



Ю.В.Руднев

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ И «ТАЙНОЕ» ЗНАНИЕ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Как государь может «уподобиться» льву и лисе?¹

¹ Статья подготовлена в ходе проведения исследования №15-05-0042 в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета „Высшая школа экономики“ (НИУ ВШЭ)» с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов РФ, выделенной НИУ ВШЭ. Автор признателен Кьяре Крициани (Павийский университет), Юлии Ивановой, Павлу Соколову и Илье Гурьянову (НИУ ВШЭ) за ценные комментарии и замечания по поводу материала, послужившего основой исследования.

² Здесь и далее выдержки из русского язычного текста «Государя» приводятся по изданию: Макиавелли [Machiavelli] 1982.

³ Darnton 1999.

⁴ Darnton 1986: 221.

Ключевые слова: Никколо Макиавелли, «Государь», ренессансная эпистема, «техника себя»

В настоящей работе предлагается новая интерпретация знаменитого афоризма Никколо Макиавелли из трактата «Государь»: «...из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе» (гл. XVIII)². Его смысловое содержание будет соотнесено с различными типами знания эпохи Возрождения (прежде всего с «тайным»), которые ранее привлекались исследователями не в комплексе. Сочинения Макиавелли, как я попытаюсь показать ниже, порождены цельной картиной мира ренессансного интеллектуала, представлявшей собой уникальную конфигурацию магических, алхимических, астрологических, медицинских дискурсов.

Продемонстрировать потребность в подходе, характерном для современной интеллектуальной истории, можно задавшись вопросом: как именно государь (или любой другой человек) способен «уподобиться» животному? О смысле, заключенном в звериной метафоре, можно лишь догадываться, и неизвестно, значила ли она для человека Возрождения то же, что и сейчас для нас. Мы бы сказали, что уподобиться льву или лисе — значит быть храбрым или хитрым. Однако Роберт Дарнтон, автор знаменитой книги «Кошачье побоище»³, где показывается, как метафоры становились для людей прошлого реальными жизненными сценариями, утверждает в дискуссии с Роже Шартье, что в некоторые исторические эпохи «символизм функционировал по принципу онтологической сопричастности, а не как простое отношение репрезентации, обозначения»⁴. Другими словами, для Макиавелли образы льва и лисы вполне могли быть не абстрактными символами моральных качеств, а частью материального мира, окружающей реальности *per se*.

Чтобы увидеть в афоризме Макиавелли наибольший объем актуальных для современника смыслов, нужно взглянуть на ренессансную картину мира именно под углом зрения единства контекстов характерного для нее знания, определить режим, в котором ими должен оперировать государь. Реализуя поставленную задачу, я буду использовать

понятие «техника себя», введенное в дискурс гуманитарной науки Мишелем Фуко. Оно станет концептуальным центром, позволяющим объяснить механизм упомянутого Макиавелли «уподобления».

Для эпохи Возрождения характерно использование астрологических, медицинских, алхимических и магических концептов при описании различных состояний как души человека, так и его «природного» и «политического» тела⁵. Жившие тогда люди верили, что на материю можно влиять с помощью духовных сущностей, поскольку дух — посредник, заполняющий пространство между человеком и высшими сферами, медиум микро- и макрокосма. Его особую роль демонстрирует существовавшая в то время сложная система духовных материй («спиритусов»), критических для жизнедеятельности индивида: одна из форм «духа» отвечала за правильное функционирование систем организма; другая, более чистая и тонкая, зачастую приравнивавшаяся к «душе», — за восприятие образов окружающего мира и интеллектуальную деятельность.

В мире, пронизанном различными духовными материями, индивидуальные и коллективные магические ритуалы, астрология, алхимия («земная астрономия»⁶) имели «прагматический» смысл и позволяли трансформировать «спиритусы» индивида. Описания техник, посредством которых это осуществлялось, требуют комплексного и внимательного исследования, подобного тому, которое провела, например, Барбара Обрист в отношении алхимического знания⁷. В целом поворот к изучению дискурсов магии, астрологии, медицины, алхимии как особых упражнений с душой человека случился в последней четверти XX в., то есть сравнительно недавно. О его плодотворности можно судить хотя бы по тому, что он позволил увидеть новое измерение в философии Исаака Ньютона и Роберта Бойля, которые оказались не первыми представителями эпохи Просвещения, а последними из магов⁸.

* * *

В исследовательской литературе прочтение фразы «из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе» зависит от общей интерпретации творчества мыслителя. Она, в свою очередь, радикально поляризовалась еще в XVI в., когда некоторые стали называть Макиавелли дьяволом во плоти. Даже в XX в., в работе знаменитого политического мыслителя Лео Штрауса⁹, он остается «учителем зла», насаждаемого вместо традиционных моральных ценностей.

Приверженцы более умеренного, «реалистического» взгляда на Макиавелли (Бенедетто Кроче¹⁰, Квентин Скиннер¹¹, Эрнст Кассирер¹²) полагают, что он «прагматически» поставил этику и мораль на службу политике, преодолев доминировавший в ней нормативный (аристотелианский) подход и став здесь своим «Коперником».

По мнению третьей группы исследователей, приписывание имморализма Макиавелли не имеет под собой оснований. Для них (начиная

⁵ Подробнее об этом см. Канторович [Kantorowicz] 2013.

⁶ Grafton, Newman 2001: 173—174.

⁷ Подробнее см. Obrist 1982.

⁸ См. Linden 2003; Keynes 2010.

⁹ Strauss 1958.

¹⁰ Croce 1925.

¹¹ Skinner 1978.

¹² Cassirer 1946.

с Жан-Жака Руссо) его сочинения — острая сатира на современных ему государей, попытка завести правителя в ловушку, упражнения в гуманистической риторике¹³.

¹³ *Mattingly 1958; Deitz 1986.*

В полном соответствии с вышесказанным «реалистическое» прочтение Макиавелли предлагает нам видеть в образах льва и лисы переосмысление традиции политической добродетели, ведь в оригинальном контексте, у Цицерона, «хитрость лисы» — атрибут, менее всего подобающий государственному мужу¹⁴. Для Нэнси Стрюэвер, отрицающей имморализм мыслителя, «Государь» — особый эксперимент с письмом, приключенческий роман, в котором описываются возможные миры эпохи Возрождения; «этологическая» метафора льва и лисы (как и язык автора в целом), с ее точки зрения, свидетельствует о «дереификации» сферы политического¹⁵. Виктория Кан, в свою очередь, считает, что Макиавелли превращает свой трактат в исследование исторических «кейсов» и миметическое подражание животной «природе» в письме¹⁶, более эффективное, чем просто осмысление моральной традиции.

