

# ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Сборник статей

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
Москва 1984



Сборник продолжает серию коллективных работ по изучению истории социалистических учений. В нем анализируются актуальные теоретические аспекты изучения социалистической мысли и вклад советских исследователей в разработку этой тематики, столь важной в условиях современной идеологической борьбы. Среди материалов сборника также статьи о мыслителях, которые почти не изучались или изучались мало (Ч. Холл, Р. Саути и др.).

Редакционная коллегия:

Г. А. БАГАТУРИЯ, Л. И. ГОЛЬМАН,  
А. А. ИСКЕНДЕРОВ (ответственный редактор),  
Н. Ю. КОЛПИНСКИЙ, Г. С. КУЧЕРЕНКО,  
В. Л. МАЛЬКОВ, А. Э. ШТЕКЛИ

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

## СТАТЬИ И СООБЩЕНИЯ

А. Э. Штекли	«Крестьянская война в Германии» Энгельса и изучение утопического коммунизма	3
И. Н. Шиканян	Корреспондентская работа Энгельса в «Нор-верн стар»	19
К. М. Андерсон	Оуэнисты и радикалы	39
В. В. Согрин	Революция XVIII века и оформление эгалитарной мысли в США	62
Г. С. Кучеренко	Об изданиях трудов Сен-Симона	81
М. Н. Соколова	Рейбо — историк утопического социализма	97
И. Н. Осинковский	Томас Карлейль и утопический социализм (к постановке проблемы)	118
Э. И. Валлич	Проблема нищеты в английской публицистике конца XVIII в.	142
Т. А. Павлова	Джерард Уинстэнли о путях перехода к новому строю	167
Л. С. Чиколина	Кампанелла в публикациях XVII в.	187
О. Ф. Кудрявцев	Идеал ученого сообщества в итальянских академиях XV—XVII веков и утопии	220
Д. В. Панченко	Кампанелла и «Утопия» Томаса Мора	241
С. А. Гаврильченко	Новая литература о Томасе Мюнцере в ГДР (1970—1980 гг.)	252

## ПУБЛИКАЦИИ

Теодор Дезами и проспект журнала «Коммюнотер». Пер. с фр. и вступ. ст. С. М. Назаровой.	265
Письмо Томаса Мора Джону Колету. Пер. с латин. и примеч. В. Ф. Балакина; вступ. ст. А. Э. Штекли	277

Раздел библиотеки  
История идей: "от утопии к науке"  
<http://istmat.info/node/29200>

## Идеал ученого сообщества в итальянских академиях XV—XVII веков и утопии

Мнения советских историков по вопросу о соотношении гуманистической мысли с генезисом первых утопий можно свести к двум основным точкам зрения. Одни исследователи считают, что утопии возникают в период кризиса гуманизма, являясь, по сути, отрицанием всей ренессансной культуры<sup>1</sup>; другие подчеркивают общность мировоззренческих установок гуманистов и создателей проектов наилучшего государства, их принадлежность к одной культурно-исторической традиции<sup>2</sup>. Обращение к истории ранних итальянских академий может оказаться, по нашему мнению, небесполезным для решения этой проблемы, тем более что вниманию историков, изучающих утопическую мысль эпохи Возрождения и начала нового времени, предлагаются явления, как правило, редко попадающие в поле их зрения.

Однако прежде нам хотелось бы остановиться на одном из тех широко распространенных в историографии Возрождения положений, которое в течение долгого времени было принято в науке как непреложная истина и, фактически став для многих исследователей априорной установкой, предопределяло в значительной мере ход и результаты их работы. Речь идет об «индивидуализме» человека Возрождения — идее, провозглашенной в литературе

<sup>1</sup> Баткин Л. М. Ренессанс и утопия. — В кн.: Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976, с. 222, 228, 230; Стам С. М. Культура эпохи Возрождения: Вопросы содержания, эволюции, периодизации. — Вопр. истории, 1977, № 4, с. 93.

<sup>2</sup> Скачкин С. Д. К вопросу о методологии истории Возрождения и гуманизма. — В кн.: Избранные труды по истории. М., 1973, с. 359, 370; Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука. М., 1978, с. 50—63; Осиповский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. М., 1978; Чиголини Л. С. Социальная утопия в Италии XVI — начала XVII в. М., 1980, с. 127—135 и др.; Брагина Л. М. Гуманизм. — В кн.: История Италии. М., 1970, т. 1, с. 419; Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980, с. 135. Наиболее четко позиция этой группы исследователей сформулирована Р. И. Хлодовским: «Утопия идеального общественного устройства в не меньшей мере характерна для литературы эпохи Возрождения, чем утопия идеального богоподобного человека. Последняя показательна для зрелого Возрождения, первая характеризует в основном завершающий этап его развития. Однако отделять эти две гуманистические утопии друг от друга было бы неправильно» (Хлодовский Р. И. Ренессансный реализм и фантастика. — В кн.: Литература эпохи Возрождения. М., 1967, с. 134).

середины XIX в. и одобренной многими видными учеными конца XIX — первой половины XX в. Среди них, в частности, крупнейший исследователь академий Флоренции XV в. Арнальдо Делла Торре, труд которого до сих пор является незаменимым пособием для всякого, кто изучает флорентийский гуманизм этого периода, историю Платоновской академии в особенности. «В самом деле разве есть больший анахронизм, чем навязывать идею ассоциации труда (характерную, как полагает Делла Торре, для академий. — О. К.) гуманистам XV в.? Ведь если одна из наиболее важных их характеристик есть индивидуализм, высокое самосознание, то для них, кроме своего труда, иной труд вообще ничего не значит!»<sup>3</sup>. И далее он пишет: «Как можно при таких чувствах предполагать у гуманистов XV в. идею ассоциации труда?»<sup>4</sup>. Предысторию итальянских академий Делла Торре обоснованно видит в том культурном движении, которое оформлялось в дружеские компании, кружки XIV в., собиравшиеся для ученых бесед и диспутов. Они отражали тенденции зарождающейся светской культуры, которая покидала церковь и монастыри, была предназначена для всех без различия сословий и сама отражала живейшую потребность в обмене идеями, приобретении знаний<sup>5</sup>. Однако не эрудитские собрания вообще Делла Торре склонен считать предшественниками академий. К началу XV в. он выделяет два их типа. Участники одного из них — сторонники «нового литературного направления», т. е. гуманисты, которые, по его мнению, выражали дух «научного скептицизма», не доверяли прошлой и тем более существующей литературной традиции, проводили время в бесплодных беседах, без намерения разрешить ту или иную проблему; их тщеславие и зависть препятствовали утверждению идеи ассоциации труда в обретении знания<sup>6</sup>. Другое направление эрудитских собраний представляли наследники Петрарки и Боккаччо, их культурной традиции, становившейся достоянием все новых общественных кругов<sup>7</sup>. Они доверяли знанию настоящего, видели смысл и пользу в диспутах для собственной образованности, для самого знания<sup>8</sup>. «Как раз собрания второго типа превратились в академии в собственном смысле слова»<sup>9</sup>.

Суждения Делла Торре не были ни новыми, ни оригинальными, хотя они представляли мнение наиболее компетентного исследователя в своей области. Антифеодалную светскую направленность ренессансной культуры, пробуждение интереса в среде гуманистов к изучению мира и человека показал уже Ж. Мишле<sup>10</sup>;

<sup>3</sup> Della Torre A. Storia dell'Accademia Platonica di Firenze. Firenze, 1902, p. 156.

<sup>4</sup> Ibid., p. 157.

<sup>5</sup> Ibid., p. 158, 184.

<sup>6</sup> Ibid., p. 195.

<sup>7</sup> Ibid., p. 184.

<sup>8</sup> Ibid., p. 195, 196.

<sup>9</sup> Ibid., p. 195.

<sup>10</sup> Michelet J. Histoire de France au seizieme siecle: Renaissance. P., 1855, vol. 2.

