



• МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО •



КАМПАНЕЛЛА



А. Х. ГОРФУНКЕЛЬ

ТОММАЗО
КАМПАНЕЛЛА

ИЗДАТЕЛЬСТВО

«МЫСЛЬ»

Москва 1969

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ

Александр Хаимович Горфункель (р. в 1928 г.) — кандидат исторических наук, заведующий отделом редких книг и рукописей научной библиотеки Ленинградского университета. Автор — специалист в области философии итальянского Возрождения. Им опубликована книга «Джордано Бруно» (М., 1965), в серии «Мыслители прошлого», к которой относится и данное исследование, а также помещен ряд статей в различных журналах и сборниках.

*Век будущий рассудит
нас, ибо нынешний распи-
нает своих благодетелей;
но потом они воскресают —
через три дня или через
три столетия.*

Т. Кампанелла

ФИЛОСОФ НА ДЫБЕ

Человек большого роста, крепкого телосложения, с крупной головой, живыми, глубоко посаженными глазами, черноволосый — трудно было поверить, что ему 66 лет, невозможно представить себе, что 27 из них он провел в сырых и темных подвалах неаполитанских тюрем, — странно вел себя на прогулках.

Всемирно известный философ, пользовавшийся уважением кардинала Ришелье, астролог, внушавший суеверный ужас папе Урбану VIII, глубокий политик, дерзавший обращаться с советами и рекомендациями к европейским государям, мятежник, чей заговор едва не потряс основы испанского владычества в Южной Италии, поэт и ученый, реформатор и утопист, чьим обществом дорожили образованнейшие люди Франции, Германии и Италии, — он вприпрыжку бегал по саду, свистом подманивал птиц, подбрасывал шапку к небу, радостно смеялся и восклицал: «Вдохнем же, вдохнем жизни от этой жизни мира!» (Жизнью мира он называл воздух.)

Позади были изнурительные тюремные годы, допросы и пытки, навязанное ему общество инквизиторов, доносчиков, предателей и палачей, неправый суд и запоздалое оправдание. Здесь, на чужбине, во Франции, он впервые почувствовал себя на свободе. Впереди — встречи с величайшими умами Европы, завершение и издание философских трудов и политических памфлетов, задуманных, выношенных, написанных еще в тюрьме.

Философ строил планы на годы вперед. Астролог с опаской поглядывал на звезды. Жить ему оставалось не более пяти лет.

Есть философы — даже среди оставивших заметный след в истории мысли, — биография которых почти исчерпывается содержанием их сочинений. Ее не трудно изложить в нескольких строках краткой справки, похожей на послужной список.

Иное дело — жизнь философа, с юных лет вступившего в единоборство с могущественными силами своей эпохи, человека, для которого мысль и деяние были связаны неразрывно. Книги его создавались не в сосредоточенной тишине кабинетов и библиотек, а в глухом затворничестве одиночки, и не с университетских кафедр, а из подвалов неаполитанских тюрем возвещал он миру истины своей философии. И обращался ли он к калабрийским заговорщикам или к кардиналу Ришелье, к итальянским государям или к профессорам Сорбонны — его целью

неизменно было воплощение в жизнь идеалов его философии, обновление мира — и в политике, и в науке. Вот почему неотделимы внешние события его жизни от этапов его духовной эволюции, его поступки — от его книг, биография философа — от философии борца.

Как-то один из почитателей Кампанеллы сравнил его с Пико делла Мирандола, поразившим воображение современников и потомков ранней и необыкновенной одаренностью. «Но у меня-то, синьор мой, — ответил Кампанелла, — никогда не было исключительных условий и преимуществ Пико: он был богат и знатен, у него было множество книг и достаточно учителей, и досуг для размышлений, и спокойная жизнь... А я родился в нищете... и всегда подвергался преследованиям и клевете, с тех пор как в восемнадцать лет выступил против Аристотеля... И столько раз перебивал в тюрьмах, что не припомню и месяца подлинной свободы, разве что ссылку; пять раз я в страхе и мучении претерпел неслыханные и ужаснейшие пытки... В юности у меня не было учителей, кроме как по грамматике, да два года я слушал логику и физику Аристотеля, которую сразу отверг как софистику. Я самоучкой изучил все науки...» (25, стр. 133).

Кампанелла родился 5 сентября 1568 г. в Калабрии, в маленьком городке Стило, в семье неграмотного сапожника, и при крещении ему было дано имя Джован Доменико.

Он начал учиться с пяти лет и поразил всех необыкновенной памятью и способностями. Среди земляков сохранилось предание о том, что мальчик, не имевший денег на учебу, слушал уроки, стоя у открытого окна школы, и, когда кто-нибудь из учеников не мог ответить на вопрос учителя, спрашивал: «Можно, я скажу?» А 14-ти лет, восхищенный красноречием проповедника — монаха-доминиканца, увлеченный рассказами об ученых традициях ордена св. Доминика, о столпах католического богословия Альберте Великом и Фоме Аквинском, он решает вступить в монастырь: это был единственный путь к знаниям.

Молодой послушник, а с 15 лет — монах, в честь Фомы Аквината принявший монашеское имя Томмазо, с жадностью набрасывается на книги. Неудовлетворенный школярской премудростью и пережевыванием цитат, он ищет ответа на свои сомнения в трудах комментаторов Аристотеля, греческих и арабских, в вековой схоластической традиции европейской философии и начинает сомневаться в догматах. «Учителя не могли ответить на мои возражения», — вспоминал он впоследствии. «Он все время возражал, особенно своим учителям», — свидетельствует один из соучеников Кампанеллы по монастырской школе. «Кампанелла, Кампанелла, ты плохо кончишь!» — предупреждали неугомонного и беспокойного ученика (79, стр. 199).

Так начался первый бунт Кампанеллы. Восемнадцатилетний монах вступил в конфликт не только с учителями провинциальной монастырской школы. Против него — вековая традиция Доминиканского ордена, философия университетов, авторитет крупнейших богословов и церковных соборов. Косная мысль окружает его прочнее монастырских стен. Он смеет не повиноваться. Он пишет трактат о методе — «Об исследовании вещей». Он призывает основываться на опыте и ощущении, пытается объяснить и доказать свою точку зрения. Его обвиняют в самоуверенности и зазнайстве: мальчишка оспаривает мнения великих философов и поседевших в схоластических диспутах мудрецов. Припертые к стене доказательствами, противники Кампанеллы обрушиваются на него с руганью и проклятиями. Но в потоке злобной хулы проскальзывает имя: Бернардино Телезио, Козентинец. Тоже бунтарь, оспаривает всех философов, отвергает Аристотеля.

Кампанелла счастлив. Враги не могли больше обрадовать его: значит, он не так одинок, как казалось. Здесь, недалеко, в Козенце, живет неведомый единомышленник, учитель, быть может друг. Он бросается в Козенцу, ищет книгу Телезио и, раздобыв ее, с первой главы понимает все: в самом названии книги Козентинец говорит «О природе в соответствии с ее собственными началами». В книге, вышедшей в свет за три года до рождения Кампанеллы, отвергалось

слепое следование Аристотелю; в самой природе, понятой из ее собственных начал, человеческий разум, основываясь на опыте и ощущении, должен найти объяснение мира.

Его мечте — увидеть великого мыслителя — не суждено было сбыться: в эти дни Телезио умирает, и лишь в церкви, придя ко гробу того, кого он всю жизнь будет почитать как главного своего учителя, Кампанелла смог выразить свою признательность и любовь в посвященных ему латинских стихах.

Разгневанное самовольством молодого монаха, начальство приказывает ему явиться в Альтомонте. Там, в монастыре, он продолжает изучать телезианскую философию, завязывает недозволенные знакомства, читает недозволенные книги. К провинциалу ордена поступает первый донос: Кампанелла придерживается опасных учений, слишком часто встречается с местными интеллигентами непроверенного образа мыслей. На этот раз все обходится благополучно: дело было оставлено без последствий.

В это время в руки Кампанеллы попадает другой донос — донос литературный, книга Джакомо Антонио Марты «Крепость Аристотеля, против начал Бернардино Телезио». Юрист по образованию, Марта специализировался на разоблачениях. Демонстрируя свои твердые и хорошо оплачиваемые убеждения, он защищает «нашу ортодоксальную веру» от опасного вольномыслия. Он отста-

ивает незыблемость авторитетов и устои «школьной науки», неизменность раз навсегда установленной истины. Он ссылается на декреты Тридентского собора и на богословов «святой инквизиции» — от книг, подобных памфлету Марты, за версту несет камерой пыток и дымом костра.

Для Кампанеллы автор «Крепости Аристотеля» — стародавний враг. В его школярских доводах, в запугивании церковным авторитетом, в ссылках на мнения схоластов, в пересказывании все тех же набивших оскомину аргументов и назойливом повторении одних и тех же цитат, а главное — в закоренелой тупости и нежелании не то что понять, а хотя бы выслушать оппонента, он слышит давно знакомые голоса его недавних оппонентов по спорам в монастырских школах. Это все та же глухая стена непонимания и злобы. И он бросается в бой. Марта похвалялся, что семь лет сидел над своей книжкой, стараясь опровергнуть и обличить Телезио. Кампанелла за семь месяцев 1589 г. написал большую книгу — «Философию, доказанную ощущениями». Это не просто опровержение Марты. Молодой философ взял под защиту новую философию, свободную мысль, вырывающуюся из-под власти вековой традиции и авторитета. С рукописью готовой книги он, не спросив монастырских властей, уезжает в Неаполь. Жизнь в монастыре последние месяцы стала невыносимой. Темные и суеверные, завистливые собратья

с недоверием смотрят на необыкновенную память, невероятные познания двадцатилетнего сына сапожника: тут не обошлось без нечистой силы; вдогонку ему несется молва о тайном знакомстве Кампанеллы с евреем Авраамом, знатоком кабалы, магии и астрологии, якобы напороочившим великое будущее безвестному монаху провинциального монастыря.

В Неаполе он находит покровителей и друзей. Он живет в доме местного аристократа Марио дель Туфо, занимается в библиотеках Неаполитанского университета и доминиканского монастыря. Он принят как свой в доме братьев делла Порта, изучает их естественнонаучные коллекции, участвует в диспутах и ученых беседах. Он полон новых замыслов и планов, пишет трактат по космологии «О сфере Аристарха», поэмы о философии Пифагора и Эмпедокла, «Очерк новой метафизики», «О всеобщности вещей». В начале 1591 г. «Философия, доказанная ощущениями» выходит в свет; в «Предисловии» автор обещал читателям новые книги, среди них — «О способности вещей к ощущению», трактат, родившийся из диспутов с Джамбаттистой делла Порта.

Двадцатитрехлетний философ готовит великое обновление наук. Ему спешат подрезать крылья. К властям монастыря Сан-Доменико Маджоре поступает донос: необыкновенными познаниями молодой монах обязан своему «домашнему демону», нечистой

силе; кроме того, увидев в монастырской библиотеке надпись, грозящую отлучением за кражу книг, он с насмешкой сказал: «А что это за отлучение? С чем его едят?»

Грозные судьи допрашивали молодого ученого, откуда у него столь подозрительно обширные познания. Кампанелла ответил, не скрывая презрения к невеждам: «Я больше потратил масла для своей лампы, чем вы выпили вина». Впрочем, не связь с нечистой силой и не случайно оброненная неосторожная фраза беспокоили инквизиторов. Их интересовало другое — телезианские воззрения молодого философа. Правда, философия Телезио не была еще официально запрещена, но она противоречила учению св. Фомы и всем традициям доминиканского ордена и ортодоксального богословия. Орденское начальство постановило сослать фра* Томмазо в какой-нибудь из отдаленных калабрийских монастырей.

Кампанелла рассудил по-другому. Он отправился в Рим, а оттуда — во Флоренцию. Друзья позаботились о нем: его опередило рекомендательное письмо к великому герцогу Тосканскому Фердинанду I. Герцог, наслышанный о талантах молодого философа, распорядился показать ему знаменитую Палатинскую библиотеку <«Это чудо света! — восторженно писал Кампанелла. — Даже у

* Фра — итал. «брат», так принято называть монахов.

египетского царя не было такой богатой и замечательной библиотеки» (25, стр. 5) >, выдать денег, посоветовал не связываться с монахами, заинтересовался новыми книгами Кампанеллы, обещал подумать о месте для него в Пизанском университете. А сам тем временем велел запросить мнение римского церковного начальства. И пока Кампанелла беседовал с флорентийскими учеными, «восхитив их, если и не убедив думать по-своему» (77, стр. 60), кардинал Франческо Мария дель Монте и генерал доминиканского ордена Ипполито Беккария настоятельно рекомендовали герцогу не связываться с подозрительным монахом: он последователь опасного учения Телезио, чьи сочинения находятся как раз в это время на рассмотрении в Конгрегации Индекса запрещенных книг.

«Этот юноша обладает зрелым разумом, обширными и глубокими познаниями, что видно как из его ученых рассуждений, так и из напечатанной им книги... — писал о Кампанелле флорентийский гуманист Баччо Валори, — но так как сейчас в Риме хотят запретить философию Телезио... он тоже оказался под угрозой — особенно ужасной из-за превосходства его идей, действительно новаторских и глубоких» (77, стр. 60).

Герцог Фердинанд не принял посвящения новой книги Кампанеллы. Беспокойному философу не было места в тосканских университетах. Зато через несколько лет в Пизе стал профессором Джакомо Антонио Марта.

А Томмазо направился в Падую. По дороге, в Болонье, где он остановился на ночлег в доминиканском монастыре, у него таинственным образом были похищены все его рукописи (два года спустя он увидит их в руках римских инквизиторов — и не удивится).

В январе 1593 г. Кампанелла — в Падуе. Здесь его встретил старый неаполитанский друг — Джамбаттиста делла Порта; он приехал в надежде напечатать в Венеции свои книги. Но в свободной республике впору было вспомнить Неаполь: тамошние инквизиторы посоветовали ему ограничиться сочинением комедий, оставив опасные занятия натурфилософией, — здесь ему удалось опубликовать комедию «Служанка», но Совет мудрых, занимавшийся искоренением ересей, запретил издание его философских книг под угрозой отлучения и штрафа в 500 дукатов. В Падуе Кампанелла познакомился с молодым профессором математики тосканцем Галилео Галилеем и с венецианским ученым Паоло Сарпи. Но над учеными беседами в узком кругу — тут уж было не до публичных диспутов и споров — нависала тень инквизиционного трибунала. Год назад в Падуе, в кружке студентов немецкого землячества, читал свои последние лекции Джордано Бруно — теперь он был узником венецианской инквизиции, и в эти дни решался вопрос о выдаче его Риму.

Встретив понимание и поддержку друзей, Томмазо снова принялся за работу: похищение

рукописей не обескуражило его. Он пишет «Новую физиологию» (термин этот означал в широком смысле науку о природе), переделывает старый трактат «О всеобщности вещей». И впервые обращается к проблемам политики, общественного устройства. Его заботят судьбы Италии, разрозненной, разделенной на враждующие княжества, — он пишет «Речи к итальянским государям», призывая покончить с усобицами и создать в Риме под главенством папы общенациональный выборный сенат для решения общенациональных проблем. Но этого мало, он мечтает о единстве всего человечества и пишет книгу «О монархии христиан» — о соединении всех народов «в единое стадо».

Но пока Кампанелла в Падуе работает над «Апологией Телезио», в Риме, наконец, занесены в Индекс запрещенных книг все сочинения Козентинца, и квалификаторы Конгрегации Индекса занимаются тщательным рассмотрением рукописей, доставленных из Болоньи. Инквизиторы пристально следят за занятиями и поступками Кампанеллы, и в начале 1594 г. его вместе с медиком Джамбаттистой Клариио и их общим другом Оттавиано Лонго арестовывают по обвинению в ереси. Первоначально предъявленные Кампанелле обвинения не слишком опасны: он беседовал о вере с обращенным в католичество евреем, вернувшимся тайно к вере отцов. Но это лишь повод для ареста. Во время обыска отбирают все рукописи Кампанеллы.

Из Рима приходит распоряжение подвергнуть заключенных пытке. Кларио, врач эрцгерцогини Марии Габсбургской, просит ее о заступничестве, но перед святой службой бессильны даже коронованные особы. Попытки друзей устроить побег узников из тюрьмы провалились. Всех троих спешно переводят в Рим.

Там Кампанелле предъявляют три обвинения. Первое — что он сочинил нечестивый сонет о Христе. Но никакими доказательствами, кроме доносов, инквизиторы не располагали. Второе — что ему принадлежит авторство книги «О трех обманщиках». Таинственная книга эта на протяжении нескольких столетий служила предметом обвинения многих жертв «святой службы». И это обвинение Кампанелла смог отвести без особого труда. Сложнее было с третьим, наиболее серьезным обвинением. Кампанеллу обвинили в том, что он следует материалистической философии Демокрита. На процессе он сослался на принадлежащее ему сочинение против Демокрита. До нас такое сочинение не дошло, но и в эти годы, и позднее Кампанелла действительно не был последователем демокритовского материализма и часто вступал в спор со сторонниками эпикурейской философии. Впрочем, собственные воззрения подсудимого, ясно выраженные и в «Философии, доказанной ощущениями», и в конфискованных у него рукописях, и без того давали немало материала для следствия.

В римской инквизиционной тюрьме Кампанелла познакомился и близко сошелся с Франческо Пуччи. Потрясенный в юности ужасами Варфоломеевской ночи в Париже, он отверг католицизм и провел десятилетия в странствиях, повсюду вступая в диспуты со сторонниками Реформации. Там его встретила та же нетерпимость и вражда. Пятидесятирехлетний реформатор мечтал о прекращении религиозных раздоров, он проповедовал, что все люди в равной мере могут рассчитывать на спасение, что они должны объединиться на основе всеобщей «естественной религии», положив конец преследованиям и вражде. Предвещая наступление нового века, установление «царства божьего» на земле, соединение всех народов в едином обновленном христианстве, он ссылался на появление кометы, на наводнение Тибра, на бедствия и войны как на признаки предстоящего великого переворота. С этими идеями он вернулся в Рим — и был здесь схвачен инквизиторами.

В той же тюрьме римской инквизиции находился в 1594 г. Джордано Бруно. У нас нет документальных данных о знакомстве Бруно и Кампанеллы. Во всяком случае Кампанелла, бесспорно, знал многие из книг Ноланца. А изложение в «Метафизике» Кампанеллы философских воззрений «некоего лукрецианца», свидетельствующее о хорошем знакомстве его с идеями Джордано Бруно именно последних лет его жизни, навело но-

вейшего исследователя А. Корсано на мысль о личном знакомстве и философских беседах Кампанеллы и Бруно в застенках святой службы.

Так уж складывалась духовная жизнь XVI столетия, что часто для того, чтобы встретиться с лучшими умами своей страны, надо было оказаться в тюрьме.

И здесь он продолжал работать. Взамен конфискованной «Новой физиологии» он составил краткое ее изложение, писал итальянские и латинские стихи. Между тем следствие подходило к концу. В мае 1595 г. прозвучал приговор: публичное покаяние и заключение в монастырской тюрьме в римском монастыре св. Сабины, на Авентинском холме.

Изолированный от мира, не имея возможности связаться с друзьями, окруженный враждебными и подозрительными монахами, Кампанелла тщетно добивается ослабления тюремного режима. Он просит вернуть ему конфискованные рукописи — и получает отказ. Просит разрешить ему передвигаться по Риму, выходить за стены монастыря — и получает дозволение обойти семь знаменитых римских церквей. Но бумагу он достает, а книги ему, как уже не раз в прошлом и как еще много раз в будущем, заменит его необыкновенная память. Здесь, в монастыре св. Сабины, Кампанелла составил краткое изложение своей натурфилософии — «Великий итог того, что думал о природе вещей раб божий Кампанелла» — и две философские

поэмы на латинском языке. Он продолжает начатую еще во время следствия защиту новой философии в «Апологии философов Великой Греции (т. е. Южной Италии. — А. Г.) против святой службы». Он пишет два трактата о поэтическом искусстве и «Политический диалог против лютеран, кальвинистов и прочих еретиков».

Только 31 декабря 1595 г. инквизиторы разрешили Кампанелле покинуть монастырь св. Сабины и перебраться в доминиканский монастырь св. Марии дела Минерва, в центре Рима. Здесь ему легче работать и жить. Он знакомится с аббатом Антонио Персио — учеником великого Телезио. Когда-то он защищал взгляды учителя на публичных диспутах в Венеции и Перудже и издал в Венеции девять небольших естественнонаучных трактатов Телезио. А новая его «Апология», в которой он отстаивал телезианское понимание материи как «телесной и воспринимаемой ощущением» и, рассматривая человеческий разум как «луч божественной мудрости», подчеркивал родство человеческого сознания с ощущением, свойственным всей природе, где он завершал изложение новой философии торжественным гимном Солнцу, источнику света и жизни, — эта «Апология» осталась неизданной: не те пошли времена.

Относительная свобода в монастыре оказалась недолгой. Уже через два месяца Кампанелла снова схвачен инквизиторами и брошен в тюрьму: оказывается, в Неаполе ка-

кой-то преступник перед казнью заявил о еретических взглядах Кампанеллы. Возобновляется следствие, опять идут допросы, снова рассматриваются рукописи подсудимого с целью обнаружить в них новые доказательства его вины, а пока что тянутся долгие месяцы в тюремной камере, где Кампанелла вновь встретился с Франческо Пуччи. И когда свершится на тюремном дворе казнь учителя и друга, Кампанелла в горестном сонете оплачет его гибель, а в заключительных строках обратится к Вечному Разуму: «Пусть волеет он в нас силы и вооружит на неизбежный путь, к которому нас Вечный Разум предназначил!»

Новое следствие не дало никаких результатов, и после десяти месяцев тюрьмы Томмазо был освобожден, но при условии, что орденское начальство сошлет беспокойного монаха на родину, в Калабрию. Все его сочинения, находившиеся на рассмотрении святой службы, были запрещены.

Вернувшись в Неаполь, он встречается — последний раз — со старыми друзьями. Он читает лекции по географии, пишет «Космографию», снова работает над «Великим итогом» своей философии. Теперь его занимает астрология: открытие новых звезд, появление комет, странные изменения в мире звезд — не предвещают ли они неизбежные перемены на земле? Для многих тогдашних ученых, в том числе и для глубоких наблюдателей, математиков и астрономов, астрология

представлялась естественной и точной наукой: Земля, как часть мировой системы, не изолирована от небесных тел, которые в силу свойственных им природных законов оказывают воздействие на события земной жизни. Ощущая неблагополучие в окружающем мире, осознавая необходимость радикальных перемен, мыслители той эпохи порой невольно переносили на небо собственные чаяния и стремления, надеясь в расположении небесных светил увидеть подтверждение своим желаниям и надеждам, придать им видимость естественной закономерности. О роковых переменах шла речь в доме астронома и математика Колантонио Стильолы, мужественного ученого, уже не раз подвергавшегося преследованиям со стороны неаполитанских и римских инквизиторов. Его домашние лекции привлекали сотни слушателей, но под угрозой тюрьмы их пришлось прекратить. Он первый написал трактат о телескопе, другие его книги остались в рукописи и известны нам лишь по восторженным отзывам современников: они погибли, так и не дождавшись печатного станка. Беседам в Неаполе скоро пришел конец. Какой-то доброхот и здесь написал донос на Кампанеллу, снова обвинив его в авторстве нечестивого сонета о Христе. Остаться в Неаполе было небезопасно. В июле 1598 г. Томмазо возвращается в Сило.

Когда-то из Калабрии от монастырского начальства бежал мучимый сомнениями юно-

ша. Теперь на родину возвращался зрелый мыслитель, преисполненный жажды героического деяния. Обстановка, которую он застал в родных местах, казалось, свидетельствовала о том, что время для действия наступило. И крестьяне, и горожане, и разоренные испанским фиском дворяне, и местное духовенство ненавидели угнетателей и жаждали перемен.

Философ размышляет о будущем справедливом устройстве общества. Монах-доминиканец выступает со страстными проповедями перед народом, и в грозных речах его слышится гром наступающих потрясений. А по вечерам он тайно встречается с доверенными людьми, собирает силы вокруг своего монастыря, завязывает связи с дворянами, не поладившими с законами вице-королевства. Его ученики расходятся по деревням и городам Калабрии — в проповедях и тайных беседах готовить народ к выступлению. Среди них — старые друзья, самый решительный из заговорщиков — Дионисио Понцио. Молодой дворянин Маврицио де Ринальдис обещает военную помощь, он берет на себя переговоры с турками — за торговые льготы турецкие корабли готовы поддержать повстанцев. На осень 1599 г., в канун «юбилейного» 1600 г., назначено выступление против испанского владычества.

Заговорщики мечтают о новом, свободном государстве, которое им предстоит воздвигнуть на развалинах Неаполитанского

вице-королевства. Это будет царство свободы и справедливости. Истребив ненавистных баронов и церковных иерархов, люди будут жить общиной, не зная неравенства и угнетения. Фра Кампанелла — создатель «нового закона», который лучше христианского, — провозглашает гору Стило * горой изобилия и свободы. Здесь будут жить свободные люди, и их белые одежды станут символом обновления мира. Отсюда во все страны направятся миссионеры — проповедовать всем народам жизнь общиной. Солнце свободы взойдет над Калабрией и воссияет на весь мир.

Заговорщики предусмотрели многое — даже форму одежды в будущем государстве. Они не предусмотрели одного — предательства. В августе 1599 г. испанским властям был подан донос.

Испанцы действовали быстро и решительно. Были схвачены сотни людей. Кампанелла пытался бежать и скрывался несколько дней, но в конце концов был предательски выдан преследователям. Позднее испанцам удалось схватить и Дионисио Понцио, и Маврицио де Ринальдиса.

8 ноября мрачный флот подходил к Неаполитанскому порту. На галерах находилось более 150 заговорщиков. Для устрашения неаполитанцев на виду у города четверо из

* Стило — гора близ одноименного города в Калабрии.

заклученных были повешены на реях кораблей, двое четвертованы. Так начался процесс о заговоре против испанской короны.

Кампанелла, как главный организатор заговора, подвергался особенно жестоким пыткам. На допросах он отвергал обвинения в антииспанском заговоре, но признал, что намеревался создать новую республику в Калабрии в случае, если бы произошли ожидавшиеся им мировые потрясения.

И в тюрьме он остается вождем и предводителем заговорщиков. Он учит своих товарищей, как надо держаться на следствии, какую тактику избирать на допросах, как запутывать судей и опровергать показания предателей. Он поддерживает малодушных, ободряет идущих на пытку, пишет шифрованные записки и дружеские стихи. Он играет на противоречиях церковного и светского суда: монахов должны были судить с участием представителей Рима; кроме того, одновременно с процессом о заговоре шло следствие по делу о ереси, а еретики подлежали ведению папской инквизиции.

Но никакие уловки не помогают. Героически державшийся под многочасовыми пытками Маврицио де Ринальдис не выдержал последнего испытания: он, все отрицавший на допросах, испугался посмертного наказания, не захотел погубить свою душу — душу искренне верующего католика — и на эшафоте заявил, что хочет до казни дать

чистосердечные показания; рушилась продуманная Кампанеллой система защиты.

К весне 1600 г. над Кампанеллой нависает опасность скорой и неминуемой смерти. Подходит к концу следствие о ереси. И десятой части предъявленных ему обвинений достаточно, чтобы отправить мятежного монаха на костер: ведь он уже был под судом инквизиции и теперь как «вторично впавший в ересь», как еретик-рецидивист не может избежать смертной казни.

И тогда узник решается на последний, единственно спасительный для него шаг — он симулирует сумасшествие. Безумца нельзя было казнить: церковь не могла погубить его душу. Симуляции не верят. Ночью к камере Кампанеллы подсылают секретарей суда, те подслушивают и записывают разговоры многого безумца с другом. Оказывается, сумасшедший рассуждает вполне здраво, мало того, он пишет ученые трактаты и стихи, а друзья переправляют их за стены тюрьмы. Суд назначает медицинскую экспертизу; знаменитые врачи, профессора Неаполитанского университета приходят к выводу: безумие заключенного крайне сомнительно. Спасла его страшная особенность инквизиционного судопроизводства, для которого не было авторитета выше, чем пытка. По приказу из Рима 4 и 5 июня 1601 г. Кампанелла был подвергнут самой мучительной из всех им перенесенных пыток. Его истязали на протяжении почти 40 часов. Сменялись судьи и

палачи, заключенного увещевали, ему грозили, его уговаривали, но секретарям приходилось записывать лишь бредовые выкрики мнимого безумца, изредка перемежаемые двусмысленными и ироническими ответами, в которых он отводил душу, издеваясь над палачами. Все последующие годы будет он вспоминать эти страшные часы, и навсегда они останутся для него не только предметом гордости, но и лучшим доказательством внутренней свободы человеческого духа, способного противостоять враждебным силам. «В течение сорока часов, — гордо писал он в «Богословии», — я был вздернут на дыбу с вывернутыми руками, и веревки рассекали мне тело до костей, и острый кол пожирал, и сверлил, и раздирал мне зад и пил мою кровь, чтобы вынудить меня произнести перед судьями одно только слово, а я не пожелал его сказать, доказав, что воля моя свободна» (34, стр. 208).

Первая битва была выиграна. Инквизиция отступила: Кампанелла был осужден на пожизненное тюремное заключение «безо всякой надежды на свободу». Началась новая, не менее мучительная, многолетняя борьба неаполитанского узника — борьба за право думать и писать, за освобождение, за возврат к деятельной жизни.

Ему предстояла новая пытка — теперь уже длаящаяся не часы, а годы и десятилетия. Забытый всеми, на дне страшной ямы в неаполитанском замке св. Эльма, куда его

бросили после неудавшейся попытки устроить побег, во мраке сырой тюремной камеры, куда лишь на два-три часа в сутки проникал скупой дневной свет, в отбросах и на тряпье, закованный в кандалы, посаженный на хлеб и на воду, а порой и вовсе лишенный пищи, измученный и больной, годами не видящий человеческого лица, он еще в большей мере, чем на дыбе в камере пыток, сумел доказать силу своего духа.

«Я немало видел в тюрьме заключенных, за долгое время свыкшихся со своей неволей и уже не желавших выходить на свободу, столь низкими и рабскими были их души: они уже не представляли себе, что могут жить иначе», — писал он в «Побежденном атеизме» (12, стр. 83). Он знал, что свобода воли — не в забвении внешних обстоятельств. Люди «не могут делать все, что они хотят», писал он в книге «О способности вещей к ощущению»: если на улице дождь, то человек вынужден с этим считаться «и если ты находишься в тюрьме, то вынужден в ней находиться» (24, стр. 315). Но человек истинно свободный не мирится с обстоятельствами и мужественно преодолевает их.

Обреченный на гибель и забвение в мрачных казематах неаполитанских крепостей, он сумел тюремную камеру превратить в рабочий кабинет, в библиотеку, в кафедру и амвон. Недаром он называл подземелья замка св. Эльма своим «Кавказом», вспоминая легенду о Прометее, прикованном к Кавказ-

ским горам. Не жалкая раздавленная плоть, извивающаяся в корчах под ударами палача, не несчастная жертва государственного насилия — мощный ум философа, мятежная воля бунтаря, страстная убежденность пророка противостояли тюремщикам в неаполитанских застенках.

У него отбирали книги — он писал стихи. Память заменяла ему библиотеку. Лишенный бумаги, он на стенах камеры, используя систему знаков собственного изобретения, записывал свои мысли. Иногда ему удается на какое-то время добиться сносных условий — обычной тюремной камеры в Кастель Нуово, бумаги, даже посещения друзей. А потом его вновь на полтора-два года бросают в замок св. Эльма. 25 июня 1609 г. у него в камере устроили обыск и запретили писать. 29 апреля 1610 г. — еще один обыск и снова запрет. В мае 1611 г. — опять обыск и конфискация рукописей. В октябре 1614 г. у него отобрали рукопись незавершенной книги. 23 апреля 1615 г. — новый запрет писать. И так без конца, из года в год. Свое главное философское сочинение — огромную «Метафизику» (в последнем варианте это был фолиант около 1000 страниц мелкого шрифта) Кампанелла был вынужден восстанавливать по памяти пять раз. Так возникают новые редакции книг «О способности вещей к ощущению», «Великий итог»; в тюрьме он создал «Реальную философию» и «Рациональную философию»; он пишет трактаты

по астрономии, астрологии, медицине, поэтике, историографии, логике, риторике, грамматике, диалектике, математике... Каждое новое научное открытие, о котором ему удастся узнать благодаря тайным письмам друзей или доставленным в камеру книгам, заставляет его писать дополнительные рассуждения и комментарии. Он не повторяет то, что было сделано в начале пути. Мысль его не остановилась, он бесстрашно пересматривает свои философские и научные концепции. Без скидок на особое положение он участвует в научной жизни эпохи. И когда угроза инквизиционного процесса нависает над учением Коперника, из неаполитанских застенков раздается голос в защиту новой космологии: Томмазо Кампанелла пишет «Апологию Галилея».

Тюрьма не укротила в нем мечтателя и борца. Он по-прежнему стремится ко всеобщему преобразованию мира. В Неаполе, еще в первые годы пребывания в тюрьме, он создал самую знаменитую свою книгу — «Город Солнца», воплотив в утопическом сочинении программу калабрийского заговора, план создания справедливого государства. Он разрабатывает новую политическую теорию в «Политических афоризмах», пишет «Испанскую монархию», внешне панегирик, а по существу программу глубоких социально-политических реформ, которые должны привести к осуществлению его мечты — объединению всего человечества. Осужденный за органи-

зацию заговора против испанского владычества, государственный преступник дерзает давать советы королю. Он подает записки об увеличении доходов Неаполитанского викариата. Он заново пишет «Речи к итальянским князьям», призывая к единению. В «Речи о церковном правлении» и в «Монархии мессии» он рисует идеал всемирной теократии. Узнав о конфликте Венеции и папства, он вмешивается в полемику: так появляется памфлет «К Венеции». Против макиавеллистов — «этой чумы нашего века» — был написан «Побежденный атеизм». Из неаполитанской тюрьмы осужденный за ересь узник обращается к представителям всех исповеданий, к главам всех государств, с призывом ко всеобщему религиозно-политическому единству — все эти послания и полемические трактаты составят большой труд, названный по стиху псалма: «Вспомнят и обратятся к господу все края земли». И наконец, он предпринимает создание философско-теологического свода — «Богословия» в 30 книгах.

Слава узника вырывается за стены тюрьмы. Еще многие годы предстоит ему безуспешно добиваться освобождения, а в разных концах Европы все громче звучит его имя. К нему собираются поклонники и ученики. Рукописные копии его сочинений распространяются в Италии и Франции, Англии и Испании, Германии и Нидерландах. Побывавший в Неаполе ренегат протестантизма,

католический публицист Гаспар Шоппе запасается рукописями Кампанеллы и обещает опубликовать их. Но напрасно Кампанелла ждет выхода в свет своих книг: Шоппе слишком скоро убедился, что связываться с печатанием трудов опального философа, все сочинения которого заранее занесены в папский Индекс, небезопасно, и предпочел исподтишка обворовывать его.

Через несколько лет после предательства Шоппе Кампанелла нашел верного друга и ученика — молодого немца Тобиа Адами. И вот за границей, в протестантской Германии, одна за другой появляются книги неаполитанского узника. В 1617 г. вышел в свет «Предвестник восстановленной философии» — так Адами назвал найденную им рукопись раннего сочинения Кампанеллы. В 1620 г. он издал «Об ощущении вещей», в 1622 г. — «Апологию Галилея» и сборник стихов, опубликованный под псевдонимом, и, наконец, в 1623 г. была напечатана «Реальная философия», в составе которой впервые увидел свет «Город Солнца».

А Кампанелла тем временем упорно добивается свободы. Он пишет послания сильным мира сего. Он обращается к папе Павлу V, к императору Рудольфу II, к королю Филиппу III, к великому герцогу Тосканскому, к римским кардиналам и австрийским эрцгерцогам. Он перечисляет свои книги — и те, что уже написаны им, и те, что он мог бы еще написать. Он обещает дать важные

советы в государственных делах, раскрыть тайны политики, предупредить об опасностях, возвещааемых движением небесных светил, осчастливить правителей новыми открытиями и изобретениями. Но один за другим восходят первосвященники на римский престол, один вице-король прибывает в Неаполь на смену другому — и только в судьбе неаполитанского узника не происходит никаких перемен. Иногда ему удается добиться свидания с властителями, заинтересовать своей судьбой влиятельных лиц. Но свидания в тюрьме не похожи на встречу с жалким просителем. Государственный преступник и еретик выводит из себя епископов и вице-королей. Его упрекают в нескромности, в отсутствии должного смирения. Он не просит милости, а требует справедливости. Он ведет себя как пророк и спаситель мира. «Лучше ему оставаться в тюрьме», «кто извлечет его из этого состояния, нанесет ущерб и обществу, и себе», «пусть сидит и дальше, я вовсе не хочу его освобождения» — такими высказываниями пестрят письма его мнимых покровителей и друзей (82, стр. 49—51).