¹⁴ *Skinner 2002: 142—143.*

¹⁵ *Struever 1992: 156—157.*

¹⁶ *Kahn 1986: 65.*

Не только приведенные выше, но и подавляющее большинство других интерпретаций рассматриваемого афоризма исходят из того, что, упоминая льва и лису, Макиавелли имеет в виду уподобление их символическим качествам, которые, со своей стороны, субстантивированы до уровня абстрактных «хитрости» и «храбрости». Такое прочтение, вне всякого сомнения (если вынести за скобки споры о статусе создаваемой автором реальности), отвечает доминирующему мнению, согласно которому Макиавелли формулирует в «Государе» собственную теорию *Realpolitik*¹⁷.

¹⁷ *Godman 1998.*

Вопрос о том, насколько масштабно идеи Макиавелли сказались на развитии политической мысли последующих эпох, вызывает значительно меньше дискуссий. К выводу о серьезном влиянии его теории на складывание политического пространства Нового времени, приходят, в частности, Джон Покок и Пол Рэй, посвятившие этой проблеме специальные исследования¹⁸. Вместе с тем, говоря о степени новаторства Макиавелли, Покок делает акцент на преемственности, обнаруживая истоки его идей в античности, тогда как Рэй, напротив, ведет речь о принципиальном разрыве с традицией. Существует и другая позиция, которой придерживается, например, Скиннер: он считает, что теория Макиавелли «непоследовательна», поэтому трудно судить о ее новаторстве¹⁹.

¹⁸ *Pocock 1975; Rahe 2008.*

¹⁹ *Skinner 1978.*

Ответ на вопрос о «модерности», «современности» Макиавелли (то есть о том, в какой мере он нарушает и переосмысливает традицию) важен при определении исследовательской методологии и контекста, на фоне которого нужно интерпретировать его теорию. Возникли ли высказанные им идеи в парадигме знания Нового времени, либо они принадлежат еще к «эпохе магов», астрологии, алхимии? От аргументированного выбора эпистемологической рамки исследования зависит, как мы будем понимать «уподобление», упомянутое в заглавном афоризме: как следование абстрактным качествам — «храбрости», «хитрости», —

имеющим мыслящую сущность (*res cogitans*, как назвал бы их Рене Декарт), или как более «осязаемую», характерную для доновременного периода манипуляцию атрибутами окружающего мира, связанными с животным началом природы.

В научной литературе есть прецеденты продуктивного прочтения идей Макиавелли в контексте системы знания, предшествующей Новому времени. В работах Энтони Пэрела «К вопросу о модернизме Макиавелли» и «Космос Макиавелли» рассматривается, например, каким образом политическая теория мыслителя соотносилась с астрологическим знанием Возрождения. Проведенный Пэрелом анализ свидетельствует о том, что антропология человека у Макиавелли еще доновременная: его индивид живет внутри макрокосма и подвержен влиянию звезд. Он внимательно следит за движением небесных сфер, ибо те управляют жидкостями его организма («гуморами»), которые, в свою очередь, определяют его «дух», влияя тем самым на конкретную жизнь и судьбу²⁰.

²⁰ Parel 1991; 1992.

Исследования Пэрела углубил Маркус Фишер, обнаруживший в языке «Государя» немало концептов, характерных для гуморальной медицины Возрождения. В его статье «Политическая психология Макиавелли» детально показано, как за, казалось бы, ситуативным и обрывочным их употреблением скрывается целостная естественнонаучная система, механику которой мыслитель воспроизводит вполне традиционно и осознанно²¹.

²¹ Fischer 1997: 789—829.

Предпринимались и попытки проследить магические и алхимические контексты сочинений Макиавелли. Правда, поскольку знания этого типа относились к категории «тайных» и не фиксировались в письме открыто, а зашифровывались с помощью особых сюжетов, аллюзий, символики²², соответствующий анализ обычно строится на аналогиях и реконструкциях, зачастую неочевидных.

²² Стоит упомянуть, что алхимия «открыла себя» читателю только к XVII в., когда стала уже естественнонаучной дисциплиной и приобрела собственный язык описания.

Хейг Патапан, например, выдвинул гипотезу, что Макиавелли находился под воздействием неоплатонической философии, ибо интеллектуалы при дворе Лоренцо Медичи (адресата «Государя») ощущали на себе заметное влияние философа Марсилио Фичино, который занимался переводом не только всех доступных на тот момент сочинений Платона, но и текстов Герметического корпуса — одного из наиболее фундаментальных источников магического знания на протяжении европейской истории²³.

²³ Patapan 2003: 185—207.

В магических контекстах алхимические образы зачастую выступали в качестве языка описания изменений, происходящих с духовными материями человека. Присутствию символизма подобного рода у Макиавелли посвящена довольно своеобразная работа Джеймса Гласса, где тот, отталкиваясь от юнгианских исследований «тайного» знания, пытается показать, что различные трансформации государя и государства, зафиксированные в языке сочинения, не просто отсылают к традиции описания алхимических трансформаций, но и довольно часто встречаются в алхимических трактатах²⁴. Сам Карл Густав Юнг, вдохновивший

²⁴ Glass 1976.

²⁵ Jung 1970. См. также Newmann 1996.

²⁶ Идеи Гринблатта (см. Greenblatt 1980) довольно схожи с идеями «позднего» Фуко, однако вопрос о взаимовлиянии между ними пока не прояснен.

²⁷ Archambault 1967.

²⁸ Sandro 2014.

²⁹ Minogue 1972.

³⁰ См. лекционные курсы Фуко 1976—1978 гг. (Фуко [Foucault] 2005, 2011) и его работу «История сексуальности» (Foucault 1986).

³¹ См. Holden, Elden 2005.

³² См. Skinner 1969.

автора, в своих трудах уделяет серьезное внимание тому, как анималистические образы использовались в контексте алхимии²⁵.

Наряду с исследованиями доновременного знания у Макиавелли под углом зрения истории науки, имеются и более «филологические», в русле *literary studies* и «нового историзма» Стивена Гринблатта²⁶. В них анализируются конкретные медицинские метафоры в языке автора, а также расхожие концепты, характерные для литературы эпохи Возрождения (например, *body politics*²⁷).