представление об «индивидуализме» человека эпохи Возрождения настоящим проводилось в книге Я. Буркгардта<sup>11</sup>; Ф. Де Санктис высказывал мысль о том, что борьба различных литературных партий, появление новых направлений связано с процессами, происходившими в итальянском обществе этой эпохи<sup>12</sup>. Эти точки зрения синтезировал и развил русский ученый А. Н. Веселовский в своем труде «Вилла Альберти», показав два различных течения, противоположные друг другу в политическом и литературном отношении: традиционно-церковное и классическое. Классическое направление, а также дантовская школа, хранящая чисто флорентийские предания, выражали, по его мнению, деятельные силы общественно-культурного движения конца XIV — первой трети XV в.<sup>13</sup> Различая эти два направления, Веселовский, однако, не может не отметить, что новая ренессансная культура была подготовлена более ранней, народно-национальной, а такие гуманисты, как Никколо Никколи, Роберто деи Росси, Леонардо Бруни, создавшие в начале XV в. свои школы и кружки, вышли из эрудитских собраний Луиджи Марсиллы и Колюччо Салюгати, которые хранили традиции литературы на народном языке<sup>14</sup>. Итальянский историк XIX в. Карло Мариа Таллариго объяснял возникновение гуманистических собраний и академий задачами новой культуры. Их осуществление возможно было только в результате долгой, напряженной и трудоемкой работы, потребность в которой «спонтанно порождает идею ассоциации труда, достаточную саму по себе, чтобы создать академии»<sup>15</sup>. Близкую позицию занимал историк итальянской литературы А. Гаспари<sup>16</sup>.

Такого рода представления резко противоречат схеме Делла Торре, который, следуя Буркгардту, видел в гуманистах тип крайнего индивидуалиста, по характеру своего духовного склада неспособного на общение в целях созидания. Он не может допустить, чтобы подобные люди восприняли идею соединения усилий в осуществлении своей деятельности<sup>17</sup>. Неукоснительно проводя этот свой принцип, он приходит порой к абсурдным заключениям. В самом деле, «школу» Роберто деи Росси (начало XV в.) он именует академией в миниатюре, видит в ней последний пункт эволюции эрудитского собрания на пути превращения в академию<sup>18</sup>. Однако современные ей кружки Бруни и Никколи (они принадлежали к одному с Росси направлению, прошли ту же

подготовку и развивали те же традиции, как показывает Веселовский) он считает в этом плане бесперспективными<sup>19</sup> — видимо, потому что их руководителей в историографии уже давно «заклеймили» как гуманистов. В принадлежности к гуманистам Делла Торре отказывает Джанноццо Манетти<sup>20</sup>, участнику собраний в монастыре Сан Спирито в 20-х годах XV в., которые он рассматривает как «нечто среднее между школой и академией»<sup>21</sup>, а некоторые исследователи — первой академией итальянского Возрождения<sup>22</sup>. Совершенно очевидна искусственность попытки Делла Торре исключить из числа гуманистов многих, кто принимал участие в такого рода собраниях (компаниях, кружках, эрудитских диспутах), — им якобы не были свойственны те черты социального характера, которые он прочно закрепил за гуманистами; в то же время непонятны критерии, исходя из которых он некоторым эрудитским сообществам, называя их гуманистическими, отказывает в исторической перспективе. В итоге, возникновение первых академий он связывает исключительно с традицией «свободных школ», относит их к моменту, когда, выражаясь его словами, «угомонился сварливый дух гуманизма» и на фоне упадка эрудитских занятий настоятельно проявилась необходимость их восстановления<sup>23</sup>.

Однако анализ сохранившихся сведений об истории возникновения и деятельности первой академии — Собрания Флорентийской академии (*Chorus Academiae Florentinae*) плохо согласуется с идеей о гуманистическом индивидуализме, которую настойчиво проводит в своей работе Делла Торре. В самом деле, эта Академия выросла из эрудитского кружка, собиравшегося с декабря 1454 г., в состав которого входили гуманисты или гуманистически образованные флорентийцы Аламанно Ринуччини, Андреа Аламанни, Антонио Росси, Марко Паренти, а затем Донато Аччайуоли, а также ее духовный глава, известный эллинист Иоанн (или Джованни) Аргиропуло. Они сохраняли связи не только с так называемыми свободными школами конца XIV — первой половины XV в. (также в основном гуманистическими; кстати, первые трое были членами кружка Делла Луны, собиравшегося в 20—30-х годах XV в.)<sup>24</sup>, но и с прямыми наследниками духовных

<sup>11</sup> Буркгардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. СПб., 1904, т. 1, с. 164—184, 335 и др. (1-е изд.: 1868).

<sup>12</sup> Де Санктис Ф. История итальянской литературы. М., 1963, т. 1, с. 428, 429, 434, 437—440 (1-е изд.: 1870).

<sup>13</sup> Веселовский А. Вилла Альберти: Новые материалы для характеристики литературного и общественного перелома в итальянской жизни XIV—XV столетия. М., 1870, с. 75, 76.

<sup>14</sup> Там же, с. 88, 93.

<sup>15</sup> Tallarigo C. M. Giovanni Pontano e i suoi tempi. Napoli, 1874, p. 121.

<sup>16</sup> Гаспари А. История итальянской литературы. М., 1897, т. 2, с. 159, 160.

<sup>17</sup> Della Torre A. Storia..., p. 156, 157.

<sup>18</sup> Ibid., p. 198—200.

<sup>19</sup> Ibid., p. 220—224.

<sup>20</sup> Ibid., p. 234—237.

<sup>21</sup> Ibid., p. 189.

<sup>22</sup> Веселовский А. Н. Указ. соч., с. 88. М. Майлендер и Р. Марсель вполне обоснованно считают такое суждение поспешным. См.: *Maylender M. Storia delle Accademie d'Italia: Vol. 1—5. Bologna, vol. 5, p. 92, 94, 95; Marcel R. Marsile Ficin (1433—1499). P., 1959, p. 285.* Вместе с тем Марсель, как нам представляется, ближе к истине (см.: *Marcel R. Op. cit., p. 298*), нежели Майлендер, для которого решающим признаком академии было стремление ее участников имитировать платоновскую школу. (См.: *Maylender M. Op. cit., p. 92*).

<sup>23</sup> Della Torre A. Storia..., p. 238.

<sup>24</sup> Ibid., p. 355—395.

традиций и «социальности» гражданского гуманизма первой половины века<sup>25</sup>.

Обстоятельное изложение рассуждений Делла Торре понадобилось не только для того, чтобы выявить противоречия, к которым приводит некритическое использование понятия «гуманизм» в его буркгардтовском значении при изучении истории ранних академий, но и с тем, чтобы показать, как это мешало, а перейдя в «подсознание» историографии, до сих пор мешает проследить связь гуманизма с первыми утопиями. В самом деле, когда характеризуют гуманистов прежде всего как индивидуалистов, тем самым отрицают за ними способность к плодотворному сотрудничеству и взаимной помощи, утверждают, что им была чужда сама идея такого сотрудничества, и тем более мысль о какой-либо «общности». Так ли это? В зарубежной и советской литературе уже отмечалось, что идеал межчеловеческой общности складывался в среде гуманистов XV — начала XVI в., как гражданского направления, так и неоплатоников<sup>26</sup>, что строй их мысли был весьма близок идеям утопистов XVI—XVII вв.<sup>27</sup> И хотя не все возможности в этом направлении, как нам представляется, исчерпаны, мы сейчас будем не столько искать прямые или опосредствованные связи между теми и другими, текстуальные и концептуальные заимствования, сколько попытаемся привлечь внимание к академиям Возрождения в той мере, в какой это может ока-

заться полезным для исследования связи ренессансной культуры с проектами идеального общественного устройства.

«В общественной экономике средних веков», пользуясь выражением А. Н. Веселовского, наука «еще не успела выгородиться»<sup>28</sup> в самостоятельную сферу человеческой практики. Обмирщение знания в эпоху Возрождения, увеличивающаяся потребность в нем для поставочки и решения как теоретических, так и практических проблем, распространение гуманистической культуры имело своей оборотной стороной тенденцию к обособлению познавательной творческой деятельности в независимое звено общественного разделения труда. Гуманистический «индивидуализм» в этой связи есть пафос борьбы представителей новой культуры против корпоративных привилегий на ту или иную сферу деятельности, свидетельство возрастания в жизни индивида роли любительских увлечений, не совпадающих порой с официальным родом занятий и не зависящих от сословного статуса последнего, и, наконец, утверждение прав самосознующей личности следовать своему призванию, свободно избирать вид труда, заниматься им как профессией.

Однако такого рода «индивидуализм», направленный против традиционной социальности, отнюдь не означает отрицание всяких форм общественной организации вообще, и гуманистических в том числе<sup>29</sup>. Первыми спонсанными их проявлениями были разного рода компании, эрудитские встречи, кружки — эти «очаги» новой культуры, ее питательная среда, формы, при помощи которых она утверждала себя социально. В еще большей степени это относится к академиям. В них отчетливо обнаружилось стремление ориентировать свою деятельность не на подтверждение заранее данной истины, не на передачу и хранение рецептурного сословно-корпоративного знания, монополизированного тем или иным «цехом», но на расширение сферы человеческого познания, преобразование его методов, применение в общественной практике.