Дело сдвинулось с места, когда судьбой Кампанеллы заинтересовался папа Урбан VIII. Слава философа была слишком велика. Его невероятные познания, его философские труды и политические проекты, стихи и астрологические трактаты привлекли внимание римского первосвященника, мнившего себя

поэтом и покровителем наук и судорожно страшившегося смерти, предсказанной ему астрологами. После длительных переговоров судьба Кампанеллы была решена. 23 мая 1626 г. перед ним — после более чем 26 лет тюрьмы — распахнулись ворота Капель Нуово. Но не прошло и месяца, как его снова арестовали. Кампанелла в отчаянии пишет папе, умоляя о переводе в Рим. И наконец, 5 июля 1626 г. он навсегда покидает Неаполь.

Он только сменил неаполитанскую королевскую тюрьму на тюрьму римской инквизиции. И здесь он сызнова, в который раз, начинает упорную борьбу за освобождение. Уступки приходится вырывать одну за другой. В августе 1626 г. ему разрешили писать. В конце месяца ему позволили сменить тюремную камеру на комнату в том же дворце инквизиции — но он все еще должен жить взаперти. В марте 1627 г. ему разрешили взять к себе в качестве секретаря Филиппо Борелли, ученика и друга. В сентябре стали выдавать по 10 скуди в месяц из средств Доминиканского ордена. В апреле 1628 г. постановлено, что не одна комната, а весь дворец святой службы будет его тюрьмой. В мае ему разрешили служить обедню — это был шаг на пути к реабилитации. В конце июля он покинул инквизиционную тюрьму, чтобы поселиться в доминиканском монастыре. В сентябре ему разрешили благочестивую

прогулку по Риму с целью посещения семи знаменитых церквей. И только в 1629 г. происходит официальное освобождение: инквизиция отказывается от обвинений, имя Кампанеллы изъято из Индекса запрещенных книг. Он добивается полной реабилитации: генеральный капитул Доминиканского ордена присуждает ему звание магистра римско-католического богословия.

Он был нужен папе: запуганный астрологами первосвященник верил в астрологическо-магические манипуляции, с помощью которых Кампанелла отгонял от него грозящую ему смерть. А ему нужен был Рим. Здесь он надеялся издать свои сочинения, отсюда влиять на политику папства и европейских государей, добиваться осуществления плана великих преобразований. Но он столкнулся с придворными интригами, борьбой влияний, смесью фанатизма и лицемерия. За каждым его шагом следят враги, и главный из них — цензор, магистр Святого дворца Никколо Риккарди, падре Мостро — отец Чудовище, ученый карлик, преследующий за каждое отклонение от догмы католицизма. Цензоры не дают ему печатать книги, они выдвигают одно за другим возражения и сомнения, и уже напечатанный «Побежденный атеизм» и «Монархия мессии» изымаются цензурой, несмотря на ранее полученные разрешения. И все же Кампанелла использует хоть неполную свободу: он живет на

вилле Фраскати, читает лекции ученикам, готовит к печати новые книги, переписывается с Галилеем и Гассенди, заводит дружбу с французским послом. Но этим непрочным благополучием он готов рискнуть, когда сгущаются тучи над Галилеем. Во всей ученой Европе один только недавний узник инквизиции решился выступить в защиту новой науки.

Инквизиторы не забыли и не простили мятежного философа. Их не обманывает показной либерализм Урбана VIII: за реабилитацией Кампанеллы последовало осуждение Галилея. Папской курии ни к чему ревностный защитник христианства, мечтающий о всемирной монархии — царстве равенства и справедливости. Не забыли и испанцы: опасный преступник ускользнул от них, но все еще есть надежда, что непостоянный в привязанностях Урбан VIII откажется от беспокойного философа. И когда в Неаполе был схвачен при подготовке покушения на вице-короля ученик Кампанеллы Томмазо Пиньятелли, испанцы потребовали выдать им мятежного монаха. Его спасло покровительство французов. Под чужим именем, в чужой одежде он бежал во Францию.

И последние годы его жизни были омрачены преследованиями врагов из Рима. Он бедствовал, ему то выдавали разрешение на издание книг, то отбирали его. И все же это были самые счастливые годы в жизни фило-

софа. Он задумал издание полного собрания сочинений в 10 томах и успел за несколько лет издать важнейшие свои книги — «О способности вещей к ощущению», «Реальную философию», «Побежденный атеизм», «Против языческой философии», трактат о предопределении, «Рациональную философию» и «Метафизику». Он встречался с учеными людьми Европы. Он подавал советы кардиналу Ришелье и правительству Людовика XIII. Он написал множество политических памфлетов в поддержку политики Франции, призывая французов объединить мир, а главное — освободить Италию от испанцев, и в мечтах его ему уже представлялись французские батальоны, вступающие на землю его родины под знаменем, на котором начертано: «Свобода Италии».

Десятилетия тюрьмы не прошли даром. Даже его могучее здоровье не выдержало. Когда он появился во Франции, то удивлял всех не по летам крепким сложением. На рисунке, сделанном незадолго до смерти, — перед нами глубокий старик, изможденный и усталый. Свои медицинские познания он принял за знамения небес: врач, почувствовавший приближение конца, принял себя за астролога, вычислившего предстоящую смерть по звездам. Философ, поклонявшийся Солнцу, политик, назвавший именем Солнца свою мечту о справедливом государстве, он ко дню солнечного затмения 1 июня приурочил свой конец. Он попытался еще магическими

действиями отогнать смерть — как делал он это для папы Урбана. Пахучие травы и музыка, раздававшаяся в его келье в доминиканском монастыре, облегчили, но не отсрочили его кончину. Он умер, не дожив до затмения солнца, 21 мая 1639 г. в 4 часа утра.

АТЕИЗМ ТОРЖЕСТВУЮЩИЙ ИЛИ ПОБЕЖДЕННЫЙ?

Обширное и многообразное литературное наследие Томмазо Кампанеллы не раз ставило в тупик исследователей его политических и философских воззрений. Более 30 000 страниц, книги по астрологии и математике, риторике и медицине, богословские трактаты и политические памфлеты, латинские эклоги и итальянские стихи. Но сложность не в плодovitости автора и не в разнообразии его сочинений: широта интересов и универсальность познаний не удивят нас в мыслителе XVI — XVII столетий. Поражают противоречия в мировоззрении философа.

Страстный противник испанского владычества, составивший заговор и поплатившийся за это десятилетиями тюрьмы, пишет трактат об испанской монархии и подает королю советы о подчинении Нидерландов, обосновывает права испанской короны на западное полушарие и представляет рекомендации о способах увеличения доходов в Неаполитанском вице-королевстве.

Создатель коммунистической утопии проповедует идеал всемирной монархии под эгидой папства.

Уличенный в ереси узник инквизиции хлопочет об обращении в католицизм всех народов земли, опровергает лютеран и кальвинистов, убеждает церковных сановников учредить конгрегацию «Пропаганда веры» для подготовки ученых миссионеров.

Защитник Галилея составляет астрологические трактаты и гороскопы и пытается магическими действиями отогнать смерть от папы Урбана VIII.

Обличитель макиавеллизма дает подчас такие советы государям, каким позавидовали бы самые ревностные почитатели флорентийского секретаря.

Последователь материалистического учения Бернардино Телезио, убежденный сенсуалист сочиняет многотомный богословский труд и вступает в теологические дискуссии о свободе воли и предопределении, о непорочном зачатии богородицы, о воскресении и благодати.

Наконец, не раз обвиненный в безбожии, он пишет детальное опровержение безбожников — знаменитый «Побежденный атеизм».

В свете столь очевидных противоречий ясно, что прежде, чем использовать произведения Кампанеллы для суждения о его взглядах, необходимо поставить и решить обязательный для всякого исторического исследования вопрос: могут ли — и в какой мере —

сочинения Калабрийца служить для характеристики его подлинных воззрений.

Сомнения в искренности мятежного философа, высказанные впервые врагами Кампанеллы—инквизиторами, экспертами из Конгрегации Индекса запрещенных книг, членами капитула Доминиканского ордена, возродились в трудах новейших исследователей жизни и творчества автора «Города Солнца».

Создателем теории симуляции Кампанеллы в его филоиспанских и теократических произведениях явился Луиджи Амабиле. Пораженный видимым расхождением между радикализмом Кампанеллы—организатора смелого заговора против испанского владычества—и религиозно-политической позицией автора «Испанской монархии», «Монархии мессии» и «Побежденного атеизма», Л. Амабиле пришел к заключению, что подлинные взгляды философа выражены им лишь в ранних натурфилософских сочинениях и в «Городе Солнца», все же происпанские и богословские его произведения, противоречащие либерально-антиклерикальному представлению о Кампанелле—борце против испанского владычества и католической церкви, «не могут служить выражением внутренних убеждений автора, но являются скорее выражением крайних обстоятельств, которые теснили его со всех сторон» (77, стр. 147).

Концепция эта поддержана новейшим советским биографом Кампанеллы. «Многие произведения Кампанеллы, — пишет

А. Э. Штекли, — будут вызывать недоумение, если их пытаться осмыслить в отрыве от конкретных обстоятельств его жизни. Почти все работы Кампанелла писал в тюрьмах. Безвыходное положение заставляло его хитрить и притворяться. Из-под его пера нередко выходили вещи, в которых он, желая обмануть судей, давал заведомо неверное истолкование своим действиям и своим мыслям» (75, стр. 283—284).

Пророчества — чтобы запутать инквизиторов. Политические афоризмы — чтобы привлечь к себе внимание власть имущих. Астрология — чтобы использовать суеверия папы Урбана. Борьба с реформацией — чтобы обмануть католических прелатов.

Таким образом достигается задним числом очищение мыслителя XVI—XVII вв. от всего, что могло бы скомпрометировать его в глазах читателя XX столетия: от магии и астрологии, от утопии всемирной монархии, от теологических тенденций в натурфилософии.

При этом ради сохранения во что бы то ни стало цельности мировоззрения Кампанеллы приходится жертвовать нравственной цельностью мыслителя и политика. И рядом с образом материалиста и революционера, атеиста и утопического социалиста неизбежно вопреки намерениям создателей теории симуляции возникает образ ловкого и хитрого лицемера, умело лгавшего всю жизнь — не только на допросах перед судьями, что по-

нятно и оправданно, но в главном деле своей жизни — в богословских трактатах, в политических памфлетах, в посланиях к сильным мира сего и в письмах к друзьям, в стихах и в гороскопах. Ибо слова поэта — это его дела. Точно так же как философские творения мыслителя. Точно так же как публицистические выступления политического деятеля.

Ибо книги имеют свою судьбу. Не только в веках, но и в современности. И судьба эта зависит не от тайного умысла автора, но единственно от объективного содержания книг. И проблема моральной ответственности писателя возникла не вчера и не 300 лет назад.

Поэтому, не касаясь пока существа концепции, ставящей под сомнение искренность Кампанеллы в его богословских и филоиспанских сочинениях, я хотел бы предварительно коснуться вопроса об их объективном значении.

Показания Кампанеллы на допросах во время следствия, его объяснительные записки и мемориалы, представленные судьям, испанским властям, прелатам римской церкви, в которых он ради спасения своей жизни и жизни своих товарищей по калабрийскому заговору изображал себя верноподданным испанской монархии и ортодоксальным католиком, не выходили за пределы судебных канцелярий и не имели значения вне рамок процессов о заговоре и ереси.

Но когда речь идет о литературных произведениях неаполитанского узника, то не следует забывать, что по самой природе своей они предназначались для широкого читателя и так или иначе участвовали в формировании европейского общественного мнения. Его книги распространялись в списках и печатались (в библиографии Л. Фирпо учтено 60 списков «Испанской монархии», 29 списков «Политических афоризмов», 20 — «Монархии мессии», 26 — «Речей к итальянским государям», 8 — «К Венеции», 7 — «Политического диалога против лютеран, кальвинистов и иных еретиков» и т. д.; «Испанская монархия» в 1620—1709 гг. была издана 12 раз на латинском, немецком, английском языках, «Речь о Нидерландах» в 1617—1632 гг. издавалась 6 раз в латинском, голландском и немецком переводах) и не могли не иметь широкого резонанса в политической и духовной жизни Европы первых десятилетий XVII в.

Когда «Речь о Нидерландах» появилась в списках в Германии и Голландии, перед читателями не возникало вопроса об искренности автора и о конкретных обстоятельствах написания этого политического памфлета. Они исходили из содержания книги, и только этим определялось их отношение к ней. «Речь фра Кампанеллы о том, как привести Нидерланды под власть испанского короля» была издана дважды в 1618 г. в голландском переводе, причем одно из этих

изданий было осуществлено по распоряжению Фрисландских штатов. «Испанский крючок, или Речь фра Кампанеллы, в которой он указывает испанскому королю пути и средства, какими он мог бы изловить и привести под свою власть Германию, Францию, а в особенности Нидерланды» — так звучало название этой главы «Испанской монархии» в немецком переводе, изданном «в предостережение всем евангелическим верхним и нижним немцам» в 1630 г.; как видим, советы неаполитанского узника испанской короне воспринимались современниками достаточно серьезно.

«Испанская монархия» имела большой резонанс в Европе. Современники видели в ней не только программу достижения Испанией всемирного владычества, но и изложение политического учения Кампанеллы, его полемику с идеей государственной необходимости, его утопию всемирной монархии. Немецкий перевод книги осуществил Христофор Бесольд, близкий к кругу Тобиа Адами и других немецких друзей и поклонников Кампанеллы. Ко второму изданию своего перевода, вышедшему в свет в 1623 г., Бесольд приложил собственное полемическое сочинение: «Желательно ли, чтобы все христианские государства подчинялись одной-единственной верховной власти?» Poleмика была вполне серьезной: никого не интересовали предполагаемые уловки заключенного, решившего любой ценой открыть себе двери

тюрьмы; спор шел о политической ориентации, о политической доктрине, о политической программе. В межгосударственных конфликтах, разворачивавшихся на Европейском континенте в первые десятилетия XVII в., сочинения Кампанеллы принимали участие на равных основаниях, без скидок на особое положение автора. Голос Кампанеллы-политика достаточно громко звучал в этой борьбе и в определенной степени влиял на ее исход.

Когда в руки Гуго Гроцию попали «Политические афоризмы» Кампанеллы, «отец международного права» снабдил их своими замечаниями — иногда одобрительными, иногда критическими, часто остро полемическими. Гроций не мог принять антиреформационную полемику Кампанеллы. Он оспаривал выдвинутый Кампанеллой идеал всемирной теократической монархии. Кампанелловой программе всеобщего религиозного единства он противопоставил идеал веротерпимости и свободы исповеданий (28, стр. 227—245). Гуго Гроций имел дело с определенной политической доктриной, в чем-то он соглашался с автором «Афоризмов», с иными идеями спорил. «Политические афоризмы» в латинской переработке были дважды изданы при жизни Кампанеллы. В борьбе различных направлений политической мысли XVII в. нельзя обойти учение Кампанеллы.

Начиная с ранних сочинений, с «Политического диалога против лютеран...» и до

последних лет жизни Кампанелла выступал против идей Реформации. Полемике против лютеранства и кальвинизма посвящены в его литературном наследии сотни и тысячи страниц. Друг и поклонник философа Тобия Адами, восхищаясь учением Кампанеллы, не забывал сделать оговорку относительно религии. Даже в тайной переписке с Адами Кампанелла оспаривал лютеранское учение. Не случайно, издавая философские труды учителя, Адами опустил наиболее резкие выпады против Реформации. В религиозно-философских спорах своей эпохи Кампанелла резко и определенно выступил против учения Лютера и Кальвина о предопределении. Он не ограничился литературной полемикой: и в Неаполе, и в Риме, и в Париже ему удалось убедить некоторых лютеран и кальвинистов обратиться в католичество. Возможно, он делал это неискренне, желая доказать церковникам свою преданность католической вере. И все-таки несколькими католиками стало больше. Его грандиозный план пропаганды веры вызвал к жизни обширное сочинение «Вспомнят и обратятся к господу все края земли». Уже из Парижа Кампанелла направил послание Марии Бурбонской, королеве Англии, жене Карла I, и его планы обращения Англии в католицизм вызвали естественное беспокойство среди политических и церковных деятелей страны. Конгрегация «Пропаганда веры» была учреждена, и Кампанелла, уже находясь в Париже,

переписывался с ней и давал советы ее руководителям. Авторитет и ученость Кампанеллы были использованы кардиналом Ришелье в его борьбе с протестантизмом — Калабриец фактически возглавил возрожденную всемогущим кардиналом академию в Сен-Викторском аббатстве, ставшую важнейшим центром антигугенотской полемики. Чем бы ни были продиктованы выступления Кампанеллы против реформационного движения, это было вполне реальное участие в идейно-политических конфликтах эпохи, и новейшие исследователи вынуждены считаться с ним не в меньшей мере, чем современники — участники этой борьбы.

Вместе с тем, когда римская инквизиция запрещала опубликование теологических сочинений Кампанеллы, когда капитул доминиканцев осуждал воззрения на предопределение опального члена ордена, когда Сорбонна в зависимости от ориентации, преобладавшей среди наиболее влиятельной части богословского факультета, то разрешала, то запрещала издание его трудов, и сторонники, и враги Калабрийца исходили из реальной позиции, занятой им в ожесточенных богословских дискуссиях 20—30-х годов XVII столетия. Теологические споры, в которые страстно вмешивался Кампанелла, не на шутку занимали его современников; тут было не до игры: обвинения в ереси раздавались с разных сторон. Занимая определенную позицию в дискуссиях, восстанавливая против себя

католическую иерархию, или хотя бы значительную часть ее, Кампанелла неизбежно брал на себя немалую ответственность — и перед современностью, и перед историей.

Четыре издания «Астрологии» Кампанеллы, его пророчества и гороскопы вызывали живой интерес современников и — самое меньшее, что можно в связи с этим сказать, — уж никак не способствовали преодолению астрологических предрассудков.

Когда разразился конфликт между папством и Венецианской республикой — конфликт, находившийся длительное время в центре внимания европейских политиков, — Кампанелла из неаполитанских застенков выступил против Венеции, опровергая «лжебогослова» Паоло Сарпи. Можно по-разному объяснять мотивы, руководившие Кампанеллой. Но не правы ли были правители Венеции, когда, обнаружив рукопись этого сочинения в бумагах Гаспара Шоппе, они конфисковали опасное для них сочинение?

Но если политический публицист в острейшем политическом конфликте выступает на стороне своего врага, в данном случае на стороне Павла V, против Венецианской республики, то может ли его оправдать стремление вырваться на свободу? Подобное лицемерие граничит с продажностью и ренегатством — ведь не так уж важно, что послужит ценой: деньги, свобода, карьера, жизнь. Так концепция Амабиле — Штекли приводит от сомнений в искренности писателя — Кампа-

неллы — к сомнениям в нравственной ценности приписанной ему позиции.

Сомнение неосновательно. Кампанелла не был лицемером. Он не продавал свое перо и свою мысль — ни за деньги, ни за свободу. «Ты знаешь, что я не продажен», — писал он, обращаясь к Венеции в 1606 г. (30, стр. 34). Парадокс Кампанеллы не в раздвоении личности, а в сложности и противоречивости его мировоззрения.

И так ли уж убедительно предпринятое Л. Амабиле разделение литературного наследия Томмазо Кампанеллы на те произведения, в которых он выразил свои подлинные взгляды, и те, в которых выражена чуждая ему и противоречащая внутренним его убеждениям тенденция?

Сам Кампанелла во всяком случае подобного разделения не производил. Когда из подземелий неаполитанских тюрем он обращался с письмами к сильным мира сего, стремясь привлечь их внимание к своей судьбе и добиться свободы, он, перечисляя свои книги, в одном ряду называл «Испанскую монархию» и «Город Солнца», «Астрологию» и «Апологию Галилея», «Богословие» и «О способности вещей к ощущению», «Метафизику» и «Побежденный атеизм». Когда в Риме, добившись уже относительной свободы, он диктовал Габриэлю Ноде, в те времена еще другу и ученику, «Сочинение о собственных книгах», где ему не было нужды вспоминать произведения, созданные на слу-

чай и вынужденные тягостными обстоятельствами минувших лет, он не опустил в своем перечне и тех книг, которые приводят в смятение биографов. В планах собрания сочинений, начиная от разработанных еще в тюрьме и кончая последним, опубликованным в приложении к парижскому изданию «Рациональной философии» 1638 г., Кампанелла распределил по десяти томам предполагаемого свода и «Метафизику», и «Богословие», и публицистику, и натурфилософию — за год до смерти он не считал нужным отречься ни от одной из своих книг.

Всю жизнь Кампанелла добивался издания своих книг. Он послал в Германию не только «Город Солнца» и «Апологию Галилея», но и «Политику», содержащую происпанские тезисы и апологию теократической монархии. Находясь в Риме, он не только, преодолев чудовищное сопротивление врагов, опубликовал «Побежденный атеизм», но сумел в обход падре Мостро в маленьком городке Иези издать «Монархию мессии» и «Речи о свободе и счастливом подчинении церковному государству». В Париже наряду с «Побежденным атеизмом» он издает трактат о предопределении и «Против языческой философии», дополняет «Реальную философию» с ее «Политикой» и «Городом Солнца» заключительным трактатом «О царстве божьем», завершает и готовит к печати «Богословие», безуспешно добивается присылки ему из Рима задержанной врагами рукописи

книги «Вспомнят и обратятся к господу все края земли», рассчитывая опубликовать и ее.

Все свои книги Кампанелла рассматривал как части одного огромного свода «наук, восстановленных фра Томмазо Кампанеллой в соответствии с собственными принципами, на основе двух божественных книг — Природы и Писания». В основе многообразного литературного наследия калабрийского философа лежит общая система взглядов, именуемая философией Томмазо Кампанеллы. Системе этой свойственны глубокие противоречия, но это именно внутренние противоречия системы, а не внешние несовпадения отдельных книг.

Так, если начать с политических взглядов великого утописта, то внимательное изучение всей совокупности произведений Кампанеллы приводит к выводу, что в основе их лежит одна мысль о преодолении того распада общества, к которому приводит частная собственность и разделение человечества на враждующие государства. Выступая против предпочтения частного, личного интереса общему, государственного интереса интересам всего общества и человечества в целом, Кампанелла создает единую утопию справедливого общественного устройства, основанного на ликвидации частной собственности, и всемирного объединения человечества в одном государстве, преодоления национальных, государственных, религиозных противоречий. «Город Солнца» не противостоит в

политической утопии Кампанеллы идеалу всемирной монархии, в которой должна осуществиться мечта его жизни — «едино стадо, един пастырь». Этому идеалу подчинены многочисленные сочинения Кампанеллы, его «Монархия мессии» и «О царстве божьем». Этой же цели подчинены миссионерская деятельность Кампанеллы и создание книги «Вспомнят и обратятся...». Политическое единство человечества должно было, по мысли утописта, сопровождаться религиозным объединением. Коммунистическая утопия «Города Солнца» находится в органическом единстве с другими сочинениями Кампанеллы. Идеал общности имуществ проповедуется и в «Политических афоризмах», прекращение войн, раздоров, голода и эпидемий в объединенном человечестве — в рассуждении «О царстве божьем»; на «Город Солнца» ссылается автор «Речей о свободе и счастливом подчинении церковному государству». И в многотомном «Богословии» он не только неоднократно цитирует свое раннее утопическое сочинение, но и воспроизводит основные его идеи в «Образце государства всего рода человеческого», где идеал всемирного единства сочетается с коммунистическим идеалом общности имуществ, всеобщего труда и справедливого общественного устройства.

Космологические воззрения Кампанеллы, известные нам по его «Реальной философии» и «Апологии Галилея», нашли вполне адек-

ватное выражение в третьей книге его «Богословия». Вообще этот богословский труд Кампанеллы никак не противостоит другим его философским произведениям. Он не только пестрит ссылками на «Метафизику», «Реальную философию» и т. д., в основе его лежит та же система понятий, что и в главных философских сочинениях Калабрийца. Разумеется, «Богословие» вступает в противоречие с модернизированным представлением о Кампанелле — материалисте и атеисте, но на деле оно оказывается тесно связанным с его гилозоизмом, с учением Калабрийца о всеобщей одушевленности природы.

Если бы Кампанелла свои богословские сочинения писал для того, чтобы ввести в заблуждение церковников, казалось бы, проще всего для него было бы имитировать господствующие в тогдашнем ортодоксальном богословии воззрения. Но оказывается, Кампанелла и в теологических вопросах непрерывно вступал в конфликт с иерархией, с Доминиканским орденом, с современной ему схоластической доктриной. Отказавшись строить теологию на аристотелевской основе, он вызвал против себя бешеную вражду томистов. По вопросу о предопределении его позиция резко разошлась с господствующей в Риме и вызвала осуждение инквизиции. Не следует забывать, что бунт в теологических вопросах был куда опаснее, чем в чисто научных или натурфилософских концепциях. Приспособленцы не плывут против течения.

Кампанелла и в своих теологических сочинениях оставался самим собой. Создание своего «Богословия» («В соответствии с нашей метафизикой», — говорил Кампанелла) рассматривалось им как важнейшая составная часть борьбы за новую систему наук. И не в посланиях к папе и к кардиналам, а в письме к Галилею в 1614 г. Кампанелла сообщал: «Я пишу новое «Богословие», где покажу, что Священное писание и раввины, и самые древние авторы — все придерживались этого мнения; я дошел уже до четвертой книги».

Что касается астрологии, то убеждение Кампанеллы в истинности этой «науки» (мы ставим это слово в кавычки, но не следует забывать, что сам Кампанелла рассматривал астрологию именно как науку, и притом точную), разделявшееся к тому же многими из его современников-астрономов, было искренним и глубоким. Даже Галилея он пытался убедить в истинности астрологических построений. Гороскопы он составлял не только папе Урбану VIII, не только на рождение дофина, но и близким друзьям, и самому себе; и те магические действия, которые он когда-то в Риме предписывал суеверному первосвященнику, он применил и к себе в свой смертный час.

И наконец, едва ли не самая важная проблема философии Кампанеллы — его полемика против эпикуреизма. Ею наполнены многие страницы сочинений Калабрийца;

опровержению философии Эпикура и Демокрита посвящены значительные разделы «Богословия» и «Метафизики», он оспаривает древних материалистов в книге «О способности вещей к ощущению». Французские друзья и покровители Кампанеллы во главе с Клодом Пейреском были вместе с тем друзьями и последователями философа-эпикурейца Пьера Гассенди. И однако, еще в письмах из Рима, выражая свое восхищение научными трудами Гассенди, Кампанелла писал ему: «Радуюсь тому, что ты рассеял аристотелевы туманы, но что привлек к себе эпикурейские ветры—одобрить не могу» (25, стр. 37). И даже тогда, когда Клод Пейреск упрекал Кампанеллу в том, что он дурно отзывался о Гассенди, Кампанелла, доказывая свое искреннее расположение к французскому философу («Я всем свидетельствовал, что это человек отличнейших и истинно философских нравов, великий математик и астроном и удивительный наблюдатель и что я был очень рад познакомиться с ним»), считал необходимым подчеркнуть свое глубокое расхождение с философией атомизма: «Что же касается эпикурейской философии, которая заключается в учении об атомах и пустоте, то я, отвечая на вопросы лиц, говоривших по этому поводу с насмешкой о господине Гассенди, сказал, что я считаю эту философию недостаточной для объяснения причин всех вещей...»

Ссылаясь на свою «Метафизику», Кампанелла противопоставлял эпикурейскому учению об атомах свою философию: «Не удовлетворившись причинами, я пошел к исследованию начал, и далее—к прималитетам, видя, что ни атомы, ни элементы, ни их физические качества не могут дать удовлетворительное объяснение явлений природы» (25, стр. 302—323). А в письмах к самому Гассенди, доказывая, что не «случай», а первая мудрость («которую называем богом») правит миром, Кампанелла ссылался, в частности, на недавно изданный «Побежденный атеизм» (25, стр. 257).

Итак, «Побежденный атеизм»—самое известное после «Города Солнца» сочинение Томмазо Кампанеллы. Написанное в неаполитанских застенках узником инквизиции, обвиненным в ереси и безбожии, опровержение атеизма вызывало сомнения и подозрения уже у современников философа. Враги Кампанеллы обвиняли его в неискренности, требовали сократить враждебную вере аргументацию, дополнить философские рассуждения ссылками на отцов церкви, убрать опасные астрологические рассуждения. Даже то обстоятельство, что доводы атеистов были напечатаны более крупным шрифтом, чем их опровержения, вызывали подозрения и обвинения в «протаскивании под видом критики» антирелигиозных взглядов.

«Ему поставили в вину, — писал в своем словаре итальянских писателей Джаммария

Маццукели, — что он скорее поддержал, нежели опроверг атеизм, с большим пылом приводя доводы в его защиту, чем свои опровержения, и придумывая такие аргументы в его пользу, до каких не додумались и сами атеисты, из-за чего и говорили, что это сочинение более заслуживало названия «Побеждающего атеизма», нежели «Побежденного атеизма»» (49, стр. 151). Поэтому, прежде чем использовать эту книгу Кампанеллы для характеристики его собственных взглядов, необходимо решить вопрос, где звучит голос Калабрийца: там, где он приводит доводы атеистов, или там, где он их опровергает.

Между тем В. И. Рутенбург (не разделяющий в других вопросах мнения Амабиле) излагает опровергаемые в «Побежденном атеизме» доводы как подлинчные взгляды Томмазо Кампанеллы, ссылаясь на то, что «первая, атеистическая сторона звучит у него значительно сильнее и убедительнее, чем вторая, ортодоксально-христианская», и приводя старинный аргумент противников Кампанеллы: «К тому же текст доводов в пользу атеизма был набран более крупным шрифтом, чем их опровержения» (70, стр. 34). Авторы новейшей «Истории свободомыслия и атеизма в Европе» без колебаний приводят атеистические тезисы «Побежденного атеизма» как мысли Кампанеллы (см. 59, стр. 84—85). Наконец, А. Э. Штекли полагает, что Кампанелла, который «многословно

опровергал атеистов», на самом деле «в душе был убежден, что атеизм, который он назвал «побежденным», в борьбе с христианством окажется победителем» (75, стр. 205).

Мне представляется, что ссылка на большую убедительность атеистических аргументов в «Побежденном атеизме» вообще не идет к делу. Большая или меньшая убедительность в полемике вообще ничего не говорит о позиции автора: меня могут не убедить доводы самого фанатичного сторонника неприемлемого для меня учения.

Еще менее существенной представляется ссылка на разницу шрифтов. В издательской практике того времени это был самый обычный способ выделения комментируемого или опровергаемого текста.

Поэтому единственным путем разрешения проблемы атеизма Кампанеллы является анализ содержания книги в связи со всеми остальными его сочинениями. Если доводы последовательного атеизма, опровергаемые в «Побежденном атеизме», выражают собственные мысли Кампанеллы, то они должны найти соответствие в других философских его произведениях.

Между тем ни в одной из книг Кампанеллы, в том числе и в тех, относительно которых не возникало и тени сомнения даже у сторонников концепции Амабиле — Штекли, мы не найдем выражения последовательного атеизма и материализма. Воззрения автора «Философии, доказанной ощущениями»,

«О способности вещей к ощущению и о магии», «Рациональной философии» никак не могут быть определены как атеистические. Даже в «Городе Солнца» Кампанелла не выступает как атеист. Не предрешая результатов дальнейшего рассмотрения философских взглядов Калабрийца, отметим, что наличие в его системе сенсуалистских и материалистических тенденций не дает достаточных оснований для столь радикальной ее оценки.

Даже инквизиторы, выдвинувшие вначале против Кампанеллы обвинение в атеизме, вынуждены были в ходе следствия снять его и ограничиться процессом о ереси.

Какие же взгляды опровергает — искренне или лицемерно — Томмазо Кампанелла в «Побежденном атеизме» и какие им противопоставляет?

Нелишне в связи с этим напомнить, что само название книги — «Побежденный атеизм» — Кампанелле не принадлежит. Его дал сочинению неаполитанского узника Гаспар Шоппе, которому Кампанелла вручил рукопись в тщетной надежде на ее опубликование. Название пришлось автору по душе и было сохранено. Но первоначальным авторским названием книги, написанной в 1605 г. по-итальянски и завершенной в латинском варианте в начале 1607 г., было «Философское обоснование истинной всеобщей религии против антихристианства и макиавелизма».

Против четырех противников ополчается автор «Побежденного атеизма». Определить их не составляет труда при внимательном чтении книги. Это: 1) эпикурейская философия; 2) аристотелизм, в особенности в радикальном авероистском варианте, с его отрицанием сотворения мира и бессмертия души; 3) макиавеллизм с его культом частного интереса и государственной необходимости; 4) Реформация с ее учением о предопределении и отрицанием свободы воли.

Поэтому, решая вопрос о том, где в «Побежденном атеизме» выражены подлинные воззрения Кампанеллы, пора перестать говорить об «атеизме» вообще и внеисторически. Вопрос о том, был ли Кампанелла тайным сторонником опровергаемых им воззрений, стоит только так: придерживался ли он материалистического учения древних атомистов, радикального авероизма падуанской школы, макиавеллизма и реформационных идей?

Выше было уже показано, что полемика против эпикурейской философии не была в творчестве Кампанеллы исключительной принадлежностью «Побежденного атеизма»: он оспаривал ее и в других своих философских произведениях, и в частной переписке, и в устных диспутах, в которые с присущей ему страстностью вступал в Париже. Не зря осторожный Пейреск советовал своему неугомонному другу: «Стройте собственную философию, не стараясь убедить других в

смехотворности философии Эпикура» (82, стр. 256). Но именно об этом писал автор «Побежденного атеизма»: «Разумеется, смехотворно то, как Лукреций объяснял случаем происхождение мира из атомов, движущихся в пустоте, и выводил строение мира из их случайного соединения» (12, стр. 34).

Еще более последовательно — от юношеских до предсмертных своих произведений — боролся Кампанелла против религиозных, философских, нравственных и политических идей Реформации. Именно антилютеранская полемика была главной причиной, из-за которой друг Кампанеллы Тобиа Адами не опубликовал «Побежденный атеизм». «Антилютеранское послание к северным философам и государям, преимущественно германским, о восстановлении религии» вместе с «Ответами на возражения Тобиа Адами на антилютеранское послание» и «Приложением», в котором объяснялось, что «всякая ересь граничит с атеизмом», составили значительнейший раздел книги Кампанеллы «Вспомнят и обратятся к господу все края земли» (27, стр. 107—194). Антилютеранская позиция Кампанеллы в этом сочинении полностью совпадает с аналогичными разделами других его работ, и в первую очередь «Побежденного атеизма». Характерно, что в «Ответах на возражения Тобиа Адами» Кампанелла применяет тот же полемический прием, что и в «Побежденном атеизме», — он приводит 8 положений лютеран по вопросу о свободе

воли и 21 тезис в защиту лютеранского учения против католицизма, а затем свои доказательства. Правда, никому, кажется, еще не приходило в голову зачислять на этом основании Кампанеллу в тайные сторонники Реформации.

Первым печатным выступлением молодого Томмазо Кампанеллы была «Философия, доказанная ощущениями», или, как он сам называл ее в письмах, «Восемь книг в защиту Телезио против аристотеликов». Так началась борьба Кампанеллы против аристотелизма. В одном томе с «Побежденным атеизмом» (в парижском издании 1636 г.) был напечатан небольшой трактат Кампанеллы «Против языческой философии», где он ополчался на современную ему схоластику, требуя отказаться от слепого следования авторитету Аристотеля. Он одновременно доказывал несовместимость аристотелизма и с новой наукой, и с христианской религией. Кампанелла привел 14 пунктов, в которых формулируются атеистические или деистические тезисы сторонников аристотелевой философии. Здесь и отрицание бога-творца и промыслителя, и утверждение, что бог действует в силу необходимости, и отрицание бессмертия души, посмертного воздаяния, существования ангелов и чертей, ада и рая. Речь шла прежде всего о радикальном варианте аристотелизма, вошедшем в историю европейского свободомыслия под условным наименованием падуанского аверроизма.