В частности, одна из подобных работ посвящена «метафоре гуморов»²⁸, которые, по Макиавелли, регулируются с помощью воображения (*imaginatione* или *fantasia*). Эта тема получает развитие в статье «Театральность и политика: концепт *fantasia* у Макиавелли», автор которой, Кеннет Миног, полагает, что воображение (*fantasia*) как духовно-интеллектуальная субстанция человеческого тела, отвечающая за креативную интеллектуальную деятельность, является ключевой для всей политической теории мыслителя²⁹.

Несмотря на то что исследователей, считающих теорию Макиавелли домодерной, не так много, разброс мнений среди них довольно велик. Поэтому, чтобы придать системность сплетению различных контекстов знания, нашедших отражение в «Государе», и объяснить с их помощью фразу о «льве и лисе», я, как уже говорилось, воспользуюсь понятием «техника себя», которое Фуко ввел в научный оборот, описывая античные практики формирования «субъективности». Ведь если Макиавелли интересовался неоплатонизмом, рецепировал традицию античных авторов, ему могли быть хорошо известны древние «культуры себя», впоследствии привлечшие внимание Фуко.

Сам Фуко высказывался о Макиавелли неоднократно, хотя и в форме отдельных, не объединенных общим сюжетом комментариев³⁰. Успех трактата «Государь», с его точки зрения, определялся тем, что он привнес в политический дискурс принципы концентрации власти и рационализации ее стратегий. Кроме того, Фуко связывает с Макиавелли начало перехода от идеи контроля над территорией к идее контроля над населением (то есть «биополитики»)³¹ в политической мысли. Отсюда видно, что позиция Фуко созвучна той, которой придерживается Скиннер, считающий теорию Макиавелли эклектичной и располагающий ее у истоков политической теории модерна.

Исходя из рассмотренных выше исследований, относящихся к сфере интеллектуальной истории, мне кажется методологически верным и продуктивным инвертировать «полюса» теории Фуко, переместив идеи Макиавелли из области понятий, применяемых при изучении эпистемы модерна («микрофизика власти», «биополитика»), в область понятий, разработанных Фуко для анализа истории античности и Возрождения («ренессансная эпистема», «техники себя», «забота о себе»). На мой взгляд, это позволит выдержать верный контекст не только для сочинений Макиавелли, но и для концептуального аппарата самого французского философа³².

Хотя понятие эпистемы, употребляемое Фуко с целью продемонстрировать главные закономерности функционирования знания внутри ренессансной картины мира, критикуется исследователями за некоторые необоснованные обобщения³³, в настоящей работе я бы хотел сконцентрироваться на его эвристической и системообразующей ценности. На переходе к модерну радикально изменился существовавший ранее механизм «репрезентации», функционировавшей по принципу подобия (то есть «уподобления», о котором сказано в анализируемом афоризме).

В эпоху Возрождения, как пишет Фуко, идеи были эпистемически и онтологически, то есть практически буквально, «встроены» в пространство реальности и отсылали не только друг к другу, но и к предметам окружающего мира, имея с ними сходство; возникало постоянное движение толкования, связывавшее человека с каждым уголком космоса. Позднее, в Новое время, структуры знания и познающего субъекта стали идентичными, идеалистически отделенными от жизненного мира и оказались заключены в рамки однородной спекулятивной реальности («трансцендентального субъекта» в философии Иммануила Канта), как бы отражающей, удваивающей реальность материальную. В результате знание человека о мире лишилось осязаемости, телесного измерения. Язык и письмо, обслуживающие знание, начали отсылать не к телесному опыту, самоформированию духа, а к сфере идей, науки³⁴. Однако язык алхимии, магии, астрономии, предшествовавший языку современной науки, нес на себе печать как раз домодерной картины мироздания, поэтому он может быть понят лишь через отношение к своей основной функции — фиксации телесно-духовных упражнений на уровне взаимодействия интеллекта и материи.

Именно символический язык алхимии, магии, астрономии, медицины, интегрированный в реальность *per se*, представлял собой форму духовной активности, с помощью которой человек Возрождения мог ощутить различные атрибуты космоса более близкими, «подобными» себе или же, наоборот, минимизировать их влияние. Такая форма интеллектуальной активности в античности была названа Фуко «техникой себя»; «техники себя» позволяли индивиду не только создавать из элементов окружающей действительности собственную идентичность, «себя», но и подниматься до уровня универсального, осознавая собственную связь с божественным³⁵, чувствовать сопричастность замыслу небес, подчиняться его гармоничному развитию.

Символический язык «техник себя» рассказывал прежде всего о том, как тело — «микрокосм» — оказывается пронизано множественными связями, отсылающими к различным знакам, образам, субстанциям, которыми заполнен «макрокосм». Индивид, помещенный в пределы эпистемы эпохи Возрождения, одновременно и уникален, поскольку обладает собственной позицией в общем замысле природы, и универсален, потому что возвышает себя до понимания всеобщих законов мироздания³⁶.

³³ См. MacLean 1998.

³⁴ См. Foucault 2002.

³⁵ Подробнее см. Foucault 1986: 54–58.

³⁶ По мнению Пьера Адо, Фуко неправильно интерпретирует истинную природу «заботы о себе», которая заключается не в удовольствии, получаемом от себя, а в акте единения с универсальным разумом (Hadot 1995: 207). Настоящее исследование, однако, косвенно демонстрирует спорный характер этого тезиса.

³⁷ Это относится и к англоязычным переводам «Государя» (см. Machiavelli 1976, 1998, 2008), наиболее точным из которых представляется перевод, выполненный Харви Мансфильдом (Machiavelli 1998).

Несмотря на доминирование «реалистической» трактовки языка Макиавелли, переводы его сочинений зачастую оказываются неточными, не дословными³⁷. Обратимся непосредственно к тексту главы XVIII, в которой говорится, что государю следует неким образом «уподобиться» лисе и льву, и попытаемся переосмыслить анализируемый афоризм внутри более пространной цитаты. В приводимом фрагменте мною выделены ключевые слова и дан альтернативный перевод (в квадратных скобках) на основе текста оригинала, помещенного под цитатой:

Государь должен **усвоить то, что заключено** в природе и человека, и зверя [должен **хорошо знать, как использовать** зверя и человека]. Не это ли иносказательно внушают нам античные авторы [этому государей **тайно** обучали античные авторы], повествуя о том, как Ахилла и прочих героев древности отдавали на воспитание кентавру Хирону, дабы они приобщились к его мудрости. Какой иной смысл имеет выбор в наставники получеловека-полужверя, как не тот, что государь должен **совместить в себе** обе эти природы [должен **знать, как использовать** одну и другую природу], ибо одна без другой не имеет достаточной силы.