Хотя ряд исследователей отмечает сходство академий Возрождения с религиозными обществами мирян, широко распространенными в средние века<sup>30</sup>, это не противоречит сказанному. Влияние религиозных братств на академии не было ни единственным, ни преобладающим, как явствует из исследования П. О. Кристеллера, с тщательным пристрастием изучившего все, что в деятельности флорентийской Платоновской академии (основана в 1462 г.)

<sup>25</sup> После работы Г. Барона историки должны были отказаться от традиционного представления о гуманистах, выработанного предшествующей историографией. Отмечая на рубеже XIV—XV вв. тенденцию гуманизма к изоляции от злободневных проблем общественной жизни и погружение в занятия классической древностью (главным образом, Никколо), Барон показывает ее преодоление в «гражданском гуманизме». В этом направлении ренессансной мысли сочетались коммунальный республиканизм и характерные черты флорентийской культуры с увлечением античным наследием, переосмысленным и поставленным на службу целям гражданского воспитания. См.: *Baron H. The crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton, 1966, p. 273—355, 451, 457. О судьбе «гражданского гуманизма» во второй половине XV в., о его представителях, участвовавших во флорентийских академиях этого периода см. подробнее: *Брагина Л. М. Аргиропуло: (Из истории философской мысли итальянского Возрождения)*. — Средние века, 1968, вып. 31; *Она же*. Тракат «Об истинном благородстве» итальянского гуманиста XV в. Кристофоро Ландино. — Вестн. МГУ. Сер. 9, История, 1969, № 5; *Она же*. Гражданский гуманизм в творчестве Маттео Пальмьери. — Средние века, 1981, вып. 44, *Она же* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов второй половины XV в. М., 1983.

<sup>26</sup> *Surtz E. The Praise of Pleasure: Philosophy, Education, and Communism in More's Utopia*. Cambridge (Mass.), 1957; *Idem. The Praise of Wisdom*. Chicago, 1957; *Чиголини Л. С.* Указ. соч., с. 128—132, *Брагина Л. М.* Гражданский гуманизм в творчестве Маттео Пальмьери, с. 222; *Кудрявцев О. Ф.* Идея «общности» у Марсилио Фичино. — В кн. История социалистических учений М., 1982.

<sup>27</sup> *Seebohm F. The Oxford Reformers: Colet, Erasmus and More*. L. 1962; *Осиновский И. Н.* Указ. соч., с. 32, 33, 58, 62—77; *Штекли А. Э.* «Город Солнца»: Утопия и наука, с. 43—63, 349—353.

<sup>28</sup> *Веселовский А.* Указ. соч., с. 166.

<sup>29</sup> «Историки порой упрощают картину, когда вслед за Я. Буркгардтом слишком подчеркивают индивидуализм гуманистов в ущерб их «обществолюбию», обращают больше внимания на individualità, чем на socialità. Раскрепощение личности, высвобождение ее из оков средневековых представлений шло не только путем самоутверждения индивидуума, но и путем поиска новых общественных связей» (*Штекли А. Э.* Указ. соч., с. 57).

<sup>30</sup> *Monti G. M. Le confraternite medievali dell'Alta e Media Italia*. Venezia, 1927, vol. 2, p. 109; *Maylender M.* Op. cit., vol. 4, p. 304, 305.

могло свидетельствовать об этом<sup>31</sup>. Отмечая, что они «в некоторых отношениях послужили образцом для этой Академии и для иных более поздних»<sup>32</sup>, Кристеллер имеет в виду характерные для религиозных братств риторические богословские упражнения и принятые в Платоновской академии светские проповеди и духовные послания (в особенности на темы божественной любви и милосердия), осознание себя как духовного сообщества («во Христе» или «во Платоне»), совместные трапезы, церковно-политические воззвания, речи и моральные наставления<sup>33</sup>. Вместе с тем Кристеллер не может не заметить, что во Флоренции религиозные братства существовали одновременно и наряду с Платоновской академией<sup>34</sup>, имея подчас общих членов, но никогда не сливались и не смешивались с ней; более того, объективности ради он отмечает, что эта академия, в отличие от них, а также от более поздних своих наследниц, не имела ни статуса, ни постоянного членства<sup>35</sup>; наконец, он вынужден признать вслед за Делла Торре<sup>36</sup>, что цель ее главы Фичино состояла в возрождении древней Платоновой академии<sup>37</sup>.

Таким образом, позаимствовав ряд уже готовых, выработанных религиозными братствами форм деятельности, организаторы и идеологи итальянских академий сознательно обратились к традициям античного знания, древних школ и сообществ. И в этом случае опыт и формы средневековых организаций не были отброшены и забыты, но наряду с наследием античности включены и преобразованы ренессансной культурой в интересах общественной институционализации познания — закономерного результата выделения исследовательской деятельности в самостоятельную отрасль труда. Его начальный этап — обмирщение знания, распространение критическо-гуманистического духа, а также формирование элементов соответствующего ученого сообщества. Ими появились академии — наиболее характерный социально-культурный феномен эпохи Возрождения. В их кругу разрабатывалась мысль о союзе или единстве участников академических собраний в целях познания, а подчас, при обращении к древним авторам, обсуждалась идея всеобъемлющей «общности» между людьми. Законы идеального Платонова государства нашли, по-видимому, горячих приверженцев в римской Академии Помпонио Лето (возникла не ранее 1464 г.). Хотя о характере действительно обсуждаемых там тем можно теперь лишь догадываться, все же с

большой долей достоверности следует предположить, что идея «общности» в том или ином виде была в числе наиболее важных предметов академических дискуссий. Известно, что один из видных участников этой Академии, Платина, слушал с 1454 по 1461 г. во Флоренции лекции Аргиропуло о Платоне<sup>38</sup>; ее организатор — Помпонио Лето — был учеником Лоренцо Валлы, который проповедовал ту мысль афинского философа, что идеал гражданской жизни предполагает общность жен, и в своей антиаскетической полемике доходил до того, что признавал кощунством всякий закон против прелюбодеяния, допуская полиандрию и полигамню<sup>39</sup>. Не случайно в ходе преследования, начатого против Академии папскими властями, утверждалось, что ее участники стремились вернуть нравы и порядки языческих времен, а слухи уже прямо обвиняли академиков в эпикуреизме, промискуитете и прочих непотребствах<sup>40</sup>. И отнюдь не случайно то, что Академия Помпонио Лето, вторично учрежденная в 1478 г., сознательно имитировала организацию религиозного братства. Об этом говорит не только ее полное название «Сообщество св. Виктора и сотоварищей на Виминале» («Sodalitas sancti Victoris et sociorum in Viminali»), но и святые патроны, совместные мессы и трапезы 20 апреля (день, когда Академия торжественно отмечала основание Рима), покровительство прелата, контроль со стороны уполномоченных папской властью<sup>41</sup>.

Пропаганда духа «общности» была характерна и для ранних флорентийских академий, но «общности» прежде всего в ученых занятиях. Способ «исследования высших вещей» Пифагором, Платоном, Демокритом и другими великими философами, пренебрежными ради постижения истины частными и государственными делами<sup>42</sup>, преподносился в этих академиях как пример для подражания. Внимание обращалось главным образом, на организацию древних философских школ («сект»). Поэтому опыт пифагорейской, демокритовой, эпикурейской, стоической школ изучался не менее внимательно, чем Платоновой академии или лицея Аристотеля. Естественно, что прежде всего они стремились выявить основу «желанной для них ученой общности» (*dulcis studiorum communitio*) и находили ее в дружбе, которая зиждется на «согла-

<sup>31</sup> Kristeller P. O. Lay Religious Tradition and Florentine Platonism — In: Studies in Renaissance Thought and Letters Roma, 1969, p. 99—122.

<sup>32</sup> Ibid p. 111

<sup>33</sup> Ibid, p. 105—120

<sup>34</sup> Ibid, p. 105, 106, Monti G. M. Op. cit., vol. 1, p. 187 ff.; vol. 2, p. 108, 109; Garin E. Desideri di riforma nell'oratoria del Quattrocento — In: Quaderni di «Belfagor». Firenze 1948, vol. 1, p. 8—10, Del Lungo I. Florentia Firenze, 1897, p. 191—205

<sup>35</sup> Kristeller P. O. Op. cit., p. 110

<sup>36</sup> Della Torre A. Storia p. 628 ff.

