

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б.Н. ЕЛЬЦИНА

•

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

СЕРИЯ
ОБРАЗЫ ИСТОРИИ



А К В И Л О Н

**THE IDEA OF THE “COMMON GOOD”
IN THE INTELLECTUAL DISCOURSE
OF BRITAIN AND RUSSIA
(1650–1750)**

GENERAL EDITOR
LORINA REPINA



А К В И Л О Н

**ИДЕЯ «ОБЩЕГО БЛАГА»
В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ
БРИТАНИИ И РОССИИ
(1650–1750)**

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
Л.П. РЕПИНОЙ



А К В И Л О Н

УДК 94
И 29

Рецензенты
БАЙДИН Виктор Иванович
кандидат исторических наук, доцент
КОНДРАТЬЕВ Сергей Витальевич
доктор исторических наук, профессор

Исследование выполнено при финансовой поддержке
Российского научного фонда (проект № 22–18–00488)

Идея «общего блага» в интеллектуальном дискурсе
Британии и России (1650–1750): монография /
Под общ. ред. Л.П. Репиной. — М.: Аквилон, 2024. — 704 с.

Монография посвящена исследованию понятийно-семантического «сдвига» в системе нравственных постулатов и ценностей с фокусом на идее «общего блага» в интеллектуальном дискурсе Британии и России в эпоху системного кризиса рубежа XVII–XVIII вв. На основе историко-компаративного анализа культурного кода формирующихся британской и русской идентичностей на материале полемических трудов, философских трактатов и проповедей XVII–XVIII вв. рассматривается нарастающая вариативность концепта «общее благо» в интеллектуальном дискурсе Британии и России 1650–1750 гг. и конфликт его интерпретаций в ситуации распада универсальной картины мира и формирования нового морально-этического канона, основанного на идее «общей пользы».

The idea of the “common good” in the intellectual discourse
of Britain and Russia (1650–1750) /
Edited by Lorina Repina. — Moscow: Aquilo, 2024. — 704 p.

The monograph examines the “shift” in the system of moral postulates and values with a focus on the idea of the “common good” in the intellectual discourse of Britain and Russia during the systemic crisis at the turn of the 17th–18th cc. Based on a historical and comparative analysis of the cultural code of the emerging British and Russian identities, using polemical works, philosophical treatises, and sermons of the 17th–18th centuries, the article examines the increasing variability of the concept of the “common good” in the intellectual discourse of Britain and Russia in the 1650s–1750s and the conflict of its interpretations in the situation of the disintegration of the universal picture of the world and the formation of a new moral and ethical canon based on the idea of the “common good”.

Научное издание

© Л.П. Репина, общая редакция, составление, 2024
© Коллектив авторов, 2024
© Издательство «Аквилон», 2024

ISBN 978–5–6052889–6–1

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания (или его части) любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

ПРЕДИСЛОВИЕ

В ситуации кризиса западных либеральных ценностей в фокусе внимания исследователей вновь и вновь оказывается интеллектуальная культура «переходной эпохи» от Средневековья к Современности. Этот «транзит», сущностной характеристикой которого был процесс обмирщения культуры и утверждение рационалистического взгляда на мир, имел свою специфику и темпоральность в разных странах и регионах.

Настоящая монография представляет результаты коллективного исследовательского проекта «Кризис ценностей и стратегии преодоления: Идея «Общего блага» в интеллектуальном дискурсе Британии и России (1650–1750)».

Предметное поле историко-компаративного анализа хронологически определяется «эпохой перемен» XVII–XVIII вв. Напряженность исследовательского поля сложного процесса «перехода» от средневекового «человека Бога» к «человеку Мира» задается двойным параллелизмом: темпоральным – это постепенный «переход» от «культуры духа» к «культуре разума» в каждом отдельном национальном варианте – и синхронным, направленным на выявление специфических особенностей проектов и практических усилий в решении универсальных задач общечеловеческого бытия в «эпоху перемен». Несомненно, ни в Британии, ни в России постулируемый «переход» не означал установления абсолютного доминирования «нового» над «старым» и, тем более, полного замещения «старой» культуры новой – речь идет лишь о возникновении и созревании нового и в тенденции постепенных изменений в «балансе сил». Напротив, «новое» и «старое» веками уживаются в общекультурном коммуникативном пространстве.

Развитие Британии и России на всем протяжении XVII–XVIII вв. было отмечено некоторыми значимыми элементами социально-политического и культурно-интеллектуального контекстов – тремя сходными тенденциями, включающими территориальное расширение, демографический рост и формирование на этой основе имперских властных структур. Однако не подлежит никакому сомнению базовая специфика этих контекстов – перед нами две разные культуры, сравнительный анализ которых перегружен историографическими мифами.

Противоречивость современного историографического дискурса стимулировала разработку темы через последовательное выявление общего и особенного в практиках и инструментах влияния интеллектуалов на власть и общество в Британии и России в ситуации нарастающего распада универсальной картины мира и формирования новых представлений о человеке, обществе и государстве в XVII–XVIII вв. Таким образом, объектом исследовательского внимания стали дискурсивные практики переходной эпохи, «работа» мысли и артикулирование смыслов. Напряженный поиск новой национально-государственной и персональной идентичности определил заметное возрастание роли слова и литературно одаренных мастеров, способных генерировать идеи в меняющемся мире. Мыслетворчество в эту судьбоносную эпоху становится особой формой деятельности для расширяющегося круга людей, непосредственно или опосредованно вовлеченных в обсуждение обширной «повестки» эпохи перемен, в том числе и для социально ориентированных представителей «Республики ученых». «Переходная эпоха» являлась одним из самых напряженных периодов интеллектуального поиска новых нравственных ориентиров и ценностей, временем появления новых социокультурных практик и легитимации новых поведенческих стратегий интеллектуалов.

Авторы монографии, разрабатывая ключевые аспекты заявленной темы на материале двух расширяющихся империй с существенно отличающимися условиями и траекториями формирования национальной идентичности, стремились выявить разные модели исторического проектирования. В этой связи была поставлена задача изучения процессов конкурентного функционирования традиций и новаций в соответствующих социокультурных пространствах (с наличием специфического культурного кода и спектром культурных моделей, признаваемых легитимными), наряду с устойчивыми формами концептуализации и способами интерпретации реальности, принятыми в данных сообществах. В этой связи особое внимание на страницах данной книги уделяется механизмам утверждения, взаимодействия и конкуренции различных идейных позиций и политических программ, а также стратегиям и тактикам интеллектуалов разного социального и образовательного статуса – от самоучек до монархов – в борьбе за утверждение авторитета их идей в обществе и за влияние на принятие властных решений. При этом разноплановый контекст исследования, в котором сопряжены культурная / наци-

ональная / имперская идентичности в обеих странах в исторической ситуации системного кризиса, обусловил особые требования к определению теоретических оснований и практической конкретизации важнейших аспектов сопоставительного анализа.

