

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Сборник статей



Веб-публикация: *Vive Liberta, 2011-2013*

СТАТЬИ И СООБЩЕНИЯ		
Н. Ю. Коллинский	В. И. Ленин и наследие Ф. Энгельса	3
Л. Ф. Туполева.	Распространение марксизма в Ирландии в конце XIX — начале XX в.	22
А. Э. Штекли.	«Родоначальник утопического коммунизма» и «проблески коммунистических идей»	42
В. В. Согрин.	Э. Беллами и его место в развитии утопического социализма в США	64
К. М. Андерсон.	«Земной рай» доктора Уильяма Кинга	88
Т. А. Павлова.	К изучению «Книги нового нравственного мира»	111
Э. И. Валлич.	Чарлз Холл как критик капитализма	132
М. Н. Захарова.	Т. Джефферсон и проблема собственности	160
Л. С. Чиколини.	Утопия Франческо Пуччи	179
В. В. Карева.	Начало французской истории «Утопии» Томаса Мора. Г. Бюде — первый французский интерпретатор «Утопии»	204
О. Ф. Кудрявцев.	Идея «общности» у Марселио Фичино	226
М. К. Трофимова.	К пониманию «утопии Ямбула» у Диодора Сицилийского	236
ПУБЛИКАЦИИ		
	Письма бельгийского социалиста Сезара Де Папа (1865—1878)	252

Олег Федорович Кудрявцев

Творчеству Марсилио Фичино повезло. Обратив на себя внимание исследователей в середине XIX в., оно стало предметом пристального изучения широкого круга специалистов. Однако, несмотря на всестороннее рассмотрение наследия Фичино в ряде обобщающих и множестве частных работ, до сих пор остаются раскрытыми далеко не все представления гуманиста, их истоки, связи со своей эпохой и последующим развитием общественной мысли. По-видимому, незначительным и малоинтересным показалось исследователям имеющееся у Фичино понимание идеальной межчеловеческой общности; иначе трудно объяснить полное молчание, которое хранят по этому вопросу авторы наиболее фундаментальных работ, посвященных его творчеству: А. Делла Торре, П. О. Кристеллер и Р. Марсель¹. Впрочем, возможно, причиной их невнимания к этой идее «общности» у Фичино было такое понимание его мысли, которое воздвигало непреодолимую стену между ней и утопиями последующего века.

Иной подход намечен в монографии Э. Суртца². Усматривая во флорентийском неоплатонизме один из многочисленных источников «Утопии», Суртц обращается к творчеству Фичино и находит в нем идеи, которые отразились в представлениях Томаса Мора. Это относится в первую очередь к пониманию «общности» у Фичино. Однако нельзя согласиться не только с некоторыми частными моментами данной Суртцем интерпретации этой идеи у Фичино, но и с более общей установкой автора считать ее лишь своеобразным преломлением средневекового христианского идеала общежития и в целом видеть истоки этого гуманистического направления преимущественно в христианской мысли. Неудовлетворителен также целиком ретроспективный подход Суртца, проявившийся в анализе идеи «общности» у Фичино лишь с целью выяснить ее происхождение и дальнейшее развитие у гуманистов XVI в. вне связи с изучением идейных запросов и исканий в современном Фичино обществе, что позволило бы придать исследованию Суртца, помимо широты, известную глубину.

В основе понятия «общности» у Фичино лежит философское представление о «единстве», которое в органической целокупности своих частей выше множества. Более того, идеал межчеловеческой «общности» в некотором смысле представляет собой от-

ражение этого «единства» как полноты бытия. Недаром Бог, в котором воплощается высшее единство, согласно Фичино, является устройтелем изначальной общности людей, разрушенной человеческим стремлением к индивидуальному обладанию какой-нибудь ее частью. «Бог устроил так, — писал Фичино к Анджелио Полициано, — чтобы все водные пространства были общими для всех обитателей вод, а все земные — для обитателей земли. Лишь человек, сие злосчастное существо, разделил то, что Бог объединил. Он заключил в узкие пределы свое владычество, которое по природе было обширным. Он ввел в мир „мое“ и „твое“ — источник вражды и зла»³.