«Против них, — говорит Кампанелла, — я написал «Антимакиавеллизм»» (13, стр. 35). А в «Предисловии» к парижскому изданию 1636 г., в котором были объединены обе эти книги, он поставил рядом «Побежденный атеизм» и «Против языческой философии» как сочинения, направленные против двух «рогов» антихриста — атеизма и аристотелизма.

У нас тем меньше оснований сомневаться в искренности антиаристотелизма Кампанеллы, что полемика эта не могла принести ему в обстановке начала XVII столетия ничего, кроме новых конфликтов с господствующей тенденцией официального католического богословия. Гаспар Шоппе предупреждал Кампанеллу об опасности ниспровержения перипатетической философии, «которая пустила в церкви столь глубокие корни, что вся схоластическая теология, и прежде всего сочинения святого Фомы Аквинского, строится на принципах, аксиомах и мнениях Аристотеля... Весьма неприятно также и то, что ты считаешь Аристотеля предтечей антихриста; ибо тогда получается, что схоластические богословы приуготовляли путь антихристу, а подобное мнение о столь великом множестве святых докторов, по общему суждению, будет граничить с нечестием» (82, стр. 47). Спор с последователями Стагирита вызвал возражения и цензоров «Побежденного атеизма», а по поводу трактата «Против языческой философии» римские инквизиторы при-

шли к выводу, что автор «под предлогом нападок и хулы на Аристотеля подрывает здравое в философском отношении учение, всеми принятое и пролагающее путь святому богословию» (35, стр. 163).

Полемика против аристотелизма настолько органическая и неотъемлемая часть философии Томмазо Кампанеллы, что, отбросив ее, мы рискуем превратить в груды развалин и все здание. Кампанелла вел борьбу не против отдельных сторон перипатетической философии, но против аристотелизма в целом. И делал он это с тем большей настойчивостью, что видел в нем — в аверроистском его варианте — главный источник ненавистного ему макиавеллизма.

Главный враг Кампанеллы в «Побежденном атеизме» — политическое и нравственное учение флорентийского секретаря. Во всех своих политических сочинениях, в письмах, в теоретических трудах по этике и политике он обличает как «чуму нашего века» макиавеллизм, «основывающий государственный интерес на себялюбии» (25, стр. 26). В послании к Шоппе, которое должно было служить предисловием к «Побежденному атеизму», Кампанелла четко определил, против каких философских и политических воззрений направлена его полемика: «Сущность учения о политической необходимости, которую наш антихристианский век именует государственной необходимостью, заключается в том, чтобы ставить часть выше целого, са-

мого себя выше, чем род человеческий, и выше, чем мир, и выше, чем бога. Эти подлые рассуждения являются порождением себялюбия, немощи и невежества» (25, стр. 100).

Таким образом, опровергаемые в «Побежденном атеизме» воззрения эпикурейцев, аверроистов, лютеран и макиавеллистов не находят соответствий в других произведениях Кампанеллы, в то время как полемика против них пронизывает все его творчество. Более того, даже в «Городе Солнца» (относительно которого никто, кажется, не выдвигал сомнений в адекватности его подлинным взглядам автора) мы не найдем атеистических положений. Солярии «ненавидят... Аристотеля» за учение о вечности мира и «непреложно веруют в бессмертие души», а «о местах наказания и награды в будущей жизни они держатся почти одинаковых с нами воззрений»; их философия в точности соответствует учению Кампанеллы о прималитетах («мощи, мудрости, любви»). Именно в «Городе Солнца» сформулирована мысль о почти полном тождестве «естественной религии» («закона природы») с христианством, «которое не добавляет сверх природных законов ничего, кроме таинств, способствующих их соблюдению», что «служит весьма веским доказательством в пользу христианской религии как самой истинной и той, которая, по устранении злоупотреблений, будет господствовать на всем земном круге... чтобы

все народности объединились в едином законе» (5, стр. 109—119).

Углубленный научный анализ философского наследия Калабрийца возможен только на основе всей совокупности его произведений. Как справедливо писал итальянский историк-марксист Н. Бадалони, «суждение Амабиле, который во всей литературной продукции Кампанеллы воспринял лишь аспект лицемерия, нуждается в радикальном пересмотре. И пересмотр этот должен исходить из того, что подлинная мысль Кампанеллы может, учитывая все обстоятельства, быть восстановлена со значительной степенью достоверности путем тщательного чтения его сочинений и изучения постоянно наличествующих в них центральных идей» (90, стр. 285).

Томмазо Кампанелла действительно не был свободен в своих сочинениях и в своей деятельности. Но эта несвобода определялась не влиянием небесных светил и не божественным провидением—недаром ведь Калабриец считал, что поведение человека, его выбор зависят от свободной воли. А волю его не смогли сломить ни неаполитанские тюремщики и палачи, ни римские инквизиторы и богословы. Ни папе, ни императору, ни неаполитанскому вице-королю, ни кардиналу Ришелье не дано было определять ход мысли философа. И если научные воззрения сочетаются в книгах Кампанеллы с астрологическими фантазиями, если сенсуализм приводит его к доказательству бытия божия,

если страстная мечта о справедливости и о единстве человечества выражается в миссионерской проповеди, а коммунистическая утопия принимает очертания всемирной теократической монархии, — то лишь потому, что свобода мыслителя была ограничена его эпохой и теми социальными силами, чьи интересы он выражал. Противоречия мировоззрения Кампанеллы определялись противоречиями исторического процесса, и именно в нем следует искать их причину.

ЕРЕТИК ИЛИ ФИЛОСОФ КОНТРЕФОРМАЦИИ?

Признание соответствия подлинным воззрением Томмазо Кампанеллы всех его произведений, отказ от искусственного их деления на «искренние» и являющиеся результатом искусной симуляции не только не снимает проблемы сложности и противоречивости его философии, но, напротив, является единственным условием верного ее решения. При этом возникает гораздо более важная, нежели вопрос об искренности Кампанеллы, проблема эволюции его мировоззрения.

Конечно, можно заранее предположить, что взгляды семидесятилетнего философа, имеющего за плечами долгие годы мучительных раздумий и героической борьбы, не совпадут с первыми прозрениями юноши, вступившего в конфликт со схоластическими традициями доминиканского ордена. Но существенно важно понять, сохранялась ли на протяжении десятилетий основная линия в философии Кампанеллы, можно ли говорить о последовательности и верности его неким

главным принципам, лежащим в основе всего дальнейшего развития, или, напротив, эволюция его взглядов привела к радикальному их пересмотру.

8 января 1603 г. неаполитанские инквизиторы после длительного следствия вынесли приговор: уличенный в ереси фра Томмазо Кампанелла приговаривался к пожизненному тюремному заключению. В августе того же года все сочинения мятежного калабрийского монаха вместе с творениями недавно казненного Джордано Бруно были занесены в Индекс запрещенных книг.

Правда, инквизиции случалось казнить и невиновных. Произвол был достаточно частым явлением в практике «святой службы». Но в данном случае, хотя обвиняемый и не признал своей вины, у судей были достаточные основания для вынесения приговора. Из показаний свидетелей вырисовывалась отчетливая картина взглядов главы калабрийского заговора, противоречащих не только правоверно-католическому, но и вообще христианскому мировоззрению. Фра Томмазо говорил, что бог — это природа; он отвергал догмат о троичности божества, отрицал божественность Христа, называя его просто «хорошим человеком» и ставя его в один ряд с другими основателями религий; он не верил ни в ад, ни в рай, ни в бессмертие души, чудеса Христа и Моисея объяснял естественными причинами и натуральной магией и похвалялся, что сам мог бы сотворить не мень-

шие; он не верил в существование демонов, считал христианство человеческим изобретением, и хотя признавал, что оно лучше других религий, но осуждал существующие в нем суеверия, прежде всего веру в таинство евхаристии; наконец, он собирался основать новый «закон» лучше христианского (79, стр. 421—446).

Так, с несомненностью предстает перед нами если не атеистический, то антикатолический и антихристианский характер проповеди Кампанеллы в период подготовки калабрийского восстания. А между тем именно эти и аналогичные им воззрения опровергает Кампанелла в «Побежденном атеизме». У нас нет оснований сомневаться в достоверности данных инквизиционного процесса о ереси. Правда, следствие велось с пристрастием. Правда, сам Кампанелла обвинений не признал. Правда, многие из свидетелей не внушают доверия: слишком усердно старались одни выгородить себя любой ценой, слишком слабо разбирались другие в теологических и философских тонкостях. Но среди свидетелей есть и такие, в чьей добропорядочности не приходится сомневаться: Маврицио де Ринальдис выдержал 70 часов пыток и не дал нужных следствию показаний; лишь перед казнью, не надеясь уже на спасение, он, будучи искренне верующим человеком, рассказал и о заговоре, и о еретических взглядах Кампанеллы. И много позже другой приговоренный к смерти свидетель,

проведший немалое время в одной камере с Кампанеллой, дал аналогичные показания об отрицании троицы и пантеистических воззрениях философа, причем существенно то, что к тому времени следствие о Кампанелле было давно закончено, приговор вынесен и сами инквизиторы уже не нуждались в дополнительных данных (79, стр. 582—591).

Из новейших исследователей один Дж. Ди Наполи отвергает материалы процесса о ереси; он ссылается при этом на заключение адвоката Кампанеллы, в котором действительно приводятся лишь сравнительно незначительные обвинения; но адвокат выступал в процессе о заговоре, а не в инквизиционном процессе о ереси и поэтому не должен был касаться всей совокупности обвинений; второй довод Ди Наполи — относительная мягкость приговора (согласно инквизиционной юрисдикции, Кампанелла, как вторично впавший в ересь, должен был быть приговорен к передаче в руки светских властей, т. е. к смертной казни); но объясняется она не недоказанностью обвинений — в таком случае и пожизненное заключение не должно было иметь места, — а симуляцией безумия. Сам Кампанелла говорил потом, что «если бы он не притворился безумным... то был бы сожжен как еретик» (97, стр. 65—71; 79, стр. 583).

Итак, Кампанелла в 1598—1599 гг., в разгар подготовки калабрийского заговора,

проповедует взгляды, которые он же несколько лет спустя будет опровергать в «Побежденном атеизме». Противоречие несомненно. Между тем путь к отступлению под спасительное укрытие концепции Амабиле — Штекли для нас закрыт, ибо он равносильен не решению проблемы, а бегству от нее.

Если теория симуляции Л. Амабиле возникла как попытка «спасти» единство мировоззрения Кампанеллы путем отсечения всех не укладывающихся в схему произведений, то недавняя попытка Дж. Ди Наполи обосновать единство философии Кампанеллы как философии католической реставрации приводит к подгонке всего творчества Калабрийца под ортодоксально-теологическую схему путем игнорирования ряда бесспорно установленных исторических фактов, необоснованного пересмотра данных ранних инквизиционных процессов Кампанеллы, и процесса о ереси в Неаполе, и крайне спорного истолкования всех элементов его философии, противоречащих католической догме (96, стр. 528).

В отличие от Ди Наполи другой католический исследователь творчества Кампанеллы, посвятивший себя изданию и истолкованию неопубликованных произведений мыслителя, преимущественно теологического характера, — Романо Америо — не отрицает раннего, неортодоксального (т. е. натуралистически-пантеистического) периода в философской эволюции Кампанеллы и противопоставляет ему поздний, ортодоксально-католи-

ческий период. При этом эволюцию взглядов мыслителя Америо истолковывает как результат «обращения» Кампанеллы, возвращения его в лоно католицизма.

Этот поворот в сознании Кампанеллы от раннего натурализма к католической ортодоксии Р. Америо относит к 1604—1606 гг., т. е. к периоду после написания «Города Солнца», являющегося наиболее полным выражением антихристианских и пантеистических тенденций его философии (88, стр. 12—16). По существу в своих исходных предпосылках Р. Америо солидарен с концепцией Амабиле: и тот и другой признают разрыв в творчестве мыслителя, но то, что Л. Амабиле считал результатом сознательного лицемерия и симуляции, современный католический исследователь рассматривает как проявление искреннего перехода на ортодоксальные позиции в результате глубокого внутреннего кризиса.

Концепция Р. Америо была поддержана рядом других современных итальянских историков философии. В «Побежденном атеизме» Кампанелла, по мнению Дж. Спини, расставался со своим собственным прошлым, опровергал те самые антихристианские воззрения, которых он придерживался в юности и в годы калабрийского заговора и процесса в Неаполе (112, стр. 90). Л. Фирпо видит в «Канцоне покаяния», написанной в самое тяжелое для узника время, в страшной «яме» замка св. Эльма, выражение радикального

поворота в сознании Кампанеллы, его примирения с миром и богом (7, стр. XXVIII).

Действительно, сам Кампанелла не раз писал о своем «обращении» к христианству, и притом не только в посланиях к папе и кардиналам, не только в теологических сочинениях. Он заявлял в «Предисловии» к «Метафизике», вышедшей в свет незадолго до его кончины: «Я решил обосновать новую метафизику, после того как, отойдя от бога, в результате перенесенных мучений был возвращен на путь спасения и познания божественных вещей» (19, стр. 5). «После многочисленных бедствий я всей душой обратился к богу» (20, стр. 150). И в комментариях к «Философским стихам», к «Канцоне о презрении к смерти» он объяснял, что автор «призывает друзей к учению Христа, ибо сам на опыте убедился в истинности иной, посмертной, жизни и имел многие явственные для внешнего чувства видения, и мучили его демоны, и хотели обмануть, прикинувшись ангелами, и тогда написал он эту канцону и обратился к истинной вере... и написал «Антимакиавеллизм»» (7, стр. 188).

Об этом своем общении с нечистой силой Кампанелла вспоминал неоднократно: и в позднейших редакциях книги «О способности к ощущению и о магии», и в «Побежденном атеизме», и в стихах. Известно, что в 1603 г., будучи осужден на пожизненное заключение и замышляя побег, он увлекается магией и астрологией и в компании с молодым

участником калабрийского заговора Феличе Гальярдо совершает какие-то магические действия в надежде на освобождение. Впоследствии Габриэль Ноде, бывший у него секретарем в Риме, а потом ставший злейшим врагом, разоблачал учителя: «Спросите у него, пусть честно скажет, правда ли, что он говорил с дьяволом, как он пишет об этом в своем трактате «О натуральной магии», помещенном в конце книги «О способности вещей к ощущению», и, если он скажет вам, что да, я без труда заставлю его припомнить, что он признавался мне в противном» (82, стр. 265). Это дало основания новейшим исследователям рассматривать этот эпизод как одно из ярчайших доказательств лицемерия Кампанеллы (91, стр. 79). Правда, сам Ноде тут же относит это скорее к легковерию философа. Во всяком случае не следует забывать, что признаниями такого рода Кампанелла никак не мог привлечь к себе симпатии церковников: недаром его заставляли выкинуть упоминание этого эпизода из «Побежденного атеизма» (35, стр. 42—44), а в римской инквизиции ему пришлось в 1628 г. искупать этот поступок особым покаянием (7, стр. ХСІ). Интерес же Кампанеллы к магии засвидетельствован для всех периодов его жизни, как до, так и после предполагаемого «обращения», и требует особого рассмотрения в связи со всей системой его философии.

Но чем бы ни объяснял сам Кампанелла или его новейшие биографы поворот, происшедший в сознании узника в 1603—1606 гг., — внезапным ли принятием веры в бессмертие души или утешением, которое принес ему в подземелье священник Берилларио (это ему посвящена «Канцона о покаянии»), — сам факт если не обращения в католичество, то обращения к христианству представляется несомненным. Именно в последующие годы пишет Кампанелла и «Побежденный атеизм», и многотомное «Богословие», и миссионерский труд «Вспомнят и обратятся...».

Суть вопроса не в факте эволюции, а в ее результатах. Суть вопроса в том, означало ли создание новой «Метафизики» и «Богословия» отказ от принципов натурфилософии ранних сочинений Кампанеллы. Означала ли «Монархия мессии» ренегатство автора «Города Солнца»? Привело ли покаяние Кампанеллы, с несомненностью засвидетельствованное «Канцоной», к превращению бунтаря в верноподданного, натурфилософа — в ортодоксального богослова? Стал ли Кампанелла (как полагает Американо — после 1606 г.) или был он всегда (как считает Дж. Ди Наполи) философом контрреформации?

Сам по себе факт перехода от радикальных воззрений к консервативным — причем перехода вполне искреннего — заранее отвергать нельзя. Но означало ли принятие

христианства и включение его в философскую, нравственную и политическую систему взглядов Кампанеллы столь решительный разрыв с прошлым? Это первый вопрос, который нам предстоит решить.

Если говорить о политической утопии Кампанеллы, то не следует забывать, что идея всемирной теократической монархии, развитая в «Монархии мессии» и в трактате «О царстве божием», была впервые сформулирована в «Христианской монархии», написанной задолго не только до «Кавказа», но и до калабрийского заговора. Если иметь в виду его политическое учение о государстве, то «Речи к итальянским князьям» были впервые написаны тоже в первой половине 90-х годов XVI в., а «Испанская монархия» и «Политические афоризмы» — в 1600—1601 гг. Задолго до неаполитанских тюрем выступил Кампанелла и с критикой Реформации. В философии учение о прималитетах — первоосновах бытия (мощи, мудрости, любви) — было сформулировано еще в первой итальянской редакции «Города Солнца», а именно оно легло в основу поздней метафизики и явилось философской предпосылкой «Богословия» Кампанеллы.

Остается один, но действительно важный вопрос: отношение Кампанеллы к христианству.

Не только материалы инквизиционного процесса, но и найденный недавно и опубли-

кованный Л. Фирпо ранний сонет Кампанеллы, где он писал о Христе:

Он даст тебе и жизнь, и утешенье,
Хоть не был сыном вечного отца, —

свидетельствуют о том, что Кампанелла отрицал божественность Христа (7, стр. 239).

И позднее, в тюрьме в 1603 г., когда уже написан был «Город Солнца», Кампанелла обучал соседей по камере молитве, напоминающей пантеистический культ соляриев: «Господь, величайший, всемогущий и всемудрый, я прошу и молю тебя ради рока, гармонии и необходимости, ради мощи, мудрости и любви, ради тебя самого, и неба, и земли, ради блуждающих и неподвижных звезд» (79, стр. 588). В религии «Города Солнца» нашел свое выражение тот новый «закон», который вождь калабрийского заговора собирался ввести в мире, противопоставив его христианству. Но уже в первом варианте утопического сочинения Кампанеллы, написанном за несколько лет до «обращения», высказывается мысль о близости «закона природы» соляриев к очищенному от злоупотреблений христианству (5, стр. 119). И почти в тех же словах он писал 13 августа 1606 г. папе Павлу V, что «чистый закон природы и есть Христов закон, добавивший лишь таинства» (25, стр. 15). Таким образом, переход от «закона природы» соляриев к его христианскому истолкованию, происшедший в конце 1606 г., несомненен. Но воз-

возможность этого перехода была заключена уже в установлении близости «естественной религии» к христианству, характерном для «Города Солнца». Именно поэтому переход этот не потребовал от Кампанеллы радикального пересмотра его философских, научных и политических взглядов.

Что же касается подлинных причин эволюции воззрений Кампанеллы, то они заключаются отнюдь не в одних внешних обстоятельствах неаполитанской тюрьмы. Психологическая мотивировка — будь то версия лицемерия, будь то версия искреннего «обращения» — представляется недостаточной. Только углубленный анализ социально-политических воззрений Кампанеллы, его размышлений о роли религии (будь то «естественная» религия или очищенное христианство) в выдвинутом им плане преобразования человеческого общества позволит правильно понять то место, которое заняло христианство в мировоззрении Кампанеллы.

Но если Кампанелла приходит к признанию христианства, означает ли это, что созданная им философская система становится полностью ортодоксальной, превращает ли это калабрийского бунтаря в философа католической реакции, в апологета и защитника контрреформации, как полагают Р. Америо и Дж. Ди Наполи?

Действительно, Кампанелла пишет уже в тюрьме и завершает в Париже многотомное «Богословие», он представляет папе и карди-

налам миссионерский трактат «Вспомнят и обратятся...», он издает дважды «Побежденный атеизм» и в «Монархии мессии» и в трактате «О царстве божьем» отстаивает папскую теократию. Его деятельность не осталась незамеченной. В январе 1629 г. инквизиция реабилитировала Кампанеллу от прежних обвинений в ереси. В апреле того же года его сочинения были изъяты из Индекса запрещенных книг. В июне капитул Доминиканского ордена присвоил ему степень магистра римско-католического богословия. Многие из его книг получают официальное одобрение богословов Рима и Сорбонны.

И все-таки не странно ли складывается в эпоху контрреформации судьба «философа католической реставрации», как именует Кампанеллу Дж. Ди Наполи? Оставим в стороне ранние инквизиционные процессы и калабрийский заговор, процесс в Неаполе и т. д. — обратимся к последним годам жизни и деятельности философа. Каждую свою книгу он издает с невероятными трудностями, преодолевая сопротивление церковной иерархии, столпов католической науки, Конгрегации Индекса, Римской инквизиции, доминиканских богословов. «Монархия мессии», прославлявшая папскую теократию, напечатана без ведома римских властей и сразу после выхода в свет конфискована и уничтожена папской цензурой. Трактат о предопределении вызывает резкие возражения

инквизиторов уже после опубликования его в Париже, и до последних дней Кампанелла добивается, чтобы ему прислали эти возражения, дабы он мог отстоять свои взгляды. Рукопись книги «Вспомнят и обратятся...» задержана в Риме, и, несмотря на бесконечные просьбы, Кампанелла так и не смог ее получить: 300 лет после смерти автора пролежала она в архивах, пока увидела свет. «Богословие» также не было издано при жизни Кампанеллы, и поныне бóльшая часть этого сочинения еще не опубликована.

Сам Кампанелла не раз заявлял о своей преданности католицизму, и мы не собираемся ставить под сомнение искренность этих заявлений. Незадолго до смерти он писал кардиналу Франческо Барберини: «У церкви нет большего защитника, чем я» (25, стр. 406). И все-таки те, кто на деле осуществлял политику контрреформации, те, кто отстаивал официальное истолкование католического вероучения, не считали его своим. Слишком просто объяснять все это недоразумением, завистью, личной враждой, дворцовыми интригами. Если, несмотря на покровительство папы Урбана VIII и кардинала Ришелье, Кампанелла все же пришелся не ко двору католической церкви первой трети XVII в., то, очевидно, церковная иерархия имела достаточные основания сомневаться — не в искренности его заявлений, а в приемлемости его теоретических позиций.

«Обращение» Кампанеллы к христианству было чем угодно, только не возвращением блудного сына. Он идет к церкви и католицизму не для того, чтобы подчинить свой разум требованиям схоластического богословия.

Необходимость новой теологии, так же как новой метафизики, новой философии, всего вообще обновления наук, Кампанелла обосновывает успехами человеческой цивилизации, достижениями эпохи великих открытий. Нельзя ссылаться на философию древних, держаться за философию Аристотеля, писал он в трактате «Против языческой философии» и в «Богословии», в наше время, после того как Колумб открыл Новый Свет, Магеллан совершил кругосветное путешествие, европейцам стали известны новые земли и моря, нравы и обычаи неведомых доселе народов, Коперник создал новую космологию, Тихо Браге и Галилей открыли новые звезды, кометы и планеты, неизвестные древним астрономам, изобретены книгопечатание, артиллерия, телескоп, реформирован календарь (13, стр. 6). Новая физика и новая астрономия настоятельно требуют перестройки и католического богословия (33, стр. 2—8). Таким образом, оказывается, что не наука должна приспособляться к традиционной теологии, а теология должна менять свою форму с новыми научными открытиями. Кампанелла высмеивает тех, кто цепляется за древние авторитеты: Августин и

Лактанций отрицали существование антиподов — и опровергнуты Колумбом; Фома Аквинский вслед за Аристотелем отвергал жизнь на экваторе — и опровергнут Магелланом. Не та же ли судьба ждет схоластов, отрицающих открытия Коперника и Галилея (39, стр. 10)?

Особенно ясно несовместимость позиции Кампанеллы с официальной линией католической церкви эпохи контрреформации проявилась в постановке проблемы соотношения веры и знания, сформулированной им в виде знаменитой теории «двух книг» — своеобразной модификации средневековой теории «двух истин» (богословской и философской).

Существуют две божественные книги, в которых мы черпаем истину, говорит Кампанелла в трактате «Против языческой философии», — это природа и Писание. Живую книгу природы человек познает с помощью разума и ощущений; познание природы — дело философии и науки. Вторая книга — Священное писание. Она «не лучше» книги природы (33, стр. 22), а лишь «более подходит» обыденному человеческому сознанию. Две эти книги созданы богом с разной целью. Если первая — природа — открывает перед человеческим разумом безграничные возможности познания мира, то предметом второй — Писания — является наставление в нравственности и вере.

Между этими двумя книгами (природы и Писания) нет и не может быть, по мысли

Кампанеллы, никакого противоречия. Ибо Священное писание вообще не имеет целью излагать законы природы. «Ни устами Моисея, ни устами Давида не излагал господь строение мира», — пишет Кампанелла в третьей книге своего «Богословия» (48, стр. 156). В Библии не следует искать ответ на вопросы об устройстве мира. «Так как Моисей излагал свою историю грубому народу грубым языком, он описал лишь то, что мог сделать очевидным для его ощущений» (48, стр. 86). Писание «более легко» для понимания, чем книга природы: оно передает нам сокровенное богом, как детям, «человеческим и детским образом, подобно тому как отец невразумительно говорит с ребенком, употребляя уменьшительные слова» (33, стр. 22). «Писание учит людей лишь тому, что относится к их спасению», — подчеркивает он в «Космологии», отвергая попытки противопоставлять тексты Библии новейшим научным открытиям (48, стр. 108—110). Моисей говорит «применительно к людям нашей системы», «в соответствии с нашим пониманием», это метафорический язык, не допускающий буквального истолкования и перенесения в науку и философию (48, стр. 138, 150, 156).

Еще в ранней «Философии, доказанной ощущениями» Кампанелла отвергал ссылку на церковный авторитет в вопросах науки: «Святая же церковь, руководимая святым духом, коль скоро никогда не ошибается, то и не определила ничего (по вопросам естест-

вознания. — А. Г.), ибо это предмет не веры, а науки, о которой она не имеет попечения» (39, стр. 320). И в «Апологии Галилея», отвергая ссылки на Библию в полемике против коперниканства, он подчеркивал: «Христос в Евангелии никогда не спорил о физике или астрономии, но говорил лишь о том, что относится к нравственности и обещанию вечной жизни» (10, стр. 21).

Теория «двух книг» в истолковании Кампанеллы означала принципиальный отказ от согласования научных теорий и гипотез с истолкованием библейских текстов, а стало быть, освобождала научное исследование от подгонки его результатов к теологической доктрине.

Таким образом достигалась полная самостоятельность науки и философии от религии и богословия при провозглашении их глубочайшего единства и согласия. Но согласие это достигалось путем отстранения веры от области научного рационального знания. И сколько бы ни ссылался Кампанелла на постановления церковных соборов, сколько бы ни цитировал мнения отцов церкви, действительный смысл его принципиальной позиции был только один: научное познание мира не может быть подчинено истолкованию Библии, любая система мира, если она основана на наблюдениях и опыте, на рациональном знании, может быть принята. Если что и подвергалось при этом перетолкованию, то не данные науки, а именно Писание.

Если верны наблюдения Коперника и Галилея, писал Кампанелла в своей «Космологии», то «Священное писание должно быть истолковано иначе» (48, стр. 136).

Итак, в принципиальном вопросе о соотношении разума и веры Кампанелла в условиях католической реакции отстаивал полную свободу рационального научного исследования. Чтобы иметь право именовать Калабрийца «философом католической реставрации», необходимо было бы доказать совпадение его позиции с позицией католической церкви и схоластического богословия первой трети XVII в. В действительности не было ничего подобного. Ни Тридентский собор, ни теория и практика церкви эпохи контрреформации не допускали такой свободы научного исследования, которая не заставляла бы научные выводы подгонять под тексты Библии, а допускала вольное истолкование Писания в соответствии с новейшими научными открытиями. Именно поэтому были занесены в Индекс запрещенных книг творения Телезио, Коперника, Патрицци. Во имя теологических истин эпохи контрреформации был сожжен Джордано Бруно. Конгрегация Индекса запрещенных книг, «святая служба» — римская инквизиция, теологи-доминиканцы и иезуиты не приняли концепции «двух книг», предложенной Кампанеллой. Галилей был осужден. Произошло именно то, против чего предупреждал католических прелатов Кампанелла в своей «Апологии»:

«Поэтому, если окажется прав Галилей, наши богословы выставят римскую веру на посмеяние в глазах еретиков, ибо в Германии, Франции, Англии, Польше, Дании, Швеции и других странах уже многие жадно восприняли это учение и открытие телескопа» (10, стр. 29).

Провозглашая Кампанеллу ортодоксальным христианским философом и богословом, Р. Америо и Дж. Ди Наполи сопоставляют его позицию не с современным ему католицизмом, а с модернизированным католицизмом XX в. Позиция Кампанеллы, пишет Р. Америо, «представляет собой блестящее предвосхищение позиции, занятой в новейшее время церковью». Америо ссылается при этом на рационалистическое объяснение библейских чудес в современном католическом богословии (88, стр. 37, 100). Кампанелла «предвосхитил современные каноны библейской экзегетики», пишет Ди Наполи. «Учение Кампанеллы об отношении веры и знания полностью согласуется с учением томизма и, что важнее, с линией Ватиканского собора» (имеется в виду Первый Ватиканский собор. — А. Г.); при этом католический историк ссылается на совпадение некоторых из теологических воззрений Кампанеллы с мнением, высказанным в книге новейшего богослова, изданной в 1945 г. (96, стр. 348, 430, 453; 97, стр. 68—69).

Подобный подход свидетельствует о недопустимой модернизации и антиисторизме.

Определять историческое значение позиции Кампанеллы по отношению к церкви и богословию исходя не из реальной истории католической церкви XVII столетия, а из сопоставления взглядов мыслителя с позицией католического богословия, выработанной 300 лет спустя, — значит принять метод исследования, который не может дать научно значимых результатов.

Кроме того, если католическая церковь в XIX—XX вв. под влиянием определенных исторических факторов, и прежде всего вследствие развития естествознания, перешла на позицию, которую 300 лет назад выдвигал мятежный монах из Стило, можно ли на этом основании зачислять в философы контрреформации того, кто находился в непрерывном конфликте с силами контрреформационного движения в католицизме? Но и сами эти позиции не совпадают: современное богословие, принимая новую теорию соотношения веры и знания, защищает основы теологии от натиска науки; Кампанелла, создавая теорию «двух книг», освобождал развитие науки и философии от натиска тогдашней схоластической теологии, расчищал путь для свободного научного поиска, ограничивал сферу теологии во имя развития науки.

Итак, Кампанелла не был ни скрытым атеистом, из притворства сочиняющим теологические трактаты, ни апологетом

контрреформации. Подлинное историческое место и действительное содержание созданной им философской системы могут быть раскрыты только путем анализа его сочинений, анализа, освобожденного от предвзятости как теории симуляции, так и теории обращения.

БОГ И ПРИРОДА

«Я считаю, что философствовать следует, руководствуясь ощущением» — такими словами открывал молодой Кампанелла свой «Краткий свод философии природы» (9, стр. 27). Непосредственное обращение к природе как источнику познания было властным требованием эпохи великих открытий. Беспокойный ученик монастырских школ поднял бунт против вековой схоластической традиции. Выродившаяся в убогое школярство, в бесконечные комментарии к комментариям, в пустую игру логическими дефинициями, давно утратившими связь с научным познанием мира, в пустозвонство диспутов, где место фактов науки занимали цитаты, а доводы разума подменялись ссылками на авторитет, схоластическая философия, сыгравшая огромную роль в развитии средневековой науки и философии XIII—XIV вв., к концу XVI столетия превратилась в «схоластику», и именно это одиозное значение термина надолго заслонило ее былые заслуги и достижения. Мир изменялся, но истина,

закрепленная традицией, желала оставаться неизменной. Колумб открыл Новый Свет, но ведь древние авторитеты писали о невозможности антиподов. Магеллан обогнул земной шар, но ведь Аристотель отвергал возможность жизни на экваторе. Открытия Тихо Браге и Галилея не поколебали утверждений о вечности и неизменности «пятой сущности», из которой состоит небесная субстанция. И когда профессор Падуанского университета знаменитый аристотелик Чезаре Крემонини отказался взглянуть в телескоп Галилея, это событие приобрело в истории значение глубокого символа, ясно обозначившего сущность давно назревшего конфликта.

Новые факты не укладывались в старую картину мира. Новые открытия требовали нового метода познания. А учителя, писал Кампанелла, «вместо того, чтобы исследовать природу, изучали высказывания, и даже не самих философов, а только их истолкователей... Они отвергают всякие данные ощущения, если они противоречат Аристотелю... Поэтому я никогда не видел, чтобы кто-нибудь из них занялся наблюдением, отправился в поле, на море, в горы, чтобы изучать природу, они не делают этого и у себя дома, а заботятся только о книгах Аристотеля, над которыми проводят целые дни» (8, стр. 3).

Провозглашая ощущение главным орудием познания природы, Кампанелла вслед за Телезио не только противопоставлял его

схоластическому рационализму, но и выдвигал требование замены старой картины мира. «Поэтому я пришел к заключению, что в исследовании природы следует доверять ощущению, которому она открывается такой, какова она в действительности и какой ее создал бог» (8, стр. 1). Сенсуализм, как метод познания, сопровождался в философии Кампанеллы требованием объяснения природы из ее собственных начал.

Пересмотру подвергались некоторые центральные понятия философии перипатетиков. Калабрийский философ в первых же своих произведениях выступил против учения о форме как самостоятельном и единственно активном начале, определяющем сущность вещей и их реальное бытие, и о материи как чистой возможности.

Новая натурфилософия начинается с реабилитации материи. Материя Кампанеллы не схоластическая абстрактная возможность бытия, она существует реально. «Ибо материя не есть ничто, но является сущим, — писал он в «Вопросах» к «Реальной философии». — Следовательно, она находится в мире, а не в одном лишь разуме перипатетиков. Ибо существа образуются из той материи, которая находится в мире, а не из той, что присутствует в нашем сознании». Не форма, а материя является первоосновой бытия; Кампанелла отвергает мнение схоластов, что «материя существует лишь благодаря форме»: «Формы умирают, а материя пребывает

такой же. Следовательно, она едина и бессмертна, а формы многочисленны, изменчивы, тленны, подвержены возникновению и гибели. Следовательно, материя в большей мере, нежели формы, обладает действительным бытием» (16, стр. 26—27). Материя «дает формам материальное существование, сама же воспринимает от них лишь формальное бытие, но не бытие как таковое. Ибо она сама воспринимает, а воспринимать может лишь потому, что по природе предшествует формам» (15, стр. 4).

Но для того чтобы обладать реальной определенностью, действительным существованием, для того чтобы из «чистой возможности» превратиться в «субстанцию и основание мира форм» (15, стр. 4) материя в философии Кампанеллы должна стать физическим телом. «Бестелесная материя — не что иное, как аристотелева химера, — писал он в «Кратком своде философии природы», — ибо материальность есть то же, что и телесность» (9, стр. 32). «Материя и субстанциональное тело тождественны, — продолжал он эту мысль в «Великом итоге», — поскольку тело по природе пассивно, а не активно. И если бы это было не так, то тело возникало бы из бестелесной материи и из бестелесных действующих форм, что невозможно. Я говорю при этом, — подчеркивал Кампанелла, — о материи, находящейся в бытии, из которой образуются вещи, а не о воображаемой материи, положенной Аристоте-

лем, которая не есть ни «что», ни «какая», ни «сколь великая», над которой смеется св. Василий и относительно которой Аверроэс признался, что она не существует вне человеческого ума» (26, стр. 193). «А если она находится лишь в уме, — продолжает он эту мысль в книге «О способности вещей к ощущению», — то ясно, что она не может быть подлежащим вещей, находящихся вне ума». Поэтому Кампанелла определяет «всеобщую материю» как «телесную массу» (24, стр. 37).

Но эта лежащая в основе вещей реальная и телесная материя сама по себе еще недостаточна для их возникновения. Ибо от старой, перипатетической традиции эта новая материя Кампанеллы унаследовала чрезвычайно существенное свойство — пассивность. Являясь началом вещей, предшествуя формам по сущности и бытию, обладая реальным существованием и телесной природой, она сама по себе еще не способна порождать вещи из собственного лона. Материя не просто тело, она, как говорит Кампанелла в «Кратком своде философии природы», «неустроенное тело» (9, стр. 31). Это «тело бесформенное, лишенное числа и фигуры, неспособное к действию и неподвижное», поясняет он в «Реальной философии». Зато оно способно «к восприятию идей, действий и чисел, так что может становиться единством и множеством, то есть соединяться и разделяться, расширяться и сжиматься, приобретать

качества и принимать любую фигуру» (15, стр. 4). А следовательно, материя нуждается в воздействии «активных причин, находящихся вне ее» — так завершает Кампанелла свое определение материи в «Метафизике» (20, стр. 200), следуя в этом учению Бернардино Телезио.