В качестве главной исследовательской стратегии было избрано изучение трансформационных процессов XVII и XVIII вв. в Британии и России сквозь призму представительной совокупности текстов интеллектуалов, выступавших как носители интеллектуальных традиций и проводники новых мировоззренческих установок, интерпретационных и поведенческих моделей. Исходя из того, что в символическо-смысловой, идеально-ценностной и морально-нравственной сфере воздействие на общество и социальный контроль осуществляется не столько традиционными властными ресурсами, сколько способностью продуцировать и легитимировать идеи, значения, смыслы, знания, авторы сосредоточили внимание на основных понятиях, в которых представители двух культур воспринимали и концептуализировали перемены в окружающей действительности, в отношениях между властью и социумом, в межличностных отношениях культурных представлений, в нравственных нормах, идеалах и ценностях. При этом особое значение имеет анализ «перенастройки» политических языков в контексте интеллектуальной культуры Века Просвещения, включая процесс становления и распространения новых базовых идеологем («нация», «империя», «общее благо» и пр.).

Культурно-семиотический подход и концептуальный анализ, являющийся одним из наиболее востребованных в современных социально-гуманитарных исследованиях, позволяет идентифицировать специфические наборы понятий и риторических конструкций, отражающих картину мира и систему ценностей двух социокультурных формаций «эпохи перемен». В качестве исследовательского инструмента при сопоставлении процессов формирования нового когнитивного поля «эпохи перемен» в Британии и России используется идея поиска семантических пар понятий, циркулировавших в английском и русском обществах XVII–XVIII вв. И их обнаружение дает возможность засвидетельствовать проявления общего / универсального в интеллектуальном дискурсе обеих культур в XVII–XVIII вв., хотя, разумеется, не везде такую семантическую корреляцию удастся установить со всей определенностью. В эвристическом плане показательным примером служит также своеобразный «перевод» (неизбежно сопровождаемый смысловыми сдвигами) ключевых понятий и

идейных новаций европейского (западного) общественно-политического дискурса на русский политический язык в текстах разного жанра – в нормативных документах, философских трактатах, в политических памфлетах и экономических проектах, исторических нарративах, научных отчетах и учебных книгах, в официальной и частной переписке, в нравоучительной литературе (включая «советы», «руководства», но прежде всего проповеди), а также в художественной литературе.

Благодатный материал обнаруживается в предметном поле общественного дискурса: общественно-политические дискуссии XVII–XVIII вв., инструментарий обсуждения острых социальных проблем и формирования политического сознания, церковно-государственные отношения, ставшие важным пунктом общественной повестки дня во второй половине XVII – начале XVIII столетия, идеологические установки и интерпретации национального прошлого, представления о гражданственности и патриотизме, критика коммерциализации общества, упадка морали и прогрессирующего роста преступности. Наконец, ядром культурного кода, или системного «порядка», расшифровка, или деконструкция, которого идет через «слово», развернутое высказывание (по преимуществу, морально-этического плана), или же через когнитивно-риторические практики интеллектуалов, является ценностная шкала, находящая свое выражение как в традиционном сакрально-символическом, так и в новом для эпохи переломе – рационально-практическом смысловом поле.

Базовым концептом интеллектуального дискурса Британии и России 1650-1750 гг. стала идея государства как общего блага. В Британии она реализовалась в концепции суверенного государства, основанного на принципе делегирования власти одному или нескольким избранным. Дискурс нового политического порядка в Англии XVII века был представлен кругом авторов, вовлеченных в обсуждение идеи божественности королевской власти – Томас Гоббс, католик Томас Уайт, Джон Мильтон, Джон Локк и др. В ходе ожесточенной гражданской войны середины XVII в. рождается идея светского государства. Самостоятельным модусом формирования «нового политического порядка» стала история – изобретение мифа «древней конституции» Англии оказалось напрямую связано с идейно-политическими дискуссиями XVII в., отголоски которой «слышны» на страницах многих сочинений, включая пролонгированную дискуссию о «нормандском иге». Интересно, что из этой полемики выпадает

англиканское священничество – интеллектуальная элита английского общества XVII в. и, в частности, «неприсягнувшие» Вильгельму Оранскому священники.

Русский «Левиафан» также рождался в острейшей борьбе «священства» и «царства» во второй половине XVII столетия. Дискурс «нового политического порядка» оказался тесно связан с влиянием на русскую, прежде всего столичную культуру деятелей проповедников, выходцев из западнорусских земель – Малороссии и Белоруссии, которые, в свою очередь, транслировали представления о церковном красноречии, разработанные в католической и протестантской конфессиях. Актуализация проповеди в XVII столетии определялась усилением конфликтности в социуме (имущественное расслоение, религиозные разногласия, разнонаправленные векторы культурного развития, осознание личного беспорядка как драмы и т.д.). На русской почве отмечается искусство слова Симеона Полоцкого и Дмитрия Ростовского, получивших опыт западного проповедничества, а также исконно национальных авторов – протопопа Аввакума Петрова, Игнатия Римского-Корсакова, Феофана Прокоповича и др. Большой интерес представляет рукописный сборник проповедей «Статир», дошедший до нас в единственном экземпляре.

Для русского интеллектуального пространства XVII в. была характерна глорификация и сакрализация царской власти, формирование представления о том, что Божественная благодать распространяется не только на идею власти «от Бога», но и на ее носителей. Как известно, эта идея не объединила общество, а, напротив, привела к его расколу, вызвав феномен староверия. Политическая составляющая этого дискурса становится все более выраженной к концу XVII века и находит свое логическое завершение в ликвидации патриаршества в 1721 г.

Идея регулярного государства окончательно оформляется в последние годы правления Петра I в цикле именных указов, уставов и регламентов 1718–1724 гг. Природный ум царя, его литературная одаренность, необычайная широта кругозора, стремление к постоянному саморазвитию, чрезвычайно богатые речевые способности ставят его в ряд первых интеллектуалов своей эпохи. К концу Северной войны у царя сложилась целостная идеализированная концепция государственного строительства, основанная на глубоком усвоении им постулатов раннего европейского камерализма. Эта концепция стала играть роль государственной идеи, заменившей для российской правящей

элиты традиционную идею созидания священного царства. Сформулированные Петром Великим концептуальные положения, нереализованные при жизни первого российского императора, стали программным ориентиром государственного строительства и общественного развития на столетие вперед.

Светский правитель, превращаясь в единственный источник всей регулирующей власти, по умолчанию должен был обеспечить религиозное руководство паствой и моральный контроль над ней. Подразумевалось, что счастье, благосостояние и процветание подданных является равнозначным некоему абстрактному «общему благу», которое обеспечивается государством. На деле это порождало бесконечное разнообразие «ситуаций» на основе укрепляющейся рационалистически ориентированной мысли и деятельности XVII–XVIII вв. Греховная природа человека обнажилась, как никогда ранее. Рост преступности в Англии XVIII в. достиг небывалого размаха, что привело к разработке так называемых «кровавых кодексов». В России, где установление «нового политического порядка» было затруднено обширностью территорий, этот процесс не имел ярко выраженного проявления, но становление системы права (*common law* в Англии и Соборное Уложение 1649 года) в этом контексте выступает в качестве одного из механизмов репрессивного контроля, выполняющих задачи полицейского государства, в условиях которого поощрение предприимчивости и частной инициативы было затруднено. Самостоятельная проблема в этом контексте – процветающая коррупция и взяточничество в административном аппарате нового государства.