Суртц возводит эту мысль к Фоме Аквинскому и Дунсу Скоту⁴. Однако с таким утверждением вряд ли можно согласиться. Если у Дунса Скота замена общего владения, зиждущегося на велении *природного* или божественного закона, на частное, которое установлено человеческим законом, вписана в драму грехопадения человека и обусловлена, как и у Фомы, необходимостью сохранять мир и порядок в человеческом обществе, оберегать слабых⁵, то Фичино отходит от парадигмы схоластов, объединяя библейское сказание с античным мифом о Золотом веке. Действительно, хотя Фичино в цитированном письме прямо не обращается к их образам, тем не менее именно как грехопадение выглядит потеря человеком прежнего могущества в результате утверждения среди людей частных начал и укоренения вражды и зла, уничтоживших царившую прежде справедливость.

По отношению к возникшему из-за разделения и борьбы между людьми богатству Фичино занимает двойственную позицию. Он его осуждает, так как оно приводит к нравственному несовершенству и несправедливости, проявляющейся в подчинении бедных богатым: «Поэтому богатых следует считать действительно несправедливыми, если, возгордясь, они забывают Бога, щедрого дарителя всех богатств. Они делают себя господами над бедными и называют себя обладателями богатства, хотя (как раз напротив) богатство владеет ими»⁶. В то же время Фичино допускает богатство, если его владелец готов им делиться с нуждающимися. «С другой стороны, — продолжает Фичино, — праведны и счастливы те одаренные великим богатством люди, которые считают себя служителями Бога, оберегающими бедных и раздающими свое достояние»⁷. Фичино здесь не оригинален. Он повторяет положение, сформулированное еще

¹ Della Torre A. Storia dell'Accademia Platonica di Firenze. Firenze, 1902; Kristeller P. O. The Philosophy of Marsilio Ficino. N. Y., 1943; Marcel R. Marcile Ficin. P., 1958.

² Surtz E. The Praise of Pleasure. Philosophy, Education, and Com-

munist in More's Utopia. Cambridge (Mass.), 1957.

³ Epistole Marsilii Ficinii Florentini. Venetiis, 1495, p. 19.

⁴ Surtz E. Op. cit., p. 168.

⁵ Ibid., p. 163.

⁶ Epistole..., p. 19.

⁷ Ibid.

Фомой⁸, которое оправдывало частную собственность при условии каритативных деяний, что являлось компромиссом с традиционной христианской этикой. В данном случае получила отражение общая для классического и позднего средневековья тенденция, которая вела к утверждению и признанию прав и принципов развивающейся частной собственности.

Вместе с тем отношение Фичино к общности имущества и частной собственности, несмотря на ряд совпадений, далеко не полностью соответствует настроениям тех социальных слоев, которые были заинтересованы в признании преимуществ именно частной собственности. Это станет совершенно очевидным, если сравнить приведенные выше положения Фичино с позицией его современника, принадлежавшего к верхушке попопанства, или так называемого «жирного народа», Джованни Ручеллаи⁹. «Земля, владения и имущество... — писал Ручеллаи, — общие у людей в соответствии с природными основаниями. Но поскольку указанные общие вещи оказались в небрежении и запущении и из-за них возникли многие раздоры, была изобретена и установлена между людьми власть над вещами для того, чтобы эти раздоры и нерадивость прекратились. И поскольку бедные знают, что богатые удерживают некоторые вещи, которые по природе должны принадлежать им, они питают к ним великую зависть и злобу и поэтому богатым часто докучают и досаждают. Посему было установлено, чтобы богатый был особенно услужлив (*cortese*), ибо, будучи услужливым, он благодетельствует своим имуществом не только домашним, но и чужим, так как будет им полезен и нужен»¹⁰. Ручеллаи в апологии собственности и богатства повторяет в основном аргументы Фомы о том, что частная собственность лучше общественной, поскольку человек склонен проявлять большую заботу о своем достоянии, чем об общественном; частная собственность порождает меньше раздоров и устанавливает среди людей порядок¹¹. Тем самым Ручеллаи расходится с оценкой Фичино, который ее определял как «источник вражды и зла». Вместе с тем оба они считали общую собственность изначальной и «естественной»¹².