Эти активные начала — два «мастера», создающие многообразный мир вещей из бесформенной телесной массы — материи, — бестелесны, но не могут существовать без тела. Сами они рождаются и гибнут, они не обладают самостоятельным и независимым от материи существованием, но именно они являются причинами возникновения вещей. Эти активные начала — тепло и холод (8, стр. 16; 26, стр. 194—195; 24, стр. 5). Враждебные друг другу, вечно стремящиеся к взаимному уничтожению, они находятся между собой в непрерывной борьбе за обладание материей.

Отвергая теорию четырех элементов (земля, вода, воздух и огонь) как основ материального мира, Кампанелла принимает лишь два первоначальных тела — небо и землю. В материи небесной господствует тепло, поэтому высшим воплощением небесного огня и тепла является Солнце; в материи земной царит холод. При этом в философии Кампанеллы снимается старинное противопоставление земной и небесной материи. Если у схоластов небесная материя не «элементарна», не состоит из четырех эле-

ментов, а является особой «пятой сущностью» — вечной и неизменной, нематериальной, — то в натурфилософии Кампанеллы теряет всякий смысл противопоставление земли и неба: они состоят из одной и той же материи, из одной и той же телесной массы, их противоположность не качественная, а физическая, это противоположность тепла и холода, а не «земных» элементов и «небесной» сущности. Тем самым утрачивало смысл и старое теологическое противопоставление земли и неба, базирующееся на «Физике» Аристотеля. Связывая конкретную форму, которую принимает под воздействием тепла и холода единая телесная материя, со степенью ее разогревания или охлаждения под воздействием активных начал, Кампанелла высказывает глубокую догадку о связи с теплом различных состояний вещества: земля, вода, воздух, огонь, т. е. твердое, жидкое, газообразное состояние зависят от воздействия тепла на единую материю, а не являются раз и навсегда данными и неизменными первоначальными «элементами» мироздания.

Материя и действующие на нее бестелесные активные начала («силы» — называет их в одном месте Кампанелла; 15, стр. 5) находятся в пространстве. Пространством, или «местом», называет Кампанелла «первую бестелесную субстанцию, неподвижную и способную к восприятию всякого тела» (9, стр. 28). Пространство есть вместилище

материи. И хотя часто Кампанелла именует его «пустотой» (8, стр. 16), в действительности, утверждает он, полемизируя с атомистами, «в природе нет пустого пространства» (16, стр. 21). Понятия пустоты, места, подчеркивает Кампанелла, необходимы для того, чтобы подчеркнуть объективность пространства-вместилища, его отличие от самой материи. Это пространство предшествует материи, но предшествует не во времени, а в качестве «основы существования мира», необходимого условия существования материи (15, стр. 3).

Кампанелла отвергает Аристотелево определение времени как меры движения. Время существует объективно, в самих вещах, в самом процессе движения мира. «Эта смена дня и ночи, тепла и холода, единства и множественности, движения и покоя... именуется временем. Мы познаем его по движению Солнца, наиболее явному для нас... Но всякая мера, кроме того, что она мера, является еще чем-то и сама по себе, только поэтому мы и можем ею пользоваться в качестве меры... Время... есть также и мера покоя, и движение Солнца есть мера времени скорее, чем время есть мера его движения», — писал он в «Великом итоге» (26, стр. 211). «Время неотделимо от вещей», — говорится в «Вопросах» к «Реальной философии» (16, стр. 20). Оно «есть переменчивый поток бытия, производящий изменения в вещах», развивает Кампанелла эту мысль в первой книге своего «Богословия». «Время

есть последовательная длительность, или сама последовательность, или смена вещей, в соответствии с которой вещь наследует вещи или себе самой в различном состоянии...

Ведь именно эта последовательность, собственно, производит инакость или изменение вещи, ибо всегда вещь временная отличается от самой себя, и все вместе они составляют всеобщность вещей, которая также всегда иная, как вода потока... Время же есть такая последовательность, которая существует в процессе изменения... Поэтому время состоит из сменяющих друг друга бытия и небытия» (33, стр. 238, 240).

Кампанелла выступает против главного принципа физики Аристотеля, согласно которому движущееся тело получает движение от другого. Это положение служило в философии Фомы Аквинского одним из важнейших доказательств бытия божия. Кампанелла противопоставил принципам Аристотелевой физики принцип самодвижения в природе. «Все, что движется естественно, получает движение от себя, а не от особого двигателя», — говорит он в «Философии, доказанной ощущениями» (8, стр. 515). На смену внешним двигателям небесных сфер и светил приходят в телезианско-кампанелловской философии природы внутренние источники движения. Таким источником является тепло. «Нет насильственного движения в небе... — поясняет он в «Великом итоге». — Достаточно тепла, чтобы приводить в

движение небо» (26, стр. 220, 223). Тепло оказывается не только причиной механического движения земных тел и небесных светил, но и причиной всякого вообще движения и изменения в природе: оно есть «истинная причина возникновения, изменения и гибели вещей» (26, стр. 224).

Природе в целом, ее пассивному и активному началам, всем вещам свойственно стремление к самосохранению. Но для того чтобы стремление это осуществить, для того чтобы бороться с противоположным, враждебным началом, одна противоположность должна знать о существовании другой. Следовательно, всей природе должна быть, по мысли Кампанеллы, свойственна всеобщая способность к ощущению. «Следовательно, все вещи чувствуют», — формулирует свой вывод калабрийский философ в работе «О способности вещей к ощущению» (24, стр. 12).

Гилозоизм Кампанеллы — его учение о всеобщей одушевленности природы — свидетельствовал о попытке найти в самой природе, в свойствах материального мира объяснение всех форм движения в их органическом и неразрывном единстве, создать такую концепцию живого космоса, из которой можно было бы вывести и движение небесных тел, и возникновение вещей в недрах материи, и появление растительного и животного мира, и человеческое сознание.

В то же время теория всеобщей способности вещей к ощущению явилась результатом недостаточного развития естествознания, крайне ограниченного запаса сведений об органическом мире. Не зная скачков, бесконечно далекая от представления об эволюции в природе натурфилософия Кампанеллы не в силах была дать научное объяснение ни возникновению жизни, ни появлению человеческого сознания. Но при всей наивности этой картины мира в ней было важное достоинство: она исходила из цельного представления о Вселенной, из убеждения во всеобщности законов природы.

Ощущение пронизывает весь космос. Ощущение присуще «основе бытия» — пространству, которому свойственна «любовь к самосохранению», в силу чего оно, страшась пустоты, вовлекает в себя материю (25, стр. 139). Ощущение заложено в материи: ведь она стремится к формам, а «следовательно, ощущает, ибо всякое стремление рождается от сознания» (24, стр. 38); оно свойственно и активным началам, ведущим борьбу за обладание материей. Оно присутствует во всех вещах, которые «испытывают наслаждение от самосохранения и неудовольствие от собственной гибели» (24, стр. 11). Не будь способность к ощущению разлита в мире, он «превратился бы в хаос»; и, «следовательно, достовернейшим доводом способности вещей к ощущению служит

мировой порядок» (24, стр. 13). Так гилозоизм приводит Кампанеллу к антропоморфизму в учении о космосе.

Итак, весь мир «есть чувствующее животное, и все его части наслаждаются общей жизнью» (24, стр. 26). Это не значит, что способность к ощущению в равной мере свойственна всем материальным телам. «Все вещи обладают способностью к ощущению в такой мере, в какой это необходимо для их самосохранения, а потому одни — в большей, другие — в меньшей степени» (24, стр. 17).

И если ощущение в той или иной мере свойственно всему миру, всей материи, то и возникновение органической жизни, существование растений и животных объясняются в философии Кампанеллы естественными причинами. Душа животных возникает под воздействием света и тепла, идущих от Солнца. Душа при этом определяется как нечто вполне материальное: она есть «теплый телесный дух, тонкий, подвижный, способный быстро испытывать возбуждение и чувствовать...» (6, стр. 165). Она возникает в результате воздействия активного начала — тепла — на материю: «Стало быть, душа — это теплый и тонкий дух, порожденный во влаге в недрах грубой материи; не имея возможности вырваться из нее, он образует и формирует ее так, чтобы можно было жить вместе с ней» (24, стр. 44). «Телесное и подвижное», это чувствующее начало в живой

природе, этот жизненный дух «состоит из тепла и тончайшей материи» (24, стр. 89, 91, 94). Порождаемый воздействием природных начал, жизненный дух существует в организме и поддерживается благодаря процессам, происходящим в живом теле: переваривая пищу, животный организм превращает ее в жизненный дух, который с кровью разносится по всему телу. Действием и свойствами этого природного, материального жизненного духа объясняет Кампанелла не только появление высших форм ощущения в растениях и животных, но и человеческое сознание. Если растениям «досталась в удел душа стесненная и нечувствительная», то «у всех животных, у которых есть свободная душа в особенных вместилищах, есть и память, и способность к образованию представлений». И хотя человеческий разум, говорит Кампанелла, «одарен не только этой чувствительностью, памятью и животными чувственными представлениями, но... и более божественными и высокими способностями» (6, стр. 165), свою теорию познания он строит, как будет показано далее, именно на принципиальном родстве человеческой души и всеобщей способности к ощущению, разлитой в природе.

Мир, каким он предстает перед нами в натурфилософии Томмазо Кампанеллы, и пространство-вместилище, и временная последовательность потока изменчивого бытия, и телесная материя — первооснова вещей —

и действующие в ней активные начала, — весь этот мир, по учению калабрийского философа, создан богом.

«Бог создал пустое бестелесное пространство и телесную массу, и присоединил к ним два бестелесных активных начала, неспособных существовать сами по себе, враждебных друг другу, то есть тепло и холод», — писал Кампанелла в первой своей книге «Философия, доказанная ощущениями». «Мир родился не из некоего хаоса от противоположных начал и не произошел из самих элементов, но от наилучшего создателя» (8, стр. 16, 29). «Необходимо признать, что существует первая мудрость, именуемая богом...», — продолжал он полемику с материализмом древних атомистов в книге «О способности вещей к ощущению» (24, стр. 7). «Смехотворно, конечно, мнение Лукреция, что мир произошел случайно из атомов, движущихся в пустоте и случайно сталкивающихся в построении мира», — заявлял он в «Побежденном атеизме» (12, стр. 34) и в письмах Пьеру Гассенди и Клоду Пейреску, 40 с лишним лет спустя после издания «Философии, доказанной ощущениями», писал: «Я не вижу, каким образом можно избежать принятия первого ума... Строеие мира, и растений, и животных достаточно и с избытком свидетельствует о существовании этой первой силы, которую мы именуем богом. Ни атомы, ни элементы, ни их физические качества и соединения не могут в до-

статочной мере объяснить явления природы» (25, стр. 239, 323).

Так бог, изгнанный из натурфилософии Кампанеллы в прежней его роли неподвижного перводвигателя, возвращается в нее в качестве творца.

Чем объяснить это неожиданное появление бога-творца в натуралистической картине мира, созданной калабрийским философом? Что это? Уступка тысячелетней традиции схоластического богословия? Страх перед костром?

Но Кампанелла достаточно открыто рвал с традицией — и в науке, и в философии, и в космологии, и в теории познания, и в политических своих идеалах. Свое бесстрашие он доказал неоднократно и в обстоятельствах, исключающих сомнения на сей счет. И если была объективная причина для принятия бога-творца в разработанную Кампанеллой систему, то заключалась она в самом характере его натурфилософии.

Материя в натурфилософии Кампанеллы хотя и является первоосновой вещей, но остается пассивным началом. Она лишена самостоятельных сил и способности к порождению вещей. Она лишена внутренней динамики, внутренних источников движения, а потому неизбежно нуждается во внешнем воздействии. И хотя Кампанелла изгнал из природы внешние двигатели Аристотелевой космологии, хотя он отказался от понятия активной формы, образующей вещи из недр

материи, но само определение материи как пассивного начала требовало принятия иных, нематериальных активных начал. «Так как тело не действует само по себе, но только благодаря активным способностям, то, следовательно, активная сила есть первая мощь, которая действует потому, что может, знает и хочет, и, следовательно, является бестелесной» (12, стр. 34). Из пассивной материи нельзя было вывести движение и жизнь. И поскольку мысль об эволюции еще чужда научному и философскому сознанию XVI—XVII столетий, существование органической жизни оказалось возможным объяснить только «оживлением» всей природы, всего космоса, и ощущение, как свойство живой материи, было перенесено на мир в целом: «Весь мир исполнен ощущения и жизни» (12, стр. 35).

Перенеся на мир и материю, на пространство и активные начала способность к ощущению, Кампанелла находит ее выражение во всех явлениях природы. И тогда оказывается, что природе свойственны и другие чувства и стремления, перенесенные на нее из мира живой природы и человеческого сознания. В своем движении, в борьбе за материю активные начала движимы стремлением к самосохранению, всякой вещи должны быть свойственны способность бытия, осознание своего бытия и всего, что этому бытию враждебно, и любовь к своему бытию, без чего сохранение вещи невозмож-

но. «Ведь всякое сущее есть постольку, поскольку может быть, обладает возможностью бытия... А то, что может быть, осознает свое бытие, ибо если бы оно не ощущало самого себя, то и не любило бы свое бытие, и не стремилось бы избежать пагубного врага, и не следовало бы за другом, охраняющим его бытие, как поистине поступают вещи. Знание же исходит из мощи: мы ведь не знаем того, чего не можем знать, и, напротив того, можем знать многое, чего реально еще не знаем... И все сущности испытывают всегда и повсюду любовь к себе самим» (33, стр. 134).

Так от гилозоистского представления о всеобщей способности вещей к ощущению и от учения о стремлении к самосохранению Кампанелла приходит к учению о прималитетах (первичностях) — трех первоначалах бытия — мощи, мудрости и любви, — перенося, в духе неоплатоновского антропоморфизма, человеческие свойства на космос. Сформулированное в «Метафизике» и в «Теологии» учение о прималитетах выглядело как проекция в философской картине мира христианского догмата о святой троице: «Всякое сущее состоит из возможности бытия, ощущения бытия и любви к бытию, подобно богу, чей образ они несут» (26, стр. 39). Но напрасно Дж. Ди Наполи видит в этих словах «Метафизики» «вдохновение таинством троицы» (96, стр. 238). В действительности путь был обратным:

Кампанелла шел от гилозоизма к прималитетам и от прималитетов к принятию сотворения мира и связи его структуры с тройкой природой «первого разума». «Весь мир и всякая его частица состоят из мощи, мудрости и любви», — писал он в «Великом итоге» (26, стр. 186). И жители «Города Солнца» равным образом полагали, что «все существа метафизически состоят из мощи, мудрости и любви, поскольку они имеют бытие» (5, стр. 115).

Так натуралистическое в основе своей объяснение жизни в природе с помощью учения о всеобщей способности к ощущению, а борьбы начал стремлением к самосохранению привело Кампанеллу к принятию разумного начала в природе. А от принятия разумного начала в неживой природе, в растениях и животных — во всем космосе — Кампанелла приходит и к принятию боготворца.

«Итак, необходимо признать, — заключал он свое рассуждение о всеобщей одушевленности природы, — что существует первая мудрость и первый разум... Необходимо прийти к первому разуму, к первому искусству и к первой мудрости, источнику бытия». Так гилозоизм и антропоморфизм приводят к религии: от ощущения и разумного начала, разлитого в природе, Кампанелла приходит к «ощущению и разуму, заботящемуся о сохранении целого» (12, стр. 24).

К религиозно-идеалистическим выводам вело калабрийского философа и сохранившееся в его натурфилософии аристотелевское представление о целенаправленном характере космоса, о господстве целесообразности в природе: телеология неизбежно вела к теологии. Мир подчинен стремлению к гармонии и порядку. «Я всегда ставлю на первое место, — писал Кампанелла в замечаниях к «Великому итогу», — целевое начало, поскольку оно является подлинной причиной вещей, созданных искусством, а физические начала — как тепло, холод, материя, пространство — являются средствами для достижения цели, о чем я говорил в «Метафизике». Но тот, кто считает мир вечным или возникшим случайно, не ищет в нем цели. Я же ясно вижу, что действующая природа ничего не делает без цели и никогда не впадает в излишества и не терпит недостатка в необходимом, управляемая наилучшей доблестью» (26, стр. 307).

Так закономерность, господствующая в природе, осмысливается в философии Кампанеллы как целенаправленность бытия, а совокупность природных законов из мира природы переносится на небо, соотносится с мудростью, волей и мощью бога-творца. В «Великом итоге» Кампанелла вложил в уста бога такие слова: «Я предоставляю им (природным началам) действовать, чтобы рок, зависящий от моей воли, руководил ими с необходимостью моей мощи таким

образом, чтобы они соразмерялись в гармонии, зависящей от моей мудрости» (26, стр. 244).

Необходимость, рок и гармония выражают в философии Кампанеллы в теологизированной форме объективные закономерности бытия, господствующие в природе. Ибо не с небес на землю низводит калабрийский мыслитель законы природы, а объективно присущие природе закономерности представляет как зависящие от божественной воли. Бог Кампанеллы — бог-диалектик, объединяющий в гармонии целого глубокие внутренние противоречия природы; по существу ему остается только освятить своим авторитетом ту структуру космоса, которую открывает миру «Философия, доказанная ощущениями».

Все вещи в мире образуются, по учению Кампанеллы (и в этом он следует традиции неоплатонизма), в результате их одновременной причастности бытию и небытию. Это отрицательное определение-ограничение вещи связано с тем, что всякая вещь не только существует в действительности и тем самым причастна бытию, но и одновременно тем самым, что она является данной вещью, ограничивает свое бытие и причастна к небытию. «Все сущее состоит из конечного бытия и бесконечного небытия», — писал Кампанелла в «Богословии» (33, стр. 132). «Всякая конечная вещь ограничена небытием, следовательно, причастна небытию», —

развивал он эту мысль в последнем варианте своей «Метафизики» (19, стр. 99). Еще в «Городе Солнца» обосновывал он свое учение о диалектике бытия и небытия: солариин «начал метафизических полагают... два: сущее, то есть вышнего бога, и небытие, которое есть недостаток бытийности и необходимое условие всякого физического становления; ибо то, что есть, не становится, и, следовательно, того, что становится, раньше не было» (5, стр. 114).

Так всякая вещь оказывается частным моментом в непрерывном потоке бытия. В этом потоке изменения, возникновения и гибели вещей и осуществляется всеобщая гармония целого. В природе «нет уничтожения, но только превращение», писал Кампанелла в «Богословии» (34, стр. 86). «Мы не знаем, чем были в материнской утробе, и еще меньше знаем, чем были, находясь в семени отца или являясь кровью и хлебом, из которого произошла кровь, и травой, из которой произошел хлеб, и это изменение поэты уподобляют движению вод Леты. Действительно, как всегда различна вода в реке, так постоянно изменяются и вещи физического мира. И когда они изменяются, то превращаются не в одну какую-либо вещь, но во многие; так, мясо коровы становится дымом, и паром, и навозом, и мочой, и многими иными вещами. И как типографский шрифт постоянно употребляется для составления новых страниц и постоянно разби-

рается, так и всякая телесность подвергается превращениям, и смерть одного служит зарождению многих, и из многих смертей рождается новая вещь. И однако, в целом жизнь едина, подобно тому как в человеческом теле хлеб, умирая, оживает как кровь, а кровь умирает, чтобы стать плотью и жизненным духом, и он уже не помнит, что был кровью, и так многочисленные страдания и наслаждения, смерти и рождения создают жизнь одного-единственного тела. Нам предшествует не постоянная жизнь одного организма, но поток жизни, состоящей из жизней и смертей, сменяющих друг друга в потоке, и так многочисленные превращения составляют из многих смертей и рождений жизнь мира, и, однако, ничто не умирает, потому что бог не позволяет умереть тому, чему он дал бытие. Это понял Вергилий, сказав, что смерти нет и что бог находится во всех вещах» (20, стр. 143).

Формула эта — относительно бога, находящегося в вещах, — в философии Кампанеллы не вела к радикальному пантеизму в духе Джордано Бруно, к отождествлению бога и мира, бога и природы, бога и материи. Будучи «более внутренне присущим вещам, чем природа», бог Кампанеллы «не смешивается и не соизмеряется с материей» (33, стр. 92, 100). Это разделение природы и бога необходимо Кампанелле для того, чтобы подчеркнуть несовпадение бога и мира. «Мир не есть бог», — утверждает он в «Бо-

гословии», полемизируя с пантеистической философией (33, стр. 106).

Бог-творец Кампанеллы по самому определению своему есть бог конечного мира. Принятие бесконечности космоса — и это убедительно показал Джордано Бруно — неизбежно вело к отождествлению бога и природы, к обожествлению материи. В своей «Космологии» — третьей книге «Богословия», посвященной строению материального мира, — Кампанелла несднократно ставит вопрос о бесконечности Вселенной и всякий раз убедительно показывает, что принятие бесконечности материального мира с необходимостью ведет к отождествлению мира и бога.

«Если бы мир был бесконечным, в нем существование не отличалось бы от сущности», — говорил Кампанелла (48, стр. 12); а это означало бы совпадение мира и бога, ибо отделение реального бытия от его сущности служило гносеологической предпосылкой теологической картины мира. Поэтому Кампанелла не принимает телесной бесконечности бога. Бесконечный мир не может быть создан богом, сотворен во времени. «Если бы мир был бесконечен, то я не вижу, каким бы образом я мог дать ему начало» (48, стр. 46).

«Я не смею вслед за Патрицци полагать бесконечными пространство и тела», — писал Кампанелла в «Космологии» (48, стр. 88). Что означает это «не смею»? Сочинения

Франческо Патрици были занесены в Индекс запрещенных книг. Имени Джордано Бруно Кампанелла в своей «Космологии» не произнес ни разу. Но дело не в страхе перед инквизицией. Суть дела в том, что бесконечность мира в пространстве означала бы одновременно и наличие в нем самостоятельной активной способности к движению, «ибо то, что бесконечно в величине, бесконечно и в силе», а тогда нельзя доказать, что этот бесконечный мир «имеет начало от другого»: бесконечная Вселенная исключает бога-творца. «Мы же, — говорит Кампанелла, — полагая начало творения мира и пространства, не можем считать сотворенный мир бесконечным» (48, стр. 88).

Бесконечность Вселенной требовала признания совсем другой материи, нежели та, что лежит в основе натурфилософии Томмазо Кампанеллы. Совпадение мира и бога означало бы, что материя сама по себе является достаточным активным началом, объясняющим движение и развитие в мире. И когда Кампанелла в первой книге «Богословия» писал, что «бог не есть телесная масса и не является, следовательно, материей вещей», т. е. когда он отрицал тем самым не только материальность бога, но и божественность (т. е. в понятиях пантеистической философии активность, а стало быть, и первичность) материи, он объяснял это тем, что «тело пассивно, бог же есть активнейшая причина» (33, стр. 82).

Кампанелла «не посмел» принять бесконечность Вселенной, потому что это неизбежно привело бы к разрушению самих основ его натурфилософии. Ему пришлось бы отказаться от сотворенной материи, от находящихся вне материи нематериальных активных начал, отказаться от учения о прималитетах. Столь решительный шаг в сторону пантеизма — причем такого пантеизма, который являлся бы уже своеобразной формой материалистической философии, — Кампанеллой сделан не был.

Но, принимая сотворение мира и природных начал, Кампанелла вместе с тем дал такое решение проблемы отношения природы и бога, которое оставляло весьма мало места непосредственному божественному вмешательству в жизнь Вселенной.

«Природа, — писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению», — есть божественное искусство, приданное вещам» (24, стр. 16), «искусство, — добавлял он в «Космологии», — ведущее вещи к их цели» (49, стр. 172). Она соединяет в себе в некоем единстве мощь, мудрость и любовь, именно в ней осуществляются в жизни космоса лежащие в основе бытия прималитеты, писал он в «Великом итоге» (26, стр. 234). Она есть «внутреннее» искусство (26, стр. 322). Отождествленная в философии Кампанеллы с «внутренним началом движения» (48, стр. 162, 174), природа приобре-

тает значение внутреннего закона, закона естественного, который, завися от бога по своему происхождению, определяет вместе с тем внутреннюю автономию мира и его законов. Так Кампанелла приходит к сформулированному в «Апологии Галилея» определению природы как «божественного закона» (10, стр. 43).

При таком определении природы бог освобождался от непосредственного вмешательства в жизнь природы; будучи творцом мира, создателем естественного, природного закона, он является в философско-теологической системе Кампанеллы своего рода гарантом стабильности природы. Величайшим чудом считает Кампанелла сотворение мира, но такое признание чудесного, божественного действия равносильно отрицанию дальнейшего воздействия бога на природу. Еще в ранней «Философии, доказанной ощущениями» Кампанелла ограничивал роль бога сотворением материи и природных начал, от которых в дальнейшем, уже независимо от непосредственного божественного вмешательства произошли все вещи (8, стр. 32). «Чудеса, которые показывает нам бог в природе, более велики, нежели те, о которых мы читаем в священных книгах», — писал он в «Богословии», обосновывая преимущество живой книги — природы перед Писанием (33, стр. 22).

Рассматривая в «Космологии» структуру природы и ее закономерностей, Кампанелла

настаивает на автономии природы, на том, чтобы изучать строение мира независимо от дальнейших проявлений божественной воли. «Хотя творение есть чудеснейшая вещь, однако бог в акте творения учредил Природу, и созданные им вещи следует изучать не как чудеса, а как природные сущности, обладающие природными законами» (48, стр. 98). Отвергая всякие попытки внести момент чудесного, т. е. необъяснимого с позиций науки и рациональной, естественной философии, в объяснение мироустройства, Кампанелла писал: «В устройении природы возвещается не чудо, а природный закон» (33, стр. 116).

Природный закон, данный богом вещам в самом акте творения, ограничивает, по учению Кампанеллы, божественное всемогущество. Такое понимание соотношения бога и природы создавало реальные возможности адекватного научного познания мира. Оно позволяло сделать целью познания изучение объективных, господствующих в природе закономерностей. Утверждение автономии природы и ее объективных законов явилось необходимой предпосылкой развития нового естествознания. Связанное с рассмотренным выше учением Кампанеллы в «двух книгах», оно обеспечило автономию науки.

Но этим не исчерпываются те ограничения, которые налагает Кампанелла-богослов на бога-творца. Божественное всеведение не

означает, по учению Кампанеллы, полную возможность неограниченного произвола. Бог Кампанеллы подчинен законам строгой логики. Он «не может себе противоречить» (20, стр. 92). Таким образом, предшествующие решения божественной воли уже тем самым ограничивают его дальнейшие возможности. Бог «не может одной и той же вещи одновременно даровать бытие и небытие» (19, стр. 110). Он не может выйти за пределы им установленных законов: не в божественной власти нарушить правила арифметики и сделать так, чтобы 2 плюс 5 не было 7.

Самое же существенное — в определении божественного закона. Дав миру общие законы движения и бытия, бог Кампанеллы «не заботится о частностях» (20, стр. 186), он не действует непосредственно. Божественное предписание в мире не есть абсолютная и не подлежащая изменению воля монарха-бюрократа, предусматривающего все до последних мелочей. Дело бога лишь общая закономерность. Его воля лишь совокупность возможностей. В рамках общих закономерностей остается место для отклонений и случайностей, не зависящих от непосредственного вмешательства божественной воли.

Так бог Кампанеллы, несмотря на сохранившиеся в его философии существенные черты пантеизма (учение о всеобщей оду-

шевленности природы), оказывается богом деистической философии. Он выносится за скобки в общей картине природы, и не случайно в «Богословии» Кампанеллы воскресает старинная метафора бога-часовщика, который завел механизм природных движений подобно колесикам часов (90, стр. 224).

НАТУРФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Кампанелла был современником и сверстником Галилея. Их имена современники часто произносили вместе. Когда Кампанелла появился в Париже, М. Мерсенн, друг Декарта, писал: «Если бы еще здесь был и Галилей, я утратил бы охоту ехать в Италию: мы имели бы здесь двух величайших ее сыновей!» Их имена стоят рядом в истории итальянской мысли начала XVII столетия.

Их первые встречи относятся к 1593 г.: в Падуе встретились молодой профессор математики и беглый монах-философ. Из неаполитанской тюрьмы Кампанелла писал далекому другу восторженные письма по поводу появления его новых книг, высказывал свои мысли и возражения. «О если бы мне можно было обо всем этом поговорить с тобой!» (25, стр. 167). Он был единственным, кто в 1616 г. не побоялся выступить в защиту тосканского астронома и «нового метода философии», направив в Рим в разгар полемики вокруг запрещения коперникан-

ства «Апологию Галилея». Друзья сообщали Галилею о появлении в Риме напечатанной в Германии в 1623 г. «Апологии» с ее «великолепными и неопровержимыми доводами». И когда в 1633 г. вновь сгустились тучи над Галилеем, Кампанелла, рискуя непрочной и недавно обретенной свободой, ринулся в бой против римских инквизиторов и богословов.

Имя Галилея постоянно встречается в натурфилософских сочинениях Кампанеллы. Его взгляды он излагает, иногда полностью соглашаясь с ними, иногда подвергая сомнению, иногда полемизируя, и в «Физиологии», и в «Физических вопросах», и в «Метафизике», и в «Космологии». На открытия Галилея он ссылается, обосновывая необходимость всеобщей реформы наук, в «Богословии» и в трактате «Против языческой философии».

Но на девять писем, посланных Галилею в 1611—1632 гг., Кампанелла так и не получил ответа. Можно было бы предположить, что письма Галилея Кампанелле были написаны, но не дошли до нас; но ни разу Кампанелла не сообщает о полученном письме. Галилей получил рукопись «Апологии», но не принял защиты, предложенной неаполитанским философом и богословом. Кампанелла вызывал на спор (речь шла о его собственных космологических теориях и об астрологии) — Галилей молчал. Кампанелла просил прислать точные сведения о времени

рождения Галилея, чтобы составить его гороскоп, — Галилей не ответил. Кампанелла подал ученому совет изложить коперниканскую систему в форме диалога. Галилей совет принял, но Кампанелла жаловался: «Я страстно желаю выхода в свет Вашей книги, и Вы несправедливо по отношению ко мне поступили, показав ее стольким людям, но не мне» (25, стр. 232). «Мне жаль, что Вы так скупы дарите меня своим расположением, — писал он Галилею 1 мая 1632 г., узнав о выходе в свет «Диалогов», — я внушал Вам с самого начала изложить Вашу систему в форме диалога, так ждал его, так страстно желал, чтобы Вы сообщили мне о Ваших наблюдениях, и до сих пор мне не удалось [ознакомиться с «Диалогами»], после того как они оказались в Риме в руках лиц, не хочу сказать менее рассудительных, но не испытывающих к Вам столь сильных чувств. А теперь они напечатаны, и я узнал об этом от французских философов, написавших мне, а Вы не удостоили меня ни сообщением, ни присылкой экземпляра книги...» — и напоминал Галилею: «Моя книга — единственная, напечатанная в Вашу защиту» (25, стр. 235—236).

Не только в книгах, но и в рукописях Галилея почти нет упоминаний Кампанеллы. Правда, он прочитал внимательно Кампанеллову «Астрологию»: узнав, что книга эта вызвала гнев папы Урбана VIII, он с тревогой просмотрел ее и отметил на полях

все места, где опальный автор ссылался на открытия Галилея — создателя «новой науки о звездах» (105, стр. 372).

Эту сдержанную холодность, это многолетнее молчание Галилея биографы Кампанеллы склонны были объяснить чрезмерной осторожностью ученого, предпочитавшего не вступать в опасные контакты с узником инквизиции и с опальным философом. Действительно, защита со стороны мыслителя, находящегося под сильным подозрением в ереси, не могла укрепить позиции Галилея перед лицом его многочисленных врагов. Но Галилей не торопился писать Кампанелле и тогда, когда тот в качестве придворного астролога пользовался милостями и покровительством папы. Он не вступал в ученые споры с философом и тогда, когда труды Кампанеллы вышли в свет с благословения Сорбонны.

А между тем личное отношение Галилея к Кампанелле было неизменно доброжелательным. Он не ответил на письма неаполитанского узника, но не побоялся предложить ему денег, что тоже требовало известного мужества в тех обстоятельствах. В ответ на просьбу Кампанеллы он через ученика Филиппо Магалотти прислал ему в Рим экземпляр «Диалогов». Переписываясь с друзьями во Франции, он не упускал случая передать привет Кампанелле.

И если два величайших сына Италии не сошлись, не поняли друг друга, то не пото-

му, что их разговор шел через тюремную решетку. Причина была в ином: эти два человека представляли собой два разных этапа в истории философии и науки. Натурфилософия итальянского Возрождения встретилась с наукой нового времени. Это были два поколения истории мысли. Дело, конечно, не в возрасте: Кампанелла был даже на четыре года моложе Галилея. Но в его лице натурфилософия Возрождения столкнулась со своим собственным детищем — новым экспериментальным и математическим естествознанием.

Их роднило очень многое. Ненависть к схоластике и обветшалому университетскому аристотелизму. Стремление разграничить область знания и веры в пользу рационального научного познания, освободить науку от влияния теологии. Презрение к власти авторитета. Желание положить опытное знание в основу науки. Глубочайшее убеждение в том, что новаторство не только право, но и обязанность ученого. Мысль о практическом предназначении науки.

Натурфилософия в системах Телезио и Патрицци, Бруно и Кампанеллы отвоевала для науки жизненное пространство у схоластики и богословия. Она разрушила прежнюю картину мира и создала новое учение о Вселенной. Она отстаивала право ученого на свободное исследование. Но она сама еще несла в себе многочисленные пережитки донаучного сознания, элементы астрологиче-

ских и магических представлений, веру в таинственные силы, действующие в природе, антропоморфные воззрения на сущность происходящих в природе процессов, сводимых к симпатии и антипатии, всеобщей одушевленности, способности вещей к ощущению, воздействию мировой души или природного духа.

Новое естествознание не могло вырасти из мирной эволюции схоластического мышления. Самым новым способом мышления, новым подходом к науке, к авторитету, к опыту, к отношению мира и бога, знания и веры оно было обязано натурфилософам, открывшим и разработавшим — ценой самоотверженного подвига и гибели в борьбе с традицией — новое мировоззрение, ставшее исходной базой новой науки. Но дальнейшее развитие опытного знания и математического метода требовало отбросить наивные и ненаучные прозрения натурфилософов. Место гениальных догадок должно было занять точное знание действительных законов движения. Место смутных предчувствий — глубокая научная интуиция. Место органических и гилозоистских описаний живого космоса — механистическая картина мира. Место натурфилософии Возрождения — новая наука и новая философия XVII—XVIII столетий.

Наиболее ясно разрыв нового естествознания с натурфилософией Возрождения обозначился в вопросах новой космологии.

Вместе выступая против схоластической космологии и богословия, Кампанелла и Галилей в самой этой борьбе шли различными путями.

В картине мира, разработанной в ранних натурфилософских сочинениях Кампанеллы, не нашлось места для новой космологии. Кампанелла приписывал подвижность лишь небесным телам, Солнцу и планетам, Землю же считал холодной и неподвижной, расположенной в центре мира (8, стр. 20).

Но создатель «Философии, доказанной ощущениями» не мог не считаться с данными новейших научных открытий, даже если они приходили в противоречие с первоначальными установками его системы. «Мы считали вслед за Телезио, что все небо состоит из огня... — писал Кампанелла в «Космологии», — однако, после наблюдений Галилея я не считаю достаточно доказанной огненную природу планет» (48, стр. 120). «Если звезды таковы, как пишут о них Аристарх и Коперник, — признавал он в «Великом итоге», — то нужно принять иной способ философствования» (26, стр. 202). «После того как я прочел о наблюдениях Галилея, я стал сомневаться, не являются ли звезды системами, — размышлял он в «Реальной философии», — но, даже если звезды состоят не из чистого огня, наша философия сохраняет истинность в применении к нашей системе», — делал он оговорку относительно строения Солнечной систе-

мы, при рассмотрении которой он все еще исходил из телезианского представления о неподвижности Земли (15, стр. 8).