Итак, из всех зверей пусть государь **уподобится** двум: льву и лисе [для Государя обязательно **хорошо знать, как использовать** звериное, среди которого — **выхватывать** лису и льва].

...Ad un Principe è necessario **saper ben usare** la bestia e l'uomo. Questa parte è stata insegnata a' Principi **copertamente** dagli antichi scrittori, i quali scrivono come Achille e molti altri di quelli Principi antichi furono dati a nutrire a Chirone Centauro, che sotto la sua disciplina gli custodisse; il che non vuol dire altro l'aver per precettore un mezzo bestia e mezzo uomo, se non che bisogna a un Principe **sapere usare** l'una e l'altra natura, e l'una senza l'altra non è durabile.

Sendo adunque, uno Principe necessitato **sapere bene usare** la bestia, debbe di quella **pigliare** la golpe e il liono³⁸.

³⁸ Здесь и далее выдержки из итальянского текста «Государя» приводятся по изданию: Machiavelli 1971.

В оригинальном фрагменте отсутствуют те простота и прозрачность, которых можно было бы от него ожидать, если бы автор имел в виду только имитацию свойственных лисе и льву хитрости и храбрости. Внутренняя логика текста демонстрирует сложную механику того, что обозначено мною как «уподобление»: государь должен «хорошо знать, как использовать звериное». Согласно Макиавелли, здесь мы имеем дело со знанием, которое «тайно» передается нам древними писателями. Его истоки кроются в особом способе обучения, который практиковал Хирон, аполлонический персонаж, известный прежде всего медицинскими и музыкальными талантами. Миф о кентавре, кроме

того, иллюстрирует суть «тайного знания»: это умение сочетать и использовать две «природы», две части мироздания — человеческую и животную. Космос, состоящий из них, должен таким образом находить отражение и подобие в государе, способном видеть их правильное сочетание в окружающем и выстраивать его в себе.

Принцип «уподобления» получает развитие в следующей, XIX главе трактата, где Макиавелли более подробно объясняет, как надлежит правильно использовать «человеческое» и «животное». Разница между двумя режимами этой «техники себя», позволяющими государю сформировать «нового себя» (*un Principe nuovo*), во-первых, продолжает идею единства животных и человеческих атрибутов в пространстве космоса, во-вторых, вводит различие в онтологическом статусе между ними и историческими примерами выдающихся личностей.

Последние, условно говоря, ирреальны, поскольку отдалены от нас в пространственно-временном отношении, в отличие от предметов «сподручного мира», существующих здесь и сейчас. Поэтому образы исторических персонажей не предоставляют нам «материал» для создания себя, мы лишь можем через имитацию (*imitare*) их поступков научиться тому, как правильно использовать, выхватывать (*pigliare*) «материал» окружающего нас здесь и сейчас мира, принципы которого не изменились с древних времен³⁹.

³⁹ Machiavelli 1971: 77.

...И так как все совершенное им [Севером] в качестве нового государя замечательно и достойно внимания, то я хотел бы, не вдаваясь в частности, показать, как он **умел уподобляться** то льву, то лисе [**знал хорошо, как использовать** личность лисы и льва], каковым, как я уже говорил, должны **подражать** государи.

...Новый государь в новом государстве **не должен ни подражать Марку, ни уподобляться [подражать] Северу**, но должен у Севера **позаимствовать** то [**выхватить** от Севера те части], без чего нельзя основать новое государство, а у Марка — то наилучшее и наиболее достойное, что нужно для сохранения государства, уже обретшего и устойчивость, и прочность.

...E perchè le azioni di costui [di Severo] furono grandi in un Principe nuovo, io voglio mostrare brevemente quanto egli **seppe bene usare** la persona della golpe e del liono, le quali nature dico, come di sopra, esser necessario **imitare** ad un Principe.

...Un Principe nuovo in un Principato **non può imitare** le azioni di Marco, nè ancora è necessario **imitare** quelle di Severo; ma **deve pigliare** di Severo quelle parti che per fondare il suo Stato sono necessarie, e da Marco quelle che sono convenienti e gloriose a conservare uno Stato, che sia di già stabilito e fermo.

Продолжая комментировать приведенный выше фрагмент текста, можно вспомнить утверждение Фуко, что в эпоху Возрождения

⁴⁰ Подробнее см. Foucault 2002.

⁴¹ В языке эпохи Возрождения, кроме значения «выхватывать», глагол «*pigliare*» имел также значения «брат», «принимать» как лекарство. Подробнее см. Lessicografia s.a.

⁴² Machiavelli 1971: 279.

⁴³ Подробнее см. Rudnev 2014.

«подобие» как основной принцип организации реальности имело различные формы⁴⁰. Стать подобным чему-либо можно было через «пригнанность», поскольку соседствующие в пространстве предметы обычно разделяют некое общее качество; «пригнанность» порождает другое подобие — «соперничество» за право обладать разделяемым свойством единолично. Сходным образом и «уподобление» у Макиавелли имеет несколько значений. В более общем виде — это «умение использовать человеческую и животную природу» (*sapere bene usare*). Конкретизируясь, оно становится подражанием (*imitare*) историческим личностям, цель которого — научить государя правильно схватывать (*pigliare*) элементы окружающего мира и создавать из них себя⁴¹.

Попытаюсь проиллюстрировать различие на примере исторической личности Септимия Севера, упомянутой в «Государе». По мнению Макиавелли, Север отличался «крайней алчностью и жестокостью». Его доблесть (*virtù*) «представлялась необычайной и народу, и войску: народ она пугала и ошеломляла, а войску внушала благоговение» — и в этом проявлялось его знание, «как использовать» животную природу. В конкретных ситуациях Север оказывался «свирепейшим львом» и «хитрейшей лисой». «Имитировать» действия Севера можно, ибо он хорошо знал, как пользоваться звериным началом, однако делать это не обязательно. Суть процесса в том, чтобы научиться «выхватывать» те фрагменты, «части» (*parti*) своей реальности (в том числе «животные»), которые помогут основать государство.

Различие между «имитацией» и «схватыванием», которое можно проследить и в других сочинениях Макиавелли, отражает казавшееся ему желательным превосходство созерцательной жизни (*vita contemplativa*) над жизнью активной (*vita activa*). История и природа, как он сам говорит, не должны побуждать нас автоматически «выхватывать» из них удовольствие, восхищаться ими: имитируя их, мы должны научиться понимать, какие элементы окружающего мира наиболее нам соответствуют и полезны⁴². Такое знание, превращаясь в содержательный символический мир государя и язык самоописания его опыта, и есть «техника себя», выражающая создание его идентичности через гармонизацию позиции микрокосма внутри макрокосма, заполненного не только материей, но и более тонкими, едва различимыми интеллектуальными субстанциями.