Важно отметить также, что во внешне сходном, уходящем корнями в традиционную христианскую этику требовании дел милосердия от тех, кто обладает богатством, у Фичино и Ручеллаи проявляются настроения различных общественных групп. Фичино выражает заинтересованность гуманистической интеллигенции, складывавшейся вне рамок средневековых корпоративных институтов и потому лишенной их помощи, в материальной поддержке и покровительстве. «Ты чрезвычайно удачливый молодой человек, — обращался Фичино к Анджеоло Полициано, — если недавно обрел таких покровителей (имеются в виду Медичи. — *О. К.*). Как покровителей я их обрел уже давно»¹³.

Иной смысл позиции, занятой Джованни Ручеллаи. В ней найдет выражение прежде всего опыт высших слоев флорентийского попопанства, хорошо знакомых с выступлениями низов и внима-

тельно следящих за господствующими в их среде настроениями. «Жирный народ» предпочитал заигрывать с ними, привлекать их на свою сторону мелкими уступками, подачками и умелым об-

⁸ *Thomas Aquinas Summa Theologica*, 2a—2ae, LXVI, 2. «При [обладании] внешними вещами человеку надлежит выполнять две функции: первая из них заключается в праве управлять и распоряжаться; и именно поэтому человеку позволительно владеть собственностью. Действительно, она необходима для человеческого существования по трем основаниям. Во-первых, потому что всякий больше заботится об управлении тем, что принадлежит только ему, нежели тем, чем владеют сообща все или многие... Во-вторых, потому что дела людские ведутся более упорядоченно, когда каждый человек должен сам заботиться о каком-либо имуществе; тогда как происходит беспорядок, если кто имеет неопределенные обязанности в отношении всякой вещи. В-третьих, потому что среди людей сохраняется более спокойное состояние, когда каждый сдерживается своим имуществом». Тем не менее у Фичино прослеживается иной социальный фон. Он, как и другие писатели его времени, например Джованни Ручеллаи, упоминает о расслоении общества на «бедных» и «богатых», что отражает далеко зашедшую имущественную дифференциацию на более высокой ступени социально-экономического развития, чем та, которую можно угадать у Фомы Аквинского, не знавшего еще возникающих отсюда проблем. Он отталкивается от общества с преобладанием мелкого производителя и большими правами корпорации на индивидуальную собственность. Недаром поэтому, переходя ко второй обязанности, вытекающей из владения внешними вещами — их использованию, Фома говорит не о непрерывной благотворительности «богатых» в пользу «бедных», а о такой власти над этими вещами, которая должна позволить человеку «владеть ими не как своими

собственными, но как общественными, т. е. легко наделять ими тех, кто нуждается».

⁹ Следует подчеркнуть важность «Цибальдоне» как источника для изучения социальной психологии флорентийского попопанства: в его основе лежит глава из имевшего широкое хождение в середине XV в. «Трактата об управлении семьей» Аньоло Пандольфини. Последний в свою очередь лишь пересказ III книги трактата «О семье» Леона-Баттиста Альберти. См.: *Pellerini F. C. Agnolo Pandolfini e il «Governo della Famiglia»*. — *Giornale storico della letteratura italiana*, 1886, vol. VIII, p. 1—52. Правда, анализируемое место не имеет аналогий в трактатах Альберти и Пандольфини.

¹⁰ *Giovanni Rucellai ed il suo Zibaldone*. L., 1960, p. 12.

¹¹ Положения Фомы Аквинского о преимуществах частной собственности, которые и лежали, вероятно, в основе соответствующего рассуждения «Цибальдоне», отличались лишь большей систематичностью и четкостью формулировок. Легко обнаруживается сходство в определении частной собственности как человеческого установления. «Общность имущества, — писал Аквинат, — присуща естественному закону, [однако] не в том смысле, что природный закон повелевает всем владеть сообща и ничем не владеть как собственностью, но в том смысле, что разделение имущества было осуществлено в соответствии не с природным законом, но по человеческому соглашению, которое, как говорилось выше, относится к установленному закону. Следовательно, частная собственность не противоречит природному закону, но измыслена человеческим разумом в дополнение к нему» (*Thomas Aquinas. Summa Theologica*, 2a—2ae, LXVI, 2).