Формирование новой картины мира привело к пересмотру канона христианской морали. В напряженном интеллектуальном поиске как в Англии, так и в России, складывалась новая система ценностей и представлений. Одной из ключевых идей этого дискурса стала идея «общего блага», «служения отечеству», «жертвенности» ради него, а также отход от аскетического идеала созерцательной жизни. Идеалом эпохи Просвещения станет «гражданин Отечества», или «патриот». В этом дискурсе гражданственности идея о всеобщем счастье и благоденствии как новом ценностном ориентире вытесняла христианскую идею о спасении души. Обретение спасенным человеком «Царства Небесного», ключевое положение христианской сотерологии, оказалось заменено «Царством Земным».

Возникающая духовная «свобода», связанная с разрушением абсолютного авторитета в вопросах этики, и новый гражданский идеал находили утверждение в представлениях о добродетельности человека. Это был поиск оснований морального закона и поведения вне религиозной догматики. На рубеже XVII–XVIII вв. как реакция на резкое падение нравов в Англии сложилось направление интеллектуальной мысли, получившее название моральной философии. Моралисты противостояли концепции «эгоистического человека» и формировали образ «добродетельного человека», стремясь дать новое объяснение феномена морали на светских основаниях. Их представление о добре и зле, о правильном и неправильном, о хорошем и плохом выстраивались на основании рациональных умозаключений.

Сходные процессы фиксируются в русском проповедническом искусстве. Развитие проповеди, связующей профанный и сакральный миры, обретает особый вес именно в «переходный» XVII век, свидетельствуя о новом представлении деятельного участия человека в формировании социальной жизни. Обратим внимание на бытование проповеди как факта устной речевой традиции, на ожидание ее распространения в таком варианте, стремлении и надежде владеющих искусством слова церковных интеллектуалов на эффект внушения, обновления системной картины мира и углубления христианской аксиологии. Проповедь должна была способствовать солидаризации разных слоев общества, поиску моментов единения не только в вере, но и в обрисованных в проповедях социальных и личных проблемах.

Результаты проведенного сопоставительного анализа практик интеллектуалов Британии и России в «эпоху перемен» продемонстрировали, при всей специфике национального развития, наличие типологического сходства двух культур в процессах становления «нового политического порядка», в тенденциях имперского развития и его тесной связи с накоплением естественно-научного знания, а также изменении стратегий влияния интеллектуалов на власть и общество.

Расшифровка/деконструкция культурного кода, или системного «порядка» шла через «слово», «высказывание» или когнитивно-риторические практики интеллектуалов. Таким образом, в этом новом прочтении «эпохи перемен», как смены одного культурного кода другим, анализ морально-этического канона становится «золотым сечением» понимания происходящих пе-

ремен. В этом смысле дискурсивный поворот конца прошлого столетия с его вниманием не к структурам, а практикам и дискурсам, переплетающимся в динамичную открытую систему, дал новый импульс компаративному исследованию.

На материале обширного комплекса источников (полемические и назидательные тексты, проповеди и травелоги, философские трактаты, труды естественно-научного характера, эпистолярное наследие ряда британских и русских авторов изучаемой эпохи) был проведен историко-компаративный анализ трансформации нравственных постулатов и ценностей в интеллектуальном дискурсе переходной эпохи в Британии и России.

Параллельный анализ интеллектуального дискурса в Британии и России в 1650–1750 гг. показал резкое возрастание общественно-политических дискуссий о гражданственности и патриотизме на фоне критики стяжательства / коммерциализации общества, упадка морали и роста преступности.

Дискурсивные практики в России XVII–XVIII вв. обнаруживают преобладание устной традиции воздействия интеллектуалов на социум через церковную гомилетику и риторику. Одновременно, напряженный интеллектуальный поиск в среде немногочисленной группы образованных людей привел к победе идей регулярного государства и «общего блага. В результате реконструкции лексикона идей «общего блага» в двух культурах переходной эпохи были выявлены когнитивно-семантические соответствия их ценностных «картин мира», показано соотношение русского понятия «общее благо» с нагруженными семантическим «дрейфом» английскими концептами *common good*, *public good*, *commonwealth*, с идеей «общего благосостояния / процветания» и т.д. Выявленная семантическая корреляция позволяет говорить о проявлении общего/универсального в интеллектуальном дискурсе двух культур.

На основе историко-компаративного анализа полемических трудов, философских трактатов и проповедей 1650–1750 гг. был выявлен конфликт интерпретаций концепта «общее благо» в ситуации распада универсальной картины мира и формирования нового морально-этического канона. Разворачивающийся процесс обмирщения культуры сопровождался обострением гражданских конфликтов и социальной нестабильностью (Смута в России, Английская революция середины XVII в.), что определяло ошутимое нарастание интеллектуальной рефлексии по отно-

шению как к «политическому телу» государства, так и к «порочной природе» человека.

В Британии понятие *commonwealth* уже к середине XVII в. бытовало как минимум в трех значениях: как «религиозная община», монархическое правление и народное правление. Выявлено, что в политическом языке этого времени понятие *state* только формировалось (распространенным было его словоупотребление как «состояние», «положение»), а общеупотребимыми были слова *realm*, *kingdom*. В интеллектуальном дискурсе Британии при сохранении представления о государстве как «общем благе» сформировались две его магистральные версии. Во-первых, это концепция Р. Филмера, которая базировалась на идее «патриархии» как форме правления. Ключевым ее концептом был божественный / естественный закон – «the King ordains, the Lords advise, the Commons consent / Король предписывает, Лорды советуют, Общины соглашаются» – и иного не дано. Эта точка зрения, несмотря на ее убедительность и популярность во второй половине XVII века, была побеждена идеей «делегирования воли» суверену, т.е. теорией договорного государства.

Т. Гоббс обосновал эту идею через концепт *commonwealth*. Сочинение Гоббса «Левиафан, или О сущности, форме и власти» демонстрирует, что представления о *bonum commune*, *utilitas communis* и *utilitas publica* античных авторов были адаптированы в английском политическом дискурсе. Парадокс заключался в том, что идея «общежителства во имя общего блага» у Гоббса фактически превратилась в тираническое правление государства, основанное на «страхе». Доктринизацию эта идея получила в сочинении Дж. Локка «Два трактата о правлении». Обе версии – Филмера и Гоббса – базировались на идее суверенитета, но ее интерпретация различалась в соответствии с идеологией двух социально-экономических сил и нарождающихся политических партий – тори / земельная аристократия и вигов / дельцы Лондонского Сити. Победившая версия «общего блага» привела, как хорошо известно, к диктатуре вигов и расцвету Кровавых кодексов в Англии XVIII столетия, а также к «победе» в интеллектуальном дискурсе середины XVIII в. таких понятий, как «*common profit*», «*thynge public*», «*public good*».