NB! Варианты этой ренессансной «техники себя» можно обнаружить в сочинениях и других видных представителей Возрождения, в том числе младшего современника Макиавелли Бенвенуто Челлини. Правда, будучи художником и скульптором, тот, напротив, постулирует первичность *vita activa*. Для него система операций с обыденным миром, которая тоже описывается глаголом *pigliare*, начинается с «выхватывания удовольствия» (*pigliare piacere*) и становится одним из базовых принципов организации жизненно-го мира⁴³.

Теперь обратимся к более широкому культурно-историческому контексту, в котором творил Макиавелли, чтобы детальнее объяснить, почему описанная система «уподобления» была настолько важна в кругу интеллектуалов-гуманистов, к которому принадлежал мыслитель.

Заданной цели лучше всего соответствует философская концепция Фичино как феномен, интегрирующий различные системы знания эпохи (медицинскую, астрологическую, магическую, алхимическую). Философия этого неоплатоника не только объясняла общую картину мироздания, но и показывала (в получивших относительно широкое распространение «прикладных» сочинениях — в частности, о борьбе с чумой⁴⁴), как в нее встраивается «сподручный» мир человека Возрождения.

⁴⁴ Ficino 1522. Подробнее об этом жанре см. Agrimi, Crisciani 1994; Katinis 2007.

К середине XVI в. «культура себя», практиковавшаяся представителями Флорентийской платоновской академии Медичи (среди которых был и Макиавелли), закрепилась уже на более «формальном» уровне — в виде компендиумов, посвященных тому, «как заботиться о себе не только во время чумы, но и во все другие времена»⁴⁵.

⁴⁵ Cp. Razzi 1577.

1. Гуморальная медицина и астрология. В главе III своего трактата Макиавелли прямо пишет, что государю следует понимать окружающий ход событий в том числе и в медицинском плане: чем скорее удастся обнаружить «болезнь» государства, тем легче пойдет излечение; однако на ранних стадиях ее трудно идентифицировать, и зачастую доходит до того, что «лекарство» подобрать уже нельзя⁴⁶.

⁴⁶ Следует заметить, что сюжет комедии Макиавелли «Мандрагора» целиком построен на игре с медицинским контекстом эпохи.

Стало быть, вопрос в том, как научиться распознавать и лечить болезнь. Тайной науке «уподобления» льву и лисе великих героев древности, по мнению Макиавелли, учил кентавр Хирон, который не только был талантливым педагогом, но и хорошо разбирался в медицине и музыке⁴⁷. Поэтому я начну с анализа возможного медицинского и даже «музыкального» — как музыки движения «высших сфер» — контекста рассматриваемого афоризма.

⁴⁷ Ingman 1982.

В соответствии со средневековыми и ренессансными медицинскими представлениями, человеческое тело регулировалось течением четырех гуморов: холеры (желтой желчи), флегмы, меланхолии (черной желчи) и крови. От них воспаряла одна из форм «спиритуса», которую считали жизненной силой человека, его «духом».

⁴⁸ Yates 1964: 64.

Спиритус, утверждал Фичино, — это очень тонкая, прозрачная материя, которая подобна воздуху⁴⁸ и соединяет человека с духом, спиритусом мира, передавая ему ощущения окружающей реальности. Демонстрируя интеллектуальную активность человека, связанную с духом, он проводил аналогию с игрой на музыкальном инструменте: «...под воздействием чувств в сердце, импульса фантазии и работы разума появляются звук и музыка, они пронзают и гармонизируют воздух

и вместе с ним сталкиваются со спиритусом слушающего, соединяющим его душу и тело, и с легкостью передают сердцу фантазию, проникают в разум»⁴⁹.

⁴⁹ *Cum. no: Walker 2000: 6.*

Согласно Макиавелли, дух (спиритус) государя всегда должен быть чувствителен к изменениям обстоятельств⁵⁰. «Если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны... [государю следует] по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла» (гл. XVIII). Иными словами, государю следует вполне буквально ощущать, «откуда дует ветер» фортуны, слышать, «откуда звучит музыка» высших сфер, ведь его дух — вполне материальная, хотя и очень тонкая субстанция.

⁵⁰ *Fischer 1997: 800—801.*

Здесь возникает астрологический контекст, непосредственно вытекающий из ренессансных представлений о строении тела и мира. В космологии Фичино человек как «микрокосм» отражает в себе универсум, то есть «макрокосм». Дух индивида оказывается связан с духом мира, тело человека — с телом мира (i.e. с различными его сферами, включая небесные — звезды и божественные материи), а его разум и душа — с душой мира и высшим божественным разумом (в неоплатонической концепции — Единым). Следовательно, звезды правят судьбой человека не в каком-то абстрактном смысле; каждая из них отвечает за свою сферу, свои конкретные объекты мироздания и тела индивида.

Исходя из этого чуму, свирепствовавшую в Италии с сер. XIV в., объясняли влиянием на Землю Сатурна в неблагоприятной конъюнкции с другими планетами. Фичино, написавший среди прочего «Советы по предотвращению заражения чумой», вместе со многими другими мыслителями эпохи представлял ее в виде тяжелого испарения, которое перемещается с места на место (например, из болот в другие низменности) и проникает в тонкие духовные материи человека.

Общей эпидемиологической ситуацией можно объяснить появление мотива чумы в теме здоровья политического тела (*body politic*) Ренессанса⁵¹: метафора этого заболевания присутствует и в сочинениях Лоренцо Строчи, патрона Макиавелли⁵², которому тот посвятил «Искусство войны», и в письмах его друга Франческо Веттори. Поэтому, учитывая неблагоприятное расположение звезд, «ветер фортуны» вполне мог нести в себе болезнь, смертельную для «духа» народа и государя.

⁵¹ *См., напр. Healy 2001.*

⁵² *Landon 2013.*

Чтобы уравновесить воздействие Сатурна, провоцировавшего в теле избыток меланхолии и делавшего его уязвимым для болезней, посылаемых космосом, человек должен был окружить себя предметами, отвечавшими другим планетам, гармонизировавшим телесные гуморы и препятствовавшим проникновению в них тлетворных влияний. Детальное описание подобного рода рецептов приводится Фичино и в «Советах по предотвращению заражения чумой», и в его главном сочинении «Три книги о жизни» (особенно в последней книге «О стяжании жизни с небес»)⁵³, где показывается, как при помощи различных талисманов (естественных и искусственных), особой еды и моциона тело и душа человека могут быть приведены в соответствие с планета-

⁵³ *Ficino 1522, 1989.*

ми, которые умеряют влияние неблагоприятного расположения звезд. Именно в этом контексте наиболее ярко проявляется «забота о себе» уже упоминавшегося выше современника Макиавелли Челлини: он подробно рассказывает, как, будучи меланхоликом, стремился «выхватывать» из окружающего мира соответствующие целебные удовольствия (*pigliare piacere*)⁵⁴.