¹² Возможно, в этом широко распространенном в средние века и эпоху Возрождения мнении об из-

хождением, «отчего, подчеркивает Ручеллаи, значительно убывают зависть и недоброжелательство, которые бедные питают в отношении (обладателей. — О. К.) богатства»¹⁴.

Немаловажную роль в размышлениях Фичино о преимуществах коллективного или частного начала в человеческом сообществе сыграли, как нам представляется, идеи «гражданского гуманизма», о чем свидетельствуют его письма, где, рассуждая об обязанностях гражданина, магистратов, о справедливости и т. д., он неизменно настаивает на том, что предпочтение следует отдавать общему благу государства перед частным благом гражданина¹⁵. Это положение подводит Фичино к мысли, что частный интерес должен отступать во имя общественного: «„Не следует никому в этом городе как в единой семье говорить „это мое“, а „это ваше“, поскольку все в этом огромном существе некоторым образом принадлежит всем сообща. Лучше пусть говорят „и о том и о другом — мое“ не потому, что эти вещи находятся в частной собственности, но скорее потому, что к ним привязаны и о них пекутся»¹⁶. Такой вывод о взаимоотношении частного и общественного, сделанный с опорой на Платоновое представление об обязанностях гражданина и прямо заимствующий его сравнение наилучшего государственного устройства с человеческим телом¹⁷, в котором общее состояние отражается на каждом его органе и наоборот¹⁸, развивает традиционную для гражданского гуманизма идею о том, что интересы целого важнее интересов единичного.

Искания представителей гражданского гуманизма и Фичино объединяет также стремление положить в основу государственного устройства справедливость (причем речь идет о городе-государстве, поэтому следует всегда иметь в виду, что справедливость, за которую они ратуют, должна распространяться только на полноправных граждан, а не на всех без исключения его жителей). Однако если гуманисты гражданского направления осуществление этой справедливости находили в равенстве граждан перед законом, господстве права как общего блага над единичной волей¹⁹, то Фичино идет дальше, настаивая на справедливости, понятой как общность не только юридической и политической, но также материальной, нравственной и духовной жизни людей. В этом отношении Фичино ближе к утопистам XVI—XVII вв.²⁰

Мысль о влиянии Платонова «Государства» на утопии XVI—XVII вв. и посреднической роли в этой связи Фичино, крупнейшего переводчика и комментатора Платона, стала общим местом в работах, посвященных Мору, Компанелле и другим утопистам. Отмечается знакомство Мора с идеями Фичино непосредственно по его сочинениям, в частности «Письмам», а также в интерпретации Джона Колета и Эразма Роттердамского. Однако далеко не все связи между главой флорентийских неоплатоников и утопистами XVI—XVII вв., как нам представляется, были установлены исследователями, которые ограничивались в лучшем случае лишь

констатацией факта восприятия той или иной идеи Фичино гуманистами XVI в. или авторами утопий. Хотелось бы обратить внимание на созвучность некоторых более общих представлений Фичино строю их мысли.

Признавая идеальным такое состояние человеческого общества и государства, когда в нем отсутствует частная собственность, гуманисты ее допускали в реальной действительности, как видно из письма Фичино к Полициано, лишь бы она сопровождалась помощью бедным и нуждающимся со стороны тех, кто ею обладает. В более развернутом виде эта мысль содержится в «Изложении послания Павла к Римлянам» Джона Колета²¹, друга Мора, главы оксфордского кружка английских гуманистов, который несколько лет провел в Италии, где познакомился с гума-

начальности общей собственности отразились, помимо раннехристианских представлений и сведений античной традиции, сохранившиеся в памяти народа предания о родовой общине, которые крепили и обновлялись благодаря знакомству с народами, находящимися на той ступени развития, когда данная форма собственности господствовала.

¹⁴ Epistole... p. 19.

¹⁵ Giovanni Rucellai... p. 12.

¹⁶ «Обязанность гражданина, — писал Фичино к Пьеро дель Неро, — в том, чтобы почитать государство за единое существо, состоящее из граждан как из его частей. И именно часть должна служить целому, а не целое — части. Ибо если преследуют выгоду одной части, то это не приносит пользу ни части, ни целому. Когда же стремятся к благу целого, обеспечивают интересы и того, и другого». — Epistole... p. 20. См. также сходное по мысли рассуждение в относительно раннем трактате Фичино, впервые опубликованном П. О. Кристеллером: Supplementum Ficinianum/ Ed. P. O. Kristeller. Florentiae, 1937, vol. 1, p. 121—122. Ibid.