В интеллектуальном дискурсе России 1650–1750 гг. наполненность политического языка понятиями, обозначающими этические и социальные цели правления – безопасность, обще-

ственный порядок, справедливость, мир и процветание – ничуть не уступают, а зачастую превосходят английский аналог. В текстах православной традиции царь рассматривается в качестве защитника «божественной правды / справедливости» и опирается на законы «благочестивых греческих царей». Государственные преобразования предстают как «устроение земское». В официальных документах XVII века (Соборное уложение 1649 года и др.) активно использовалось выражение «дело государево / государское и земское». Таким образом, уже во второй половине XVII века в России народ во главе с государем мыслился как единое политическое тело государства (обращает на себя внимание семантический ряд: «государь», «господарь», проекция господа на земле), а «общее дело» подвластных и правителя передавалось через понятие «государственный». Петровские преобразования последних лет его правления привносят в идею «земского управления» стремление привести его «в доброе состояние» на основаниях принципов камерализма, что нашло свое отражение, например, в идее создания института городской полиции (этимологически восходит к греческому слову «полития»). Зафиксированная в нормативных актах государства в первой четверти XVIII века (Генеральный регламент, Регламент Главного магистрата и др.) «государственная и / или (все)народная польза» были переведены в плоскость земной прагматики. Особенности российского гражданственного дискурса к середине XVIII века определялась идейным концептом «служения отечеству», в котором воплощалась идея «общего блага».

Анализ дискурса о «политическом теле» в Британии и России показывает, что еще во второй половине XVII века не существовало принципиального различия между государственным и общественным благом. Этот разрыв наметится в Британии с победой вигского нарратива, в России – с победой прагматики государственного управления на основах камерализма. При всех особенностях национально-государственного и социокультурного развития Британии и России в 1650–1750 гг. общей оказалась тенденция сведения дискуссии об «общем благе» к практико-ориентированной, прагматичной матрице «общей пользы».

Понятийно-семантическая «сетка» основных нравственных постулатов и ценностных ориентиров интеллектуального дискурса «общего блага» как в России, так и в Британии на рубеже XVII–XVIII вв. определялась распадом картины мира на «небес-

ное» и «земное» (представленное прежде всего в естественно-научном дискурсе), а в перспективе – на частное и публичное (представленное изменением места и роли семьи в новой культурной парадигме). Дискурсивное поле «общего блага» разворачивалось через дуальные оппозиции «плохое – хорошее», «полезное – вредное», «добро – зло».

В Британии на рубеже XVII–XVIII вв. сформировалось самостоятельное направление моральной философии, направленное на борьбу с «распушенностью века. В интеллектуальном дискурсе получило широкое распространение представление о возможности «исправления нравов» через памфлетную литературу (журнал Аддисона и Стила «Spectator» и др.), через воспитательные и образовательные практики. Изучение дискурсивных практик дидактической литературы позволило выделить такие дуальные оппозиции вокруг нравственных постулатов и ценностей, как «благочестие – гордыня», «добро, благо – враждебность (гнев, злоба), «милосердие – злонамеренность (злонравие)», «мудрость, благоразумие – безрассудство, опрометчивость» и др.

В России полем обсуждения этих идей в XVII в. стал прежде всего проповеднический дискурс с его очевидной сосредоточенностью на познании божественных законов человеческой природы. В творчестве таких выдающихся мастеров слова, как Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский, Стефан Яворский, зупота указанные оппозиции выражалась в понятиях «мир, тишина – война, бунт», «смирение – ненависть», «человеколюбие – властолюбие», «растление мира – добрые дела», «труд – лень». Большое внимание уделялось «учительному слову» (сборник проповедей «Статир» и др.).

В Британии проповеднический дискурс был в значительной мере потеснен светскими сочинениями в жанре «рассуждения» (Discourse, Essay, Reflection, Observation и др.) или «трактата» (Treatise). «Знание как общее благо» было базовым концептом научной революции XVII века и покоилось на идее «естественных законов». Идея «знания как общего блага» была развернута в трудах Ф. Бэкона, положившего в ее основу метод наблюдения и эксперимента. В XVII в. познание окружающего мира и многообразия его форм стало мейнстримом интеллектуального дискурса. При этом новое научное знание было отмечено синкретизмом – натурфилософия развивалась как в поле естественнонаучных открытий (Р. Бойль, И. Ньютон и др.), так и в

контексте «законов человеческих». Показательным в этом контексте является дискурс о библейских чудесах, претерпевший траекторию своего развития от понимания природы чуда как «посланий Бога через пророков» (Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) до «рассказней для легковверных людей» (Д. Юм). Знание о мире постепенно «отделяется» от «божественного порядка вещей».

Нарастающий конфликт интерпретаций понятия «общее благо» в ситуации распада универсальной / божественной картины мира и формирования нового морально-этического канона был «снят» к середине XVIII века утверждением усеченной его версии в утилитарном, прикладном смысле «общей пользы».

Новая интеллектуальная культура Века Просвещения базировалась на рационалистическом сознании и представлении о человеке как вполне земном существе. Идея «счастья», сколь бы абстрактной она ни была, определяла жизненные стратегии «нового человека». «Собственнический индивидуализм» придавал первостепенное значение удовлетворению частных интересов, а не благоденствию общества.

Семантический «дрейф» концепта «общее благо» фиксируется в интеллектуально-ментальном пространстве Британии и России 1650–1750 гг. Семантические «гнезда» этого сдвига выявляются на трех уровнях высокой частотности употребления данного понятия – это «государство как общее благо», «знание как общее благо», «семья как благо».

Соответственно, структура монографии определяется анализом концепта «общее благо» на выявленных уровнях его интенсивного словоупотребления: государство и «общее благо» в политическом дискурсе британских интеллектуалов XVII–XVIII вв. (глава 1); государство и «общее благо» в политическом дискурсе от Алексея Михайловича к Петру Алексеевичу (глава 2); христианское «благо» и социальный порядок (глава 3); пороки и добродетели: угрозы «общему благу» в эпоху перемен (глава 4); семья как «общее благо» (глава 5); знание как «общее благо» (глава 6). Таким образом, на всех трех уровнях в монографии показана нарастающая вариативность концепта «общее благо» в интеллектуальном дискурсе Британии и России 1650–1750 гг. и его конфликтность на рубеже XVII–XVIII вв., а также победа к середине XVIII века компромиссного понятия «общая польза».