<sup>37</sup> Kristeller P. O. Op. cit., p. 111

<sup>38</sup> Della Torre A. Storia..., p. 468.

<sup>39</sup> Mancini G. Vita di Lorenzo Valla Firenze, 1891, p. 54; Монье Ф. Опыт литературной истории Италии XV в. Кваттроценти СПб., 1904, с. 206, 207; Della Torre A. Paolo Marsi da Pescina: Contributo alla storia dell'Accademia Pomponiana Rocca San Casciano, 1903, p. 126, 127.

<sup>40</sup> См. донесения миланских послов при папском дворе, приведенные в приложении к Pastor L. Geschichte der Papste im Zeitalter der Renaissance Freiburg im Breisgau, 1904, Bd. 2, S. 763—769; а также. Монье Ф. Указ. соч., с. 144

<sup>41</sup> Забугин В. Юлий Помпоний Лэт: Критическое исследование. СПб., 1914, с. 17—22, 184, 185; Della Torre A. Paolo Marsi da Pescina, p. 239—251.

<sup>42</sup> Из письма Донато Аччайуоли к Марко Паренти от 12 марта 1455 г. См.: Della Torre A. Storia, p. 363.



сии и союзе намерений и воле»<sup>43</sup> участников академических собраний. Таким образом, академии Возрождения приобретали характер духовного союза во имя познания. Они именовались подчас «семьей», как, например, Фичинова Академия — «платоновская семья»; своего главу академики называли «отцом» (*pater Platonicae Familiae*), а друг друга — «братьями во Платоне»<sup>44</sup>. В них все должно вести к единению. Помимо общих занятий, бесед, диспутов, риторических упражнений — это «кодекс» академической этики, воспитывающий чувство справедливости, любви, верности своим друзьям, а также пиры. Традиция устраивать пиры была унаследована академиями от дружеских компаний и эрудитских собраний раннего Возрождения и уходит своими корнями в глубокую старину. Известно, что их организовывали и в школе Роберто деи Росси, во всех ранних академиях<sup>45</sup>, а затем и в более поздних. Джованни Корси, биограф Фичино, сообщает нам о пирах в Платоновской академии<sup>46</sup>. Сам Фичино посвящает этому предмету небольшое послание к Бернардо Бембо<sup>47</sup>. Слово «пир» по-латыни буквально означает «жизнь сообща» (*convivium*). Этому гуманисты придавали большое значение<sup>48</sup>. Объединение за дружеским столом представляло интерес не само по себе, в его основе лежала парадигма более высокой духовной общности<sup>49</sup>. Поэтому пир в ранних академиях становился одновременно средством единения и его символом для круга энтузиастов, посвятивших себя целям познания высших вещей<sup>50</sup>. В этой связи хотелось бы обратить внимание на то место, которое отводилось в утопиях XVI—XVII в. совместным трапезам, с какой тщательностью описывалась их организация.

Общность в понимании гуманистов подразумевала скорее сходство нравов, привычек, интересов, наконец «единство в ученых занятиях» (*communio liberalium disciplinarum*) — некую

<sup>43</sup> «...nullum sit maius in amicitia vinculum, quam consensus societasque consiliorum et voluntatum...» (Из письма Донато Аччайуоли к Антонио Росси от 23 марта 1455 г.— In: *Della Torre A Storia...*, p. 364).

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 643

<sup>45</sup> Относительно Флоренции см.: *Ibid.*, p. 399—402, 809—816.

<sup>46</sup> «Convivantur apud se aut apud amicos frequenter quidem, sed modestissime: apud Medicos praesertim, a quibus saepissime vocabatur» (*Vita Marsilii Ficini per Joannem Cursium*.— In: *Marcel R Marsile Ficin (1433—1499)*. P., 1958, p. 686).

<sup>47</sup> De sufficientia, forma, materia, modo, condimento, auctoritate convivii.— In: *Epistole Marsilii Ficini Florentini*. Venetis, 1495, p. 73, 74.

<sup>48</sup> «Huius aut finis esse videtur (quod eius nomen non commensatio) non compositio (ut est apud gracos) sed dulcis vitae communio» (*Ibid.*, p. 73).

<sup>49</sup> «Ut quemadmodum in eo communi vescimur corporis alimento ita eodem mentis vitaeque bono et communi volutate fruamur» (*Ibid.*).

<sup>50</sup> «Quorsum haec de convivio tam multa? Ut videlicet quod seorsum ab alterutro non sine molestia vivimus una iocundissime convivamus. Meminerim usque verum hominis alimentum: non tam plantam bestiamque esse quam hominem. Alimentum quoque hominis integrum non tam hominem esse quam deum» (*Ibid.*, p. 74).

«философскую общность»<sup>51</sup>, нежели совместное владение земными благами. О нем вспоминали постольку, поскольку в частной собственности, постепенно становящейся господствующей формой отношений, видели «источник вражды и зла»<sup>52</sup>. Несмотря на по-стальгию по временам, когда все было общим у людей, идеальным гуманистам представлялось не совместное владение имуществом, но, скорее, средний достаток, наиболее подходящий для тех, кто посвящает себя наукам и искусствам<sup>53</sup>. Поэтому обличение богатства, приобретательства или даже частной собственности, которое мы встречаем у них, отнюдь не означало призыва к общности имущества.

Гуманисты критиковали частную собственность как одну из причин отчужденности человека от человека. Однако основную причину разобщенности людей они видели в нравственном несовершенстве. Лишь в «Утопии» Мора ликвидация частной собственности рассматривается как необходимое условие уничтожения социального неравенства и несправедливости<sup>54</sup>. Вместе с тем и у него нет устоявшегося понятия «общность имущества», хотя она подразумевается в более расплывчатых формулировках «все общее», «все принадлежит всем»<sup>55</sup>. Как и для других ренессансных мыслителей, для него более значим идеал «общей жизни», которая вместе с отменой денежного обращения и общим питанием является одной из «главнейших основ всего устройства»<sup>56</sup> в государстве утопийцев. Совместные трапезы, организации которых отводится заметное место в «Утопии» Мора, а также в «Городе Солнца» Кампанеллы и других утопических произведений той поры, прямо связаны с распространенными выше представлениями о гуманистической общности.

Это влияние чувствуется и в других местах «Утопии». Описание трудовой деятельности утопийцев соответствует стремлению гуманистов к среднему достатку: ведь обязательный труд, ограниченный по времени, подразумевает обеспечение только необходимыми для жизни продуктами и отнюдь не направлен на обогащение материальными благами и роскошь<sup>57</sup>. Таким образом,

<sup>51</sup> «Omnes [amicos meos] ingenio quidem moribusque probatos esse scito,— сообщает он Мартину Пренингеру.— Nullos enim habere unquam amicos statui, nisi quos iudicaverim litteras una cum honestate morum quasi cum Jove Mercurium conjunxisse. Plato enim noster in epistolis integritatem vitae veram, inquit, esse philosophiam, litteras autem quasi externum philosophiae nuncupat ornamentum. Idem in epistolis ait philosophicam communionem omni alia non solum benevolentia, sed etiam necessitudine praestantiorum stabiliorumque existere» (*Ibid.*, p. 181).

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>53</sup> «Tam maxime rerum omnia copia genus hominem impedit, quam inopia: mediocris rerum possessio et temperatus fortunae status, ut securior est et iucundior et stabilior, sic et Minervam et Muses accommodatio» (*Ibid.*, p. 67).

<sup>54</sup> *Мор Т Утопия*. М., 1978, с. 160—164, 239, 274, 275.

<sup>55</sup> Там же, с. 160, 274.

<sup>56</sup> Там же, с. 257, 279.

<sup>57</sup> Там же, с. 184—187. А. Э. Штекли замечает по этому поводу «О максим-

физический труд является необходимым условием для развития человека, основная цель которого посвящать «как можно больше времени для духовной свободы и просвещения», совершенствоваться в науках и искусствах<sup>58</sup>.

Описание же ученых занятий утопийцев, к чему Мор возвращается не раз, имеет прямые аналогии не столько с университетами, на что обращали внимание комментаторы «Утопии»<sup>59</sup>, сколько с деятельностью гуманистических кружков и академий. Специально наукой занимается особое сословие<sup>60</sup>, но приобщиться к ней может каждый, т. е. знание не является исключительной собственностью особой корпорации<sup>61</sup>. В самые удобные для умственных упражнений утренние часы утопийцы устраивают публичные чтения с участием всех желающих. Проходят они на родном языке<sup>62</sup>. В то время как языком университетской и вообще официальной школьной науки была латынь, именно в гуманистических академиях постепенно осуществлялся переход к народному языку в качестве средства научного общения. Им пользовались в эрудитских собраниях раннего Возрождения, по-видимому, им не пренебрегали в Платоновской академии и, возможно, в кругу оксфордских гуманистов; наконец, Флорентийская академия в середине XVI в. провозгласила «*volgare*» языком науки<sup>63</sup>.