⁵⁴ Rudnev 2014: 25—43.

В ситуации, когда «музыка высших сфер» окрашена во враждебные тона Сатурна, искусство медицины Хирона и его умение управлять «звериной» природой космоса были отнюдь не лишними для интеллектуалов Возрождения. Поэтому государь должен был научиться «тайному знанию», позволявшему предотвращать различные беды и недуги в масштабе как собственного тела, так и тела политического.

II. Имагинативная магия. «Естественнонаучный» контекст эпохи (медицина и астрология), объясняющий функционирование человеческого тела и мироздания⁵⁵, органично переходит в представления о магических ритуалах как о практических его формах. Магия вносила в конкретную человеческую судьбу особый порядок, коррелирующий с космической гармонией. Использование талисмана, например амулета в виде Юпитера, позволяло добавить в свою жизнь больше влажных и теплых элементов (соответствующих Юпитеру), тем самым нейтрализуя влияние холодного и сухого Сатурна. Так поддерживался естественный «жар» организма, о котором призывали заботиться медики и который меланхолическая натура человека могла чересчур интенсивно «охлаждать»⁵⁶.

⁵⁵ Средневековые мыслители считали, например, что медик и астролог должны работать над продлением жизни человека вместе: первый предоставляет для этого «материю», второй — «форму» (см. Crisciani, Ferrari, McVaugh 2010: 460).

⁵⁶ Ibid.: 462.

Однако если предрасположенный к меланхолии индивид научался следовать космической гармонии, он становился «меланхолическим гением» (как было в случаях Микеланджело или Рафаэля), в обратной ситуации возрастал риск различных заболеваний (в частности, чумы).

⁵⁷ См. Gombrich 1948; Klibansky, Panofsky, Saxl 1964; Yates 1964; Panofsky 1972; Walker 2000 и др.

Исследователи иконографической школы посвятили формам реализации подобных взглядов в искусстве фундаментальные работы⁵⁷, среди которых наиболее примечательны и известны «Сатурн и меланхолия» Раймонда Клибански, Эрвина Панофски и Фрица Заксля, «Джордано Бруно и герметическая традиция» Фрэнсис Йейтс и «Спиритуальная и демоническая магия от Фичино до Кампанеллы» Даниэля Уокера. Все они в той или иной мере показывают, что во времена Средневековья и Возрождения взаимосвязь искусства и мышления виделась вполне материальной; поэтому искусство оказывалось «инструментальной эстетикой»⁵⁸, обладая способностью лечить человека через трансформации его духа и следом — тела.

⁵⁸ Подробнее см. Genevieve 2012.

Согласно Фичино, образы богов, «отблески» божественных идей воспринимались с помощью «фантазии» — особых образов, которые передавались человеку от другого человека или от предмета искусства/природы посредством духа, как было описано в приведенном выше «музыкальном» примере. Следовательно, в эпоху Возрождения образность имела вполне материальный вид, форму, причастную осязаемому миру.

⁵⁹ Walker 2000: 108.

Неправильное состояние гуморов тела, провоцировавшее расстройство духа, можно было исправить, передав человеку правильную «фантазию» (*fantasia* или *imaginazione*), то есть образ, который бы гармонизировал его духовную организацию⁵⁹. Дух человека «выхватывал» этот образ из действительности, и тот, в свою очередь, переходил на организм, становился его частью. Поэтому искусство, создающее образы, оказывалось важным, активным знанием о жизненном мире.

В этом контексте умение государя действовать «по природе или с помощью искусства» (*per natura o per arte*) (гл. XIX) имеет ключевое значение: его дух должен «выхватывать» те образы окружающей реальности, которые бы соответствовали государственному интересу. Применительно к рассматриваемому афоризму это означает, что в некоторые моменты, характеризующиеся неблагоприятной констелляцией небесных влияний, государю следует «хорошо знать, как использовать» (*sapere bene usare*), «выхватывать» (*pigliare*) те образы сподручного мира, которые соотносятся со звериной природой.

Поэтому «уподобление» звериной природе (лисе и льву) — эстетизирующая «техника себя». Она аналогична искусству, интегрирующему контексты симпатической магии, медицины и астрологии, и воплощается в сознательной созерцательной активности государя по отношению к «словам и вещам» действительности, в умении оперировать сложными, многосоставными субстанциями ренессансного космоса.

III. Алхимия. Еще одним видом «тайного» знания эпохи Возрождения была алхимия («земная астрономия»). В текстах, не посвященных этому искусству специально (к каковым относится «Государь» Макиавелли), ее следы обычно стерты, однако они могут присутствовать в виде фоновых или метафорических сюжетов, подобных мифу о Хироне — явной отсылке к медицинскому контексту Возрождения.

⁶⁰ Цит. по: Newman 1996: 160.

Традиция описания трансформаций духа, души при помощи алхимической символики сопровождала формирование собственного языка химии, который по мере приближения к Новому времени постепенно выходит на первый план. Но вплоть до XVII в., как справедливо отмечает Юнг, «алхимиков больше волновали „физические“ изменения, происходящие с сознанием, нежели химические реакции»⁶⁰.

Эта констатация позволяет нам взглянуть на трансформации «души» государя и их возможные ассоциации с некоторыми алхимическими процессами как на нечто буквальное и осязаемое. Поскольку в контексте современного Макиавелли знания душа часто отождествлялась с высшей формой «спиритуса», «духа» как разновидности очень тонкого, теплого воздуха, она оказывалась встроена в ряд аналогичных «испарений». Их подобие позволяло символически описывать работу над очищением и возвышением собственной души через стадии очищения вещества во время алхимического «великого делания» (*magnum opus*), цель которого — получение идеальной материи, философского камня. «Великое делание» в представлениях мыслителей той эпохи

⁶¹ Berk 2004: 271;
Feinstein 2006: 678.

сопровождалось характерными изменениями окраски изначального вещества и попутно выделявшихся испарений⁶¹ — так и трансформацию духа зачастую описывали в различных «красках» и образах.