Солярии в «Городе Солнца» «не уверены ни в том, является ли солнце центром нижнего мира, ни в том, неподвижны или нет центры орбит других планет, ни в том, обращаются ли вокруг других планет луны, подобные обращающейся вокруг нашей Земли, но непрестанно доискиваются тут истины» (5, стр. 112). Эта формула как нельзя лучше выражала позицию самого Кампанеллы. Он воздерживается от окончательного суждения относительно истинности какой-либо из существующих космологических систем. «Ни аристотелики с их гомоцентрическими кругами, — писал он в «Реальной философии», — ни сторонники Птолемея с их эксцентриками и эпициклами, ни Коперник с его тремя движениями Земли и новыми эпициклами, ни Тихо, занимающий среднюю между ними позицию, не смогли дать точное объяснение строения мира, движения звезд и данных наблюдений. В этой области работает Галилей — о если бы он дал нам нечто лучшее!» (15, стр. 18).

Галилей не заставил себя долго ждать. «Звездный вестник» с его сообщением о невероятных и губительных для старой космологии открытиях — гор и морей на Луне, фаз Венеры, спутников Юпитера — разрушил до основания Аристотелево представление об особой, отличной от земной небесной суб-

станции — «пятой сущности», дал новые убедительные доказательства истинности коперниканства.

Кампанелла из неаполитанской тюрьмы откликнулся на издание «Звездного вестника» восторженным письмом. Он выражал сожаление, что не прочел его раньше, когда писал свою «Метафизику». «Но я хорошо сделал там, что... считал строение мира возможным в соответствии с гипотезой Коперника, хотя он во многом и ошибается» (25, стр. 164).

Он ищет компромиссное решение. Солнце — воплощение огненного, теплого начала в космосе, оно должно двигаться. В таком случае, принимая его неподвижность относительно планет, Кампанелла «спасает» его подвижную природу, приняв его движение вокруг своей оси, доказанное наблюдением над солнечными пятнами (48, стр. 156). В соответствии с телезианским учением о конфликте холода и тепла он в своей схеме мироустройства принимает два центра: Солнце как «источник огня» и «центр любви» и Землю как вместилище холода и «центр вражды». «Планеты обращаются вокруг Солнца; но оно не является из-за этого центром мира... Все планеты обращаются вокруг Солнца, Солнце же вокруг Земли, являющейся центром вражды» (16, стр. 115). Так натурфилософия телезианства оказалась в противоречии с новой космологией. Ком-

промиссное решение Кампанеллы исходило из космологической схемы Тихо Браге.

В последние годы жизни, уже после осуждения не только книги Коперника, но и учения Галилея, Кампанелла пытается пойти далее того весьма непоследовательного компромисса, к которому его вынудило стремление сохранить верность принципам телезианства. В письме Галилею в связи с выходом в свет «Звездного вестника» Кампанелла наметил путь к выходу из тупика: следовало найти собственный источник движения и для холодной, а стало быть, по Телезио, неподвижной Земли. Источник этот, в духе гилозоизма, свойственного Кампанелловой натурфилософии, мог быть только в одушевленности небесных тел, в данном случае — нашей планеты. В «Космологии» он допускает мысль о том, что Земля «тепла по природе и является животным» (48, стр. 154). Но тогда исчезает исключительность Земли и ее неспособность к движению. Кампанелла ссылается и на данные человеческого опыта: существование вулканов и горячих источников, в том числе и в северных, холодных областях Земли, свидетельствует о наличии в ее недрах внутреннего тепла. Но «если тепло и свет исходят от всех планет и от нашей, то не существует центра вражды, но все планеты любовно обращаются вокруг Солнца» (48, стр. 158). А это приводит в поздних добавлениях к «Метафизике» к полному отказу Кампанеллы

от допущения неподвижного «центра вражды» в космологии (21, стр. 54). И в космологической схеме, опубликованной в «Метафизике», вышедшей в свет в Париже в 1638 г., Кампанелла, приведя строение Солнечной системы в соответствие со своей компромиссной системой «двух центров» и сославшись на противоречие коперниканства его телезианскому представлению о неподвижности Земли, обозначил вместе с тем пунктиром орбиту, которую описывает Земля, «если она движется вокруг Солнца как неподвижного центра». А дальше, сделав неизбежную оговорку относительно «святого Индекса», в котором значится система Коперника, и об «условном» ее допущении, как «если бы эта гипотеза была истинной», он ссылается на то, что из Коперниковой гипотезы «следуют и наблюдения, и расчеты, и обоснование календаря, и улучшение гражданского года по году астрономическому, и движение звезд и т. д., так что исправление календаря было сделано Григорием XIII в соответствии с наблюдениями Коперника» (21, стр. 72).

Но ведь против «условного» принятия теории Коперника не как соответствующей объективной реальности, а лишь как математической гипотезы, облегчающей расчеты движений небесных тел, не возражал и кардинал Беллармино, в таком виде она допускалась и папскими декретами.

О внутренней свободе Кампанеллы, не останавливающегося в своих космологических воззрениях перед радикальными выводами, нагляднее всего свидетельствует его позиция в других вопросах новой науки — в вопросе о материальном единстве неба и земли и в вопросе о множественности миров. А ведь именно учение о множественности миров послужило одной из важнейших причин расправы инквизиции с Джордано Бруно. Между тем в этих вопросах Кампанелла идет гораздо дальше, нежели в своем отношении к гелиоцентризму.

«Тождественна физическая материя неба и земли и всех тел, как учат все философы, какие были в мире, и все древние богословы, кроме Аристотеля, который ввел пятое неизменное и вечное тело, которое является небом, и четыре элемента, из которых состоит земной мир», — писал Кампанелла в «Космологии», продолжая антиаристотелевскую полемику, начатую еще в «Философии, доказанной ощущениями». «Среди звезд, состоят ли они из двух или из четырех элементов, существует изменение и превращение, о чем благодаря телескопу свидетельствует и Луна, состоящая из моря и земли или как бы земли. И Венера имеет фазы подобно Луне. На Юпитере, как и на Луне, замечаются пятна. Вокруг Солнца вращаются парбы, почти затрагивающие солнечный диск, как показывают зрительные инструменты. Поэтому нет никакого сомнения, что

и в небесных телах происходят те же изменения, что и на Земле» (48, стр. 90, 92).

Излагая еще в ранней редакции «Города Солнца» астрономические воззрения соляриев, Кампанелла писал: «Относительно существования иных миров за пределами нашего они находятся в сомнении, но считают безумием утверждать, что вне его ничего не существует, ибо, говорят они, небытия нет ни в мире, ни за его пределами и с богом, как с существом бесконечным, никакое небытие несовместимо» (5, стр. 113—114). Правда, в позднейшей редакции он сделал существенную оговорку: «Однако вещественно-бесконечного они не допускают» (5, стр. 205). Но оговорка эта связана с отказом Кампанеллы принять бесконечность Вселенной. В пределах же ограниченного мира Кампанелла допускает существование множества миров, или, как он точнее говорит, систем. Еще в письме Галилею по поводу «Звездного вестника» он ссылался на допущение в его «Метафизике» существования «гораздо большего количества систем, чем это очевидно» (25, стр. 164).

«Я определенно не верю, что бог исчерпал свое могущество этим маленьким шаром, хотя Копернику он кажется несравненно большим, чем другие; но я считаю, что могут существовать бесконечные вещи вне его...» — писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению», а в «Великом итоге» он вложил в уста самого бога утверждение

допустимости множества миров и их материального единства: «И сказал господь: если бы надо было создать другие миры, каждый из них обладал бы собственной первой материей и первой противоположностью [холода и тепла]» (26, стр. 196). «Если бы и бесчисленные миры создал бог, все они следовали бы единому порядку», — развивал он свое представление о единстве космоса в «Космологии», ссылаясь при этом не только на единство божественного «порядка», но и на «единство материи» (48, стр. 56, 58). Тогда и «земля», о сотворении которой говорится в Библии, есть не только наша планета, но «все земли, как в нашей системе, так и среди прочих планет» (48, стр. 156). «И сколько звезд, столько систем и солнечных центров и вращающихся вокруг планет, как в нашей системе от Солнца до Сатурна» (48, стр. 138). «Из этого следует, что планеты не состоят из огня, — вносит Кампанелла поправку в телезианскую схему мироздания, — а Солнце и звезды огненны, и все звезды суть как бы солнца, вокруг которых вращаются другие планеты, хотя и невидимые для нас». В подтверждение этой догадки Кампанелла ссылается на наблюдения Галилея: «Ибо и четыре медичейские планеты, вращающиеся вокруг Юпитера*, и

* Спутники Юпитера, открытые Галилеем и названные так в честь Козимо Медичи, великого герцога Тосканского.

две, вращающиеся вокруг Сатурна, мы можем увидеть лишь благодаря телескопу. И наша Луна, вращающаяся вокруг Земли, незаметна для глаз Юпитера и его возможных обитателей. Еще менее доступны зрению планеты звезд» (48, стр. 74). «Если же кто с новым телескопом, лучшим, чем Галилеев, покажет, что небесные тела вращаются вокруг неподвижных звезд, он даст аргумент величайшей важности в пользу того, что они являются солнцами» (48, стр. 158).

Не только планеты, но и звезды-солнца находятся в постоянном движении. Речь идет, подчеркивает Кампанелла, о самостоятельном, не связанном с движением небесной сферы движении «неподвижных звезд». «Я не сомневаюсь, что звезды подвижны сами по себе, а не влекутся за собой небом». Каждая звезда, по мнению Кампанеллы, обладает воздушной средой. Весь же космос связан посредствующим телом или «телесной средой», состоящей из некоего подобия пара или воздуха (48, стр. 148—150).

Процесс изменения охватывает подвижный космос. В планетной среде и в звездном небе образуются кометы, говорит Кампанелла, вступая в полемику с Галилеем, объяснявшим происхождение комет отражением солнечных лучей в испарениях земли. И образование новых звезд он выводил не из галактической материи, как Тихо Браге, — «коль скоро телескоп показал, что галактика

состоит из скоплений звезд, — а из звездной субстанции» (48, стр. 92).

В своих воззрениях относительно множественности миров и даже их населенности Кампанелла шел значительно дальше современной ему астрономии и явился едва ли не единственным в это время убежденным последователем космологических идей Джордано Бруно. Все это никак не позволяет объяснить его непоследовательность в вопросах гелиоцентризма тактическими соображениями.

Разумеется, когда в письме к папе Урбану VIII в 1628 г. Кампанелла упоминал свои четыре книги «Астрономии», написанные «против Коперника и Птолемея и других языческих, иудейских и магометанских астрономов», это можно еще объяснять стремлением оправдаться перед римским первосвященником. Но о тех же четырех книгах «О движении звезд», написанных против Птолемея и Коперника, он сообщал в 1611 г. в письме Галилею. И книги эти были написаны, как писал Кампанелла, «в большей мере физически, чем математически» (25, стр. 167).

В этом и заключалось главное расхождение Кампанеллы и Галилея. В этом непонимании значения математической модели мира, в отказе принять математико-механическое объяснение небесных движений, данное новой астрономией, заключалась решающая причина компромиссной позиции Кампанеллы по отношению к коперниканскому гелио-

центризму. И если он говорит о коперниканской схеме мира как о математической гипотезе, то не потому, что вслед за кардиналом Беллармино видел в признании реальности гелиоцентризма опасность для теологии, а потому, что в его космологии первостепенное значение придавалось не математическим расчетам астрономов и не механической картине небесных движений, а качественному объяснению мира на основе активных начал и прималитетов.

Это противопоставление «физической», т. е. принятой в натурфилософии, картины мира механико-математической его картине лежало в основе полемики Кампанеллы против Галилея. Конфликт переходил в область научной методологии. «Галилей сильнее в математике, нежели в физике», — писал он в «Физических вопросах» (16, стр. 97). По существу спор был не о физической теории мира, а о полемике между натурфилософией Кампанеллы и атомистическо-механической теорией движения. «Галилей философствует недостаточно и, полагаю, неправильно, когда считает воздух и воду сочетанием атомов, более или менее отстоящих друг от друга» (16, стр. 318). «Я удивляюсь, что Галилей... признает очевидным только движение от телесного импульса, а не от силы качеств во всех действиях огня и холода... Если следовать его учению, то придется отвергнуть и действия качеств, так что согревание свелось бы к движению остроконечных атомов, а

охлаждение—к движению атомов тупых и оказалось бы, что существует только местное движение без движущих причин, и пришлось бы изгнать из философии причины, и начала, и прималитеты. Такая позиция не только опровергнута в нашей «Метафизике», но отвергнута и платониками, и пифагорейцами, к которым он примыкает, и стойками, и мудрецами всех народов» (16, стр. 195). И в письме к Галилею по поводу его исследований плавучих тел Кампанелла осуждал учение, согласно которому в природе существуют «только атомы и отношения» тел, и призывал тосканского математика «вооружиться совершенной математикой и оставить атомы» (24, стр. 176—177).

В переписке с Галилеем Кампанелла доказывал истинность астрологии (25, стр. 177—178). Астрологические представления Кампанеллы основывались на его понимании всеобщей связи явлений в природе. Астрология естественно вытекала из учения Кампанеллы о всеобщей способности вещей к ощущению. Старой астрологии он давал телезианское, натуралистическое истолкование. «Кометы предсказывают голод, войны и смерть... действуя исключительно своим теплом. И, добавляя свой свет в воздух, которым дышат живые существа, они возбуждают гнев, желание мести, недовольство положением вещей, стремление к новшествам и иные страсти, отчего и происходят действия, меняющие положения вещей в мире. А от засух

происходит неурожай, а от него — чума...» (26, стр. 289). Астрологию Кампанелла считал точной наукой. «Это необходимо, согласно законам природы», — говорит он об астрологических занятиях соляриев, основанных на «символических соотношениях между предметами нашего мира и того, что находится вне его» (5, стр. 123—124). В астрологических своих воззрениях Кампанелла был не одинок. Среди его современников отдали дань астрологии не только натурфилософы, но и астрономы, такие крупные, как Тихо Браге и Кеплер. Но именно с Галилея начинается разрыв астрономической науки с вековой астрологической традицией. Призывы Кампанеллы обсудить астрологические проблемы не были услышаны во Флоренции.

В том же первом письме Галилею, где он говорил о своей «Астрономии», Кампанелла упомянул и другое свое сочинение, которому придавал большой и глубокий смысл: «О признаках гибели мира в огне», — «но не о полной гибели, — пояснял он, — а о некоем обновлении, о котором свидетельствуют новые явления» (25, стр. 167). Мысль эта давно занимала Кампанеллу — едва ли не с проповедей о конце света в канун калабрийского заговора. «Я предсказал смерть мира в огне, как учили Гераклит и св. Петр, — писал он еще в книге «О способности вещей к ощущению». — Следовательно, этот организм погибнет, но бог возродит его в какой-нибудь иной, более высокой форме» (24,

стр. 33). «Когда все движения неподвижных и блуждающих звезд вернутся к их исходному началу, тогда завершится превращение всех вещей и путь мировой жизни и настанет то, что вечный Разум сочтет прекрасным и благим», — пророчествовал Кампанелла в «Великом итоге» (26, стр. 218). Данные астрономических наблюдений об изменчивости неба, о появлении новых звезд Кампанелла использовал для своей теории о всеобщей изменчивости космоса. И здесь он пришел в столкновение с коперниканством. В противоположность современной ему астрономии он не признавал вечности и «разна- всегда-данности» небесных движений: реформа календаря не может быть вечной, писал он папе Урбану VIII, «потому что небо движется не так, как думал Коперник, или Птолемей, или Аристотель, или Платон и другие, но как желает бог» (25, стр. 224).

В теологической форме Кампанелла выражал мысль об изменчивости всего мира, в том числе законов движения небесных тел. «Я вижу, что Солнце приближается к Земле и постоянно находится в движении, как на то указывают пятна, открытые Галилеем; следовательно, все вещи нашей системы должны быть обращены в огонь, как учили Гераклит и апостол Петр», — писал он в «Космологии» (48, стр. 46).

Сама по себе мысль о том, что миры-системы, в том числе и наш мир-система, не вечны и, раз возникнув, неизбежно погибнут,

была глубокой диалектической догадкой, правда принявшей теологическую форму. Мысль о предстоящем конце света и предшествующем ему глубоком и радикальном изменении, обновлении мира была связана с утопическими идеями Кампанеллы-политика. В движении звезд он хотел увидеть знамения приближающихся великих перемен. Астрономия сменялась астрологией, а та в свою очередь оборачивалась эсхатологическими пророчествами. «Теперь очевидна многообразная нерегулярность в движении звезд и положении планет и полюсов... и, следовательно, мы находимся в конце века... (48, стр. 94).

Именно вопросы, затронутые в книге «О признаках гибели мира в огне», собирався обсудить с Галилеем Кампанелла, когда писал ему из неаполитанской тюрьмы свое первое письмо. А 20 лет спустя в Риме, получив «Диалоги» Галилея, он высказывал сожаление, что в сочинении его великого друга не затронуты «желательнейшие для меня вещи» — речь шла о тех самых «аномалиях» и отклонениях в движении светил, в которых калабрийский философ видел признаки грядущих перемен. «Все эти древние истины относительно новых миров, новых светил, новых систем, новых народов и т. д. суть начало нового века!» (25, стр. 240, 241).

Галилей не ответил. Новая наука рождалась ценой освобождения от мистических,

магических, астрологических идей. Натурфилософ эпохи Возрождения и ученый Нового времени говорили на разных языках.

И только один раз за 40 лет Галилей удостоил ответом своего многолетнего друга, защитника, оппонента. Мы не знаем, дошел ли ответ до Кампанеллы. Но на полях одной из своих рукописей Галилей написал: «Падре Кампанелле. Я предпочитаю найти одну истину, хотя бы и в незначительных вещах, нежели долго спорить о величайших вопросах, не достигая никакой истины».

И много лет спустя один из учеников Галилея вспоминал высказывания учителя: «Сколько прекрасных мыслей, сколько блуждающих предположений зарождались в этом поразительном и блистательном уме, и все они обладали правдоподобием. И если бы они пришли на ум другим, то сразу же были бы явлены свету как новая и хорошо обоснованная философия. Но как вы думаете, что ответил он падре Кампанелле, который посоветовал ему это? Что он ни в коем случае не хотел бы сотней или большим числом видимых предположений относительно природных вещей опорочить и потерять преимущество всего десятка или дюжины им открытых, истинность которых была бы им доказана».

Когда М. Мерсенн предложил прислать новую книгу Кампанеллы Рене Декарту, тот ответил своему старому советнику и другу: «Те вещи Кампанеллы, которые я видел

раньше, не позволяют мне ожидать ничего хорошего от его книги; я благодарен Вам за Ваше предложение прислать мне ее, но я не испытываю ни малейшего желания ее видеть».

Наука и философия Нового времени прорвалась с натурфилософией Возрождения. Разрыв был болезненным, но он был необходим.

СЕНСУАЛИЗМ И МАГИЯ

В 1607 г. в письме к Антонио Кверенго Кампанелла разъяснял свой метод познания, противопоставляя его старой традиции: «Я больше узнаю из строения муравья или травинки (не говоря уж о восхитительном устройстве мира), чем из всех книг, какие были написаны от начала веков до сих пор, — после того как научился философствовать и читать божественную книгу природы» (25, стр. 134).

Новая картина мира, понятого из его собственных начал, требовала новой теории познания. Учение о способности к ощущению, разлитой во всей природе, позволяло вывести человеческое познание из свойств самой природы.

Органом человеческого познания является в натурфилософии Кампанеллы «жизненный дух», «телесный и изменчивый», состоящий «из тепла и тончайшей материи» (27, стр. 89, 94); «теплый, тонкий, способный к движению и ощущению» (26, стр. 328) жизненный дух, распространяясь по всему телу, и составляет

собственно познающую «душу» человека, заложенную в нем от природы и определяющую способность к познанию мира. Это определение было направлено против Аристотелева учения о душе-форме, нематериальной душе.

Главным средоточием души Кампанелла считает мозг, но из него она по нервам распространяется по всему телу (19, стр. 37). С помощью органов чувств жизненный дух ощущает все предметы внешнего мира. При этом ни малейшего сомнения не вызывает у Кампанеллы факт реального существования внешнего мира — источника ощущений.

Всякое чувственное восприятие выводится Кампанеллой из соприкосновения. Не только осязание, но и вкус, и запах возбуждаются в органах чувств благодаря соприкосновению с ощущаемым предметом. Поэтому и зрительное ощущение он связывает с «прикосновением света от предмета с органами зрения», и слуховое возбуждение объясняет передачей по воздуху раздражений от источника звука. Органы чувств — это «пути и каналы, через которые чувственно воспринимаемые объекты вводятся в ощущающую душу» (19, стр. 45). Различаясь по своему устройству и объекту восприятия, органы чувств тождественны в отношении самого процесса ощущения: «Существует одна ощущающая субстанция во всех органах чувств... но многие способы ощущения благодаря множественности объектов, и нет общего чувства, отличного от частных, но это один и тот же жизненный дух», —

писал он в первой части «Метафизики» (19, стр. 47).

Процесс познания Кампанелла выводит из ощущения. «Ощущение есть чувственное возбуждение, — писал он в книге «О способности вещей к ощущению», — сопровождаемое умозаключением относительно действительно существующего предмета...» (6, стр. 163). Выступая против учения томизма о том, что в процессе познания душа воспринимает форму предмета и уподобляется ощущаемому объекту, Кампанелла показывал, что душа не воспринимает сам предмет и его форму, но лишь испытывает воздействие от него. «Когда мы ощущаем какой-нибудь предмет, например видим камень, мы не воспринимаем всей его силы и формы. Ведь камень не может сам лишиться своей собственной формы, и никто не в состоянии лишиться ее, но свет, рассеиваемый таким образом, что, исходя от окрашенной поверхности камня, он проникает в глаз, производит впечатление на душу, причем возбуждение исходит от поверхности камня, которой возбуждается и сам свет. Таким образом, душа ощущает не потому, что ею в самом деле воспринимается форма камня, ибо в таком случае возник бы камень. Следовательно, — заключает Кампанелла, — ощущение происходит не благодаря восприятию, как полагает Аристотель, а благодаря изменению состояния». «Ощущение есть возбуждение чувств и изменение состояния» (6, стр. 163).

Кампанелла отбрасывает схоластическое деление души по ее способностям на растительную, чувствующую душу и интеллект — разум. Душа едина, ибо един составляющий ее жизненный дух. В одной душе происходит весь процесс познания — от непосредственного ощущения объекта до умозаключения и интеллектуального знания. «Мысль есть движение жизненного духа», — писал Кампанелла в «Великом итоге» (26, стр. 182). «Одна и та же растительная и чувствующая душа», — писал он в трактате «О человеке» — четвертой книге «Богословия» (43, стр. 24). Все ступени познания: память, фантазия, рассуждение — «все они действие одного духа». Рассуждает все та же «чувствующая душа» (43, стр. 28, 30).

Кампанелла отвергает противопоставление чувственного и рационального познания и сводит весь процесс познания к ощущению. «Ощущение есть не только возбуждение, — писал он в книге «О способности вещей к ощущению», — но и выражаемое в понятии знание о предмете, вызывающем возбуждение, на основании производимого им возбуждения, и оно сопровождается столь быстро совершающимся процессом умозаключения, что этот процесс не замечается. Ведь суждение о целом огне по части тепла или света есть силлогизм» (6, стр. 164).

Ощущение вещей, сходных с уже пережитыми, вызывает сходное действие: вид моря и корабля может вызвать у человека ощущение

ние морской болезни. Поэтому память Кампанелла определяет как предвосхищение ощущения. «Воспоминание же есть возбуждение его в подобном ему ощущении» (6, стр. 164). Фантазия, воображение также связаны с ощущением: человек не может вообразить ничего, что не было как-то связано с предшествующим ощущением, и даже самые невероятные порождения человеческой фантазии являются пусть искаженным, но все же воспроизведением каких-то комбинаций реально воспринятых ощущений. «И сама душа, комбинируя впоследствии различные движения различных тел, соединяет вместе различные ощущаемые предметы или, разлагая одно и то же движение, создает какой угодно неполный или сложный образ, и притом по различным поводам: во сне такие образы возникают преимущественно произвольно...» (6, стр. 169).

Из ощущения Кампанелла выводит и рассуждение, дискурсивное знание. «Умозаключение же есть ощущение подобного в подобном, и, сколько в мире оказывается родов сходств или сущностей, или количества, или качества, или деятельности или возбуждения, или места, или положения, или причины, или фигуры, или цвета, столько же существует и умозаключений и силлогизмов... Итак, ощущение есть не только возбуждение, но и сознание возбуждения, и суждение о предмете, вызывающем возбуждение» (6, стр. 164—165).

Разумное познание неотделимо от чувственного. «Разум же не отличается реально и в основании от ощущения и фантазии, но они суть действия одной и той же души», — писал он в «Метафизике». «Рассуждать — значит ощущать нечто не в нем самом, но в ему подобном. Всякое же дискурсивное знание возникает из предшествующего ощущения» (19, стр. 54—55).

Ощущение стоит выше дискурсивного знания, выше умозаключения. «Чувственное знание более достоверно, чем всякое иное наше знание, как интеллектуальное, так и дискурсивное, и чем память, — писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению», — потому что в них все сведения порождены чувством, и когда эти виды знания не обладают уверенностью, то они уточняются и исправляются на основе ощущения». Более того, сами виды интеллектуального познания суть не что иное, как «слабое, отдаленное и утомленное ощущение» (24, стр. 143—144). Само наличие доказательств в умозаключении, по мнению Кампанеллы, свидетельствует о его слабости по сравнению с ощущением: «Ощущение точно и не требует доказательств. А доказательства приводятся из других точных ощущений» (24, стр. 146).

Интеллектуальное познание позволяет познать неизвестную вещь «через другую, подобную ей и известную ощущению», писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению» (24, стр. 144). Отвлечением от

частностей объяснял Кампанелла происхождение общих понятий. Они возникают «потому, что во множестве подобных вещей имеются вещи, общие им всем. Таким образом, духу через органы чувств представляются эти общие вещи, в которых они согласуются, и частные — в которых они расходятся, а потом в памяти остается общее сходство, ибо оно воспринималось множество раз во многих предметах» (26, стр. 471). «Когда душа ощущает многие предметы как сходные, поскольку они вызывают в ней сходные и даже одинаковые изменения, то она и воспринимает эти многие предметы как один, и дает всем им одно общее название» (6, стр. 170).

Универсалии — общие понятия — возникают в человеческом сознании как обобщение сходных признаков предметов, они возникают из частных, более того, они «не что иное, как эти же частности, понятые по сходству как единое» (24, стр. 105). Непосредственное знание общих понятий невозможно, утверждает Кампанелла. «Если ты утверждаешь, что можно познать общее, не познав частного, то ты заблуждаешься, — писал он в «Метафизике». — Разум не воспринимает объекты вовне, но лишь внутри, уже доставленные ощущением». Поскольку «объект чувственного и рационального познания один, то, когда разум абстрагирует общее от частного, он сперва знает частное. Сначала частность воздействует на разум, а затем абстрагируется общее понятие» (19, стр. 55—56),

Вопреки схоластической традиции Кампанелла считает основой научного знания не знание общих понятий, универсалий, но знание частных предметов и свойств. Знание общего он сравнивает с неразвитым детским представлением: ведь именно маленький ребенок называет всех мужчин «папа» или «дядя» и лишь впоследствии начинает различать частное. Знание общего смутно и неопределенно: мы видим в отдалении черную точку, затем различаем предмет, затем понимаем, что движется что-то живое, затем видим, что это человек, и только вблизи узнаем Петра. Поэтому «величайшая глупость полагать, что наука заключается в знании общих понятий» (24, стр. 106). Напротив того, в знании частного — основа науки, и «истинно мудр тот, кто не только знает, что Петр человек, но знает и его частные свойства» (26, стр. 475).

Основой возникновения общих понятий служат реальные свойства вещей и явлений. Общие понятия не фикции человеческого ума, они должны вытекать из природы вещей. Самые абстрактные понятия, в том числе математические термины, основываются, по учению Кампанеллы, в конечном счете на реальных свойствах реальных тел и потому могут быть обоснованы ощущениями. В первой части своей незавершенной «Математики» он объяснял, что «величина, и число, и вес представляются нам величиной, числом и весом тел и состоят из телесной массы. И

однако, они взяты по аналогии из всех вещей... И поэтому мы говорим, что в нашей математике речь идет о числе, извлеченном из телесного мира...» (29, стр. 203).

Несомненно, в противопоставлении чувственного знания рациональному, в недооценке научной абстракции, в стремлении свести задачу научного познания к знанию конкретных вещей и явлений сказалась историческая ограниченность материализма Кампанеллы. Необходимо, однако, исходить из конкретной ситуации, сложившейся в европейской науке и философии XVI—XVII столетий. Противоречия между потребностью в новом естествознании, основанном на непосредственном исследовании природы, и схоластической абстракцией, между выродившимся в игру дефинициями дедуктивным методом Аристотеля и задачами, вставшими перед экспериментальной наукой, требовали не ограничиваться Аристотелевой силлогистикой, а развивать индуктивный метод познания. «Сколько рассуждений имелось у философов относительно вещей, которых они не ощущали, и их исправлял любой простой человек, который видел эти вещи сам», — писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению» (24, стр. 144).

Сам Кампанелла не стал ученым-экспериментатором. Правда, еще в Неаполе он вместе с Джамбаттистой делла Порта, несомненно, занимался исследованием природных явлений, но между собиранием и первым

осмыслением фактов и наблюдений и новым экспериментальным естествознанием была еще пропасть. А в дальнейшем он и практически не мог осуществить тех исследований, к которым призывал в своих книгах: неаполитанские подземелья были плохой лабораторией. В естественнонаучных сочинениях Кампанеллы мы наряду с глубокими догадками и интересными наблюдениями столкнемся с самыми фантастическими объяснениями, в которых запомнившиеся с детства поверья калабрийских крестьян сочетаются со ссылками на факты, вычитанные из древних и новых авторов научные соображения с магическими и астрологическими построениями. И все же заслуги Кампанеллы в подготовке нового естествознания бесспорны. Отказ от схоластической традиции, требование непосредственного изучения природы на основе ее собственных начал, сенсуалистская теория познания, индуктивный метод — все это создавало важнейшие теоретические предпосылки новой науки.

Разрабатывая сенсуалистскую теорию познания, Кампанелла неизбежно должен был столкнуться с проблемой достоверности научного знания и критерия его истинности. В самой общей форме он определяет истинность познания как соответствие человеческого знания сущности вещи: «Ведь истина есть сама сущность вещи» (6, стр. 170). Истинным знанием является знание, соответствующее действительной природе вещей. Но

возможно ли достоверное знание? В ранних сочинениях, излагая сенсуалистскую теорию познания, Кампанелла удовлетворялся общим заявлением о большей достоверности непосредственного чувственного знания по сравнению с рациональным познанием. Однако созерцательный телезианский материализм не давал иного доказательства достоверности знания, кроме чувственной очевидности. В «Метафизике» Кампанелла попытался по-новому поставить и решить проблему достоверности знаний. Он начинает с подробного изложения 14-ти сомнений в достоверности знания. Доводы скептиков следующие: наше знание неполно, мы знаем лишь ничтожную часть окружающего нас мира, мы видим лишь поверхность вещей, обладаем «лишь частичным и внешним знанием». Но и эту ничтожную часть мира мы не знаем достоверным образом, ибо знание общего недостаточно; и «универсалии Аристотеля суть не что иное, как подобие частного»; и, познавая общность вещей, мы не постигаем их сущности. Частное тоже недоступно познанию, ибо оно бесконечно. «Кроме того, вещи подвержены гибели, вот они существуют, а вот уже их нет, они находятся в постоянном потоке» (19, стр. 7). Чувственное знание недостоверно: известны случаи обмана органов чувств. Фантазия и воображение способны исказить картину действительного мира. Познаваемая нами реальность изменчива и уже потому не поддается

адекватному познанию. В потоке изменчивой действительности изменяется и сам человек. Он не способен достоверно познать даже самого себя. Философы постоянно впадают в ошибки и заблуждения, между ними идут непрекращающиеся споры — не свидетельствует ли это вековое разногласие о невозможности достичь достоверного знания мира? Да и сами философы, и Священное писание разве не говорят о тщете познания (см. 19, стр. 6—28)?

Так, «метафизик, который трактует общую всем наукам философию, не выставляет заранее предпосылок, но все исследует, подвергая сомнению. Он даже не предполагает самого себя, каким он кажется себе, не говорит, жив он или мертв, но сомневается во всем» (19, стр. 257).

Сомнениям скептиков Кампанелла противопоставляет уверенность в возможности истинного знания, такого, при котором вещь познается «такой, какая она есть» (19, стр. 30). Ибо в самом сомнении, в самом скептицизме, говорит Кампанелла, содержится утверждение истинного знания. «Те, кто признается, что они не знают даже, знают они что-либо или нет, говорят неправду. Ведь они по необходимости знают хотя бы то, что они не знают, и хотя это еще не есть знание, ибо является отрицанием, подобно тому как лицезрение тьмы не есть видение чего-либо, но лишенность зрения; и, однако, уже тем обладает человеческий

дух, что знает, что он в данный момент не обладает знанием, так же как он ощущает, что в потемках он не видит и не слышит в тишине. Если бы он этого не воспринимал, то был бы камнем... Далее, они знают, в чем истина и в чем знание, иначе они не могли бы сказать, что им неведома истина. Говорить ведь значит уже нечто утверждать... Поэтому когда они говорят, что ничего не знают, то они отрицают этим совершенство знания... но не могут опровергнуть существования знания, искусства и ощущения...» (19, стр. 30—31).

Более того, самая способность человеческого ума к заблуждению и ошибкам служит косвенным, но бесспорным доказательством возможности и достоверности знания. «Ибо я не могу ошибаться, если я не существую. Ведь «ничто» не способно ни к истине, ни к заблуждению. Следовательно, я не ошибаюсь в том, что я узнал о своем существовании. Далее, я не ошибаюсь в том, что знаю об этом моем знании. Ибо так же, как я узнал, что я существую, я узнал, что я знаю о своем существовании. Так что наше бытие, наше знание и наше желание есть не видимость и не продукт воображения, но и постоянное присутствие. Итак, относительно этого мы не можем ошибаться» (19, стр. 32).

Так из самопознания Кампанелла выводит достоверность человеческого знания. При этом он не считает нужным отказываться от сенсуалистской теории познания и в опро-

вержение скептиков полностью приводит в расширенном виде изложение своей теории чувственного знания. Но само ощущение он теперь понимает двояко: оно есть одновременно и непосредственное познание внешних вещей с помощью органов чувств, и внутреннее созерцание, интуиция. Именно благодаря внутренней интуиции человеческий разум способен постигать прималитеты. Так гносеология самопознания смыкается в «Метафизике» Кампанеллы с его учением о бытии.

Эта способность человеческого ума постигать первоосновы бытия, вырваться за пределы непосредственного ощущения не может, по мнению Кампанеллы, быть объяснена одними свойствами материального «жизненного духа». Высшее познание, интуиция, есть функция другой, вложенной в человека богом бессмертной души. Мысль о существовании в человеке наряду с роднящим его со всей природой «телесным жизненным духом» высшего разума — бессмертной души, выделяющей его из ряда природных явлений и из животного мира, — не есть принадлежность лишь поздней «Метафизики», «Богословия» и «Побежденного атеизма». Она прозвучала еще в ранней «Философии, доказанной ощущениями», была обоснована в книге «О способности вещей к ощущению» и в «Великом итоге».

Бесконечная способность человеческого разума, благодаря которой он в своем стремлении к познанию возвышается над Солнцем

и стремится за пределы небесного свода, бесконечность стремлений человека («Александр жаловался, что не может завоевать бесчисленные миры Демокрита», — писал Кампанелла и добавлял: «Подобное желание есть у нас у всех!» (24, стр. 121)) не может быть выведена, говорит Кампанелла, из свойств жизненного духа, общего человеку и животным.

Это обоснование особой, высшей природы человеческого разума связано у Кампанеллы со стремлением раскрыть качественное различие человека и окружающей его природы. Неспособная подняться до понимания эволюции, натурфилософия Кампанеллы вынуждена была обратиться к теологическому объяснению особого положения человека в мире. Но чрезвычайно характерна та аргументация, которую приводит калабрийский мыслитель в доказательство божественности и достоинства человека.