Характер ученых занятий утопийцев предполагает не заучивание суммы знаний, дающих как непреложная истина, но ее активный поиск в ходе споров и обсуждений, когда одни мнения отвергаются, высказываются различные суждения, вырабатывается некая точка зрения — словом, так, как это имело место в гуманистических академиях. Впрочем, для утопийцев нет истин в последней инстанции, по крайней мере в естественных дисциплинах. Поэтому они могут по примеру древних, приводить новые доводы, пересматривая старые положения, не во всем соглашась-

маленьком удовлетворении материальных потребностей в „Утопии“ ничего не сказано... Ни Мор, ни Кампанелла не культивируют роста материальных потребностей, а, напротив, видят жизненную мудрость в умении разумно их ограничить» (Штекли А. Э. Указ. соч., с. 306—307).

<sup>58</sup> Мор Т. Утопия, с. 185, 190, 209.

<sup>59</sup> Там же, с. 375.

<sup>60</sup> Там же, с. 188, 208.

<sup>61</sup> Деятельностью флорентийской Платоновской академии также руководил один человек и, помимо него, немногие целиком посвятили себя наукам, но собирались вокруг нее люди разного рода занятий, объединяемые лишь общими интересами, общим стремлением к овладению знанием.

<sup>62</sup> Мор Т. Утопия, с. 185, 209.

<sup>63</sup> См. подробнее: *Olschki L. Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur*. Leipzig, 1922, Bd. 2, S. 176—188; *De Gaetano A. L. The Florentine Academy and the advancement of learning through the vernacular: The Orti Oricellari and the Sacred Academy*.— *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 1968, vol. 30, N 1; *Bertelli S. Egegemonia Linguistica come egegemonia culturale e politica nella Firenze cosmiana*.— *Ibid.*, 1976, vol. 38, N 2; *Ролова А. Д.* Флорентийская Академия XVI века и Позднее Возрождение.— В кн.: *Культура эпохи Возрождения и Реформация*. Л., 1981, с. 106—108.

ся друг с другом<sup>64</sup>. Когда же Мор нас знакомит, и самым подробным образом, с тем, что более всего привлекает внимание утопийцев в области моральной философии, нельзя избавиться от ощущения, что речь идет о Платоновской академии. Здесь тема счастья, ставшая предметом дружеской дискуссии Фичино и Лоренцо Медичи, темы блага и его видов, удовольствия, причем решение их у Мора во многом созвучно тому, что предлагается в академической переписке («Посланиях») Фичино<sup>65</sup>.

В марте 1495 г. Фичиновы «Послания» вышли из печати и вскоре стали для многих гуманистов предметом тщательного изучения. В Оксфордской библиотеке сохранился испещренный многочисленными пометками экземпляр этого издания, принадлежащий ближайшему духовному наставнику Мора — Джону Колету, который в последние годы жизни Фичино был одним из его корреспондентов<sup>66</sup>. Таким образом, от Колета, а также по воспоминаниям его коллег английских гуманистов Томаса Линакра и Уильяма Гроцина, в 80—90-х годах учившихся в Италии и тесно общавшихся с некоторыми членами «платоновского братства»<sup>67</sup>, по изданным к тому времени сочинениям Фичино, Джованни

<sup>64</sup> Мор Т. Утопия, с. 210, 221. Не только допущение, но и признание права на различные, не сходные одна с другой точки зрения было характерной чертой всей гуманистической культуры, причем эта терпимость распространялась даже на религиозные убеждения. Разномыслие имело, конечно, место и в средние века, но, как правило, вело к расколу, вражде, возникновению новых сект. У Мора, как мыслителя Возрождения, различные воззрения мирно уживаются и в области веры, ведь за иноверие в Утопии не наказывают (см.: Там же, с. 258—260), а тем более в науке. Впрочем, опять же у Мора перед глазами был образец гуманистического содружества — Платоновская академия, в которой, как было известно, Пико высказывал несколько иные взгляды о природе человека, сущности красоты, по онтологической проблеме соотношения единого и сущего, печели се глава Фичино.

<sup>65</sup> «После нашего недавнего подробного обсуждения в Карреджи (т. е. на вилле Медичи, где собиралась Академия.— О. К.), — напоминает Фичино в письме к Лоренцо, — разных видов счастья, ведомые разумом, мы в конечном итоге пришли к одному и тому же заключению» (*Quid est foelicitas, quod habet gradus. quod est eterna*.— In: *Epistole*, p. 30—33). Здесь же обсуждается проблема блага. См. поэму Лоренцо, сочиненную им по свежим следам академических бесед: *de Medici L. Opere*. Bari, 1914, vol. 2, p. 33—70. Интересны для сопоставления с этическими взглядами утопийцев (см.: Мор Т. Утопия, с. 210—226) трактаты Фичино (*Quae sit ad foelicitatem via*.— In: *Epistole*, p. 1; *Apologus de voluptate*.— In: *Ibid.*, p. 173, 174; *Argumentum de summo bono*.— In: *Supplementum Ficinianum* / Ed. P. O. Kristeller. Florentiae, 1937, vol. 2, p. 96, 97; Appendix in *commentaria Philebi*.— In: *Ibid.*, vol. 1, p. 80—86). Однако специально мы сейчас останавливаться на этом не будем, так как вопрос о том, в какой степени Мор усвоил и переработал идеи флорентийских неоплатоников, нуждается еще в самостоятельном изучении.

<sup>66</sup> Обнаруженная часть переписки, а также маргиналии Колета на его экземпляре «Посланий» Фичино были изданы с предваряющей их монографией и обстоятельными комментариями. См.: *Jayne S. R. John Colet and Marsilio Ficino*. Oxford, 1963.

<sup>67</sup> *Осиновский И. Н.* Указ. соч., с. 32, 33, 58, 59; *Lupton J. H. A life of John Colet*. L., 1887, p. 79—83.

Пико дела Мирандолы и иных<sup>68</sup>, Мор мог составить себе достаточное представление о характере деятельности Платоновской академии. Не прошли мимо его внимания, по-видимому, и воскрешаемые флорентийскими академиком пифагорейские предания о сходстве нравов, привычек и жизненных условий как причине любви и дружбы, как основе единства людей, представляемого, впрочем, мыслителями Возрождения по-гуманистически. Пифагорейские предания об «общности» в немалой степени способствовали складыванию норм и идеологии академического института.

Показательно, как Мор воспринял пифагорейскую традицию, развиваемую итальянским гуманизмом. Племянник Пико, Джованни Франческо Пико, в жизнеописании дяди, со ссылкой на пифагорейские авторитеты, говорит по поводу научных занятий, что близость интересов и сходство нравов являются причинами любви. Мор в осуществленном им переводе на английский язык биографии Пико-старшего как бы уточняет, что речь также идет о подобии жизненных условий<sup>69</sup>.

Таким образом, налицо черты определенного сходства идеального государства Мора с гуманистическими кружками и академиями. В историографии, посвященной Мору, стало общим местом указывать на то, что излагаемые им взгляды являлись непосредственным отражением тогдашней действительности. При этом чаще всего имеется в виду критическая часть «Утопии», где показаны различные проявления так называемого первоначально накопления капитала (т. е. огораживание, роспуск феодальных дружин, налоговый гнет, различные формы обогащения), так как все, что описано в позитивном духе, принято считать плодом его воображения, развившегося из протеста против социальной

несправедливости и неравенства, неприятия действительности или, в лучшем случае, гениальным (иногда фантастическим) «предвосхищением» будущего. Когда же говорят о гуманизме Мора, обычно остаются на самых общих основах его мировоззрения. Мы пытались показать связь его проекта наилучшего государства с реальными задачами, которые выдвигало развитие ренессансной культуры, с теми формами, в которые она отливалась. При чтении «Утопии» складывается впечатление, что идеал академического общежития был постоянно у Мора перед глазами, что он брал вполне определенные черты организации и деятельности гуманистических сообществ и вставлял их в здание своего идеального государства. Однако в отличие от других современных и родственных ему мыслителей, стремясь сформировать образ целостной социальной системы, Мор должен был придать ему продуманную экономическую организацию, покоящуюся на общности хозяйственной (и материальной вообще), жизни и духовных интересов, которым отводится главенствующая роль: «Государство это так устроено, что прежде всего важна только одна цель: насколько позволяют общественные нужды избавить всех граждан от телесного рабства и даровать им как можно больше времени для духовной свободы и просвещения. Ибо в этом полагают они, заключается счастье жизни»<sup>70</sup>.