¹⁷ Платон. Государство, V, 462.

¹⁸ «Наконец, гражданство, как это очевидно, научает каждого гражданина помнить, — писал Фичино к Лоренцо Медичи, — что он часть государства. И поэтому людям

принадлежит любить свою страну, как будто она общее их тело, а граждане — органы этого тела...» (Epistole... p. 25). «Итак, — развивает он свою мысль в письме к Пьеро дель Неро, — гражданин обязан помнить, что из-за вот этой связи ничто хорошее или плохое не может произойти ни с одной частью государства, не воздействуя на другие и таким образом на государство в целом. И опять же ничто не может произойти с организмом государства в целом, что вскоре не повлияло бы на каждую часть этого существа» (Ibid., p. 20).

¹⁹ См.: Пальмьери М. Речь о справедливости. — В кн.: Итальянские гуманисты XV века. М. (в печати).

²⁰ Впрочем, как показывают новейшие исследования советских специалистов, идейная эволюция некоторых представителей гражданского гуманизма привела их в середине XV в. также к мысли о пагубных последствиях частной собственности для человеческого общежития (см. анализ поэмы Маттео Пальмьери «Град жизни», написанной им в 1464 г., в работах: Чиколини Л. С. Социальная утопия в Италии, XVI—начало XVII в. М., 1980, с. 128—132; Брагина Л. М. Гражданский гуманизм в творчестве Маттео Пальмьери. — В кн.: Средние века. М., 1981, вып. 44, с. 222).

²¹ Surtz E. Op cit., p. 165—166.

нистическими исканиями Фичино и руководимой им академии²². Идеал же общности распространяется на избранный круг. Большую роль в его складывании сыграли диалоги Платона, трактующие о любви как объединяющей людей силе, основе дружбы. Именно «среди друзей, подчеркивает Фичино в одном из писем к Полициано, все общее»²³. Эта мысль, особенно популярная в кругах гуманистов начала XVI в., вызвавшая много толкований и вошедшая в собрание «Пословиц» Эразма²⁴, постоянно присутствует в письмах и трактатах Фичино.

Общность понимается не только как совместное владение материальными вещами, но и как общность духовной жизни, основанная на едином для всех учении, которым обладают лишь посвященные. Общность имуществ рассматривается скорее как материальная предпосылка более высокой духовной общности. Показательно и то, что даже сама идея совместного владения всеми вещами преподносится Фичино в изложении им IV книги «Государства» как тайна, сообщаемая Платоном не сразу²⁵. Это представление о замкнутом сообществе людей, объединенных дружбой, эзотерическим учением, отсутствием всякой частной собственности, складывается у Фичино как идеал гуманистического общежития, в котором все побуждает к познанию истины, под непосредственным влиянием идей не только Платона, что не раз уже отмечалось, но и под впечатлением известий об учении Пифагора и организованном им братстве, а также в результате знакомства с позднеантичной гностической традицией, настаивавшей на посвященности в тайны откровения немногих избранных. Причем именно Фичино принадлежит заслуга обнаружения важнейшего в тот период источника сведений о деятельности пифагорейского братства. «Я перевел с греческого на латынь... — сообщает Фичино среди прочего, — четыре книги Ямвлиха из Халкиды о пифагорейской школе...»²⁶ Известия Ямвлиха о том, что Пифагор «устроил так, чтобы у друзей все было общим»²⁷, вместе с соответствующими местами из сочинений Платона служили основными аргументами в пользу такого сообщества; и вполне вероятно, на основе этого гуманистического понимания общежития строилась Платоновская академия во Флоренции, деятельность которой, по замыслу ее руководителей, должна была способствовать восстановлению древнего идеала.