Глава I

ГОСУДАРСТВО И «ОБЩЕЕ БЛАГО» В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ БРИТАНСКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ XVII–XVIII ВЕКОВ

1.1. ПОНЯТИЕ «COMMONWEALTH» В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПОЛЕМИКЕ ПЕРИОДА ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

У понятия *республика* в европейских языках была нелинейная судьба: везде происходило удвоение, а то и утроение значений, а его общая траектория на рубеже Нового времени сдвигалась от значения *государства* к *народному правлению*. В английском языке это понятие имеет ряд особенностей. Английская традиция начала с того, что перевела это понятие, сделав буквальную кальку – *commonwealth*. Это уже была некая адаптация понятия под свои реалии.

Историю понятия *commonwealth* с начала его появления в XV в. до конца XVIII в. хорошо раскрыла группа британских исследователей под руководством Марка Найтса¹. Также существует множество исследований о содержании термина при Тюдорах и первых Стюартах², в том числе – на русском языке³. В этом тексте мы попытаемся выделить траекторию понятия в годы гражданской войны, сделать некоторые акценты на семантической эволюции, которую прошел или мог пройти данный термин.

¹ Knights M. Commonwealth: The Social, Cultural, and Conceptual Contexts of an Early Modern Keyword // The Historical J. 2011. № 54 (3). P. 659–687.

² Collinson P. The State as Monarchical Commonwealth: Tudor England // Journal of Historical Sociology. 2002. Vol. 15. № 1. P. 89–95; Cromartie A. The Constitutionalist Revolution: An Essay on the History of England, 1450–1642. Cambridge, 2006; Dauber N. State and Commonwealth. The Theory of the State in Early Modern England, 1549–1640. Princeton, 2016; Political Thought and the Tudor Commonwealth / ed. by P.A. Fideler and T.F. Mayer. L.; N.-Y., 1992; The Monarchical Republic of Early Modern England: Essays in Response to Patrick Collinson / ed. by J.F. McDiarmid. Aldershot, 2007.

³ Ростиславлева Н.В. Развитие республиканизма в Западной Европе (XVII – начало XX в.): между идей и реальностью // Res Publica: Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века / под ред. К.А. Соловьева. М., 2021. С. 266–310; Хархордин О. Республика. Полная версия. СПб., 2021. С. 66–86; Томсинов В.А. Модернизация политической системы Англии в XVI – в первые десятилетия XVII в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. 2012. № 1. С. 95–108.

В годы гражданской войны было опубликовано огромное количество полемических текстов, в которых используется понятие *commonwealth*, рассмотреть их все невозможно. Мы сознательно избегали обращения к известным авторам и текстам и, напротив, опирались на сочинения малоизученные, рядовые, в том числе потому, что в них можно уловить выражающее норму неосознанное словоупотребление.

В качестве вводной части приведем основные моменты появления понятия *commonwealth* в английском языке. Лексической основой слова является сочетание середины XV в. *common weal* – термин для обозначения *общего блага*, который получил распространение среди критиков правления Генриха VI. Представления о *bonum commune*, *utilitas communis* и *utilitas publica*, основанные на трудах Аристотеля, Цицерона, Августина и других философов, были неотъемлемой частью европейской политической мысли. *Common weal(th)* стало лишь последним в череде терминов: *common profit*, *thyng public*, *public good*, – обозначающих этические и социальные цели правления, его обязанность обеспечивать безопасность, общественный порядок, справедливость, мир и процветание⁴. Так, Томас Элиот, автор трактата о правильном воспитании государя, был категорически против перевода *res publica* как *commonwealth*, поскольку последнее может быть истолковано как социальное равенство. По его убеждению, в государстве должна существовать иерархия, где *res* (имущество) не является общим. Более точным для него был перевод *res publica* как *public weal*, а *common weal(th)* он считал соответствующим латинскому *res plebeia*⁵. Хотя *weal* и *wealth* – благо и богатство – были практически взаимозаменяемы в средневековом английском языке, некоторые современники считали разницу в них принципиальной. Роберт Филмер в предисловии к своему трактату «Необходимость абсолютной власти всех королей» (1648) отмечает, что вариант *commonweale* более корректен, чем *commonwealth*, которое можно интерпретировать как «народное правление, в котором богатство и вещи будут общими»⁶, т.е. первый термин отражает характеристику *общего блага* как *обще-*

⁴ Knights M. Commonwealth. P. 663.

⁵ Condren C. The Language of Politics in Seventeenth-Century England. Basingstoke, 1994. P. 45.

⁶ Smith C.I. Filmer, and the Knolles Translation of Bodin // The Philosophical Quarterly. 1963. Vol. 13. № 52. P. 248–252.

го дела, второй – более материальный, относящийся к области общественного имущества. У термина был и второй смысл, связанный с понятиями *commune* и *community* – политической коллективности, которая в Английском королевстве была представлена парламентом.

Политический кризис в Англии, начавшись в 1640-х гг., запустил серию дебатов, в ходе которых была предпринята попытка переосмыслить накопленное наследие политических сочинений, в которых обсуждались преимущества разных форм правления и государственного устройства. Можно встретить утверждение, что эти дебаты привели к трансформации концепции государства и общества в Англии⁷. Однако этот тезис не столь однозначен, и история понятия *commonwealth* это показывает.

Понятие *commonwealth* в середине XVII в., когда в Англии случился политический коллапс, уже имело все три значения, о которых скажем здесь подробнее: религиозное сообщество, монархический республиканизм, народный республиканизм. Все они сосуществовали параллельно, иногда пересекаясь, в зависимости от контекста. Политический язык Нового времени только складывался и употребление политических понятий не было строго разграничено: *commonwealth* употреблялось как синоним *state*, *realm*, *kingdom*, порой даже в одном предложении.

1. Религиозное сообщество – *Christian commonwealth*. Связь церковной и политической терминологии в средние века была очень тесной, и светская традиция формировалась, заимствуя определения из церковной. Представление о *corpus (mysticum) Christi*, заложенное определением Св. Павла христианской церкви как мирового сообщества, во главе которого находится Христос, вытеснялось светским содержанием и превращалось в *corpus reipublicae mysticum* – совершенное королевство, управляемое королем в качестве викария Христа⁸. Отсюда уже вытекала двойственность понятия: для Аврелия Августина и Фомы Аквинского оно служило определением и церкви как *respublica* всех христиан (*respublica omnium Christianorum*), и для обозначения политической общности вообще⁹. Однако значение религиозного сообще-

⁷ Пинкус С. 1688 г. Первая современная революция. М., 2017. С. 22.

⁸ Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2015. С. 290–298, 304–306.

⁹ Марей А.В. Понятие *res publica* в европейской политико-правовой мысли: от Древнего Рима до XVII в. // *Res Publica: Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века*. С. 19–56.

ства было первостепенно: это было христианское переосмысление цитероновского определения *res publica* как общности, единства, согласия в вере¹⁰.