Воспроизводя, пусть в преображенном, «очищенном» виде, формы гуманистической социальности, утопическая мысль была попыткой отнестись ренессансный идеал человеческого общежития, по справедливому наблюдению М. Петрова, «от загородного общества Боккаччо до Телемской обители через виллу Альберти, Платоновскую академию, кортезию, воспетую Кастильоне»<sup>71</sup>, ко всему обществу, построить его на гуманистических началах<sup>72</sup>. После всего изложенного нельзя не согласиться, что автор «Утопии» был по сути «теоретиком полиса, нового полиса, идеальной гражданской общины философов-гуманистов»<sup>73</sup>. Хотя Мор, как и другие ренессансные мыслители, прообразы идеального общества усматривал в прошлом, у древних христиан или еще раньше, в пифагорейском братстве, то, о чем он писал в «Утопии», объективно отражало потребности своего времени, культурного направления, которое он представлял. Гуманисты, свидетели разложения традиционного общества, сами в определенной мере способствовавшие распаду его духовных основ, одновременно отразили ностальгию по этому обществу. Здесь есть определенная противо-

<sup>68</sup> См., например, Фичинов «Комментарий на „Пир“ Платона, о любви», где дан образ академического собрания, участники которого толкуют за пиршественным столом диалог Платона (см.: Эстетика Ренессанса. М., 1981, т. 1, с. 144—231) или трактат Пико «О сущем и едином», который начинается упоминанием о споре между Лоренцо Медичи и Анджело Полициано, о публичных лекциях последнего по «Этике» Аристотеля (см.: *Pico della Mirandola G. De hominis dignitate*. Neptarplus. De ente et uno. Firenze, 1942. p. 386). Такого рода сведения рассыпаны в различных сочинениях гуманистов круга Платоновской академии.

<sup>69</sup> Ср. тексты: «...modestiam et comitatem in eos admirabilem exhibuit, quos non a viribus, aut fortuna probatos, sibi devinciendos duxerat, sed a moribus et doctrina: eos tamen qui quantulumcunque pollerent literis, vel saltem bonarum artium studiis, navos aptosque inspiceret, diligere consueverat. Similitudo namque amoris est causa, et erga sapientem virum, ut teste Philostrato, Apollonius inquit, affinitas quaedam est...» (Ioannis Pici Mirandulae et Concordiae Principis v. e. vita. per Ioannem Franciscum illust. Principem Pici filium conscripta.— In: Opera omnia Ioannis Pici... Basileae, 1557, p. XII) и «Merveylouse benignity and curtesy he shewed unto them: not whom strength of body or goodes of fortune magnified but to them whom lernynge and conditions bound hym to favoure: simylytude of manners is cause of love and frendshyp. A likeness of conditions is (as Appollonius sayth) an affinityte» (*Pico della Mirandola G. His life by his nephew Giovanni Francesco Pico...*; Translated by Sir Thomas More/Ed. by J. M. Rigg. L., 1890, p. 22).

<sup>70</sup> Мор Т. Утопия, с. 190.

<sup>71</sup> Петров М. Т. О критериях сопоставления Возрождения и Реформации.— В кн.: Культура эпохи Возрождения и Реформации, с. 44.

<sup>72</sup> Не случайно, по-видимому, Мор назвал описанное им государство Утопией, т. е. страной, которой нет нигде, по это не значит, что она неосуществима: ведь в греческом языке частица «ου», в отличие от более категорической «μη», отрицает факт, но не возможность факта. См.: Мор Т. Утопия, с. 344.

<sup>73</sup> Штекли А. Э. «Город Солнца»: Утопия и наука, с. 278.



речивость, но имманентная, диалектическая, их мировоззрения, утверждавшего человека в его правах как самостоятельного субъекта и обнаружившего тягу к преодолению «индивидуализма» — правда, на путях возврата, по их понятиям, к «прошлой» социальности. Парадокс в том, что их реакция на новые явления в общественной жизни не стала реакционностью. Идеал общежития мыслился по-гуманистически, т. е. как сродство, объединение общими увлечениями, интересами, занятиями, поисками истины, тягой к древней мудрости — иными словами, как сотрудничество и кооперация в области познавательной деятельности, что характерно для предистории современных научных институтов.

Их возникновение связано с деятельностью двух знаменитых итальянских академий: Круска и Линчеи. Для целей нашего исследования особый интерес представляет вторая. Учрежденная в 1603 г. по частной инициативе четырех молодых людей, она вначале как будто ничем не отличалась от распространенных тогда литературных академий или эрудитских собраний и школ. Но вскоре эта академия становится не совсем обычной. Областью ее интересов провозглашаются математические и физические в широком смысле, т. е. натурфилософские, дисциплины. Членами Линчеи стали многие прославленные в этих областях ученые, в том числе с 1610 г. Джан Баттиста Делла Порта и с 1611 г. Галилео Галилей, которым академия оказывала помощь по изданию их трудов и поддержку в распространении их открытий. В духе основного направления развития науки нового времени они провозгласили «лишь математику и естественно-научный эксперимент единственными основами какого-либо познания в этом мире вообще»<sup>74</sup>. Здесь мы видим не только общую тенденцию к обособлению познавательной творческой деятельности в самостоятельную сферу занятий, но и уже достаточно профилированную специализацию по отраслям знания.

Именно Академия Линчеи, а не современные ей литературные академии, была подлинной преемницей гуманистических сообществ Возрождения. Не случайно основатель Академии Линчеи, ее бессменный глава маркиз Федерико Чези в речи, прочитанной на заседании в январе 1616 г., видит в гуманистических сообществах прямых и самых ближайших предшественников представляемой им организации, хотя возводит подобные собрания к халдеям, египтянам, грекам и римлянам, и, уже конечно, главным образом к Пифагору и Платону, считает непрерывной эту традицию в средние века, упоминая о собраниях Фомы Аквин-

ского и Бонавентуры, о монашеских орденах<sup>75</sup>. О том, что более всего их воодушевлял опыт Платоновской академии, говорит двукратная ссылка Чези на Фичино, единственный авторитет, мнение которого он привлекает, изображая условия, необходимые для ученых занятий<sup>76</sup>.

Пристального внимания заслуживает «Линчеограф» — проект сообщества, задуманного Чези. Приступил Чези к работе над ним в 1605 г., но не считал его законченным вплоть до своей смерти в 1630 г., фактически положившей конец деятельности Академии. Возможно, поэтому «Линчеограф» так и не был опубликован<sup>77</sup>, но скорее причина в другом, а именно: деятельность Академии, расцвет которой приходился на 10-е — первую половину 20-х годов, все в большей степени показывала неосуществимость идей, развиваемых Чези в этом сочинении. Практическими руководствами в жизни Академии стали «Краткое изложение устава», разосланное Чези в 1612 г.<sup>78</sup>, и опубликованные лишь в 1624 г. секретарем Академии Фабером «Предписания Линчеи»<sup>79</sup>, являвшиеся простыми извлечениями из «Линчеографа».

Академия была задумана ее основателями как тесное сообщество ученых, своего рода философский орден. Основная его цель — создание норм для организации серьезной и систематической совместной работы по приобретению и распространению знания как раз в наименее изученных областях, т. е. в математике и натуральной философии<sup>80</sup>. Проект предусматривал не только задачи и формы ученых занятий, но и образ жизни, поведения и распорядка членов академии<sup>81</sup>.

Академия предполагалась как широкое сообщество, своего рода республика ученых, верховная власть в которой должна принадлежать главе Академии принцепсу (princeps) и Большому совету. Свои отделения, коллегии или лицей она должна была иметь в четырех частях света. Деятельность Академии должна обеспечиваться собственными доходами. Ее участникам следовало вести жизнь сообща, имея все необходимое для работы, в первую очередь музеи, библиотеки, типографии, приборы, машины, ботанические сады; о каждом открытии или наблюдении следовало немедленно сообщать главе академии и другим лицам<sup>82</sup>.