Пифагорейско-платоновская идея сообщества друзей в той форме, в какой она изображена в сочинениях и особенно переводах Фичино, оказалась притягательной для гуманистов второй половины XV—начала XVI в. Его черты проступают в «Утопии» Томаса Мора прежде всего при изображении равенства, общей жизни, отсутствии частной собственности у граждан идеального государства. Недаром в письме французского гуманиста Гийома Бюде к Томасу Лупсету, помещенном в качестве предисловия к парижскому изданию «Утопии», упоминается о «пифагорейской общности и любви»²⁸. Немалое влияние пифагорейско-платоновские представления оказали также на общественные и ес-

тественнонаучные взгляды Кампанеллы, положенные им в основу «Города Солнца»²⁹. Такой успех пифагорейского учения, так же как и идей раннего христианства, гностиков, объясняется тем, что оно, проповедуя равенство, общность, предлагало средство, снимавшее отчуждение человека от человека как одной из сторон его отчуждения от своей родовой сущности, средство, к которому прибегали гуманисты, стремившиеся перестроить взаимоотношения между людьми на новых разумных основаниях, способствующих развитию всех сущностных потенций человека.

²² Не случайно исследователи находят в этом произведении значительное влияние идей флорентийских неоплатоников. См.: *Seeböhm F. The Oxford Reformers: John Colet, Erasmus and Thomas More. Being a History of their Fellow-work. L., 1869, p. 39—41; Duhamel P. A. The Oxford Lectures of John Colet: An Essay in Defining the English Renaissance. — Journal of the History of Ideas, 1953, N 4, p. 493—494.* Вполне вероятно, что мысль дать толкование на послания Павла зародилась у Колета под непосредственным впечатлением от знакомства с сочинением Фичино «О восхищении Павла до третьего неба».

²³ *Epistole... , p. 7.*

²⁴ *Erasmus Roterodamus. Adagiorum opus. Basileae, 1533, p. 14.*

²⁵ *Marsili Ficini. Opera omnia. Basileae, 1576, vol. II, p. 1402.*

²⁶ *Epistole... , p. 7.*

²⁷ *Ibid., p. 19; Jamblichus. De vita Pythagorica, XXX, 167—168.* «О справедливости, как он (Пифагор — О. К.) в ней совершенствовался и сообщал ее людям, мы лучше всего узнали бы, если бы ее рассмотрели согласно первоначалу и первопричинам, которые ее порождают, и если бы мы обнаружили первопричину несправедливости; после этого мы бы поняли, как он избегал несправедливости и как способствовал тому, чтобы справедливость пустила глубокие корни. Итак, первоначально справедливости — общность, равенство, чрезвычайно схожее у всех восприятие, словно у них одно тело и одна душа, и именование одного и того же моим и чужим. Это подтверждает своим свидетельством и Платон, учив-

шийся у пифагорейцев. Это он (Пифагор — О. К.) устроил лучше всех людей, искоренив в нравах всякий частный интерес (*τὸ ἴδιον*), взрастив общность вплоть до того, что никто не имел даже незначительного имущества (*τὸν ἐσχατὸν κτήματων*), являющегося причиной раздоров и волнений, — ведь все у всех было общим и нераздельным, никто не был одержим каким-либо частным интересом. Если кому нравилась эта общность, он пользовался общественным достоинством (*τοῖς κοινοῖς*) в высшей степени справедливо; если же не нравилась, то, получив обратно свое первоначальное состояние (*ἀποστάν*) и еще сверх того, что он внес в общий фонд (*τὸ κοινόν*), он уходил. Так, совершенно первоначально, он наилучшим образом установил справедливость. Умение людей ладить друг с другом порождает справедливость; а неуживчивость и презрение к общему (человеческому) роду производят несправедливость. Ведь уже с давних пор, желая распространить это благорасположение в людях, он считал равными им животных, одного с ними происхождения (*ὁμογενῆ ζῆα*), призвав почитать их (эти существа. — О. К.) как близких друзей, не обижать, не убивать и не есть их».