Словосочетание *Christian commonwealth* стало активно использоваться в эпоху Реформации для оправдания происходивших изменений и использовалось для обозначения идеала государства как христианской общины. Пропагандисты утверждали, что протестантские реформы способствуют установлению общественного блага и продвижению интересов самых разных людей¹¹. Это значение в большей степени указывает на (со)общество в первую очередь верующих, а уже затем граждан. В этом отличие религиозного понимания *commonwealth* от двух политических значений, которые семантически синонимичны государству как аппарату управления. В годы гражданской войны религиозный смысл понятия еще больше вытесняется политическим, но до конца так никогда и не теряется, поскольку для обеих сторон религиозные аргументы оставались средством достижения политических идеалов, центром мировоззрения. Наконец, вероятно, отсюда же, из сообщества верующих, проистекает идея народного суверенитета.

Идея *Christian commonwealth* была весьма актуальна в свете религиозных распрей, происходивших в европейских странах. Историк Ричард Ноллс, прославившийся благодаря двум работам – «Всеобщей истории турок» и переводу на английский язык «Шести книг о государстве» французского юриста Жана Бодена, делает акцент в своих предисловиях на важности именно этого значения *commonwealth* (для него более корректно *commonweale*). Ноллс заявляет, что цель его жизни и работы – сделать нечто полезное для *Christian commonweale*. Историк видит в активной турецкой экспансии опасность для всего христианского мира и призывает к единству и религиозному умиротворению в свете внешней угрозы: «Благо всего христианского сообщества никогда еще не подвергалось такой опасности... Только Ваше высочайшее Величество, объединив усилия с остальными христианскими государями, сможет дать ему [христианскому сообществу] спасение от величайшего ужаса, [который несут] варвары»¹². При этом

¹⁰ Там же; Хархордин О. Республика. С. 19–20.

¹¹ Dauber N. State and Commonwealth. P. 3.

¹² «...good of the Christian commonweale in general, never by any so much impugned or endangered ... as unto your most excellent Majesty, with the rest of the Christian princes, sitting at the helme of tour Estates; who only by your united forces

государства он называет *Estates, Christian commonweale* для него – определение более высокого порядка. Но в другом контексте он употребляет это слово в значении государства: например, Поллс отмечает, что наука о делах государств (*Commonweales*) является одной из самых важных¹³.

2. Монархическая политическая традиция (или монархический республиканизм) была превалирующей в интеллектуальном пространстве Англии XVII в. *Commonwealth* в этой традиции – политическое образование, возглавляемое монархом и обладающее набором свойств: *commune / community, public spiritedness, equity, justice, order, harmony, health*¹⁴. Именно это семантическое поле обеспечивало преимущество использования этого термина перед *realm* и *kingdom*. Как замечательно отметил Джон Покок: «Добродетель была принципом республик (*Commonweales*)»¹⁵. Иллюстрировалась эта общность при помощи трех метафор: дерево, корабль и тело. Распространенность этих метафор можно проиллюстрировать следующими сочинениями известных авторов: трактат Эдмунда Дадли «The Tree of Commonwealth» (1509); трагикомедия Уильяма Шекспира «Буря» (1611), где гибель корабля-государства вызывает крушение иерархии и социальных перегородок; широко известный фронтиспис «Левиафана» Томаса Гоббса (1651). Метафоры олицетворяют систему, в которой каждая часть важна для целого, будь то корни и ветви, команда корабля или части тела – все играют определенную роль, создают баланс в отношениях государя, аристократии и народа. В английских политических сочинениях эта мысль чаще всего выражалась в идее «смешанного правления», в том, что политическое тело состоит не только из короля, но из короля, двора и совета (или короля совместно с лордами и общинами)¹⁶.

(the barbarous enemies greatest terrour) are able to give remedy thereunto...» – Knolles R. The Generall Historie of the Turkes. L., 1603. The Epistle Dedicatorie.

¹³ «Среди множества великих и глубинных изобретений мировой мудрости, [необходимой] для поддержания и сохранения человеческого общества (основа сохранения у людей земного счастья), самым справедливым, самым прочным и лучшим было установление и формирование государств (*Commonweales*)» – Bodin J. The Six Bookes of a Commonweale. L., 1606. To the reader.

¹⁴ Knights M. Commonwealth. P. 661, 674.

¹⁵ Покок Дж. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция. М., 2020. С. 496.

¹⁶ Канторович Э.Х. Два тела короля. С. 328.

Таким образом, второе значение «*commonwealth*» обозначало уже государство, а не общество. Важно, что это государство нормативное: правильно устроенное и правильно управляемое, идеал, от которого отталкивались авторы.

В этом значении понятие *commonwealth* тесно связано с пониманием суверенитета. Жан Боден дал ему такое определение: «Суверенитет есть высшая, абсолютная и вечная / постоянная власть в государстве»¹⁷ и выделил признаки: право принимать и отменять законы, быть верховным судьей, назначать и смещать верховных магистратов, объявлять войну и заключать мир, милловать осужденных¹⁸. Именно от этой теории отталкивались мыслители XVII столетия, в том числе и англичане. Определение Бодена послужило началом дискуссии о том, кому принадлежит суверенитет в правильно устроенном *commonwealth*. Сам Жан Боден отрицал преимущества «смешанного правления», которое ведет к распаду суверенитета. Соответственно, он не предполагал участия граждан / подданных в «общем деле». Часть англичан, настроенных прокоролевски, подобное объяснение устраивало. Однако большая же часть интеллектуалов (в том числе и роялистов) выражала идеальное устройство *commonwealth* формулой «*король-в-парламенте*».

В дискуссиях XVII в. авторы, формулируя идею «смешанного правления», обращались к политическим трактатам Джона Фортескью, Томаса Смита, Джона Кейса. Последние развивали идею о том, что в Англии (в отличие от Франции) правление является и королевским, и политическим¹⁹, прославляли период римской государственности после тиранов, но до установления народного правления как равновесный²⁰, рисовали Англию как монархию, в которой подданные участвуют в управлении²¹. Об этих авторах много написано, не будем подробно на них останавливаться. Важно, что именно к их рассуждениям об Английском королевстве обращались авторы периода гражданской войны.

¹⁷ «Maiestie or Sovereignty is the most high, absolute, and perpetuall power over the citisens and subiects in a Commonweale» – Bodin J. The Six Bookes of a Commonweale. P. 98.

¹⁸ Баязитова Г.И. «Шесть книг о республике» // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/shest-knig-o-respublike-6033b5?v=6348848>.

¹⁹ Political Thought and the Tudor Commonwealth. P. 5.

²⁰ Dauber N. State and Commonwealth. P. 81–113.

²¹ Ibid. P. 114–152.

Обе стороны гражданской войны отталкивались от представления об идеальном *commonwealth*, различаясь лишь в акцентах. В качестве примера приведем полемические сочинения, вышедшие в 1642 г., когда аргументы противников еще не приняли радикальный характер.