«Родившись голым, человек побеждает животных... — писал Кампанелла в книге «О способности вещей к ощущению», — он плавает в море и летает по воздуху, как Дедал, и пересекает землю сам и используя силу животных... и покоряет гордые валы и ветры, как владыка морей, и подчиняет себе все металлы, употребляя их для своей пользы, из деревьев он сооружает корабли и дома, делает стулья и лари, добывает огонь, употребляет в пищу их плоды, а их листья и цветы использует для изготовления ле-

карств...» Человек способен делать все то, что животные, но превосходит их. «Ни одно животное, даже обладая рукой, как обезьяна или медведь, не умеет пользоваться огнем, не смея дотронуться до него, и не может получить его от Солнца или извлечь его из камней». Человек же не только пользуется огнем, но и изобрел артиллерийские орудия. «Искусство огня свойственно только человеку, так же как и искусство письма, и умение заставить письмо говорить, а часы — показывать время, и пользование компасом — все это открытия человеческого духа» (24, стр. 121—124).

«Из создания наук, как практических, так и созерцательных, — писал Кампанелла в трактате «О человеке», — очевидно, что человеческая душа иного рода, нежели душа животных... И небесные тела, и строение мира, и равноденствия, и солнцестояния, и будущие затмения и противостояние звезд и их воздействия животные не познают так, как человек... И где бог что-нибудь изменит в небе, человек тотчас это замечает и составляет новые таблицы движений, как если бы он был соперником бога. В этом соперничестве он создает гром с помощью артиллерийских орудий, выражает в книгах свои взгляды, подобно тому как бог выражает в мире свои идеи, создает законы, как некий творец природы, побеждает моря и ветры, с помощью искусства использует все элементы, плавает с рыбами, летает с птицами, подчи-

няет себе сильнейших животных, используя их силу для путешествий и военных действий, употребляет в своих целях их мясо, кожу и шерсть, использует металлы, травы и камни, как если бы они были созданы для него, и ночь превращает в день, создавая светильники, подобные маленьким солнцам. Я не говорю уж об удивительном искусстве приготовления пищи, о жарениях и приправах, об изготовлении одежды, в чем человек побеждает природу» (43, стр. 46).

Кампанелла прославляет человека как царя и властелина природы, достойного соперника самого бога. Отличительной чертой человека оказывается создание цивилизации. Человек выше животных не только тем, что покоряет природу, но и тем, что создает государства и законы, науки и религии, сооружает города и храмы. Человек, пишет Кампанелла в «Побежденном атеизме», «покоряет, понимает, видит весь мир и правит им, как если бы он был самым богом низшего мира» (12, стр. 59). Человек «кажется как бы вторым творцом мира», говорит он в трактате «О человеке» (43, стр. 46). Poleмизируя со средневековыми представлениями о суетности мира и человеческом ничтожестве, Кампанелла, продолжая великую гуманистическую традицию, заключает свой гимн человеку гордыми словами: «Следовательно, человек не червь, но распорядитель и наместник Первой причины, зиждительницы всех вещей» (24, стр. 125).

Так доказательство божественного происхождения человека и бессмертия души обращается в философии Кампанеллы апологией человеческой цивилизации, выделяющей человека из мира природы. В связи с этим и способность человека к религиозному культу, к почитанию бога связана у Кампанеллы со стремлением выделить человека из царства природы и обосновать вместе с тем глубокую связь человеческого сознания с богом — творцом мира. Идеализм, проникший в учение Кампанеллы о бытии в виде учения о сотворении мира богом, вел к уступке религии в учении о бессмертии души.

Если главным отличием человека от животных является его способность к познанию и к творческой деятельности, к превращению его как бы в земного бога, то именно на расширение знаний о мире, на осуществление все большей власти над миром должна быть направлена вся деятельность человеческого ума. Поэтому божественность человека выражается для Кампанеллы не в пассивном созерцании, не в мыслях о загробном блаженстве, а в творчестве.

Развитие и расширение знаний о мире, усовершенствование и обновление наук — такова главная задача человеческого знания. А для осуществления этой задачи необходимо устранить с пути разума все препятствия, ограничивающие свободу научного исследования природы.

Кампанелла понимал, что находится еще только у самых истоков подлинно научного познания мира. В обстановке, когда самоуверенность ученых-педантов грозила похоронить под грудой комментариев и ссылок на авторитеты смелую научную мысль, утверждение относительности и недостаточности человеческого познания имело глубокий положительный смысл.

Не случайно в качестве первого возражения скептиков, первого сомнения в достоверности познания Кампанелла выдвигает в своей «Метафизике» довод об относительности знания, ничтожных его результатах по сравнению с безграничным объектом познания — природой. В этих доводах явственно звучит его собственная тоска по более полному и достоверному знанию мира. Безграничное стремление к познанию наталкивается на ограниченность человеческих возможностей. Мы не видим часть Луны, не освещенную Солнцем; мы не знаем с достоверностью, существуют ли иные системы и планеты, коль скоро они подобно Луне в период новолуния сокрыты небесной тьмой, а между тем открытия новых звезд, неизвестных спутников Юпитера свидетельствуют о существовании еще не познанных нами небесных тел. «Нам неизвестно число сокрытых и даже видимых звезд, и их силы, и движение, и покой, и что находится между звездами». Но и на Земле — многое ли мы знаем? Человеческий разум все еще скользит по

поверхности земли и моря, ему неведомы тайны морских глубин и земных недр. «Мы видим лишь частицу мира... Ведь и вся Земля в сравнении с космосом не более как точка. А кто познал всю Землю снаружи и изнутри? Стало быть, нам придется признать, что мы знаем менее, нежели неделимую точку: это же менее, чем ничто; следовательно, мы ничего не знаем...» (19, стр. 6).

Но не отчаяние в возможностях человеческого разума, не скептицизм порождают у Кампанеллы недостаточность человеческих знаний, а неукротимое стремление вырваться из невежества, добиться более полного, более глубокого, более достоверного знания природы. Для этого необходимо обновление наук. Нужно сокрушить стоящие на пути научного знания преграды. Необходимо освободиться от власти традиции, от стремления смотреть на мир глазами древних авторитетов. Борьба против аристотелизма нашла наиболее яркое выражение в книге «Против языческой философии» (буквально название ее переводится так: «О том, что не должно придерживаться язычества»).

С внешней стороны это сочинение выглядит как апология христианства, но при этом Кампанелла излагает свое понимание христианской культуры. Не иррациональную веру противопоставляет он языческому, земному, мирскому знанию, а достижения христианской цивилизации и культуры, научный и технический прогресс европейских

народов — застывшему авторитету классической древности. «Те, кто запрещает христианам занятия философией, — полемически заявлял он в «Апологии Галилея», — не понимают, что значит быть христианином» (10, стр. 25).

Эта новая рациональная философия должна исходить из достижений эпохи великих открытий. «В христианские времена христианами изобретено книгопечатание; несмотря на возражения богословов и философов, Колумбом открыт Новый Свет, неведомый древним и отрицавшийся ими... Галилей открыл новые небесные тела... Коперник — движение Солнца, а португальцы совершили путешествие вокруг Земли... Поэтому необходимо было преобразовать астрономию благодаря трудам Коперника и Тихо, на основании наблюдения небесных явлений, и реформировать календарь... Также были изобретены артиллерия и употребление компаса... и иные удивительные искусства...» (12, стр. 5—6). «В наш век совершается больше событий за сто лет, чем во всем мире совершилось их за четыре тысячи... в этом столетии вышло больше книг, чем вышло их за пять тысяч лет...» — с гордостью говорил Кампанелла о новом времени в «Городе Солнца» (5, стр. 120).

Новые открытия и изобретения требуют радикального обновления наук и решительного отказа от следования древним авторитетам: «Следовательно, по необходимости

должно создать также и новое учение о природе...» Отрицать это стремление — значит преградить путь дальнейшим научным открытиям, остановить научный и технический прогресс человечества: «Кто отрицает это, отрицает и открытия... (13, стр. 6). Чтобы освободить научное познание, необходимо отбросить не только культ Аристотеля, но и самый принцип авторитета в науке и философии. «Если бы нашелся столь блистательный ученый, что никто не стремился бы ничего сверх него прибавить или понять, должно было бы следовать ему одному. Но так как не бывает человека, лишенного ошибок, сколь бы свят и учен он ни был, как говорит об этом Августин... и как учит нас повседневный опыт, ибо постоянно открытие новых вещей возвышает и обновляет науки, то не следует отвергать многообразного исследования, иначе, если бы оказались под запретом различные стремления в философии, не были бы открыты ни новое полушарие, ни новые звезды, не были бы изобретены ни телескоп, ни магнит, ни книгопечатание, ни артиллерия» (13, стр. 60).

Не должно «клясться именем учителя», но необходимо предоставить самую широкую свободу научному исследованию. И если о чем и следует беспокоиться, так о том, чтобы «не издавались книги, до тошноты повторяющие то, чему учили предки». Поэтому «вредно для государства замыкать умы одной книгой, ибо тогда оно ослабнет и ли-

шится изобретений и научных открытий» (13, стр. 59—61). Не случайно специальный раздел своей книги «Против языческой философии» Кампанелла так и озаглавил: «О новаторе», отстаивая право ученого и философа на новое знание, доказывая, что «не всякое новаторство в государстве и церкви заслуживает подозрения» (13, стр. 48), что если и будет сделано что-либо неверное, излишнее, оно не переживет своего создателя, «а необходимо новое останется навсегда». А потому «никому не должно запрещать открытия» (13, стр. 61).

Обновление наук, необходимость которого провозгласил Кампанелла, означало не только расширение знаний о мире, но и новое понимание целей и задач научного знания. Книжному и созерцательному характеру схоластики Кампанелла противопоставил глубокое понимание практической ценности научного знания; познание природы должно служить человеческой практике. «Всякое знание берет начало от практики и к практике возвращается, если под практикой понимать всякое действие», — писал он в «Богословии» (33, стр. 56).

Это осознание практической цели знания приобрело в философии Кампанеллы специфическую, связанную с историческими особенностями возникновения новой науки в недрах натурфилософии эпохи Возрождения форму учения о магии как искусстве практического применения знаний о мире. Не

случайно столь часто цитируемая книга Кампанеллы о теории познания завершается обширным разделом о магии, и полное ее название звучит так: «О способности вещей к ощущению и о магии».

«Магами, — говорит Кампанелла, — назывались древние восточные, преимущественно персидские, мудрецы, которые постигали тайны бога и природы — этого божественного искусства, — а потом творили удивительные вещи» (24, стр. 221).

В 14-й книге «Богословия» Кампанелла дал следующее определение магии: «Естественная магия есть практическое искусство, использующее активные и пассивные силы вещей для достижения удивительных и необычных результатов, причины и способы осуществления которых неведомы толпе» (38, стр. 164). Искусство это пользуется «удивительно действующими естественными причинами». Связанное с «физикой» (т. е. учением о природе) и с астрологией, магическое искусство исходит из таинственных, часто не познанных или необъяснимых свойств природы, из «симпатии» и «антипатии» вещей. Магия основана на «всеобщем согласии» в мире (24, стр. 315). В этой магии, подчеркивает Кампанелла, нет ничего суеверного или сверхъестественного: «Маг взирает на лик небес не суеверно, но как физик, и производит удивительные действия, прилагая активные силы к пассивным» (38, стр. 168). Он использует таинственные

свойства растений, камней, животных. «Магия продления жизни» сводится у Кампанеллы к сумме медицинских советов, где реальные наблюдения смешаны с фантастическими и произвольными догадками (24, стр. 243—252).

Особенное внимание уделяет Кампанелла дополняющей «естественную магию» «магии искусственной» — под последней он понимает воздействие изобретений человеческого ума. Не всякое техническое изобретение и открытие может быть отнесено к искусственной магии, но лишь такое, механизм действия которого не известен окружающим. Так, «в Италии чудом было первое употребление артиллерии венецианцами», теперь же оно вошло в привычку; американские индейцы приняли испанцев за богов, издающих гром из своих ружей, но это было «вначале, а не теперь» (38, стр. 178). Таким же «магическим» делом первоначально было изобретение компаса и книгопечатания (24, стр. 242). «Реальная искусственная магия производит реальные действия», — говорит Кампанелла в 14-й книге «Богословия» и в качестве примеров приводит искусственного орла, «недавно сделанного в Нюрнберге». К магическим действиям он относит и превращения камней и металлов, действия алхимиков. Но «всякую магию превосходит» телескоп, «который в тысячу раз увеличивает предметы и сокращает расстояния, благодаря чему

Галилей увидел новые звезды, и планеты, и облака» (38, стр. 186).

Сам Кампанелла немало занимался «искусственной магией», составляя проекты захватывающих воображение изобретений. В мемориалах, направленных из неаполитанских тюрем правителям и государям, он обещал создать корабли, которые и без весел могли бы плыть в безветренную погоду; постронть повозки с парусами, передвигающиеся с большими грузами одной силой ветра; сделать приспособление, с помощью которого всадники смогли бы управлять конем, не занимая обеих рук (192, стр. 478). Еще большего в мечтах калабрийского узника достигли граждане «Города Солнца»: «...они уже изобрели искусство летать — единственное, чего, кажется, недоставало миру, а в ближайшем будущем ожидают изобретения подзорных труб, при помощи которых будут видимы скрытые звезды, и труб слуховых, посредством которых слышна будет гармония неба» (5, стр. 120—121).

Итак, «естественная» и «искусственная магия» Кампанеллы — это использование магом-философом таинственных и неизвестных «толпе» достижений науки, свойств природы и природных сил, технических новшеств и изобретений с целью психологического воздействия на души людей.

Но этим не ограничиваются задачи мага-философа. Пока речь шла, собственно, о средствах. А целью его является преобра-

зование человеческого общества, переустройство мира. Так появляется в книге «О способности вещей к ощущению и о магии» специальная глава—«Общие правила возбуждения и изменения страстей». «Великий маг,— говорит Кампанелла, — должен быть законодателем, который вводит вещи приятные и полезные всем, а немногих противящихся убеждает, что они хороши. Если ты прибавишь знание физики и астрологии, которые действуют и движут известными вещами в известных местах и в известное время, то достигнешь совершенства» (24, стр. 279).

Таким образом, «маг» — это философ, который не ограничивается созерцанием, но действует, основываясь на знании глубочайших взаимосвязей мира. Включая в себя весь свод наук, в том числе и астрологию, которая являлась для Кампанеллы наукой о взаимосвязи земных и небесных явлений, магия должна была, по мысли калабрийского реформатора, служить основой практической деятельности в целях всеобщего преобразования. Так через магию натурфилософия смыкается с политикой. В учении о маге-законодателе нашла своеобразное выражение практически-политическая направленность его философии. В то же время, поскольку магия означала практическое осуществление руководства обществом на основе научных знаний (в той специфической форме, в которой в натурфилософии Кампанеллы научные представления смешивались с донауч-

ными воззрениями, с мистическими, астрологическими, теологическими пережитками средневекового сознания), в учении Кампанеллы о магическом предназначении философии нашла свое выражение мысль о необходимости рациональной, на научном знании основанной перестройки общественных отношений.

УТОПИЯ И ПОЛИТИКА

Свои планы глубочайшего преобразования человеческого общества, установления справедливого, естественного и разумного строя Кампанелла неизменно связывал с ожиданием космического переворота, гибели и обновления мира в огне. Необходимость и неизбежность радикальных перемен он обосновывал библейскими пророчествами, откровениями средневековых святых, предсказаниями древних мудрецов. Он ссылался на необычайные природные явления: на землетрясения, голод, эпидемии, наводнения, а более всего — на знамения небесные, на появление новых звезд и комет, на неожиданные отклонения в движении светил. Все это являлось для калабрийского философа и революционера бесспорным свидетельством приближающегося конца света, которому, по его убеждению, должно предшествовать установление справедливого общества — «царства божьего» на земле.

Не для того чтобы увлечь за собой невежественных и суеверных земляков —

участников калабрийского заговора, не для того чтобы ввести в заблуждение королевских судей, ссылаясь Кампанелла на пророчества и знамения. В астрологических и натурфилософских трудах, в многочисленных политических сочинениях он обосновывает программу преобразования мира приближением космической катастрофы. Даже в строгих и трезвых «Политических афоризмах», в которых он, по собственным словам, «основал политическую науку», иногда вдруг четкие формулировки рассудительного политика сменяются поэтическими озарениями пророка: «Завершится мирское владычество, когда всякое государство превратится во всякое государство, и всякая секта — во всякую секту, и всякое мнение — во всякое мнение; и наступит конец света, когда всякая вещь станет всякой вещью в изменчивом мире и мирские числа будут снесены и побеждены числами вечными». Туманное пророчество, в котором диалектика Гераклита смешана с мистикой чисел пифагорейцев, проясняется в более земном плане в другом афоризме: «Поскольку переменятся все секты и религии и их главные формы и формы других сообществ, человечество с необходимостью придет к первоначальному естественному и божественному государственному устройству, чтобы правил один первосвященник с сенатом оптиматов, избранным лучшими и из их числа, как постановил бог и как я доказал в «Христианской монархии», что в соответ-

ствии с пророчеством и по естественному круговороту вещей должно прийти к первоначальному невинному естественному состоянию» (28, стр. 121—122).

«Естественный круговорот вещей» в философии Кампанеллы обозначает естественно-историческую закономерность. Непознанная, она именуется «Роком, судьбой и случаем», но, осознанная людьми, воплощается в «благоразумии» человеческого поведения, считающегося с обстоятельствами, в которых воплощен ход вещей (23, стр. 85—86). «Когда люди следуют предвестиям Рока, все их дела процветают, когда идут против Рока, то оказываются в затруднении», — писал он в «Испанской монархии» (23, стр. 93).

Но если в небесных знамениях Кампанелла видел предвестие грядущих перемен, если пророчествами стремился освятить задуманное им преобразование мира, то отнюдь не стояние звезд наталкивало его на мысль о необходимости глубоких общественных преобразований. Не с небес на землю низводился общественный идеал Кампанеллы: выведенный из трагической земной действительности, из современного ему состояния общества, из очевидных и нестерпимых бедствий народных, он в теории грядущих мировых катаклизмов получал лишь свое философское и теологическое оправдание.

В основе его размышлений о будущем человечества лежала забота о судьбах родной

земли, о страданиях и бедах его земляков, калабрийских ремесленников и крестьян. Сын нищего сапожника, с детства узнавший горести доведенных до отчаяния бедняков, он не забывал о них ни в просвещенной Падуде, ни в неаполитанских тюрьмах, ни в окружении католических прелатов, ни при дворе французских королей.

И в проповедях своих, и в объяснениях, написанных после провала заговора, Кампанелла говорил не только о том, что звезды выходили из своих орбит, что Солнце приближается к Земле, что произошло наводнение Тибра, что были многочисленные чудесные видения, — он ссылаясь и на невыносимое положение, сложившееся в Калабрии, на гнет налогов и разорение крестьян, на раздоры в городах, на набеги турок и местных бандитов. «Слышались жалобы от каждого встреченного на дороге крестьянина, — писал он в «Заявлении» во время следствия, — и от всякого, с кем я заговаривал, я узнавал, что все расположены к переменам» (77, стр. 153).

В одном из последних своих политических сочинений, обращаясь к французам, Кампанелла вложил в уста Карла Великого печальную повесть о бедствиях родной страны. «Взгляните на Италию, — писал в 1635 г. шестидесятисемилетний изгнанник. — Ваш король одной с вами крови, и даже если он варит вас, то не ест, и если стрижет вас, то не сдирает с вас шкуру, как посту-

пают в Италии без удержу враги ее — испанцы, а также отчасти и местные государи. Там есть места, где существует налог даже на вступление в брак, так что человек платит налог государю за то, что произведет на свет детей — новых подданных для него: вещь столь же возмутительная, как если бы солдат платил жалованье генералу, а работник — хозяину. Кроме того, и тот, кто покупает участок земли, и тот, кто продает, обязаны заплатить по десять процентов уплаченной и полученной цены... И ни одна скотина не войдет в городские ворота без уплаты дуката; и не ввезут в город вина, масла, и хлеба, и любого иного товара без того, чтобы сборщики не забрали себе лучшую часть. Я не говорю уж об огромной сумме денег, которую платит каждый за себя и за свое добро... А что сказать о несчастном королевстве Неаполя и Сицилии, где право и закон — это то, чего пожелает испанская жадность и спесь? Где платят налогов больше, чем имеют имущества; где каждый платит подушную подать в двадцать дукатов, даже если он нищий, без дома, без поля, и живет своей работой, — только за то, что носит голову на плечах; где нет и ничтожной вещи, не обложенной налогом будь то дары природы или изделия ремесла... и налоги растут из года в год и из месяца в месяц... Несчастный народ! И теперь нелегко уже найти человека, который был бы собственником дома или поля:

люди продают все, что имеют, за ничтожную цену многочисленным ростовщикам или генуэзцам, которые собирают для короля налоги с народа. Так что эти несчастные вынуждены обрабатывать чужие поля, если хотя есть хлеб и платить подушную подать, а если не могут набрать нужную сумму, то вынуждены бежать или вербоваться в солдаты, покинув жен и детей; но жалованье, обещанное им за солдатскую службу, они никогда не получают и умирают в отчаянии, потому что если кто вздумает роптать, то приговаривается к смерти как виновный в оскорблении величества...

Подите же в Аbruццы, в Апулию, в Калабрию, в Кампанию, в Сицилию, сравните число теперешних жителей со старыми кадастрами, и вы увидите, как убыло там население и как в то же время ожесточился налоговый гнет. Взгляните, найдете ли вы у них серебро, золото и веселость или же медь, мелкую монету, и тяжкий труд, и страдание, и постоянный страх, и жизнь, висящую на волоске. И горе тому, кто осмелится жаловаться!» (35, стр. 92—95).

Вымогательства богатых торговцев и ростовщиков приводят к голоду и запустению. «Голод, — писал Кампанелла в «Рассуждениях об увеличении доходов Неаполитанского королевства», — происходит от торговли, потому что купцы и могущественные ростовщики скупают на корню весь хлеб и держат его, пока не доведут народ до голода,

а потом продают по тройной или четверной цене... так что страна становится безлюдной, ибо одни бегут прочь из королевства, другие же подышают от такой мерзкой еды, употребляя в пищу ядовитые травы, угнетенные ростовщичеством, голодом, эпидемиями и несчастьями, и многие не женятся, чтобы не подвергать таким страданиям своих детей, а женщины продаются за кусок хлеба. Отчего Барлетта и другие земли в Апулии обезлюдели из-за чумы — спутницы голода, и в результате не хватает подданных, и существует недобор налогов, и прекращается возделывание земли...» (31, стр. 168—169).

Главная же причина всех бедствий — социальное неравенство, существование богатства и нищеты. «В Неаполе семьдесят тысяч душ населения, а трудятся из них всего какие-нибудь десять или пятнадцать тысяч, истощаясь и погибая от непосильной и непрерывной работы изо дня в день, — с гневом писал Кампанелла в «Городе Солнца». — Да и остальные, пребывающие в праздности, пропадают от безделья, скупости, телесных недугов, распутства, ростовщичества и т. д., и множество народа портят и развращают, держа его у себя в кабале, под гнетом нищеты, низкопоклонства и делая соучастниками собственных пороков, чем наносится ущерб общественным повинностям и отправлению полезных обязанностей. Обработкой полей, военной службой, искусствами и ремеслами занимаются кое-как

и только немногие и с величайшим отвращением» (5, стр. 70).

Не только в Неаполитанском королевстве, но «во всем христианском мире обнаруживается это заблуждение, что одни — бедняки, а другие — богачи... И сегодня мы видим, что у одного есть сто тысяч скуди дохода, а у тысячи людей нет и трех скуди на одного. И вот тот, у которого сто тысяч, захватывает доход тысячи людей и тратит его на собак, лошадей, шутов, на дорогие одежды и, что того хуже, на блудниц. А если бедняк вступит с ним в спор, то не сможет добиться справедливости и становится изгнанником или умирает в тюрьме, а богач угнетает, кого ему угодно, потому что судья от него зависит, поскольку судьями становятся благодаря покровительству и еще больше за деньги», — писал Кампанелла в «Испанской монархии» (23, стр. 148).

Открытие Нового Света, хлынувший оттуда поток золота и последовавшая за ним революция цен принесли неисчислимые бедствия. «Воистину можно сказать, что золото Нового Света в известном смысле погубило Старый Свет, потому что оно породило жадность в наших душах, и уничтожило взаимную любовь между людьми. Каждый обращает любовь свою на деньги, а из этого произошли мошенничества, и люди часто продают и перепродают свою веру, видя, что деньги пользуются поклонением и имеют власть над всем, и подчинили корысти нау-

ки и религиозные проповеди, и забросили земледелие и искусства, став рабами денег и богачей. Одновременно золото породило великое неравенство между людьми, так что одни слишком богаты, что делает их наглыми, а другие слишком бедны, что превращает их в завистников, воров и убийц» (23, стр. 142—143). Выступая против социального гнета, Кампанелла писал в книге «Вспомнят и обратятся...»: «И сказал я, обращаясь к Философии: «Что сделало человека господином над человеком? Род ли его или кровь?» И ответила она: «Никоим образом! Ибо все ведут свой род и по крови происходят от Адама, дабы взаимная царила любовь и не возвышался один над другим... Кровь не может быть причиной знатности: блохи и вши, родившиеся от человеческой крови, не именуются поэтому людьми, и этим ясно доказано, что люди, родившиеся от царей, не являются поэтому царями. Так бог ли так устроил? Отнюдь нет. Ведь он сказал: «Да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями», а не над людьми... Так не воплощенная ли мудрость божья? Ни в коем случае; ведь сказал Христос: «Цари владычествуют над народами, а вы не так»». Отвергая теологическое оправдание неравенства, Кампанелла объясняет появление угнетения «звериным язычеством», которое «сделало людей над людьми господами» (27, стр. 66).

Господство в обществе социального неравенства, частного интереса порождает ничем не сдерживаемое себялюбие, индивидуализм, пренебрежение к интересам других людей, общества в целом. Все эти пороки воплощены для Кампанеллы в макиавеллизме. В политическом учении флорентийского секретаря Кампанелла увидел проповедь частного интереса и обоснование идей государственной необходимости, в жертву которой приносятся интересы народа во имя укрепления власти государя.

«Государи... почитают Макиавелли за евангелие», — писал Кампанелла папе Павлу V (25, стр. 41). «Государственная необходимость — это понятие, придуманное тиранами, — говорится в «Политических афоризмах», — так как им кажется, что для сохранения и приобретения власти можно преступать любой закон... Оно имеет в виду личное благо того, кто правит» (28, стр. 102). «Ведь никто не верит ни Библии, ни Корану, ни Евангелию, но только верит в личную пользу... Почти все ученые и государи — политики-макиавеллисты... Они не верят ни папе, ни Кальвину, но только собственной выгоде» (25, стр. 103).

Так социальное неравенство оборачивается государственным угнетением. Государи правят, имея в виду единственно личный интерес, а не народное благо. Ради укрепления своего тиранического правления они ведут бесконечные войны друг с другом, принося

народам неисчислимые страдания; «и кровь граждан проливается ради того, чтоб дать выход страстям государя, так что за один день ради одной долины, или деревушки, или местечка проливают больше крови подданных, чем находят там воды, где они проходят, и больше тратят денег, чем весь народ за год» (46, стр. 26).

Против частного интереса и неравенства, против тирании государей и раздоров между народами, против основы всех социальных и политических противоречий — частной собственности направлена вся политическая и литературная деятельность Кампанеллы. Социальная программа Кампанеллы лежит в основе всех его на первый взгляд столь разнородных и даже противоречащих друг другу сочинений. Ею определяется глубокое внутреннее единство социальной утопии «Города Солнца», плана государственных преобразований «Испанской монархии», идеи всемирного единства «Монархии мессии».

Немало написано о литературных источниках утопии Кампанеллы. Он, разумеется, прекрасно знал Платона, вспоминал и непосредственного предшественника своего — Томаса Мора. Доказывая возможность жизни общиной, он приводил авторитеты многочисленных писателей христианского средневековья, от отцов церкви до Фомы Аквинского, часто весьма вольно истолковывая их в нужном духе. Он ссылался на «общину первых христиан, существовавшую при апо-

столах, по свидетельству св. Луки и св. Климента», и на «образ жизни христиан в Александрии, наблюдаемый при св. Марке, как удостоверяют Филон и св. Иероним», и на «жизнь клириков вплоть до папы Урбана I, даже при св. Августине», и на «жизнь монахов, которую св. Златоуст считал возможным распространить на все государство» (5, стр. 138). Важнее был более близкий пример — общины анабаптистов, попытавшихся осуществить на практике жизнь общиной, организовав в 1534—1535 гг. коммуну в Мюнстере. Идеи уравнительного коммунизма, выработанные плебейским движением средневековья, оказали значительное влияние на социальную программу калабрийского заговора Кампанеллы.

Коммунистическая утопия «Города Солнца» возникла не как плод кабинетных раздумий ученого-эрудита. Многочисленные показания участников калабрийского заговора неоспоримо свидетельствуют о том, что свою коммунистическую программу Кампанелла достаточно определенно сформулировал еще в период подготовки восстания против испанского владычества. И в проповедях перед народом, и особенно в тайных беседах с участниками заговора Кампанелла рисовал картину будущей идеальной республики, «где все будут жить общиной». Переворот в Калабрии должен был послужить началом всеобщего преобразования: от горы Стило, которую Кампанелла именовал «горой изоби-

лия и свободы», должны были направиться по всему свету гонцы, призывая все народы принять «новый закон, лучше христианского», вводимый фра Кампанеллой. В некоторых из показаний содержатся намеки на то, что Кампанелла собирался стать после победы восстания «монархом мира»: речь идет не о неумеренном честолюбии калабрийского монаха, а о надежде своим выступлением положить начало всеобщему преобразованию мира, которое, по бесспорному свидетельству светил, должно было начаться в наступающем «юбилейном» 1600 г.

Не только общий план преобразований, намеченный при организации калабрийского заговора, совпадает с содержанием «Города Солнца», но и многие характерные детали будущего устройства, такие, как уничтожение семьи, белые одежды будущих членов общины, роль астрологии и соединение политической и духовной власти в новой республике. Утопия Кампанеллы возникла как конкретная политическая программа социальных преобразований — сначала Калабрии, а потом и всего мира.

Как воспоминание о горе Стило — «горе изобилия и свободы» — рисовалась в воображении неаполитанского узника неприступная гора, на которой расположен Город Солнца. «На обширной равнине возвышается высокий холм, на котором и расположена большая часть города» — так начинает Мореход свое описание (5, стр. 34). Рациональная,

научная организация общества находит свое выражение уже во внешнем виде и устройстве города: четыре мощные улицы, пересекающие город и обращенные к четырем сторонам света, обеспечивают хорошее проветривание и здоровые условия жизни соляриев, а «семь обширных поясов, или кругов, называющихся по семи планетам», сразу же вводят в круг астрологических идей Кампанеллы, связывающего разумное общественное устройство с изучением законов природы, воплощением которых является движение небесных светил.

Обширные палаты, аркады, галереи для прогулок, стены, расписанные великолепной живописью, — таков внешний облик города, венчаемого на вершине горы храмом, «воздвигнутым с изумительным искусством». Этот храм, в котором на алтаре находятся два глобуса — земной и небесный, на своде — изображения всех звезд от первой до шестой величины, с флюгером, возвышающимся над куполом и указывающим направление ветров, — символизирует одновременно и роль науки (опять-таки в соединении с астрологическими представлениями), и натуралистический характер религиозного культа соляриев.

Разумное устройство Солнечного Града есть не что иное, как выражение разумности и соответствия природе того социального строя, который установлен в государстве соляриев: «у них все общее» (5, стр. 45),

в Городе Солнца упразднена частная собственность — основа социального неравенства: «Община делает всех одновременно и богатыми и вместе с тем бедными: богатыми — потому, что у них есть все, бедными — потому, что у них нет никакой собственности; и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им» (5, стр. 71).

Выводя частную собственность из моногамной семьи <«собственность образуется у нас и поддерживается тем, что мы имеем каждый свое отдельное жилище и собственных жен и детей», а «отсюда возникает себязлюбие» (5, стр. 45)>, Кампанелла в общности жен видел единственно возможную предпосылку уничтожения частной собственности. «У соляриев жены общи и в деле услужения, и в отношении ложа, однако же не всегда и не как у животных, покрывающих первую попавшуюся самку, а лишь ради производства потомства в должном порядке...» (5, стр. 72). Общность жен служит не только поддержанию общности имуществ, но и «научному» («согласно правилам философии») государственному контролю за деторождением. Солярии «издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении пород собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой» (5, стр. 44). Отвергая современную ему семью, когда «брак заключается из-за приданого или равенства богатств, а не из-за духовных и физических качеств» (28, стр. 100), Кампанелла

требуется принимать во внимание «не приданое и обманчивую знатность рода», а «природные качества производителей» (5, стр. 64). Поскольку «производство потомства имеет в виду интересы государства, а интересы частных лиц лишь постольку, поскольку они являются частями государства; и так как частные лица по большей части и дурно производят потомство, и дурно его воспитывают, на гибель государства, то священная обязанность наблюдения за этим как за первой основой государственного благосостояния вверяется заботам должностных лиц, и ручаться за надежность этого может только община, а не частные лица» (5, стр. 67).

Контроль за деторождением осуществляется в Городе Солнца в соответствии с биологическими и астрологическими теориями Кампанеллы. Именно этим стремлением придать «научный» характер воспроизводству человеческого рода в идеальном обществе, а не одними заимствованиями из литературных источников (Платон) следует объяснять введение общности жен в его социальную программу.

Тем же рациональным принципам подчинено в Городе Солнца и воспитание, и обучение детей. Всеобщему невежеству народа в современном ему обществе Кампанелла противопоставляет заботу государства о просвещении. Сразу после вскармливания младенцы передаются на попечение назна-

ченных государством воспитателей и воспитательниц; «и тут вместе с другими детьми они занимаются, играючи, азбукой, рассматривают картины, бегают, гуляют и борются; знакомятся по изображениям с историей и языками... На седьмом году переходят они к естественным наукам, а потом и к остальным, по усмотрению начальства, и затем к ремеслам» (5, стр. 64—65).

Обучение осуществляется во время прогулок, для этого приспособлены стены внутренних кругов города, расписанные изображениями камней, минералов и металлов, морей и рек, озер и источников, снега, грозы и всех воздушных явлений. На стенах изображены «все виды деревьев и трав, а иные из них растут там в горшках на выступях наружной стены строений»; «всевозможные породы рыб», птиц, животных «и все достойное изучения представлено там в изумительных изображениях и снабжено пояснительными надписями» (5, стр. 41—42). Специальный круг выделен для изображений математических фигур и карт всех областей земли с описаниями «обычаев, законов, прав, происхождения и сил их обитателей» (5, стр. 40), на другом «изображены все ремесла с их орудиями и применение их у различных народов». «Для всех этих изображений имеются наставники, а дети без труда и как бы играючи знакомятся со всеми науками наглядным путем до достижения десятилетнего возраста» (5, стр. 42—43).

Солярии заботятся и о физическом развитии детей: они занимаются «гимнастикой, бегом, метанием диска и прочими упражнениями и играми, в которых равномерно развиваются все их члены». Для выявления наклонностей детей их «водят... в мастерские к сапожникам, пекарям, кузнецам, столярам, живописцам и т. д.» (5, стр. 49). Изучив естественные и отвлеченные науки, «постоянно и усердно занимаясь обсуждением и спорами», юноши и девушки «получают должности в области тех наук или ремесел, где они преуспели больше всего» (5, стр. 50).

Всеобщее участие в труде, который из проклятия стал почетным и уважаемым делом, — важнейшая черта общественного строя Города Солнца. Солярии «того почитают за знатнейшего и достойнейшего, кто изучил больше искусств и ремесел и кто умеет применять их с большим знанием дела Поэтому они издеваются над нами за то, что мы называем мастеров неблагородными, а благородными считаем тех, кто не знаком ни с каким мастерством, живет праздно и держит множество слуг для своей праздности и распутства, отчего, как из школы пороков, и выходит на погибель государства столько бездельников и злодеев» (5, стр. 50).

Никакой труд не является позорным в общине соляриев, «никто не считает для себя унижительным прислуживать за столом или на кухне, ходить за больными и т. д. Всякую службу называют они учением... По-

этому каждый, на какую бы службу ни был он назначен, исполняет ее как самую почетную» (5, стр. 69). «Самые тяжелые ремесла, например кузнечное или строительное и т. п., считаются у них и самыми похвальными, и никто не уклоняется от занятия ими, тем более что склонность к ним обнаруживается от рождения, а благодаря такому порядку работ всякий занимается не вредным для него трудом, а, наоборот, развивающим его силы» (5, стр. 84). Благодаря всеобщему участию в труде рабочий день в Городе Солнца сокращен до четырех часов, остальное время отводится для занятий науками, развития «умственных и телесных способностей, и все это делается радостно» (5, стр. 70).