Поскольку первичная материя в алхимии обычно ассоциировалась с черным цветом, первая стадия *magnum opus* именовалась «черной» (*nigredo*); ее символом в числе прочих была ворона, поэтому душу перед началом духовных упражнений часто сравнивали с вороной. Следующая стадия очищения вещества называлась «белой» (*albedo*), ей сопутствовали образы голубя или лебедя. На переходе к последней, «золотой» стадии (*rubedo*) мог возникать образ павлина, хвост которого символизировал разнообразие ярких красок при химической реакции.

Высшая, «золотая» стадия связывалась с желтым или красным цветом, и потому среди обозначавших ее животных зачастую присутствовали важные для нас лев и лиса⁶². Образ золота, золотого солнечного шара, который они обыгрывали, венчает неоплатонический космос: он символизирует Единое, божественный ум, озаряющий планету. «Уподобиться» ему — значит приобщиться к тайному знанию о глубинных основах мироздания.

Принимая во внимание соответствие ряда концептов Макиавелли медицинскому, астрологическому и магическому контекстам, характерным для неоплатонизма Возрождения, правомерно предположить, что у афоризма о «лисе и льве» был и алхимический смысл. На это указывает, в частности, тесная взаимосвязь алхимии, магии, астрологии и медицины в интеллектуальном пространстве Платоновской академии, где лидирующие позиции занимала философия Фичино. Кроме того, в трактате «Государь» образы льва и лисы используются только в контексте «уподобления» им, а затем Макиавелли говорит о необходимости знать, как правильно «окрашивать» их изображение⁶³.

В комплексе такие единичные намеки наводят на мысль, что в тексте «Государя» действительно присутствует алхимический контекст — как «форма знания, в логических пределах тяготеющая к *немоте*»⁶⁴. Этот вывод представляется мне оправданным исходя из первоначальной функции соответствующей формы знания как «техники себя», тяготеющей к измерению телесно-духовного опыта.

* * *

Во время написания «Государя» Макиавелли, как известно, находился вдали от политической жизни Флоренции, поскольку был в изгнании. В своем поместье, в провинции он вел стоически умеренный образ жизни, занимаясь интеллектуальной деятельностью. Одно из описаний его «досуга» расхоже цитируется, но без контекста, восстановить который можно на базе проведенного исследования.

В письме, адресованном Веттори, он рассказывал: «С наступлением вечера я возвращаюсь домой... Облачаюсь в царственную придворную одежду и, переодетый достойным образом, иду к античным дворам

⁶² См. Morrison 2011; McLean.

⁶³ Machiavelli 1971: 283. Ср. с другими случаями употребления этого глагола в контексте «окрашивания» изображений, создания образов (Ibid.: 15, 104, 372, 547, 603, 775).

⁶⁴ Гинзбург [Ginzburg] 2004: 226.

⁶⁵ Цит. по: Макиавелли [Machiavelli] 1973.

людей древности... Там я не стесняюсь разговаривать с ними и спрашивать о смысле их деяний, и они, по свойственной им человечности, отвечают мне. ...И я весь переношусь к ним»⁶⁵.

Именно благодаря заботе о своей «душе», сопровождавшейся неустанной практикой античных «техник себя», он поддерживал существование в тот момент, когда политический космос Возрождения повернулся к нему «звериной» стороной. Духовные упражнения позволяли Макиавелли почти буквально находиться при «дворах древности»; из материальных и интеллигибельных элементов окружающего мира, словно из конструктора, он создавал себе «правильное место» и одновременно «себя».

Учитывая общую неблагоприятную ситуацию, Макиавелли советовал государю при поиске своей идентичности не гнушаться «выхватывать» звериные атрибуты космоса, которые гармоничны сложившемуся положению небесных сфер. Для этого, однако, надо «хорошо знать, как использовать» (*sapere bene usare*) их. Можно попытаться «уподобиться» героям древности, «имитируя» (*imitare*) их поступки, а можно следовать «звериной» природе, «примекая» на себя (*pigliare*) «фантазии»-образы льва и лисы.

Посредством этих манипуляций объектами жизненного мира государь обретал «себя», ибо научался видеть правильное место своего «Я» среди других «слов и вещей» во времени и пространстве мироздания, наравне с ними реализуя общий божественный замысел. С другой стороны, с помощью такой интеллектуальной практики государь мог управлять своей «душой», направлять ее трансформации в прагматическом смысле — через привлечение магических, алхимических техник, то есть «тайного» знания.

«Лев» и «лиса» — образы, которые должны раскрываться потенциальному читателю трактата именно за счет игры различных контекстов (более явных и «тайных»), к которым он причастен как человек эпохи Возрождения. Неоплатоническое понимание символического мира тогда предполагало, что искусство и природа оживают именно во взаимодействии, являющемся для «реципиента» «техникой себя», i.e. организованной, повторяющейся формой духовно-телесной активности.

Библиография

Гинзбург К. 2004. *Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история*. — М. [Ginzburg K. 2004. *Mify — ehmblemy — primety. Morfologija i istorija*. — М.].

Канторович Э.Х. 2013. *Два тела короля: Исследование по средневековой политической теологии*. — М. [Kantorowicz E.H. 2013. *Dva tela korolja: Issledovanie po srednevekovojj politicheskojj teologii*. — М.].

Макиавелли Н. 1982. *Государь: Избранные сочинения*. — М. [Machiavelli N. 1982. *Gosudar': Izbrannye sochinenija*. — М.].