В начале гражданской войны за высказываниями Карла I с интересом следили и охотно их комментировали. Таким стал «Ответ Его Величества на Девятнадцать предложений». В 1642 г. появился небольшой памфлет, озаглавленный «Замечания о некоторых последних ответах и высказываниях Его Величества»²². Сочинение было опубликовано анонимно, но известно, что его автором был юрист, активный писатель и пропагандист, выступивший на стороне парламента, Генри Паркер. Основной тезис этого текста состоит в том, что монархическая власть подчиняется парламентской, поскольку государь пользуется доверием (*Trust*) народа и служит общественному благу (*publike weale*)²³. Интересующий нас термин появляется только четыре раза: два раза в виде *publike weale* и два – как *Commonwealth*²⁴. Паркер пишет о том, что действия парламента оправданны и законны, потому что *Commonwealth* находится в опасности²⁵. Также для обозначения государства Паркер использует и слово *State*, говоря, что именно парламент является «*Majesticall Body*»²⁶ или «*body of the State*»²⁷ и обладает «*Sovereign power*»²⁸, а потому он может работать и без короля. Вероятно, между *Commonwealth* и *State* есть оттенки различия в смысле: первое олицетворяет правильное управление королевством и порядок, второе – государство как реальность. Это именно то, что принято называть монархическим республиканизмом: акцент не на прерогативах монарха (хотя они не отрицаются), а на том, что государь – слуга и его главный долг – служить благу общества.

Сочинение было написано коротко и четко, выделены ясные пять тезисов короля, которые выглядят сомнительно в свете политической традиции Англии, изложенной в названных выше

²² Parker H. Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses. L., 1642.

²³ Ibid. P. 4.

²⁴ Ibid. P. 4, 18, 20, 34.

²⁵ Ibid. P. 20–21, 33–34.

²⁶ Ibid. P. 10.

²⁷ Ibid. P. 45.

²⁸ Ibid.

трактатах, и семь тезисов парламента, на которых и стояла вся парламентская сторона вплоть до бегства короля из резиденции в Гемптон Корте в 1647 г. Королевская пропаганда была обязана отреагировать на брошенный вызов. В ответ появилось короткое сочинение с длинным названием, автором которого предположительно является епископ Томас Мортон, известный автор текстов, направленных против католической церкви еще при Якове I. Оно было озаглавлено как «Теологическое рассуждение, в котором доказывается, что королевская или монархическая власть установлена не по человеческому, а по божественному праву, и что Бог, а не народ, является единственной действительной ее причиной», а в подзаголовке дополнительно раскрывается, что «каждый монарх стоит над всем *Common-wealth*»²⁹.

Главный тезис сочинения вынесен в заглавие. Задача автора – не допустить утверждения мнения, что король обладает своей властью благодаря доверию, которое ему выказали его подданные. Термин *Commonwealth* употребляется здесь гораздо чаще и параллельно с французскими *Civil Societies* и «*Republiques*». Сами контраргументы автора построены через термин «*Commonwealth*», через попытку дать ему определение. Определение, которое дает автор, вытекает из первого значения, о котором мы говорили, это религиозное объединение людей, чтобы служить Богу – конечная цель всех *Commonwealthes*³⁰. Базово это не противоречит тому, что сказано у Паркера. Его аргумент, что «тело *Commonwealth*» состоит из народа, Мортон не отрицает, но утверждает, что любому телу нужна управляющая сила (*absolute Power*), иначе оно погибнет³¹. Обоснование права короля на суверенитет у автора уже очень похоже на договорную теорию происхождения государства в духе Т. Гоббса: он говорит, что народ добровольно передает суверенитет в руки одного, но однажды передав эту власть, отозвать он ее уже не может³².

Эти враждующие авторы следуют одной интеллектуальной традиции: первопричина объединения людей в государство – Бог, тело государства состоит из народа, отсюда – одинаковое

²⁹ [Morton T.] *Christvs dei, or, A Theologicall Discourse wherein is proved that regall or monarhical power is not of humane but of divine right and that God is the sole efficient cause thereof and not the people.* Oxford, 1642.

³⁰ Ibid. P. 2–3.

³¹ Ibid. P. 8–9.

³² Ibid. P. 12–13.

понимание «*commonwealth*» как объединения для защиты порядка и общественного блага. Однако в первом тексте сделан акцент на обязанностях государя перед подданными, во втором также говорится о долге государя осуществлять правильное управление, но здесь акцент смещен в сторону его полномочий и, соответственно, обязанностях подданных подчиняться.

Несколько позднее вышло еще одно роялистское сочинение, опровергающее тезисы Генри Паркера³³. Автором этого сочинения был историк Джон Спелмен, теоретик роялистов, посвященный в рыцари Карлом I и служивший ему в начале гражданской войны. Спелмен в своих размышлениях о правильном управлении *commonwealth* соединяет аргументы, с одной стороны, Бодена, что при разделении суверенитета *commonwealth* будет не монархией, но аристократией³⁴, с другой, Томаса Смита и Джона Фортеस्कью³⁵, что для восстановления порядка в государстве (*Commonwealth*) необходимо объединить силы короля и парламента³⁶. Оттенки употребления термина «*commonwealth*» отличают это сочинение от предыдущих текстов: для Спелмана – это полноправный синоним государства (*State, Realm, Kingdom*) как политической общности. Отметим, что во всех трех текстах синонимы звучат чаще, чем *Commonwealth*.

Таким образом, на начальном этапе взгляды участников гражданской войны на идеальное политическое устройство не так уж сильно различались. Большая часть тех, кто выступил на стороне парламента, понимали *commonwealth* в духе монархического республиканизма, как гармоничное правление *короля-в-парламенте*. В своих речевых моделях они делали акцент на свободе, собственности и обязанностях государя заботиться о благе подданных, в чем ему непременно должен помогать совет – парламент. В свою очередь и роялисты не отвергали тезисы, изложенные Фортеस्कью и Смитом, и лишь с усугублением ситуации стали склоняться к континентальной (более абсолютистской) традиции. При этом на всех этапах они делали акцент на обязанности подданных подчиняться государю и на образе короля «милостью Божией», политическое тело которого лишено «недостатков и

³³ Spelman J. A View of a Printed Book Intituled Observations upon His Majesties Late Answers and Expresses. L., 1643.

³⁴ Ibid. P. 10.

³⁵ Ibid. P. 13.

³⁶ Ibid. P. 40.

немошей», а, соответственно, он не может ошибаться, принимая решения³⁷. Йоханн Соммервиль назвал это «хитрым использованием понятий»³⁸. Однако, несмотря на существующие противоречия, основой понятия *commonwealth* для обеих сторон были понимаемые нормативно порядок и гармония.

3. Несмотря на то, что монархический республиканизм был главенствующим течением в английской политической мысли XVII столетия, существовала и другая, едва различимая, республиканская традиция в современном смысле этого слова³⁹. Существовала она, главным образом, как традиция континентальных монархомахов, которая была представлена Франсуа Отманом, Филиппом Дюплесси-Морне, Теодором де Безом. Представление о том, что *республика (commonwealth)* не равна *монархии* едва ли имело сколько-нибудь английских сторонников до середины XVII в. Несмотря на то, что Джон Покок писал о чертах классического республиканизма в предреволюционной и революционной Англии⁴⁰, это были, скорее, республиканские ценности, которые пытались реализовать в монархии, т.е. они целиком укладывались в описанную выше традицию монархического республиканизма.