Высвобождение свободного времени достигается в Городе Солнца также благодаря применению технических новшеств и изобретений. Они достигли успехов в земледелии: сообразуясь «с ветрами и благоприятными звездами», «пользуясь при этом тайными средствами», они «ускоряют всходы, умножают урожай и предохраняют семена». В результате — «всего у них изобилие, потому что всякий стремится быть первым в работе, которая и невелика, и плодотворна» (5, стр. 86—88).

Существует у соляриев и разделение труда, прежде всего связанное с биологическими особенностями людей. Хотя женщины воспитываются и обучаются наравне

с мужчинами, они освобождаются от особенно тяжелых видов работ. «Никакой телесный недостаток не принуждает их к праздности» — старики привлекаются к совещаниям, хромые, слепые служат там, где могут работать; самый же неспособный «служит соглядатаем, донося государству обо всем, что услышит» (5, стр. 73).

Общность всего имущества, в том числе и личного, выражающая примитивно-уровнительские тенденции крестьянско-плебейских движений средневековья, сочетается в коммунистической утопии Кампанеллы с сохранением разделения умственного и физического труда: в то время как одна часть общества (большинство) занимается физическим трудом, функции организации производства, научного и политического руководства обществом целиком переданы в руки особой группы. Этим в свою очередь определяется и политическое устройство Города Солнца. «Женевцы и анабаптисты, — писал позднее Кампанелла в 22-й книге «Богословия», — желавшие, чтобы все граждане жили трудом своих рук, поступают так, как если бы человеческое тело состояло из рук и ног, не имея ни глаз, ни ушей... Но если все общество должно жить подобно человеческому телу, как повелевает природа... то нужно, чтобы большинство занималось ручным трудом, и некоторые предавались созерцанию, а иные сверх того обучали других так, чтобы все трудились и никто бы не оставался без де-

ла, но не все бы работали руками, иначе все уподобились бы руке. Благом же является, чтобы все жили общиной и чтобы все имущества были общими» (90, стр. 283).

Ролью науки в жизни соляриев определяется положение в Городе Солнца и влияние на всю жизнь общины ученых-жрецов. Наука и религия сливаются в Городе Солнца в единый магический культ. Решение всех вопросов хозяйственной, культурной и даже личной жизни граждан идеального государства принадлежит своеобразной духовной иерархии. Политическое устройство Города Солнца весьма далеко от подлинного народного правления. Правда, Совет, состоящий из всех граждан от 20 лет и старше, собирается регулярно два раза в лунный месяц, но он лишь обсуждает порядок выполнения обязанностей должностными лицами, и гражданам предоставляется на нем возможность высказаться об имеющихся недочетах. Подлинное же обсуждение государственных дел и выбор должностных лиц осуществляются не Большим советом: он только намечает кандидатуры. Каждый восьмой день собираются все должностные лица — от верховного правителя до начальников отрядов — десятников, полусотников и сотников. Они и выбирают правителей, ведающих основными отраслями хозяйства и управления. «Должностные лица сменяются по воле народа», — пишет Кампанелла, не поясняя, впрочем, процедуру этой замены и


оговаривая несменяемость высших правителей (5, стр. 95—96).

Во главе общины стоит верховный правитель, он же первосвященник, именующийся «Солнце» или «Метафизик» и обозначаемый Кампанеллой с помощью солнечного символа ☉. При нем имеются три соправителя: **Мощь**, ведающий вопросами войны и мира, военным искусством и фортификацией, ремеслами, связанными с обслуживанием военных нужд; **Мудрость**, ведающий свободными искусствами, науками, учебными заведениями, и **Любовь**, занимающийся вопросами контроля за деторождением и воспитанием младенцев, медициной, изготовлением лекарств, земледелием и скотоводством.

Эти правители избирают — а по существу назначают — всех остальных должностных лиц, причем избрание их утверждается Малым советом.

Избрание (пожизненное, за исключением тех случаев, когда верховные правители сами сочтут нужным передать свои должности более достойным) высших четырех правителей основывается на совершенстве их познаний во всех необходимых науках. Три соправителя Солнца должны изучить науки, относящиеся к их области управления, и знать их «в совершенстве... лучше всякого другого», а с остальными, общими для всех науками они должны быть знакомы хотя бы поверхностно (5, стр. 54). Что же касается самого

верховного правителя-священника — Солнца-Метафизика, то он должен знать сверх того «историю всех народов, все их обычаи, религиозные обряды, законы, все республики и монархии, законодателей и изобретателей наук и ремесел и строение и историю неба». Он должен хотя бы поверхностно ознакомиться со всеми ремеслами, а главное, сверх познания математических, физических и астрологических наук «постичь метафизику и богословие; познать корни, основы и доказательства всех искусств и наук; сходства и различия в вещах; необходимость, судьбу и гармонию мира» (5, стр. 51). Благодаря столь высоким требованиям соляриям «уже задолго известно», кто станет Метафизиком.

Решающую роль образования, учености в деле государственного управления Кампанелла подчеркивает постоянно. На возражения Морехода относительно непригодности ученого к делам государственным солярии отвечают: «Мы, несомненно, лучше знаем, что столь образованный муж будет мудр в деле управления, чем вы, которые ставите главами правительства людей невежественных, считая их пригодными для этого лишь потому, что они либо принадлежат к владетельному роду, либо избраны господствующей партией. А наш , пусть он даже будет совершенно неопытен в деле управления государством, никогда, однако, не будет ни жестоким, ни преступником, ни ти-

раном именно потому, что он столь мудр» (5, стр. 52).

Не только высшие правители государства, но и все чиновники Города Солнца являются просвещенными специалистами и именно в силу своих специальных познаний занимают соответствующие должности: в ведении правителя Мудрости находятся Астролог, Космограф, Геометр, Историограф, Поэт, Логик, Ритор, Грамматик, Медик, Физик, Политик, Моралист, Экономист, Астроном, Музыкант, Перспективист, Арифметик, Живописец, Скульптор. Под началом правителя Любви находятся: Заведующий деторождением, Воспитатель, Медик, Заведующий одеждой, Агроном, Скотовод, Стадковод, Заведующий приручением животных, Главный кухмистр, Откормщик. Правителю Мощи подчинены Стратег, Начальник едиnobорцев, Кузнечных дел мастер, Начальник арсенала, Казначей, Заведующий чеканкой монеты, Инженер, Начальник разведки, Начальник конницы, Начальник пехоты, Конюший, Главный гладиатор, Начальник артиллерии, Начальник пращников и Юстициарий,—«а этим всем подчинены особые специалисты» (5, стр. 96—97).

Город Солнца не знает особого института судей: суд чинят начальники мастерства; на приговор можно апеллировать к трем верховным правителям; Метафизик обладает правом помилования. Смертная казнь существует только за преступления «против

свободы государства, или против бога, или против высших властей» (5, стр. 99) и за насилия, «если преступление совершено сознательно и с заранее обдуманном намерением» (5, стр. 97). Впрочем, оговаривается Кампанелла, «нельзя среди них встретить ни разбоя, ни коварных убийств, ни насилий, ни кровосмешения, ни блуда, ни прочих преступлений» (5, стр. 48).

Политическая власть в Городе Солнца соединена со священнослужением: первосвященником является Метафизик, священниками — высшие должностные лица. Они ведают богослужением и исповедуют граждан. При храме существует особая коллегия из двадцати жрецов. Впрочем, жрецы эти тоже скорее принадлежат к ученой элите Города Солнца; правда, они четыре раза в сутки поют псалмы, но, кроме того, «на их обязанности лежит наблюдать звезды, отмечать их движения при помощи астролябии и изучать их силы и воздействие на дела человеческие... Они определяют часы для оплодотворения, дни посева, жатвы, сбора винограда... записывают замечательные события и занимаются научными изысканиями» (5, стр. 104—105). Именно благодаря своей научно-астрологическо-магической деятельности жрецы «являются как бы передатчиками и связующим звеном между богом и людьми» (5, стр. 105). Изложение религии соляриев — деистического культа, «закона природы», близкого к христианству, — соединяется в «Горо-

де Солнца» с изложением натурфилософских, научных — астрономических и астрологических — учений. Не только политическая власть совпадает с религиозной, но и та и другая связаны с наукой, как ее понимал Кампанелла, в неразрывном единстве с магией и астрологией.

В этом объединении церковной и политической власти исследователи утопии Кампанеллы видят теократические устремления калабрийского реформатора. В. П. Волгин объясняет проникший на страницы «Города Солнца» «идеал церковно-политического режима» чаяниями «интеллигентских кругов, к которым принадлежал сам Кампанелла», влиянием «старых феодально-церковных традиций» (5, стр. 27). В. Ф. Асмус видит в теократических идеях «вынужденное приспособление... к условиям современности»: «Кампанелла, монах-доминиканец, пленник и жертва инквизиции, вынужден был облечь свои общественно-политические и коммунистические идеи» в «мистическую и теократическую форму» (53, стр. 102).

Нам представляется, что в учении об идеальной государственной власти Кампанелла исходил не из своего монашеского прошлого и не из специфических интересов интеллигентских кругов. В своей социально-политической программе Кампанелла передает руководство обществом в руки ученых-философов. Именно знание, наука — в том ее понимании, которое характерно для натур-

философии Кампанеллы, наука, обладающая «магической» силой воздействия и знанием явных и тайных сил природы, — лежит в основе разумной организации всей хозяйственной и общественной жизни коммунистической общины Города Солнца. В этом же научно-философском, магическом духе истолкованы Кампанеллой и «натуральная религия», «закон природы» соляриев. Функции ученого, священнослужителя и политика совпадают. Теократия Кампанеллы не есть перенесение в коммунистическую утопию традиций средневекового католицизма. В теократической форме им выражена мысль о первостепенной роли науки и ученых в коммунистической общине. Теократия Кампанеллы сильно отдает технократией.

Вместе с тем «магическая» религия соляриев имеет еще одну важную общественную функцию в утопии-программе Кампанеллы. Сохраняя в идеальном государстве религию, Кампанелла исходит из представления о важнейшем значении духовного единства в жизни общества. «Первым орудием власти является язык, а вторым меч», — писал он в «Испанской монархии» (23, стр. 154). «Общность душ создается и сохраняется благодаря основанной на науке религии, которая есть душа политики и защита естественного закона», — подчеркивал он эту свою мысль в «Политических афоризмах» (28, стр. 91). «Вера и религия обладают магической силой в государстве», — убеждал он венецианцев

в памфлете «К Венеции» и пояснял далее свою мысль: «Более того, религия, будь она истинной или ложной, обладает хотя бы естественной магической силой, так как объединяет людей» (30, стр. 105—110).

В принятии религии как магической силы, объединяющей общество, Кампанелла пытался разрешить задачу духовного сплочения своей коммунистической общины. Иной силы, способной воздействовать на массы, калабрийский мятежник не знал. В его теократии воплотились идеал научного руководства обществом со стороны ученых-специалистов и одновременно стремление с помощью магически истолкованной религии обеспечить духовное единство Города Солнца.

...Калабрийский заговор потерпел неудачу. Но Кампанелла не отказался от своих планов всеобщего преобразования. Осуществлению их посвящены были последующие годы жизни мыслителя.

На поверхностный взгляд «Город Солнца» стоит особняком среди других политических сочинений Кампанеллы, таких, как «Политические афоризмы», «Испанская монархия», «Монархия мессии», «О царстве божьем», не говоря уж о таких конкретных политических памфлетах и панегириках, как «Речи к итальянским князьям», «К Венеции», «О свободе и счастливом подчинении церковному государству». Если Л. Амабиле и А. Э. Штекли противопоставляют «Город Солнца» другим политическим сочинениям

Кампанеллы как написанным «на случай» и не выражающим его подлинных взглядов, то современные католические исследователи считают именно «Город Солнца» сочинением случайным и несущественным для всей системы взглядов Кампанеллы. Так, Дж. Ди Наполи видит в нем лишь изображение дохристианского состояния общества, причем отсутствие у соляриев семьи и частной собственности он относит к «недостаткам» государства, построенного на чисто философских началах (97, стр. 90—91). Р. Америо подчеркивает принципиальное различие между коммунистической утопией, выросшей из калабрийского заговора, и поздней утопией всемирной монархии (85, стр. 381—382). Значительно ближе к истине современный итальянский историк Луиджи Фирпо и советская исследовательница Л. С. Чиколони, показавшие глубокое внутреннее единство и преемственность политических взглядов Кампанеллы, нашедших свое выражение в самых различных его произведениях (99, стр. 196; 73, стр. 264—265).

Провал калабрийского заговора объяснялся не только подлостью предателей и коварством испанских властей. Народ — те самые плебейские массы города и деревни, во имя которых выступал Кампанелла, — был далек от заговора и не поддержал мятежников.

Настроения Кампанеллы после неудачи калабрийского заговора нашли наиболее яркое выражение в сонете «О простом народе»:

Огромный пестрый зверь — простой народ,
Своих не зная сил, беспрекословно,
Знай, тянет гири, тащит камни, бревна,
Его же мальчик слабенький ведет.

Зверь этот — «робок», он «служит полюбовно» своим угнетателям.

Под небом все ему принадлежит —
Ему же невдомек...

И горьким выводом из неудачного опыта калабрийского заговора, когда люди, ради лучшей участи которых выступили Кампанелла и его друзья, осыпали насмешками и проклятиями тех, кто хотел принести им освобождение, звучат последние строки стихотворения:

...А коль научит
Его иной, так им же и убит

(5, стр. 165).

Не оправдались надежды на народное восстание, не удался заговор. Вряд ли можно поверить поэтому, что Кампанелла поддерживал намерения своего ученика Пиньятелли, который надеялся освободить родину с помощью нового заговора и убийства вице-короля.

В тюрьме происходит переосмысление прежних надежд и мечтаний. Кампанелла не изменил ни себе, ни своим друзьям, ни своим грандиозным планам преобразования всего человечества. Но он ищет и пытается понять причины пассивности народа и найти новые пути и средства к осуществлению своей социально-политической программы.

Размышления его не ограничивались Кабррией. В своих политических сочинениях, написанных в неаполитанских тюрьмах, Кампанелла постоянно обращается к волнующим его примерам восстания Дольчино в Северной Италии (1304—1307) и главы мюнстерских анабаптистов Иоанна Лейденского, попытавшегося осуществить идеалы уравнительного коммунизма в 1534—1535 гг. Их поражение Кампанелла объясняет тем, что «язык», т. е. новая социально-религиозная проповедь, не был поддержан у них «мечом» — военно-государственной силой. «Кто проповедует новую секту, в которой содержится истина, тот языком приобретает власть, развязав войну между прежней религией и новым учением, приспособленным ко вкусу народа, однако такая власть длится недолго... примером чему являются ересиархи, которые хотя многое и приобрели, но недолго удержали, как Иоанн Лейденский... и фра Дольчино» (28, стр. 111). Эти реформаторы потерпели поражение, пишет далее Кампанелла, потому, что они в отличие от Лютера не имели мощной поддержки «меча» со стороны государей (28, стр. 128).

Для осуществления программы коренного преобразования общества необходимо мощное орудие — «меч», светская власть государей. Потеряв надежду на выступление народных масс, Кампанелла стремится использовать в интересах народа государственную власть, превратить существующее госу-

дарство в орудие своей политической программы. Не для того, чтобы выслужиться перед вчерашним врагом, пишет Кампанелла «Испанскую монархию», а для того, чтобы задуманный им план реформы общества осуществить в рамках всемирного государства. Тот «меч», которым в ходе калабрийского заговора должен был стать Маврицио де Ринальдис, воплощен теперь для него во власти могущественнейшего из европейских государей — сперва испанского, а затем французского короля.

Но один «меч» недостаточен для осуществления преобразования мира. Кампанелла анализирует социальную роль религии в современном ему обществе.

«Известно ведь, — писал Кампанелла в «Испанской монархии», — что весь народ, особенно в великих государствах, сильнее, чем король со всеми его солдатами и приспешниками. Очевидно, если народ не восстает против короля из-за повода к недовольству, но служит и повинуетя ему, значит, его сдерживает какая-то причина, и причина эта — недостаточное единство, и трусость, и отсутствие вождя, который восстал бы первым и внушил бы народу надежду и веру» (25, стр. 153). Позднее, в памфлете «К Венеции», Кампанелла писал, что не отсутствие вождя является причиной того, что народы не поднимают непрерывно мятежей в ответ на насилия правителей: «любой может поднять мятеж», но сдержи-

вающей силой, обеспечивающей пассивность народа и терпение его, является религия. «Так знай же, Венеция, что причина, по которой народ не восстает, заключается в религии, в священниках и монахах; таким образом, когда государи поступают опрометчиво и народ недоволен или подстрекаем разбойниками, то именно в духовенстве причина того, что народ не восстает и пребывает в повиновении, так как духовенство в проповедях и на тайной исповеди увещевает его жить праведно, и отвращает от злых намерений, и утешает обещанием рая и запугивает адом, заставляя идти в церковь; а там, видя службы и обедни, и слушая проповеди, и созерцая коленопреклонение и благочестие, и видя, что все это делается из чувства долга, а не в шутку, люди веруют в иную жизнь и охотно оставляют свои помыслы о жизни земной. И если они терпят оскорбления, то их поддерживает мысль о том, что бог вознаградит их в иной жизни, и этот обычай обладает столь сильной властью над душами людей, что делает их более послушными и верными и заставляя их любить друг друга. Иначе люди были бы хуже тигров и львов и самих демонов, потому что по разуму своему они непобедимы, и оказывают друг другу взаимное содействие, и используют животных и добиваются всего, чего они захотят в своей гордыне» (30, стр. 103—104).

Если «мечом» — физическим орудием

преобразования мира должна была по замыслу Кампанеллы стать власть светского государя, неважно какого, того, кто сильнее и у кого больше шансов осуществить давнюю мечту калабрийского реформатора — всемирное объединение человечества, то «языком» — орудием духовного объединения всего человечества должно было стать христианство. «Магическая» сила религии должна по замыслу Кампанеллы послужить единению всех народов.

Едино стадо, один пастырь—в этом евангельском изречении воплощена мечта Кампанеллы. Этой центральной идее подчинена вся его политическая программа, вся его практическая деятельность. Утопия всемирной монархии столь же существенная часть программы Кампанеллы, как утопия коммунистической организации общества. «Город Солнца» не противостоит в его творчестве «Испанской монархии» и «Монархии мессии». В рамках всемирного государственного и духовного единства должна осуществиться социальная программа калабрийского реформатора. Борьбой за воплощение в жизнь этого утопического идеала заполнены десятилетия жизни Кампанеллы после неудачи калабрийского заговора.

В призывах к испанской короне и к папскому престолу об установлении «монархии» (термин этот означает в данной связи не форму единоличного правления, а единовластие во всемирном масштабе) Кампанелла

выступал не в качестве придворного панегириста и апологета, а в качестве смелого и требовательного реформатора. Он стремился не к расширению существующей власти короля и папы в том виде, в каком они реально существовали, а к коренному преобразованию самого характера и светской власти испанской короны, и духовного владычества католической церкви. Программа Кампанеллы — это план преобразований и церкви, и государства. И самый тон его сочинений не тон просителя, советника или льстеца, а скорее тон библейского пророка и учителя. Недаром в «Испанской монархии» он писал, что если «проповедники правы» в своих проповедях, «то нужно исправлять те вещи, которые они обличают» (23, стр. 158). Недаром на страницах «Испанской монархии» мы встретим такие рассуждения о политике Испании, которые не могли прийтись по вкусу при мадридском дворе; недаром в посланиях к папе и кардиналам Кампанелла с поразительной не только для узника смелостью обличал пороки современного духовенства.

«Город Солнца» как программа наилучшего социального и государственного устройства сохранял свое значение на протяжении всей деятельности Кампанеллы. Принципы своей коммунистической программы Калабриец отстаивал в «Вопросах о наилучшем государстве», приложенных к «Политике» и к «Городу Солнца», причем он не только защищал свой идеал от теологических, истори-

ческих, философских возражений, но и доказывал его практическую осуществимость. «Даже в том случае, если бы мы и не смогли претворить полностью в жизнь идею такого государства, все же написанное нами отнюдь не было бы излишним, поскольку мы предлагаем образец для сильного подражания», — писал Кампанелла, отвечая на возражения о невозможности существования идеального государства (5, стр. 138). Полное же осуществление своей программы-мечты Кампанелла относил к тому (недалекому, согласно его астрологическим теориям) будущему, когда произойдут мировые катаклизмы: «И я надеюсь, что такой образ жизни восторжествует в будущем, после гибели антихриста, как указано у пророков» (5, стр. 138). И в ожидании этого неизбежного будущего он убеждал правителей всего мира ускорить установление «царства божьего на земле».

Обращаясь к государям и властителям земли, Кампанелла призывает их к осуществлению основных принципов своей политической теории, и если обещает им всемирное владычество, то именно как результат правильной, основанной на открытых им принципах политики. «Не так следует управлять», — заявляет он в обращении к испанскому королю (27, стр. 78), и таков тон всех его политических сочинений.

Кампанелла опровергает в «Испанской монархии» тех, кто полагает, что государство

существует для государя, что государь правит ради своего собственного блага (см. 23, стр. 108). Государственная власть должна иметь в виду интересы всего народа, а не богатой и знатной верхушки общества. «Законы, — говорит Кампанелла, — должны быть таковы, чтобы народ исполнял их скорее из любви, чем из страха, видя, что они полезны ему. Ибо, когда законы полезны только королю или немногим его приспешникам, народ их ненавидит» (23, стр. 118). Идее государственной необходимости Кампанелла противопоставил в «Политических афоризмах» идею равенства, имеющего в виду общественное благо. При разумном государственном устройстве законы должны «ввести равенство, эту кормилицу государства, и устранить пагубное неравенство», а для этого иметь в виду «общественное богатство», «частную бедность» и «справедливое правление» (28, стр. 101—102).

Государство гибнет от «обогащения и усиления баронов» (28, стр. 130), от их насилий и грабежей страдают поданные — необходимо сократить доходы знати, ликвидировать частные тюрьмы (23, стр. 168—173). Доблесть, а не знатность должны иметь силу в глазах государя (23, стр. 130), а во избежание конфликтов между народом и знатью нужно «считать благородным... всякого достойного человека» (28, стр. 135—136) в гораздо большей мере, нежели тех «благородных бездельников, которые скорее являются

не частями государственного тела, а его испражнениями и паразитами» (82, стр. 88).

Установлению равенства должна служить налоговая политика. Богатство не в деньгах, поучает Кампанелла государей, а в подданных, в лучшем ведении хозяйства. Грабительской финансовой политике испанской короны Кампанелла противопоставляет новую систему налогового обложения, исходящую из принципов равенства и справедливости. Необходимо «больше думать о бедных, чем о богатых» (23, стр. 150). Надо обложить налогами баронов и ростовщиков, ввести подоходное обложение, заставить их платить половину всех налоговых сборов. При этом налоги на предметы первой необходимости должны быть предельно снижены, и, напротив, следует резко повысить обложение предметов роскоши, «чтобы богатых приравнять к бедным и увеличить доходы» (82, стр. 91). Чтобы прекратить голод и бедствия в землях вице-королевства, Кампанелла предлагает ввести государственную монополию хлебной торговли и запретить спекуляцию хлебом. Государство, создав хлебные запасы, сможет продавать населению хлеб по умеренным ценам и одновременно увеличить доходы казны (31, стр. 167—198). Государственные средства должны расходоваться на общенародные нужды: на содержание войска, на просвещение, а не на прихоти королевского двора. «В народе вызывают недо-

вольство те налоги, которые расходуются на суету, но он согласится с теми, которые сохраняются ради общественного блага» (82, стр. 92).

В наилучшем государстве «каждый избран исполнять те обязанности, для которых он рожден, ибо тогда воцарится разум», — такой отбор людей по их личным качествам Кампанелла противопоставляет существующим порядкам, при которых люди «становятся королями потому, что они сыновья короля, офицерами — потому, что они дети дворян, или благодаря родству и дружбе с правителями, или благодаря богатству, а не потому, что добры и мудры», что ведет государство к гибели (28, стр. 99).

Все эти меры должны привести к осуществлению во всей полноте социальной программы Кампанеллы — к общности имуществ. Государство, в котором царит общность имуществ, Кампанелла считает «наиболее естественным», т. е. соответствующим природе. «Равенство имуществ делает государство совершенным, устойчивым и прочным» (28, стр. 90).

Коренной реформе подлежит и армия. Кампанелла требует упразднения сословных привилегий, создания всенародного войска, в котором с солдатами не обращались бы как со скотом (см. 23, стр. 137). Нужно учредить военные и морские училища для подготовки офицеров. Но главное нововведение, которое предлагает Кампанелла, — это все-

общее вооружение народа, в котором он видит гарантию прочного и справедливого правления. «Чтобы народ не бунтовал, — писал он, обращаясь к Филиппу III Испанскому, — лучше вооружить его, чем разоружить. Тогда, если ты будешь хорошо управлять, народ употребит оружие в твою пользу, а если ты будешь управлять дурно и неблагоразумно, то народ, хотя бы он и не был вооружен, восстанет, и найдет себе оружие, и повернет его против тебя» (23, стр. 111).

Политическая программа Кампанеллы предусматривает заботу государства о просвещении. Он призывает учреждать училища, поощрять занятия естественными и математическими науками. Для этой цели он предлагает использовать монашеские ордена. Необходимо уничтожить бесполезные монастыри и создать новые, при которых основать бесплатные народные школы. Монахи должны оказывать бесплатную медицинскую помощь населению, в первую очередь беднякам, и для этого ездить по деревням. Монастыри должны специализироваться по наукам и ремеслам и бесплатно обучать крестьян земледелию и скотоводству. Необходимо поощрять научные исследования, предоставить свободу философии, организовывать научные экспедиции в Новый Свет для описания новых земель и изучения звезд (см. 23, стр. 116—118; 30, стр. 119; 82, стр. 81—91). Для всеобщего преобразования мира реально существующая католическая иерар-

хия подходила столь же мало, как и феодальное испанское королевство. Поэтому, исходя из учения о необходимости в идеальном государстве «духовной общности», которую может обеспечить религия и церковь, Кампанелла обращается к папе и прелатам католицизма с широкой программой церковных преобразований. Существующее положение его не может удовлетворить. Современная религия, писал Кампанелла в «Богословии», «стала школой тех, кто хочет избежать наказаний, и уловкой государей, и прикрытием преступлений, и тяготой для государства, и обманом несчастных, и есть опасность, что все народы поверят, что религия — это искусство держать их в узде, как учит Макиавелли и большая часть политиков... (90, стр. 282). Современные священники «живут, как и государи, в соответствии с учением о государственной необходимости», писал он папе Павлу V в 1606 г. и предлагал, «чтобы все духовенство, красное или белое, зеленое или черное, ходило в церковь босым, и постилось, и пило простое вино, и ело мужицкий хлеб» (25, стр. 41). «Нужно управлять церковным государством, — поучал он римского первосвященника, — так, чтобы все другие народы испытывали зависть и стремились попасть под власть церкви. А где теперь различие между подданными церкви и иных государей? Казни и налоги, тюрьмы, пытки и притеснения подобны во всем» (25, стр. 44).

Церковь не сможет осуществить всеобщее преобразование, если «римский клир не реформирует сам себя». Однако Кампанелла не присоединился к последователям Реформации. Он до последних дней своей жизни отстаивал неприкосновенность церковных имуществ. Не ликвидацию церковных богатств ради обогащения светских государей, дворянства и буржуазии предлагает он, а иное использование имущества католической церкви. И здесь он стремится внедрить свою коммунистическую программу: монастыри должны стать ячейками социального преобразования, в них все должно быть поистине общим и служить они должны всему народу. Он предлагает полную реформу монастырей для превращения их в общественно полезные учреждения. При этом монахи должны превратиться в некое подобие той учено-жреческой касты, которая заправляет делами Города Солнца. Реформа должна затронуть всю церковную иерархию. Кампанелла требует ограничить доходы кардиналов и епископов, обратив средства на содержание учебных заведений, покончить с nepотизмом*, не допускать к высшим церковным постам членов королевских и княжеских родов, строго соблюдать последовательность прохождения церковной карьеры, предостав-

* Nepотизм — семейственность, предоставление высших церковных должностей родственникам (часто незаконным детям) римских пап.

ляя преимущество особо отличившимся миссионерам и ученым («добродетельным можно и прикинуться, а ученость очевидна»), скорее бедным, чем богатым (27, стр. 57—60; 82, стр. 91—92). И главой римской церкви должен, по мысли калабрийского реформатора, стать самый мудрый и образованный человек, независимо от его происхождения.

Впрочем, все эти реформы не затрагивали непосредственно христианской догматики. Само христианское учение Кампанелла принимает, истолковывая его в духе той «естественной религии», т. е. религии, свойственной всем людям от природы, которую исповедовали солярии. «Я рассматриваю нравственные предписания Христа, — писал Кампанелла папе Павлу V, — и показываю с помощью божественной магии, что они соответствуют закону природы, и раскрываю, что Христос есть любовно правящий Первый разум... (25, стр. 55). Все люди, по природе своей будучи разумными, уже тем самым являются, не сознавая того, христианами. Именно поэтому Кампанелла готов был избрать христианство как орудие духовного всемирного единения народов. Вступая в полемику с протестантами и реформаторами, он особенно яростно отвергал учение кальвинизма о божественном предопределении, согласно которому люди лишены свободы воли и заранее, от века, по воле бога, предопределены к вечной гибели или спасению.

Особенно резкие возражения вызывали у него политические последствия кальвинизма: отрицание свободы воли, говорит он, превращает правителей в тиранов, а народы в мятежников (35, стр. 139—140).

Не во имя усиления власти римской курии пропагандировал Кампанелла идею религиозно-политической миссии в своем труде «Вспомнят и обратятся к господу все края земли». Обращаясь к ангелам и дьяволам, к римскому папе и самому себе, к католикам и реформаторам, к православным и монофизитам, к язычникам Старого и Нового Света, к мусульманам и иудеям, Кампанелла ставил своей целью достижение полного политического и нравственного единения человечества.

Итак, та всемирная теократическая монархия, которую страстно проповедовал Кампанелла, не имела ничего общего ни с притязаниями испанской короны, ни с политикой папского престола. Не случайно «Испанская монархия» не нашла поклонников при испанском дворе, а «Монархия мессии» была уничтожена папской цензурой. Образ правителя, нарисованный Кампанеллой в «Испанской монархии», просвещенного государя, знатока всех наук, правящего в интересах народа, и тот папа, которого он предлагал избрать в своем обращении к конклаву, скорее сродни Метафизику из «Города Солнца», нежели реальным политикам Рима и Мадрида.

Но Кампанелла не ограничивался призывами к объединению. Он давал испанской короне конкретные советы. Он рисовал четкий план завоевания мирового владычества. И тут в конкретно-политической программе яростный враг макиавеллизма предстает перед нами как достойный ученик флорентийского секретаря. Осудив Макиавелли за подчинение совести и религии политической необходимости, он одновременно предлагает испанскому правительству устраивать массовые переселения покоренных народов, сеять среди врагов смуты, раздоры и религиозные распри, подкупать политических деятелей, похищать женщин и выдавать их замуж за испанцев, немедленно уничтожать политических противников (он осуждает Карла V за то, что тот не воспользовался случаем и не убил Франциска I и Лютера); он учит короля проводить жестокие и репрессивные меры в первый же день после завоевания, причем от имени исполнителей, а потом постепенно убаготворять народ подачками, даруя блага уже от своего имени. Так, оспаривая и отвергая макиавеллизм как учение о цели и сущности политики, Кампанелла в средствах осуществления своего всемирного идеала применяет те самые методы реальной политики, которые были сформулированы Макиавелли и его последователями.

Во главе всемирного государства должен стать самый сильный из существующих в ми-

ре государей. Первоначально Кампанелла предлагал роль объединителя Испании, но потом, убедившись в упадке и закате испанского владычества, он видит во Франции «меч», способный собрать народы земли в «единое стадо». В «Политической речи» 1635 г. он опровергает собственную «Испанскую монархию», предсказывая неизбежное крушение Испании и разъясняя преимущества Франции. Не отрекаясь от прежнего своего сочинения, уже широко известного в Европе, он считает нужным создать новый «панегирик, вроде того, какой Кампанелла написал для испанцев, доказав в нем, что народам полезнее подчиниться французам, нежели испанцам» (82, стр. 343).

Всемирная монархия не мыслится им как деспотическое правление сильнейшего государя, это скорее своего рода союз государств и народов. Во главе его должен стоять римский первосвященник. В разделе «О наилучшем средстве для восстановления утраченной империи христиан и защиты ее от зол внутренних и внешних» книги «Вспомнят и обратятся...» он рисует идеал всемирно-государственного единства. В Риме под верховенством папы следует учредить сенат, в который войдут либо главы всех государств, либо их представители. Все государи обязуются повиноваться постановлениям этого сената. Безусловно воспрещаются всякие войны, споры должны решаться путем мирного обсуждения. Если какой-нибудь ти-

ран вздумает начать войну, то все остальные государи клятвенно обязуются совместно выступить против нарушителя общего мира (27, стр. 68—71).

В рамках этого общего всемирного единства должна быть разрешена и особенно волнующая калабрийского реформатора проблема его родины — Италии. Еще в «Речах к итальянским князьям» Кампанелла предлагает создать общеитальянский сенат государей под эгидой папы (31, стр. 150—164). Главная же цель — единство страны в любой форме. «О если бы воцарился во всей Италии один из вас, — писал он, обращаясь к итальянским князьям, в книге «Вспомнят и обратятся...», — или сам папа или, если вы не хотите этого, подчинились бы все испанцу, и собранная воедино и возросшая мощь одного в христианстве государя противостояла бы турку! Но вы не хотите ни того ни другого... И на ваших глазах чужаки пожирают ваше наследство» (27, стр. 64).

Италии в своей программе всемирной монархии Кампанелла отводит особое место. Объединенная, она станет центром нового, единого государства, местом сбора сената всех государей и вернет себе былое величие. А пока что он стремится любыми средствами прекратить внутренние раздоры и добиться единства. В последние годы жизни Кампанелла побуждает Францию в союзе с папством добиться освобождения Италии от

испанского гнета. В «Политических афоризмах о нуждах Франции в 1635 г.», в «Афористических советах, как следует в настоящее время вести дело с австрийцами и итальянцами для низвержения испанского владычества», в «Обращении к французскому народу» Кампанелла поддерживает антииспанскую политику Франции, дает советы, как следует вести переговоры с отдельными итальянскими государствами, пишет обращения к ним от имени французской короны. Патриотическая мечта об освобождении и объединении родины сливается в программе Кампанеллы с утопией «Города Солнца» и всемирной «Монархии мессии».

Во второе, парижское издание «Реальной философии» Кампанелла включил написанный уже в Париже взамен уничтоженной римской цензурой «Монархии мессии» трактат «О царстве божьем». Речь идет о царстве божьем на земле, царстве равенства и справедливости. «Так как всеобщее счастье всего человеческого рода, желанное от века и проповеданное науками, не может не осуществиться, и все ненавистные бедствия не могут прекратиться иначе как в царстве божьем... и не может быть тщетным это всеобщее стремление, и не могут не исполниться писания пророков, — пишет Кампанелла в этом своем «политическом завещании», — я желаю теперь сказать нечто о царстве божьем в утешение всем народам и ради согласия, надежды и утешения государей»

(17, стр. 212). Только в этой всемирной монархии, в рамках которой осуществится утопия «Города Солнца», человечество достигнет мира, прекращения войн, расколов и ересей, освобождения от страха, голода и болезней.

Каким виделось Кампанелле это царство божье на земле, мы знаем из 14-й книги «Богословия». Прямо ссылаясь на «Город Солнца», Кампанелла перенес в этот последний вариант своей утопии все существенные черты коммунистической программы калабрийского заговора, начиная от общности имущества и всеобщего труда и кончая организацией управления; единственное, от чего он здесь отказался, — это общность жен «в отношении ложа». Размышления об идеальном общественном устройстве соединяются здесь с программой всемирного объединения, с сенатом из правителей всех земель мира, «дабы не было войн и перековали мечи на орала» (87, стр. 59). И здесь обе стороны его социально-политической программы — коммунистическое переустройство общества и прекращение межнациональных и межгосударственных войн и раздоров — напрочню соединены.