- Макиавелли Н.** 1973. *История Флоренции*. — М. [Machiavelli N. 1973. *Istoriija Florencii*. — М.] (<http://www.vostlit.info/Texts/rus/Macci/frameved.htm>).
- Фуко М.** 2005. *Нужно защищать общество*. — СПб. [Foucault M. 2005. *Nuzhno zashhishhat' obshhestvo*. — SPb.].
- Фуко М.** 2011. *Безопасность. Территория. Население*. — СПб. [Foucault M. 2011. *Bezopasnost'. Territorija. Naselenie*. — SPb.].
- Agrimi J., Crisciani Ch.** 1994. *Les «Consilia» Médicaux*. — Turnhout.
- Archambault P.** 1967. The Analogy of the Body in Renaissance Political Literature // *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. T. 29. № 1.
- Berk M.F.M. van den.** 2004. *Magic Flute*. — Leiden, Boston.
- Cassirer E.** 1946. *The Myth of the State*. — New Haven.
- Crisciani C., Ferrari G., McVaugh M.** 2010. *Arnaldi de Villanova: Tractatus de humido radicali*. Vol. 2. — Barcelona.
- Croce B.** 1925. *Elementi di politica*. — Bari.
- Darnton R.** 1986. The Symbolic Element in History // *Journal of Modern History*. Vol. 58. № 1.
- Darnton R.** 1999. *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. — N.Y.
- Deitz M.** 1986. Trapping the Prince: Machiavelli and the Politics of Deception // *American Political Science Review*. Vol. 80. № 3.
- Feinstein S.** 2006. Horsing around: Framing Alchemy in the Manuscript Illustrations of the «Splendor Solis» // *Sixteenth Century Journal*. Vol. 37. № 3.
- Ficino M.** 1522. *Il consiglio di Marsilio Ficino Fiorentino contro la pestilentia con altre cose aggiunte appropriate alla medesima malattia*. — Firenze.
- Ficino M.** 1989. *Three Books of Life*. — N.Y.
- Fischer M.** 1997. Machiavelli's Political Psychology // *The Review of Politics*. Vol. 59. № 4.
- Foucault M.** 1986. *The History of Sexuality. Vol. 3: The Care of the Self*. — N.Y.
- Foucault M.** 2002. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. — L., N.Y.
- Genevieve G.** (ed.) 2012. *Magical Imaginations: Instrumental Aesthetics in the English Renaissance*. — Toronto, Buffalo, L.
- Glass J.M.** 1976. Machiavelli's Prince and Alchemical Transformation: Action and the Archetype of Regeneration // *Polity*. Vol. 8. № 4.
- Godman P.** 1998. *From Poliziano to Machiavelli: Florentine Humanism in the High Renaissance*. — Princeton.
- Gombrich E.** 1948. Icones Symbolicae: The Visual Image in Neo-Platonic Thought // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 11.
- Grafton A., Newmann W.** (eds.) 2001. *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*. — Cambridge (MA).

- Greenblatt S.** 1980. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. — Chicago.
- Hadot P.** 1995. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. — Cambridge (MA).
- Healy M.** 2001. *Fictions of Disease in Early Modern England: Bodies, Plagues, and Politics*. — N.Y.
- Holden A., Elden S.** 2005. «It Cannot Be a Real Person, a Concrete Individual»: Althusser and Foucault on Machiavelli's Political Technique // *Borderlands*. Vol. 4. № 2 (http://www.borderlands.net.au/vol4no2_2005/eldenhold_foucault.htm).
- Ingman H.** 1982. Machiavelli and the Interpretation of the Chiron Myth in France // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 45.
- Jung C.G.** 1970. *Collected Works. Vol. 14: Mysterium Coniunctionis*. — Princeton.
- Kahn V.** 1986. Virtue and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince // *Representations*. № 13.
- Katinis T.** 2007. *Marsilio Ficino: Il Consilio contro la pestilentia*. — Roma.
- Keynes J.M.** 2010. Newton, the Man // *Essays in Biography*. — L.
- Klibansky R., Panofsky E., Saxl F.** 1964. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion, and Art*. — N.Y.
- Landon W.** 2013. *Lorenzo di Filippo Strozzi and Niccolo Machiavelli*. — Toronto.
- Lessicografia della Crusca in rete** (<http://www.lessicografia.it/>).
- Linden S.** (ed.) 2003. *The Alchemy Reader: From Hermes Trismegistus to Isaac Newton*. — Cambridge.
- Machiavelli N.** 1971. *Tutte le opere*. — Firenze.
- Machiavelli N.** 1976. *The Prince* (transl. by Atkinson J.B.). — Indianapolis.
- Machiavelli N.** 1998. *The Prince* (transl. by Mansfield H.C.). — Chicago.
- Machiavelli N.** 2008. *The Prince* (transl. by Bondanella P.B.). — Oxford.
- MacLean I.** 1998. Foucault's Renaissance Episteme Reassessed: An Aristotelian Counterblast // *Journal of the History of Ideas*. Vol. 59. № 1.
- Mattingly G.** 1958. Machiavelli's Prince: Political Science or Political Satire? // *The American Scholar*. № 28.
- McLean A.** *Animal Symbolism in the Alchemical Tradition* (<http://www.levity.com/alchemy/animal.html>).
- Minogue K.R.** 1972. Theatricality and Politics: Machiavelli's Concept of Fantasia // Parekh B., Berki R.N. (eds.) *The Morality of Politics*. — L.
- Morrison L.** 2011. *The Healing Wisdom of Birds*. — Woodbury.
- Newmann W.** 1996. «Decknamen or pseudochemical language?»: Eirenaeus Philaletes and Carl Jung // *Revue d'histoire des sciences*. T. 49. № 2—3.

- Obrist** B. 1982. *Les débuts de l'imagerie alchimique (XIV—XV siècles)*. — P.
- Panofsky** E. 1972. *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*. — N.Y.
- Parel** A.J. 1991. The Question of Machiavelli's Modernity // *The Review of Politics*. Vol. 53. № 2.
- Parel** A.J. 1992. *The Machiavellian Cosmos*. — New Haven.
- Patapan** H. 2003. «I Capitoli»: Machiavelli's New Theogony // *The Review of Politics*. Vol. 65. № 2.
- Pocock** J. 1975. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. — Princeton.
- Rahe** P.A. 2008. *Against Throne and Altar: Machiavelli and Political Theory under the English Republic*. — Cambridge.
- Razzi** T. 1577. *Modo di conservarsi sano per regola di vita, non solo quand' è la peste, ma in tutti gli altri tempi*. — Firenze.
- Rudnev** Yu. 2014. Renaissance Medicine, Magic, and Alchemy in Benvenuto Cellini's Vita // *ENTHYMEMA*. № 11 (<http://riviste.unimi.it/index.php/enthymema/article/view/4566/4699>).
- Sandro** L. 2014. «Per purgare li animi di quelli populi»: Metafore del vincolo politico e religioso in Machiavelli // *Storia del pensiero politico*. № 2.
- Skinner** Q. 1969. Meaning and Understanding in the History of Ideas // *History and Theory*. Vol. 8. № 1.
- Skinner** Q. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. I: The Renaissance*. — Cambridge.
- Skinner** Q. 2002. Republican Virtues in an Age of Princes // Skinner Q. *Visions of Politics. Vol. II: Renaissance Virtues*. — Cambridge.
- Strauss** L. 1958. *Thoughts on Machiavelli*. — Glencoe.
- Struve** N. 1992. *Theory as Practice: Ethical Inquiry in the Renaissance*. — Chicago.
- Walker** D.P. 2000. *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella*. — University Park.
- Yates** F.A. 1964. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. — L.