1674–1730) составил на основе «Великой и предивной науки..» ее сокращенный вариант, благодаря чему переработанный текст «Ars magna» Луллия — «ароматоуханный гроздеполезный овощ», как именует его один из переписчиков, — получил широкое распространение в старообрядческих рукописях XVIII в. и подвергся многочисленным комментариям<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Там же ею выпускается периодическое издание «Estudios Lulianos».

<sup>2</sup> Так, например, до нас дошел манускрипт с комментариями к Луллию, который принадлежал в свое время служителю Соловецкого монастыря Григорию Титову и который был куплен им ранее у крестьянина вотчины монастыря Семена Иванова.

Столь высокая популярность луллизма в среде противников никонианских реформ может показаться удивительной лишь на первый взгляд. Прежде всего неприятие вождями старообрядчества того, что, с их точки зрения, являло собою процесс окатоличивания русской Церкви, вовсе не свидетельствует об их незнакомстве с западноевропейской мыслью; напротив, многие из них славились своей начитанностью и образованностью, зачастую превосходящей образованность их идейных противников. Так, вышеупомянутый Андрей Денисов, автор «Диаконических ответов» (1719), а также — наряду с братом Семеном и Трифоном Петровым — главный автор «Поморских ответов» (1723), в начале XVIII в. посещал Киевскую духовную академию, где изучал богословие, философию и риторику, а Алексей Самойлович, автор сочинения «Меч духовный» (1771), обучался в семинарии и тоже был неплохо знаком со схоластикой. Более того, анализ старообрядческой литературы, проведенный в начале XX в. В. Купленским, позволил этому исследователю даже выдвинуть — как представляется, в целом неверный, но весьма характерный — тезис о том, что гносеологическая основа староверия как умственного движения заключается в нарушении равновесия между верой и разумом в пользу последнего<sup>1</sup>. Однако главная причина отмеченной симпатии старообрядцев к луллианской системе заключается в схожести тех ситуаций, в которых оказались средневековые христианские миссионеры и защитники старой веры на Руси, ибо последние в целях апологии также были вынуждены обращаться к рациональным доводам, дабы говорить со своими оппонентами на одном, общем

---

<sup>1</sup> Купленский В. Рационалистический элемент в старообрядческом русском расколе (ОР РГБ, ф. 172, к. 280, е/х. 6, 1903).

для всех языке. Указанная тенденция хорошо прослеживается в сравнительно недавней работе М. О. Шахова «Философские аспекты староверия», к ряду идей которой и следует в заключение обратиться<sup>1</sup>.

Оценивая ситуацию, сложившуюся после принятия высшей церковной иерархией русской Церкви нововведений патриарха Никона (1652–66), М. О. Шахов отмечает, что у русских приверженцев старого обряда не оставалось никакого иного выбора, кроме выбора между верностью традиции с одной стороны и доверием к авторитету пастырей – с другой. «Поморские ответы» находят выход не в подчинении – в целом пошедшей на реформы – иерархии, а в теоретическом обосновании возможности вынужденного существования Церкви без иерархии вовсе. Потому «староверы XVIII века из отдельных общих положений наследия прошлого и историко-палеографических познаний создали и применили методiku исследований, вызванную к жизни необходимостью интеллектуальной защиты своего мировоззрения»<sup>2</sup>. Именно стремление оправдать право на существование заранее заданных практических выводов служит, по М. О. Шахову, побудительным мотивом к старообрядческому «умствованию». При этом в виду того, что аргументы молитвенного опыта и мистического богособщения не имели и не могли иметь никакой убедительной силы для оппонентов, а, следовательно, были совершенно не пригодны в полемических сочинениях, последние оперируют преимущественно рационально-логическими доказательствами.

К тому же можно выделить целый ряд теоретических посылок, общих как для старообрядческого мировосприятия, так и для теолого-философской

---

<sup>1</sup> Шахов М. О. Философские аспекты староверия. М., 1997.

<sup>2</sup> Там же. С. 144.

системы Раймунда Луллия. Прежде всего это утверждение о единстве истины, вся полнота которой, к тому же, изначально предзадана постигающему уму. Так, по словам автора «Поморских ответов», православие «готово», а потому «построения и заключения, синтезированные или дедуцированные разумом старообрядческих книжников из общих положений и фактов, почерпнутых из писаний и истории, расценивались как авторитетная часть собственно святоотеческой традиции... поскольку выведены из нее путем правильных рассуждений»<sup>1</sup>. Причем, характерно, что неизвестный автор «Щита веры» (1791), рассуждая об иерархичности общих и частных законов, проводит сравнение с гражданским законодательством и, следовательно, демонстрирует тем самым, что некоторые принципы толкования и понимания общи для духовных и светских текстов. Поскольку истина — одна на всех, то необходимой является и тенденция к сведению до минимума всякого субъективного элемента в интеллектуальной деятельности, ибо именно от произвольных суждений происходят, согласно Никону Черногорскому, все заблуждения и ереси. И, наконец, последнее, на что следует обратить внимание, сопоставляя особенности луллианского и старообрядческого мышления, это все та же неодолимая тяга к универсализму, опора на христианский принцип гармонии и всеобщей связи, согласно которому ценность любого элемента религиозной жизни, степень соотнесенности его с вечной истиной определяется не только внутренней сущностью этого элемента, но и пригодностью занимаемого им места в общей системе мировоззрения и в контексте традиции. Не случайно именно внутренняя непротиворечивость какого-либо учения, соглас-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 166.

ное взаимоподтверждение образующих гармоничное целое звеньев служит, как указывает автор «Щита веры», важнейшей гарантией истинности отстаиваемых взглядов. «Ars magna» Раймунда Луллия, по-видимому, как ни что другое смогло предстать в глазах его русских читателей идеальным образцом такой внутренне непротиворечивой системы.