Стареющий философ-политик не оставляет мысли об осуществлении этой программы. В 1637 г., посвящая кардиналу Ришелье новое парижское издание своей книги «О способности вещей к ощущению и о магии», Кампанелла писал: «И Город Солнца, ко-

торый я изобразил, а тебе надлежит воздвигнуть, да воссияет вечным и немеркнущим светом» (91, стр. 64).

5 сентября 1638 г., в день, когда философу-изгнаннику исполнилось 70 лет, родился наследник французской короны. Кампанелле — астрологу и поэту — был заказан гороскоп на рождение царственного младенца. В стихотворной латинской «Эклоге на рождение дофина», опубликованной в январе 1638 г., за несколько месяцев до смерти автора, Кампанелла дал волю своим мечтам о наступлении золотого века. «Родился великий герой, и он воссоединит все народы в едином христианстве и воздвигнет храм мира», — провозглашал он в последнем порыве пророческого вдохновения. Образ будущего короля Франции приобрел — в который раз — знакомые черты правителя-философа:

До основанья изучит искусство войны он и мира,
В тайны небес и во все, что земля и вода
производят,
Вникнет глубоким умом, и вещей познает систему.
Связи постигнет, раскрыв веления судеб и Рока...

Не придворный астролог и льстивый стихотворец — автор «Города Солнца» в сознании своей исторической миссии обращался к будущему коронованному властелину Франции.

И восхитительный Град, что назван по имени
Солнца,
Ныне от сердца всего я посвящаю тебе —

так начинал он «Эклогу» и завершал ее видением своей осуществленной мечты:

Соединятся цари, воедино сольются народы:
Солнечным названный Град воздвигнет великий
герой
(7, стр. 300—310).

Людовик XIV не осуществил возложенных на него калабрийским изгнанником надежд. Он не создал царства божьего на земле, не воздвиг Города Солнца. Его самого придворные панегиристы называли «Король-Солнце». Восторжествовала макиавеллистская государственная необходимость абсолютной монархии.

Политическая программа Томмазо Кампанеллы обернулась утопией.

«ВЕК БУДУЩИЙ РАССУДИТ НАС»

Итак, в эпоху подъема национальных государств политический мыслитель выступает с утопической программой наднациональной всемирной монархии, — с программой, реакционность и нереальность которой были очевидны уже в средние века.

В эпоху, когда государство успешно отстаивало свою независимость от церкви, идя по пути ограничения, а то и конфискации церковных имуществ, он разрабатывает идеал теократического правления, соединяющего государственную власть и священнослужение.

В эпоху укрепления абсолютизма в самых передовых странах Европы он отвергает идею государственной необходимости — идеологическое обоснование абсолютной монархии.

В эпоху, когда передовые умы отстаивают принципы веротерпимости, он проповедует объединение всех исповеданий в католическом христианстве.

В эпоху, когда кальвинистская реформация становится знаменем ранних буржуаз-

ных революций, он ведет ожесточенную борьбу против реформационных учений.

В эпоху первоначального накопления капитала и подъема нового класса — буржуазии он страстно обличает стремление к прибыли и жажду наживы, охватившие современников.

Мы оцениваем деятелей прошлого в зависимости от их отношения к прогрессивным устремлениям их эпохи; для XVI—XVII столетий зарождение и развитие капиталистических отношений представляло бесспорный прогресс по отношению к феодальному средневековью.

Но, выступая против капитализма со всеми его последствиями, Кампанелла ни в какой мере не выражал ностальгию феодальных баронов по безвозвратно прошедшим патриархальным временам их полного и невозмутимого владычества.

Социальная природа мировоззрения Томмазо Кампанеллы определяется его отношением к классовой противоречивости буржуазного прогресса. Зарождение и первые шаги нового общества сопровождались неисчислимыми бедствиями обездоленных народных масс, разорением и гибелью плативших за каждый шаг по пути капиталистического развития. Страдавшие и от развития капитализма, и от сохранявшихся форм жестокой феодальной эксплуатации, угнетенные низы города и деревни оказывались жертвами строя, воздвигавшегося на их костях.

Кампанелла не понимал неразрывности обеих сторон единого исторического процесса. Приветствуя достижения и плоды развития цивилизации, научно-технические результаты эпохи великих открытий, он отвергал ту погоню за золотом, которая попутным ветром надувала паруса Колумбовых каравелл. Он видел тягостные последствия революции цен для низших слоев современного общества; за воспетым гуманистами расцветом личности, освобожденной от пут средневековых сословных традиций, он разглядел звериный оскал своекорыстного себялюбия.

Утопия Кампанеллы — выражение плебейской оппозиции бесчеловечным формам классового гнета. В ней отразилась и сила их протеста против несправедливости и неравенства, и страстная мечта об ином, справедливом общественном строе, и одновременно их слабость и историческая обреченность.

Именно поэтому в коммунистической утопии Кампанеллы гневный протест против угнетения сочетается с надеждой на благотельное вмешательство сверху, революционность калабрийского мятежника — с попыткой убедить сильных мира сего в необходимости желательных перемен, разоблачение макиавеллистского использования религии как орудия политического господства — со стремлением объединить человечество в «очищенном от злоупотреблений» христианстве, пропаганда науки — с проповедью «есте-

ственной религии», общность имуществ — с теократией.

Социальным происхождением Кампанелловой программы преобразований объясняются и многие существенные черты изображенного им идеального государства. Протестуя против буржуазного индивидуализма и себялюбия, Кампанелла в своем «Городе Солнца» последовательно подчиняет человеческую личность постоянному государственному контролю и руководству. Отвергая брак, основанный на происхождении и материальных интересах, он начисто забывает об индивидуальной любви и склонности, и описание брачных церемоний соляриев напоминает подчас инструкции по скотоводству: в нем нет ничего, что выходило бы за пределы заботы о получении здорового потомства. Обращая огромное внимание на общественный характер воспитания и образования, он вместе с тем всю повседневную жизнь граждан Солнечного Града регламентирует в соответствии с указаниями ученых-жрецов. Солярии не только «работают отрядами», но и спят и обедают только совместно, вся частная жизнь их согласуется с предписаниями правителей и велениями звезд. Кампанелла не забывает и об институте тайных соглядатаев, он печется о религиозном единстве и смертную казнь определяет за преступления против религии. Так в мечте о справедливом и разумном общественном устройстве

проступают черты «казарменного социализма».

Социальной природой программы преобразований Томмазо Кампанеллы определена и ее практическая неосуществимость: ни калабрийский заговор, ни апелляции к могущественным государям или церковной иерархии не увенчались успехом.

Но, оказавшись утопией для XVII столетия, коммунистический идеал Кампанеллы зажил самостоятельной жизнью в последующих веках. Утопическая мечта с ходом времени стала приобретать очертания политической программы. Научный социализм отбросил из нее то, что было в ней временного и вызванного специфическими обстоятельствами эпохи: теократическую форму государства, астрологические фантазии, идеал всемирной монархии, монастырско-казарменные черты в организации труда и быта граждан Города Солнца.

Но остались навеки прозрения калабрийского мятежника и пророка — о роли науки в общественной жизни, о просвещении народа, о прекращении войн и раздоров и всемирном единстве человечества, об упразднении частной собственности и эксплуатации людей, о справедливом и разумном устройстве человеческого общества. Все это передал и завещал грядущим векам автор «Города Солнца».

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА

ФИЛОСОФИЯ,
ДОКАЗАННАЯ ОЩУЩЕНИЯМИ

Публикуемый — впервые в переводе на русский язык — отрывок из «Предисловия» к «Философии, доказанной ощущениями» Т. Кампанеллы содержит провозглашение нового метода Кампанеллы в философии, противостоящего схоластической традиции. Перевод выполнен А. Х. Горфункелем по изданию: *T. Campanella. Philosophia sensibus demonstrata. Napoli, 1591.* При подготовке перевода использован итальянский перевод этого текста, осуществленный Л. Фирно. *L. Firno. Il metodo nuovo (Praefatio alla Philosophia sensibus demonstrata) di Tommaso Campanella. Estratto dalla «Rivista di Filosofia», vol. XL, 1949, fasc. 2.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Не только присущая нам природа, но и религиозные и светские писатели, приводя многочисленные доводы и примеры, убеждают нас, что должно стремиться к истине и предпочитать ее самой жизни — даже тогда, когда она отвергнута всеми. Истина действительно такова, что, хотя бы и была она вопреки справедливости насильственно сокрыта, — по озарению божественной воли, от которой она исходит, внезапно вырывается из тьмы, и становится очевидной каждому, и всплывает на поверхность, оставляя все за собой. Так что те, кому удалось скрыть ее, если они совершали это из низких побуждений, оказываются разоблаченными как враги бога и людей и возбуждают великую ненависть, а если поступали так по неведению, вызывают всеобщее презрение.

Итак, коль скоро истина есть знание вещей, соразмерное чувствующей и мыслящей душе и происходящее от самих вещей, которые созданы, существуют и расположены высшим основателем Вселенной в том же порядке, в каком они должны быть познаны, — то из самих вещей, познанных нашими чувствами, должно извлечь все относящееся к их происхождению, количеству, формам, свойствам, аспектам и изменениям так, чтобы они были объявлены такими, каковы они в действительности, а не такими, какими пытается представить их наш разум, столь изменчивый из-за противоречивых суждений об изменчивых предметах и из-за затруднений, возникающих в самом мыслящем духе.

И я заключил, что природу вещей следует изучать на основании ощущения, которому она открывается непосредственно такой, какова она в действительности и какой пожелал создать ее бог. И я счел, что способность к познанию природы, конечно, свойственна человеческому разуму и только заглушена в нем, поскольку все вещи создал бог и взял на себя заботу обо всех вещах, и нет иного бога, кроме него.

Я пришел к этому выводу после того, как на протяжении целых пяти лет усердно занимался чтением книг древних философов, в особенности перипатетиков и платоников, а также и иных, какие только мог раздобыть, и не только не был ими удовлетворен, но и обнаружил, что они противоречат моему чувственному опыту. По этой причине я постоянно возбуждал в себе вражду со стороны учителей, под водительством которых совершал свои первые шаги, так как было очевидно, что я не собираюсь стать последователем аристотелевских догм (сами учителя мои с трудом понимали их, хотя и почитали непогрешимыми), и так как я отворачивал с этого пути и своих соучеников.

Так, я признал, что чужие учения весьма далеки от истины. Я объяснял это тем, что наследники древних восприняли науки не через опыт собственных чувств, но уже выработанными древними и переданными от них потомкам соответственно их разумению. Так что науки оказались крайне запутанными, и лишь некоторые или немногие, и притом с великим трудом, едва оказались в состоянии овладеть ими целиком. А поэтому им казалось чем-то весьма значительным хотя бы воспринять науку от других людей и передать ее ученикам, а не извлечь ее из самой природы, изучение которой представлялось столь малодоступным. Поэтому они, достигнув такого рода толкованиями почета среди людей, которые довольствовались чужим изложением, не обращаясь к текстам и не проверяя точность истолкований, уже не стремились к истине, а стали преданными последователями древних и усвоили чужие мнения. Они не обращались к исследованию природы вещей, а

изучали только высказывания, и притом даже высказывания не самих философов, а только их толкователей.

И так укоренилось это зло среди людей, что они охотно стали прощать заблуждения, унаследованные от древних, как если бы связаны были обетом, и скорее отвергали собственный чувственный опыт. Главная причина этого была в неких книгах, именуемых диалектическими, так как их предметом являются слова. Книги эти внесли великое смятение своими темными понятиями и вымышленными терминами, имевшими различное значение в разных языках, от которых они дошли до нас, и даже в недрах одного языка. И так как иные рассчитывали прославиться, основательно изучив такие вещи и наловчившись рассуждать о них с другими, они усердствовали в этом, не замечая, что все это враждебно природному чувству, ибо сложность тут заключена лишь в словах, а не в вещах самих по себе.

И перейдя затем к философии природы, которую Аристотель соорудил по своему произволу и с помощью подобных словесных ухищрений, не сверяясь с действительностью, они как бы поклялись, что в свете логики философия Аристотеля является божественной, или, быть может, не смея довериться собственным силам в исследовании природы вещей, полагают истинными его суждения, непроверяемыми его принципы и поэтому считают, что нельзя даже и в спор вступать с теми, кто не согласен с Аристотелем, но должно избегать таких людей. Они и тем уже были довольны, что могли понять его высказывания, и немногим удалось хотя бы прочитать его целиком. Они были охвачены стремлением не постичь истину, но только изложить другим Аристотеля, стяжав славу тем, что они основательно знают его и умеют разрешать противоречия при помощи авторитета цитат, так что они никогда и не достигали истины.

Так они спорят друг с другом обо всем, только не об истине, которую они извращают с помощью высказываний Аристотеля, которых они совершенно

не понимают, и вымышленных тонкостей, совершенно не заботясь об истинном смысле и противоречиях в суждениях, стремясь единственно к утонченному толкованию, избегающему согласования с опытом. Если же случайно они и займутся вопросом, подлежащим ведению чувств, то они видят не то, что есть в действительности, но лишь то, что вычитали у Аристотеля, только это делают аргументом и это приводят в ответ на возражения. А если сама природа предмета откроется их противящимся и враждебно настроенным чувствам как явно противоречащая аристотелевым определениям, то они говорят, что он не мог ошибаться, и с помощью пустой и лживой логической болтовни латают ложные суждения Аристотеля. И в качестве последнего довода они утверждают, что интеллект (они ведь составляют душу из многих противоречивых элементов, хотя на деле она едина) учит нас иным образом, нежели ощущения, и считают разумное знание более благородным, как если бы разум состоял из иной непогрешимой субстанции и был в состоянии воспринять что-либо без посредства чувств и как если бы сам Аристотель не говорил, что бессмысленно оставлять ощущения ради умозаключений, и не учил, что всякое знание рождается из ощущения и из вещей, им воспринятых или подобных. Поэтому они пренебрегают всякими чувственными данными, которые изобличают их в противоречиях Аристотелю и самим себе, в то время как те, кто пытается согласовать одно с другим, делают это не без ущерба для того и другого и ценной искажения природных законов.

Избегая, таким образом, познания вещей, они растрачивают время на споры между собой о предметах науки по Аристотелю, об их благородстве, о минимуме и максимуме, о консеквентности, формах, сущностях, понятиях, первом данном познания, об определениях и разделениях—не вещей, а слов,—о субстанции, акциденции, субъекте, предикате, силлогизме, категориях и еще о словах Аристотеля: верно ли, что здесь он доказывает, там говорит предположительно, здесь обобщает, там аргументирует а priori, где

действующая, а где целевая причина,—и все эти и иные выдумки касаются не вещей, а только слов Аристотеля.

Поэтому я никогда (клянусь Геркулесом) не видел, чтобы кто-нибудь из них изучал [реальные] вещи, отправился в поле, на море, в горы исследовать природу; они не занимаются этим и у себя дома, а пекутся лишь о книгах Аристотеля, над которыми проводят целые дни. И дело в конце концов доходит до того, что они уже не понимают тех тонкостей, с помощью которых опровергают доводы противников; и даже тот, кто сам первый их придумал, едва в состоянии ответить на возражения; и одни повторяют слова других, из-за чего, отвечая на всякий вопрос, по существу расплываются в рассуждениях: «Само по себе и акцидентально, в потенции или актуально, в аспекте логическом или физическом, во-первых, интенционально, а во-вторых, формально и виртуально...»; а если кто заявит о несостоятельности такого ответа, провозглашают: «Такой-то автор сказал так», ничуть не заботясь о том, чтобы извлечь истину из самих вещей.

Рассмотрев все это, я понял, что наука должна заниматься не словами, а вещами и что она зиждется не на суждениях Аристотеля, не на его умозаключениях и силлогизмах, пришел к выводу, что знание следует извлекать из самих вещей, и направил свои поиски по этому пути. И тогда я решил изложить метод исследования вещей посредством ощущения и опыта, где речь шла бы не о словах и темных высказываниях, но о вещах, с помощью не вымышленных, но самими вещами внушенных понятий. В этом сочинении я показал, каким образом следует вести изучение вещей — через познание их действий, вида, подобия и совпадения, каким образом впадают в заблуждение в этих наблюдениях и особенно как следует приписывать вещам те свойства, которыми они обладают, хотя бы на первый взгляд они казались лишенными этих свойств, и как, напротив, нужно отказывать им в тех свойствах, какими они лишь по видимости обладают, но которых у них в

действительности нет: ведь в этом заключен источник заблуждений. Я изложил на бумаге этот метод, избранный мною и позволивший мне открыть истину, насколько это вообще доступно человеку, когда мне не исполнилось еще 19 лет, намереваясь отныне обнародовать плоды моих исследований, с которыми до тех пор ознакомил лишь немногих, ибо я опасался, по юношеской робости, возбудить порицание, если обвиню в заблуждениях своих предшественников (а надо заметить, что я еще в 14 лет принял обет повиновения Доминиканского ордена), особенно из-за того, что те, кому я открыл эти мысли, доносили о них другим, начальствующим, из-за чего я подвергся немалым наказаниям за то, что отвергал суждения великих (как они говорили) философов.

Моих доводов не слушали, а когда я припер своих противников к стене, они обрушились на меня с руганью. Все это я испытал в возрасте около 18 лет и еще раньше. Но с течением времени истина распалась во мне все более, и я не мог уже удерживать ее в себе. И видя, что меня осуждают за превратный образ мыслей, подобный образу мыслей некоего Бернардино Телезио из Козенцы, который возражает всем философам, и особенно Аристотелю, я очень обрадовался, что нашел товарища или руководителя, которому мог бы приписать свои мысли, оправдав их тем, что они были уже произнесены другим. Отправившись в Козенцу, знаменитый город бриттнев в Нижней Калабрии, когда-то именовавшийся Бреттия, я попросил книгу Телезио у одного из его последователей, человека достойного и превосходного, и он охотно дал мне ее. Я начал читать ее с величайшим интересом и, прочтя лишь первую главу, мгновенно понял все, что содержалось в остальных до самого конца, прежде чем их прочел. Конечно, я еще раньше был устремлен к принципам его философии, так что сразу понял своим умом все вытекающие из них следствия. У него ведь действительно все вытекает из своих начал и не бывает так, как у Аристотеля, что следствия противоречат причинам или вовсе не зависят от них. Когда я находился в

Козенце, великий Телезио скончался, и мне не дано было услышать его учение из его собственных уст и увидеть его живым; но, лишь когда прах его был принесен в церковь, я восхищенно созерцал его лицо и положил на гроб посвященные ему стихи.

А когда я отправился в Альтомонте по распоряжению начальства, я счел долгом основательно изучить сочинения этого философа, прежде чем издать в свет книгу о методе исследования и обнародовать плоды моих открытий. Так, располагая необходимым временем, я пришел к выводу, что не у Телезио, но у всех прочих был превратный образ мыслей, и рассудил, что его должно ставить выше всех как мыслителя, извлекающего истину, как это было очевидно, из познания вещей, рассмотренных посредством ощущений, а не из химер и считающегося с вещами, а не со словами людей.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин А. 85, 166, 184
 Аверроэс 97
 Адами Т. 34, 47, 49, 64
 Александр Македонский 159
 Альберт Великий 10
 Амабиле Л. 43, 51, 52, 60, 61, 69, 75, 76, 200
 Америо Р. 75, 76, 79, 82, 90, 201
 Аристарх 14, 128
 Аристотель 9—13, 65—68, 85, 86, 94, 96, 99, 101, 133, 141, 147, 153, 155, 166, 233—236
 Асмус В. Ф. 198

 Бадалони Н. 69
 Барберини Ф. 84
 Беккария И. 16
 Беллармино Р. 132, 138
 Берилларио Б. 79
 Бесольд Х. 47
 Борелли Ф. 36
 Браге Т. 85, 94, 129, 131, 136, 140, 165
 Бруно Дж. 17, 20, 21, 72, 89, 114—116, 126, 133, 137

 Валори Б. 16
 Василий Кесарийский 97

 Вергилий 114
 Волгин В. П. 198

 Галилей Г. 17, 32, 34, 38, 42, 53, 55, 57, 85, 86, 88—90, 94, 118, 122—125, 128, 129, 131, 134—139, 141—143, 165, 170
 Гальярдо Ф. 78
 Гассенди П. 38, 58, 106
 Гераклит 140, 141, 174
 Григорий XIII 132
 Гроций Г. 48

 Декарт Р. 122, 143
 Демокрит 19, 58, 159
 Ди Наполи Дж. 74, 75, 79, 82, 83, 90, 109, 201

 Дольчино 203
 Доминик 10

 Иероним 184
 Иоанн Златоуст 184
 Иоанн Лейденский 203

 Кальвин Ж. 49, 182
 Карл Великий 176
 Карл I 49
 Карл V 217
 Кверенго А. 145
 Кеплер И. 140
 Кларิโอ Дж. 18, 19
 Климент Александрийский 184

- Колумб Х. 85, 86, 94, 165
Коперник Н. 32, 85, 86, 89, 128—132, 134, 137, 141, 165
Корсано А. 21
Кремонины Ч. 94
Лактанций 86
Лонго О. 18
Луcreций 64, 106
Людвик XIII 39
Людвик XIV 223
Лютер М. 49, 203, 217
Магалотти Ф. 125
Магеллан Ф. 85, 86, 94
Макнавелли Н. 182, 213, 217
Мария Бурбонская 49
Мария Габсбургская 19
Марта Дж. А. 12, 13, 16
Маццукелли Дж. 60
Медичи К. 135
Мерсенн М. 122, 143
Монте Ф. М. дель 16
Мор Т. 183
Ноде Г. 52, 78
Павел V 34, 51, 81, 182, 213, 215
Патрици Ф. 89, 115, 116, 126
Пейреск К. 58, 63, 106
Персио А. 22
Пико делла Мирандола, Дж. 9
Пиньятелли Т. 38, 202
Пифагор 14
Платон 141, 183, 188
Понцио Д. 25, 26
Порта Дж. делла 14, 17, 153,
Птолемей 129, 137, 141
Пуччи Ф. 20, 23
Риккарди Н. 37
Ринальдис М. де 25—27, 73, 204
Ришелье А. 7, 8, 39, 50, 69, 84, 221
Рудольф II 34
Рутенбург В. И. 60
Сарпи П. 17, 51
Спини Дж. 76
Стильола К. 24
Телезио Б. 11—13, 15, 16, 18, 22, 42, 65, 89, 94, 98, 126, 128, 131, 236, 237
Туфо М. дель 14
Урбан I 184
Урбан VIII 7, 35, 38, 40, 42, 44, 57, 84, 124, 137, 141
Фердинанд I 15, 16
Филипп III 34
Филон 184
Фирпо Л. 46, 76, 81, 201, 229
Фома Аквинский 10, 15, 66, 86, 101, 183
Франциск I 217
Чиколини Л. С. 201
Шоппе Г. 34, 51, 62, 66, 67
Штеккли А. Э. 44, 51, 60, 61, 75, 200
Эмпедокл 14
Эпикур 58, 64

ЛИТЕРАТУРА

1. *Маркс К.* Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung». — *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1.
2. *Энгельс Ф.* Диалектика природы. — *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20.
3. *Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке. — *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 19.

* *

*

4. *Firpo L.* Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella. Torino, 1940.
5. *Кампанелла Т.* Город Солнца. Пер. с лат. и комментарии Ф. А. Петровского. Перевод Приложений (I. О наилучшем государстве. II. Из сонетов Кампанеллы) М. Л. Абрамсон, С. В. Шервинского и В. А. Ещина. Вступительная статья В. П. Волгина. М., 1954.
6. *Кампанелла Т.* Об ощущении вещей. Пер. А. Воден. — В кн.: *А. Деборин.* Книга для чтения по истории философии, т. 1. М., 1924.
7. *Campanella T.* Tutte le opere. A cura di L. Firpo, vol. I. Milano, 1954.
8. *Campanella T.* Philosophia sensibus demonstrata. Napoli, 1591.
9. *Campanella T.* Prodrumus philosophiae instaurandae. Frankfurt am Main, 1617.
10. *Campanella T.* Apologia Galilaei. Frankfurt am Main, 1622.
11. *Campanella T.* Monarchia Messiae. Iesi, 1633.

12. *Campanella T* Atheismus triumphatus. Paris, 1636.
13. *Campanella T* De gentilismo non retinendo. — В кн.: Atheismus triumphatus. Paris, 1636.
14. *Campanella T* De praedestinatione. — В кн.: Atheismus triumphatus. Paris, 1636.
15. *Campanella T* Disputationum in quatuor partes suae philosophiae realis libri quatuor. Paris, 1637.
16. *Campanella T* Quaestiones physiologicae. — В кн.: Disputationum... libri quatuor. Paris, 1637.
17. *Campanella T* De regno Dei. — В кн.: Disputationum... libri quatuor. Paris, 1637.
18. *Campanella T* Philosophia rationalis, Paris, 1638.
19. *Campanella T*, Metaphysica, Pars I. Paris, 1638.
20. *Campanella T*, Metaphysica. Pars II. Paris, 1638.
21. *Campanella T*, Metaphysica. Pars III. Paris, 1638.
22. *Campanella T*, Syntagma de libris propriis et de re-cta ratione studendi. Paris, 1652.
23. *Campanella T* Della Monarchia di Spagna (Opere di T. Campanella scelte... da A. D'Ancona, vol. 2. Torino, 1854).
24. *Campanella T*. Del senso delle A
di A. Bruers. Bari, 1925.
25. *Campanella T* Lettere. A cura di V. Spanpanato. Bari, 1927.
26. *Campanella T* Epilogo Magno. A cura di C. Ot-taviani. Roma, 1939.
27. *Campanella T*. Quod reminiscuntur. A cura di R. Amerio. Padova, 1939.
28. *Campanella T*. Aforismi Politici. A cura di L. Fir-po. Torino, 1941.
29. *Campanella T* Mathematica. A cura di R. Ame-rio. — «Archivum Fratrum Praedicatorum», vol. V. Roma, 1935.
30. *Campanella T* Antiveneti. A cura di L. Firpo. Fi-renze, 1945.
31. *Campanella T* Discorsi ai principi d'Italia ed altri scritti filo-ispatici. A cura di L. Firpo. Torino, 1945.
32. *Campanella T*. La Città del Sole (Scritti scelti di G. Bruno e T. Campanella, a cura di L. Firpo. To-rino, 1949).

33. *Campanella T* Dio e la predestinazione, vol. I. A cura di R. Amerio. Firenze, 1949.
34. *Campanella T* Dio e la predestinazione, vol. II. Firenze, 1951.
35. *Campanella T* Opuscoli inediti. A cura di L. Firpo. Firenze, 1951.
36. *Campanella T* La prima e la seconda resurrezione. A cura di R. Amerio. Roma, 1955.
37. *Campanella T*. Per la conversione degli ebrei. A cura di R. Amerio. Firenze, 1955.
38. *Campanella T*. Magia e grazia. A cura di R. Amerio. Roma, 1957.
39. *Campanella T* De Sancta Monotriade. A cura di R. Amerio. Roma, 1958.
40. *Campanella T* Cristologia, vol. I—II. A cura di R. Amerio. Roma, 1958.
41. *Campanella T* Della grazia gratificante. A cura di R. Amerio. Roma, 1959.
42. *Campanella T*. Il peccato originale. A cura di R. Amerio. Roma, 1960.
43. *Campanella T*. De Homine. A cura di R. Amerio, vol. I. Roma, 1960.
44. *Campanella T*. De Homine, vol. II. Roma, 1960.
45. *Campanella T*. Legazioni ai maomettani. A cura di R. Amerio. Firenze, 1960.
46. *Campanella T* Discorsi della libertà e della felice suggestione allo Stato ecclesiastico. A cura di L. Firpo. Torino, 1960.
47. *Campanella T* Vita Christi, vol. I—II. A cura di R. Amerio. Roma, 1962.
48. *Campanella T*. Cosmologia. A cura di R. Amerio. Roma, 1964.

* *
*

49. *Firpo L*. Campanella nel Settecento. — «Rinascimento», vol. IV. Firenze, 1953.
50. *Firpo L*. Cinquant'anni di studi sul Campanella (1901—1950). — «Rinascimento», vol. VI, Firenze, 1955.
51. *Firpo L*. Campanella nel sec. XIX. Napoli, 1956.

52. *Firpo L.* Un decennio di studi sul Campanella (1951—1960). «Studi Secenteschi», vol. I. Firenze, 1960.
53. *Асмус В. Ф.* Томмазо Кампанелла. — «Под знаменем марксизма», 1939, № 7.
54. *Водовозов Н. В.* и *Соловьев В. С.* Кампанелла. — В кн.: Энциклопедический словарь «Брокгауз — Ефрон», т. XIV. СПб., 1895.
55. *Волгин В. П.* Очерки по истории социализма. Изд. 4-е. М. — Л., 1935.
56. *Вольский С. Ф.* Фома Кампанелла. М. — Л., 1925.
57. *Вороницын И. Л.* История атеизма. Изд. 3-е. М., 1930.
58. Документы из истории церковного мракобесия. Из документов процесса Кампанеллы. — «Антирелигиозник», 1940, № 8/9.
59. «История свободомыслия и атеизма в Европе». М., 1966.
60. *Кан С. Б.* История социалистических идей (до возникновения марксизма). М., 1963.
61. *Квачала И. И.* Послание Ф. Кампанеллы к великому князю Московскому. Юрьев, 1905.
62. *Квачала И. И.* Фома Кампанелла. — «Журнал Министерства народного просвещения», 1906—1907.
63. *Ковалевский М. М.* Развитие идей государственной необходимости и общественной правды в Италии. Ботеро и Кампанелла. — «Вопросы философии и психологии». М., 1896, кн. I.
64. *Кроче Б.* Коммунизм Томмазо Кампанеллы. — В кн.: *Б. Кроче.* Исторический материализм и марксистская экономия. СПб., 1902.
65. *Лавров П. Л.* Из истории социальных учений. Пг., 1919.
66. *Лафарг П.* Томас Кампанелла. М. — Л., 1926.
67. *Лейст О. Э.* Вопросы государства и права в трудах социалистов-утопистов XVI—XVII вв. М., 1966.
68. *Луначарский А. Ф.* Фома Кампанелла (Драма). М., 1922.

69. «О монументальной пропаганде». Беседа В. И. Ленина с А. В. Луначарским. — «Литературная газета», 1933, № 4—5.
70. Ругенбург В. И. Кампанелла. Л., 1956.
71. Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения. М., 1962.
72. Соколов В. В. и Зильберфарб И. Кампанелла. — В кн.: «Философская энциклопедия», т. 2. М., 1962.
73. Чиколини Л. С. Социально-политические воззрения Томмазо Кампанеллы. Кандидатская диссертация. Рукопись. М., 1946.
74. Чичерин Б. Н. История политических учений. Изд. 2-е, ч. I. М., 1903.
75. Штекли А. Э. Кампанелла. Изд. 3-е. М., 1966.
76. Щеглов Д. Ф. История социальных систем от древности до наших дней, т. I. СПб., 1870.
77. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia, vol. I. Napoli, 1882.*
78. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella, la sua congiura., vol. II. Napoli, 1882.*
79. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella, la sua congiura., vol. III. Napoli, 1882.*
80. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella ne'castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi, vol, I, Napoli, 1877.*
81. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella ne'castelli.. vol. II. Napoli. 1887.*
82. *Amabile L. Fra Tommaso Campanella ne'castelli., vol.II. Documenti. Napoli, 1887.*
83. *Amerio R. Di alcune aporie dell'interpretazione deistica della filosofia Campanelliana al lume degli inediti. — «Rivista della Filosofia Neoscolastica», XXVI, 1934.*
84. *Amerio R. L'opera teologico-missionaria del Campanella nei primordi di Propaganda Fide. — «Archivum Fratrum Praedicatorum», vol. V Roma, 1935.*
85. *Amerio R. Il problema esegetico fondamentale del pensiero Campanelliano. — «Rivista di Filosofia Neoscolastica», XXXI, 1939.*
86. *Amerio R. Galileo e Campanella. «Nel terzo centenario della morte di Galileo Galilei». Milano, 1942.*

87. Amerio R. L'ultima forma del mito solare nella teologia politica di T. Campanella. — «Jahrbuch des Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft». Bd. IV Basel, 1944.
88. Amerio R. Campanella. Brescia, 1947.
89. Amerio R. Introduzione alla teologia di Tommaso Campanella. Torino, 1949.
90. Badaloni N. Tommaso Campanella. Milano, 1965.
91. Blanchet L. Campanella. Paris, 1920.
92. Corsano A. Tommaso Campanella. Bari, 1961.
93. De Mattei R. La «Monarchia di Spagna» di Campanella e la «Ragion di Stato» di Botero. «Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei». Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. VI, vol. III, fasc. 5—6. Roma, 1927.
94. De Mattei R. La politica di Campanella. Roma, 1927.
95. De Mattei R. Studi Campanelliani. Firenze, 1934.
96. Di Napoli G. Tommaso Campanella, filosofo della restaurazione cattolica. Padova, 1947.
97. Di Napoli G. Il problema dell'ortodossia Campanelliana. — «Euntes docete», a. XVI, fasc. 1. Roma, 1963.
98. Firpo L. I primi processi Campanelliani in una ricostruzione unitaria. — «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 1939.
99. Firpo L. Ricerche Campanelliane. Firenze, 1947.
100. Firpo L. Cinque lettere inedite di Tommaso Campanella. — «La Rassegna d'Italia», III, 1948.
101. Firpo L. Filosofi italiani e Controriforma. Estratto dalla «Rivista di Filosofia», XLI, 1950; XLII, 1951.
102. Firpo L. Appunti Campanelliani. XVI—XXIII. Estratti dal «Giornale Critico della Filosofia Italiana». Firenze, 1953.
103. Firpo L. Appunti Campanelliani. XXIV. — «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXIII. Firenze, 1954.
104. Firpo L. Appunti Campanelliani. XXV. — «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXV. Firenze, 1956.

105. *Firpo L.* Appunti Campanelliani. XXVI—XXXIII. «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XLI. Firenze, 1962.
106. *Firpo L.* Gli ultimi scritti politici di Tommaso Campanella. — «Rivista Storica Italiana», LXXIII. Napoli, 1961.
107. *Firpo L.* L'iconografia di Tommaso Campanella. Firenze, 1964.
108. *Garin E.* Storia della filosofia italiana, vol. II. Torino, 1966.
109. *Grillo F. T.* Campanella in America. New York, 1954.
110. *Kvačala J.* Thomas Campanella, ein Reformler der ausgehenden Renaissance. Berlin, 1909.
111. *Saitta G.* Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento, vol. III. Bologna, 1951.
112. *Spini G.* Ricerca dei libertini. Roma, 1950.
113. *Testa A.* Meditazioni su Campanella. Urbino, 1965.
114. *Treves P.* La filosofia politica di Tommaso Campanella. Bari, 1930.
115. *Walker P. D.* Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella. London, 1958.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Философ на дыбе	7
Глава 1. Атеизм торжествующий или побежденный?	41
Глава 2. Еретик или философ контрреформации?	71
Глава 3. Бог и природа	93
Глава 4. Натурфилософия и наука	122
Глава 5. Сенсуализм и магия	145
Глава 6. Утопия и политика	173
«Век будущий рассудит нас»	224
Приложение. <i>Т. Кампанелла. Философия, доказанная ощущениями.</i> Предисловие	229
Указатель имен	238
Литература	240

Горфункель А. Х.

Г 70 Томмазо Кампанелла. М., «Мысль», 1969.

247 с. (Мыслители прошлого)

Книга посвящена великому итальянскому мыслителю Т. Кампанелле, в ней излагается биография и дается анализ мировоззрения предшественника научного социализма. Автор доказывает единство знаменитой утопии «Город Солнца» со всеми остальными произведениями философа, полемизируя с противоположной точкой зрения.

В «Приложении» впервые публикуется в переводе на русский язык отрывок из «Предисловия» к «Философии, доказанной ощущениями» Т. Кампанеллы.

1—5—1
1-БЗ-8-68

1 Ф

Горфункель, Александр Хаимович

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА

Редактор *А. В. Мамонтов*

Оформление серии художника *В. А. Носкова*

Художественный редактор *С. М. Полесицкая*

Технический редактор *В. А. Кудрявцева*

Корректор *Л. Ф. Селютина*

Сдано в набор 28 мая 1968 г. Подписано в печать 12 марта 1969 г. Формат бумаги 70×90¹/₃₂, № 2. Усл. печатных листов 9,06. Учетно-издательских листов 7,98. Тираж 30 000 экз. А 00814. Цена 25 коп. Заказ № 340.

Издательство «Мысль».

Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская типография № 1 «Печатный Двор» имени А. М. Горького Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР, г. Ленинград, Гатчинская ул., 26.