<sup>75</sup> Cesi F. Del natural desiderio di sapere et Instituzione de Lincei per adempimento di esso / Pubbl. da Govi G. — Atti della R. Accademia dei Lincei: Mem. della cl. di sci. mor., stor. e fil. Ser. 3, 1880, vol. 5, p. 258.

<sup>76</sup> Ibid., p. 250, 251, 255.

<sup>77</sup> К сожалению, этот интереснейший документ не опубликован и поныне.

<sup>78</sup> Il ristretto delle Costituzione. — Carteggio Linceo, 1939, fasc. 2, p. 229—231. См.: Maylender M. Op. cit., vol. 3, p. 495—503.

<sup>79</sup> Carutti D. Breve storia della Accademia dei Lincei. Roma, 1883, p. 7.

<sup>81</sup> «...Il modo di vivere de'Lyncei et tutte le loro attioni governo e cautele, e quanto sia necessario per argomento della Lyncealita», — писал Чези (Carteggio Linceo, 1938, fasc. 1, p. 65).

<sup>82</sup> Carutti D. Op. cit., p. 78; Maylender M. Op. cit., vol. 3, p. 454, 455.

<sup>74</sup> «...et anco per la poca mia intelligenza non ho mancato di aprirle i veri fonti de la scienza humana, non dialettica, ma reale, essaltandoli le Mathematiche e l'esperienze naturali per i soli et unichi principii di sapere qualche cosa in questo mondo» (Virginio Cesarini a Federico Cesi 17.VIII.1618. Carteggio Linceo. — Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei: Cl. di sci. mor. Ser. 6, 1942, vol. 7, fasc. 4, p. 958. (Далее: II Carteggio Linceo...).

Академия должна была строиться и по иерархическому принципу. Об этом говорится в первой из шести частей «Линчеографа». К высшему кругу иерархии принадлежали «заслуженные» академики (*emeriti*), достойные за свои труды почетного отдыха и особого уважения; следующую категорию составляли «благодетели» (*benefattori*), называемые так за исследования, доказывающие их необычную ученость, и за опубликование работ, которые способствовали бы возрастанию и распространению знания; далее должны были идти «усердствующие» (*studiosi*), т. е. молодые люди, стремящиеся к приобретению научных знаний; наконец, новиици (*novizi*, именуемые также *tyrones*, или *minores*) — начинающие исследователи, не внесенные еще в списки Академии (так как не прошли установленного для этого испытания) или не вступившие в лицей. Право возведения в первую или вторую категорию принадлежит главе Академии и совету по предложению главы или другого из членов Линчеи и при наличии благоприятного отзыва трех академиков; принятым в первые две категории вручался диплом и кольцо. Работы «заслуженных» «благодетелей», если глава, библиотечарь и иной назначенный академик найдут их полезными и почетными для сообщества, должны быть изданы за счет Академии. Более строгие требования предъявлялись к «усердствующим»: они должны были быть из «хорошей» семьи, в возрасте от 22 до 30 лет, обладать крепким здоровьем, к моменту поступления иметь познания в философии и физике и, главное, доказать свои незаурядные духовные дарования. Им следовало отказаться от светских привычек и развлечений (охоты, верховой езды, пустой болтовни и т. д.) и в течение установленного пятилетнего срока «жизни сообщества» не занимать публичных кафедр, общественных должностей и, наконец, не жениться. Ежегодно они должны были сдавать экзамен, показывающий успехи в овладении избранной наукой, а к концу пятилетнего срока надо было представить работу, по крайней мере, в 25 печатных листов — результат их трудов. Приобретение помещений и загородных вилл, обучение академиков лучшими наставниками, книги, питание, одежда — все это должно оплачиваться сообществом<sup>83</sup>. Во второй части «Линчеографа» предписывалось не заниматься политикой, юриспруденцией, современной историей, теологией, алхимией; не следовало и превращать классические языки в главный предмет академических знаний — им отводилось второстепенное место. Зато обязательными дисциплинами нужно было заниматься постоянно, обсуждать всякое научное открытие, кропотливой разработкой снимать все сомнения. В третьей части речь шла о лицейях и загородных виллах, их внутреннем распорядке: запрещалось, в частности, пребывать в каком-нибудь одном лицее более трех лет, а следовало путем «перемены мест» расширять знакомство академиков с миром. В чет-

вертом разделе устанавливаются нормы деятельности Академии, ее должностных лиц, а также лицеев и их магистратов, представлена система почетных титулов. Пятая часть «Линчеографа» посвящена выборам должностных лиц и порядку созыва различных советов, главным среди которых является Большой совет, состоящий из высших магистратов, академиков, имеющих почетные титулы, и делегаций от каждого лицея: в его функции входило избрание или смещение главы двумя третями голосов, изменение и интерпретация академических законов, устранение злоупотреблений и нарушений в Академии или в каком-либо из лицеев. Наконец, в последней, шестой части речь идет об обязанностях академиков, необходимости соблюдать устав, наказаниях для тех, кто оный преступит, и о контроле со стороны главы за деятельностью лицеев<sup>84</sup>.

Замысел существенно отличался от того, как проходила деятельность Академии Линчеи. Прежде всего, не было никакой материальной возможности осуществить широко задуманную «жизнь сообщества», об идеале которой напоминали устраиваемые в ней, главным образом Чези, заседания, дискуссии, демонстрации опытов, пиры. Академические издания, среди них две книги Галилея «Письма о солнечных пятнах» и «Пробирные весы», осуществлявшиеся прежде всего за счет того же Чези, — практически единственное, что удалось претворить в жизнь. Вместе с тем в «Линчеографе» чутко уловлены определенные тенденции в развитии форм научного сообщества, которые стали реальностью в более поздних, уже неитальянских академиях.

Характеризуя проект в современном ему социально-культурном контексте, следует отметить, что он не имел буквальных аналогов, но в то же время в определенной степени напоминал современные ему утопии<sup>85</sup>, а также новые монашеские ордена. Последнее отмечал уже Майлендер, прямо писавший, что «Линчеограф» подражал им<sup>86</sup>. Влияние контрреформационной религиозности ощущается в «Линчеографе» довольно отчетливо, однако ни в коей мере не определяет цель и характер деятельности этого института, призванного служить развитию науки. Показательно, что «Линчеограф» запрещает принимать в Академию монахов<sup>87</sup>. На самом деле, когда кто-нибудь из ее членов вступал в монашеский орден, он автоматически исключался из Академии. Не случайно также Линчеи, и Чези в первую очередь, поддерживали Галилея в борьбе за Коперникову теорию; когда же она была осуждена церковью и академик Лука Валерио выступил

<sup>84</sup> *Maylender M.* Op. cit., vol. 3, p. 455—458.

<sup>85</sup> На связь этого проекта с «Утопией» Мора, «Городом Солнца» Кампанеллы и «Новой Атлантидой» Бэкона обратил внимание еще Г. Габриели, посвятивший свои труды изучению деятельности первой Академии Линчеи, публикации ее документов. См.: *Gabrieli G.* L'orizzonte intellettuale e morale di Federico Cesi illustrato da un suo zibaldone inedito.— *Rendiconti...*, 1939, vol. 14, p. 687, not. 2).

<sup>86</sup> *Maylender M.* Op. cit., vol. 3, p. 459.

<sup>87</sup> *Carutti D.* Op. cit., p. 8.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 455—457. Об этом см. также: *Del natural desiderio di sapere*, p. 255, 261.

против Галилея, то его членство в Академии было приостановлено<sup>88</sup>.

Культом знания, с пропагандой которого выступили Линчеи, не позволяет ни реально действующую Академию, ни выработанный в ее среде проект приписать воздействию контрреформационного католицизма. В этом мы видим гуманистическую традицию и ее продолжение в новое время. Линчеи стремятся возродить, как и ранее гуманисты, традиции пифагорейства, желают «зваться друзьями и почитателями пифагорейской мудрости»<sup>89</sup>; не случайно их Академию окружал почти что мистический ореол пифагорейской школы, отмечает Р. Морген<sup>90</sup>.

То же стремление опереться на пифагорейскую традицию мы видим в «Городе Солнца» Кампанеллы<sup>91</sup>. Любопытен сам по себе уже факт, что «Линчеограф» создавался тогда, когда Кампанелла, небезызвестный академикам Линчеи<sup>92</sup>, уже разработал свой проект идеального государства. В их основе, вероятно, лежит то, что В. П. Волгин назвал «групповыми интересами людей умственного труда»<sup>93</sup>. К XVII в. наука, развиваясь в самостоятельное звено общественного разделения труда, стала для некоторого слоя основным родом занятий. Вместе с тем специализация на познавательной деятельности, как правило, для них не могла превратиться еще в источник доходов и прочную основу их существования. В определенном смысле поэтому эти два проекта, вслед за «Утопией» Мора, отражали настроения рождающейся социально-профессиональной группировки, ее потребность в общественной институционализации. Искать же корни, скажем, «Города Солнца» в «перепроизводстве» интеллигенции, иными словами, в несоответствии сокращающегося спроса на умственный труд высокому уровню его предложения<sup>94</sup>, нам представляется несколько поспешным.