²⁸ *Guiliemus Budaeus Thomae Lupseto Anglo S. — In: Morus Th. Utopia. P., 1547, p. IV.* См. подробнее: *Кареев В. В. Начало французской истории «Утопии» Томаса Мора. Г. Бюде — первый французский интерпретатор «Утопии» (настоящий сборник).*

²⁹ См.: *Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука. М., 1978. с. 166—207.*

Фичино также перевел на латынь языческо-гностические сочинения, приписываемые в одних случаях Гермесу Трисмегисту, в других — Орфею, в которых якобы содержалось полученное этими мужами свыше божественное откровение, хранимое всеми посвященными как тайна³⁰. Недаром одним из важнейших моментов, объединяющих друзей, становится у Фичино приобщенность к божественному откровению. Причем истину божественного откровения можно найти, как видим, не только в Священном писании, но также в сочинениях язычников. «Платон не кто иной, как Моисей, говоривший на аттическом наречии», — провозглашал Фичино³¹. Проводимая флорентийскими неоплатониками мысль о том, что божественная истина проявляется в различных формах и в разное время, как бы доказывала возможность согласия учения и нравов язычников и христиан. Недаром немецкий гуманист Иоганн Рейхлин в письме к папе Льву X возводил «италийскую философию христианской религии» к Пифагору³², а Бюде в упоминавшемся послании писал, имея в виду также общность имуществ у утопийцев, об усвоении ими христианских обычаев задолго до знакомства с учением Христа³³. Такое отношение к традиции способствовало тому, что грань между Священным писанием и учениями древних исчезала и Христос, Платон, Пифагор, по справедливому замечанию Суртца, свя-

зывались воедино как религиозные законоучители³⁴. Это давало возможность свободно черпать идеи для собственного образца человеческого общежития из всех доступных им тогда источников.

Таким образом, анализ общественного идеала у Марсилио Фичино свидетельствует о родстве и преемственности гуманистической мысли флорентийского неоплатонизма и воззрений утопистов XVI—XVII вв., сформировавшихся на общей с ним почве ренессансной культуры. Однако, подчеркивая сходство между ними, ускользающее от внимания некоторых исследователей культуры Возрождения, важно также отметить имеющееся различие. Если основной интерес флорентийских неоплатоников крылся в обосновании и утверждении достоинства и совершенства человека как абстрактной индивидуальности, способной достичь своего (по существу гуманистического) идеала общественного бытия лишь в содружестве таких же индивидуальностей, слитых вместе единством материальной и духовной жизни, чувством дружбы, то позиция, занятая великими утопистами XVI—XVII вв., придала идеям гуманизма более широкое общественное звучание.

³⁰ В 1462 г. Фичино перевел «Аргонавтику» и «Гимны», приписываемые Орфею, которые он так и не решился опубликовать, рассматривая их вслед за Платоном как памятники ранней традиции языческой теологии. С их содержанием он познакомил только своих друзей-гуманистов (см.: *Kristeller P. O. The Scolastic Background of Marsilio Ficino.* — In: *Studies in Renaissance Thought and Letters.* Roma, 1969, p. 52—53). В следующем, 1463 г. Фичино перевел 14 (из общего числа 15) трактатов «Герметического свода», который по имени первого сочинения получил общее название «Пимандр». В этом же году по его просьбе они были переведены на итальянский язык его другом Томмазо Бенчи. В отличие от орфических сочинений они были изданы (впервые в 1471 г.). Герметические трактаты, автором которых называли легендарного Гермеса Трисмегиста, Фичино и его современники считали памятниками древнейшей египетской теологии, предшествовавшей греческой философии и даже книгам Ветхого завета (хотя, как уста-

новила историческая критика, созданы они были в III в. н. э. в Александрии и являются популярным изложением греческой философии с некоторыми элементами египетской теологии). Гермес, или Меркурий, Трисмегист для Фичино — древнейший теолог, живший немногим позже Моисея, основатель тайного учения, которое через Орфея, Аглаофема, Пифагора, Филолая было передано Платону и его последователям и представляет собой откровение божественной истины, согласной с религиозной истиной иудеев и христиан. См. его предисловие к «Пимандру»: *Marsilii Ficini. Opera omnia*, vol. II, p. 1836. Подробнее см.: *Kristeller P. O. Marsilio Ficino e Lodovico Lazzareli. Contributo alla diffusione delle idee ermetiche nel Rinascimento.* — In: *Studies...*, p. 221—223.

³¹ *Epistole...*, p. 143.

³² *Johann Reuchlins Briefwechsel*/ Ed. L. Geiger. Tübingen, 1875, S. 267—268.

³³ *Guiliemus Budaeus...*, p. IV.

³⁴ *Surtz E. Op. cit.*, p. 70.