<sup>88</sup> Ibid., p. 30, 31; *Maylender M.* Op. cit., vol. 3, p. 461, 462; *Gabrieli G.* Luca Valerio Linceo: Un episodio memorabile della vecchia Accademia.— *Rendiconti...*, 1934, vol. 9, p. 691—728; *Штекли А. Э.* Галилей, М., 1972, с. 228, 229.

<sup>89</sup> «Si praeterea quandoque Lynceos Philosophos audis, caret omni fastu nomen, quia non sapientes explicite, sed Pythagoricae Sapientiae tantummodo Amicos et Amatores vocitari cupiunt» (*Praescriptiones Lynceae*, p. 496).

<sup>90</sup> *Morghen R.* The Academy of the Lincei and Galilei.— *Cahiers d'histoire mondiale*, 1963, vol. 7, N 2, p. 367.

<sup>91</sup> *Кампанелла Т.* Город Солнца. М., 1954, с. 39, 75.

<sup>92</sup> Как отмечает Габриели, Чези мог узнать о Кампанелле уже в 1604 г. от своих неаполитанских друзей; Кампанелла тогда же мог познакомиться с инициативой Чези и его единомышленников через Ботеро, которому сообщил о ней Иоганн Экк. Однако достоверные связи между Кампанеллой и некоторыми из членов Линчеи устанавливаются с 1607 г. и были, по-видимому, довольно тесными, особенно в деле защиты Галилея. См.: *Gabrieli G.* Fra Tommaso Campanella e i Lincei della prima Accademia.— *Rendiconti...*, 1928, vol. 4, fasc. 5/6, p. 251, 253, 255, 256. См. также: *Negri L.* Fr. Bacon, T. Campanella ed i primi Lincei.— *Cultura*, 1929, fasc. 4.

<sup>93</sup> *Волгин В. П.* Коммунистическая утопия Кампанеллы.— В кн.: Кампанелла Т. Город Солнца, с. 26.

<sup>94</sup> Там же, с. 25, 26.

Следует отметить и у Кампанеллы, и у Чези преклонение перед знанием. Идея постоянного приобретения, расширения и приумножения представлений человека о мире становится центральной в деятельности Линчеи; ею же пронизано сочинение Кампанеллы<sup>95</sup>. Не случайно проект Чези предусматривал широкое сообщество ради целей познаний, которое иерархически строится по степеням достигнутого в нем совершенства, а в «Городе Солнца» — как и в «Утопии», ведущую роль играет аристократия духа<sup>96</sup>. Идеальное государство Кампанеллы прямо перекликается с академическим содружеством Чези не только проведением принципа «общности», но и «философским образом жизни», т. е. (по понятиям времени) направленным на постижение умозрительных предметов и явлений природы<sup>97</sup>. Более того, и Кампанелла, и Линчеи стремятся положить в основу в одном случае общественного устройства и жизненного уклада, в другом — знания о мире твердые научные принципы: уже не столь существенным кажется то, что академики видели оные в математике и экспериментальной физике<sup>98</sup>, а автор «Города Солнца» в значительно большем числе дисциплин, среди которых видное место принадлежит астрологии<sup>99</sup>. Есть любопытное сходство в весьма важных деталях замыслов главы Линчеи и утописта. Например, Кампанелла, а в еще большей степени Линчеи стремятся к распространению полученного знания, к тому, чтобы сделать его достоянием всех, дать возможность приобщиться к нему всякому желающему<sup>100</sup>. Важна также идея соревнования в труде. У солиерив каждый стремится быть первым в порученной ему работе<sup>101</sup>. Не раз пишет Чези о «доблестном и похвальном соревновании», «состязании на равных», соперничестве, надежде на славу, немало способствующих делу, ради которого создана Академия<sup>102</sup>.

<sup>95</sup> *Кампанелла Т.* Город Солнца, с. 43, 54, 88, 89.

<sup>96</sup> Там же, с. 51—54.

<sup>97</sup> Там же, с. 45; *Del natural desiderio di sapere*, p. 255.

<sup>98</sup> *Carteggio Linceo*, 1942, fasc. 4, p. 958.

<sup>99</sup> *Кампанелла Т.* Город Солнца, с. 39, 62, 89, 90, 96, 100, 104, 105, 210. О роли науки в «Городе Солнца» см. подробнее: *Штекли А. Э.* «Город Солнца», с. 233—253.

<sup>100</sup> *Кампанелла Т.* Город Солнца, с. 49, 50, 105. См. также: *Штекли А. Э.* «Город Солнца», с. 247. У Чези мы читаем: «Principal scopo di questa Accademia non solo premere con ogni studio nel conseguire plenissima intelligenza delle scienze, ..., ma anco... una propagation delle scienze, una communicatione, e perpetuazione a pubblico utile delle virtuose fatighe, et acquisti fatti da quelli...» (*Del natural desiderio di sapere...* p. 256).

<sup>101</sup> *Кампанелла Т.* Город Солнца, с. 88.

<sup>102</sup> *Del natural desiderio di sapere...* p. 256, 258. Не менее поразительно сходство между проектом Чези и «Новой Атлантидой» Бэкона, особенно в том месте, где английский мыслитель описывает «Дом Соломона», именуемый, как и Академия Линчеи, «Орденом или Обществом... для познания истинной природы всех вещей» (*Бэкон Ф.* Новая Атлантида.— В кн.: Бэкон Ф. Сочинения. М., 1972. т. 2, с. 504, 505 и след.). Этот «Дом Соломона» так соответствует духу и конкретным планам «Линчеографа», что у исследователей возникло сравнение с римской академией. См.: *Bacon F.* New Atlantis / Ed. G. C. Moore Smith. Cambridge, 1900, p. XXI, *not. 2*; *Negri L.* Op. cit., p. 543—545. С достоверностью пока лишь установ-

Указывая на связь между мыслью Возрождения и последующей эпохи, следует отметить, что гуманистические идеалы ученого содружества и наилучшего государственного устройства имеют ряд существенных отличий от аналогичных проектов начала нового времени, возникших уже на иной социально-культурной почве, отразивших новые запросы общества, изменившуюся духовную ситуацию. В одном случае, это — идея всестороннего развития человека, стремление к знанию с оглядкой на древних как на норму; в другом — мысль о прогрессе общества и человека, ориентация на прирост продуктов его деятельности, в частности знания, сосредоточение для этого на каком-нибудь одном роде занятий, наиболее отвечающем природе данного индивида и поглощающего его целиком. В одном случае, как уже подчеркивалось в нашей литературе, морально-этические искания, в другом — стремление строить все научно<sup>103</sup>.

В заключение, суммируя все сказанное, отметим, во-первых, что попытки вывести ранние утопии за рамки Возрождения так или иначе покоятся на весьма шатком основании буркгардтовской концепции «ренессансного индивидуализма», фактически отрицающей способность людей этого культурного типа к установлению плодотворных социальных связей, к полезной для человечества деятельности, к созданию идеала нового общества, — концепции, исходя из которой иные историки отказывались рассматривать влияние гуманистического движения на формирование академий. Во-вторых, раскрывая гуманистическую подоснову «Утопии», а также связь «Города Солнца» с современным ему научным развитием, мы не намеревались тем самым свести эти два явления общественной мысли к сумме элементов окружающей их духовной среды, но лишь обратить внимание на несомненное взаимодействие между ними. Наконец, в-третьих, аргументация преемственности между мыслью Возрождения и идеями Кампанеллы и Чези отнюдь не подразумевала признание их тождественности.

---

лено, что Бэкон знал о существовании Академии Линчеи (см.: *Negri L. Op. cit.*, p. 546). Однако вопрос о том, является ли «Дом Соломона» в «Новой Атлантиде» прямым отзвуком идей Чези и его единомышленников, или был выработан в русле одной с ними традиции, но независимо от них, нуждается еще в специальном исследовании, результаты которого в любом случае должны пролить новый свет на историю научного движения в XVII в., генезис его институтов и идеологии.

<sup>103</sup> Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука, с. 235.