Развитие классического республиканизма в стране стало результатом исторических обстоятельств, когда в Англии в 1649 г., ситуативно, как об этом сказал Квентин Скиннер, была установлена *Республика*⁴¹. 19 мая 1649 г. актом парламента Англия была провозглашена «*a Commonwealth and Free-State*», в котором верховная власть принадлежала народу, а королю и палате лордов больше не было места⁴². *Commonwealth* становится не абстрактным термином, а официальным названием английского государства. Таким образом, фактически устанавливается значение этого слова как *не монархии*. Хотя семантическое поле термина

³⁷ Канторович Э.Х. Два тела короля. С. 104.

³⁸ Sommerville J.P. *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603–1640*. L.; N.-Y., 2014. P. 216.

³⁹ «Исключающий республиканизм» предполагал, что 1) монархия и республика несовместимы; 2) республика превосходит монархию в моральном отношении – Хархордин О. Республика. С. 22.

⁴⁰ Покок Дж. Момент Макиавелли. С. 494–542.

⁴¹ Ростиславлева Н.В. Развитие республиканизма в Западной Европе. С. 266–310.

⁴² An Act Declaring and Constituting the People of England to be a Commonwealth and Free-State. L., 1649.

сохранялось: *Commonwealth* все так же должно было обеспечивать *порядок и общее благо*. Вышедшая следом Декларация переопределила, что следует считать правильным правлением: такое, какое было в Римской республике после изгнания царей, в Венеции, в Швейцарских кантонах, в Республике Соединенных провинций⁴³. «Представители народа, собравшиеся в парламенте, сочли необходимым изменить правительство этого народа с монархии на республику (*Republique*), и не иметь больше короля»⁴⁴. Использованное в этом главном определении французское «*Republique*» демонстрирует, что собственной английской республиканской интеллектуальной традиции еще не было. Строго говоря, в Англии XVII в. к ней можно отнести только левеллеров и их главу Джона Лильберна, чьи идеи изначально носили антимонархический характер⁴⁵. До 1649 г. Лильберн пользуется термином *commonwealth* в нормативном значении⁴⁶, а после – как именем собственным⁴⁷. Стоит отметить, что лидер левеллеров идет дальше своих современников: в его текстах присутствует не просто идея «общего блага», а представления об «общем достоинстве» и «общем деле»⁴⁸.

Республика и Протекторат Оливера Кромвеля были установлены вне связи с тем, разделяло общество представления о таком правительстве или нет. Роялистские восстания напоминали о нелегитимности установленного государственного строя⁴⁹, поэтому новому правительству пришлось приложить немалые усилия для того, чтобы новая форма государственного устрой-

⁴³ A Declaration of the Parliament of England, Expressing the Grounds of Their Late Proceedings, and of Settling the Present Government in the Way of a Free State. L., 1648. P. 16.

⁴⁴ «The Representatives of the People now Assembled in Parliament, have judged it necessary to change the Government of this Nation from the former Monarchy, (unto which by many injurious incroachments it had arrived) into a Republique, and not to have any more a King to tyrannize over them» – Ibid. P. 20.

⁴⁵ Ростиславлева Н.В. Развитие республиканизма в Западной Европе. С. 266–310.

⁴⁶ The Case of the Armie truly Stated, together with the mischiefs and dangers that are imminent, and some sutable remedies, humbly proposed by the agents of five regiments of horse, to their respective regiments, and the whole Army. L., 1647. et al.

⁴⁷ Lilburne J. An Agreement of the Free People of England. Tendered as a Peace-offering to This Distressed Nation. L., 1649. et al.

⁴⁸ Lilburne J. England's Birth-right Justified. L., 1645. P. 30–31.

⁴⁹ Иволина Л. Драма династии Стюартов. М., 2016. С. 179–180.

ства обрела народное признание. Ключевым моментом этой двусмысленной ситуации стала предложенная Кромвелю «Покорнейшая петиция и совет», в которой петиционеры предложили ему провозгласить себя королем. После этого сторонники Кромвеля были вынуждены провести различие между *монархией* и *республикой* и заявить, что монархия сама по себе оскорбляет республиканские ценности. Самыми удачными авторами республиканских проектов стали Марчамонт Нидхэм и Джеймс Харрингтон, в названиях сочинений которых мы видим интересующий нас термин. Центральная идея защитников Английской республики заключалась в том, что эта форма правления лучше, чем монархия сохранит свободы народа⁵⁰, а монархическая республика (главный конструкт предыдущего периода) невозможна⁵¹.

Несмотря на пренебрежительное отношение к Нидхэму, Джон Покок говорит, что его «Защита дела Английской республики», вышедшая еще в 1650 г., – «первое в Англии пространное описание республиканской демократии на классическом языке Античности и Макиавелли»⁵². «Республика Океания» Джеймса Харрингтона была более цельным проектом, опять же по выражению Дж. Покока, вышедшим за рамки своего контекста⁵³. Тем не менее, оба текста представляли собой классическое описание трех форм *Commonweals*: монархии, аристократии и демократии, их преимуществ и недостатков⁵⁴.

Неубедительность этих проектов, вероятно, состояла в невнятном изложении, как в республике права и блага будут более доступны народу. Также оставался непроясненным вопрос, чем принцип нового правления отличается от монархической республики, за которую выступали представители парламента в начале гражданской войны⁵⁵. Эту тенденцию можно проиллюстрировать сочинением богослова Ричарда Бакстера, занимавшего сторону парламента в гражданской войне. В 1659 г. на излете Протектората, ощущая надвигающийся политический кризис, он

⁵⁰ Скиннер Кв. Свобода до либерализма. СПб., 2006. С. 62.

⁵¹ Skinner Q. The Monarchical Republic Enthroned // The Monarchical Republic of Early Modern England. P. 234–235.

⁵² Покок Дж. Момент Макиавелли. С. 540.

⁵³ Там же. С. 542–563; Skinner Q. The Monarchical Republic Enthroned. P. 235–237.

⁵⁴ Nedham M. The Case of the Commonwealth of England Stated. L., 1650. P. 1–2.

⁵⁵ Skinner Q. The Monarchical Republic Enthroned. P. 238.

пишет трактат «A Holy Commonwealth», где снова представляет правильное правление в форме конституционной монархии⁵⁶. Скиннер отмечает, что с этой же проблемой позже столкнулись и виги, которым нужно было разъяснить, чем правления Вильгельма III и Марии лучше правления Якова II. И Бакстер, и вигская пропаганда пользуются аргументами столетней давности: преимущество власти короля и парламента вместе, а не единоличного правления⁵⁷, что является реализацией проекта 1642 года – уравновешенной свободной монархии, монархии с республиканскими ценностями. То есть движение английской республиканской мысли вернулось к своему началу.

Таким образом, в период Протектората базовое представление о *commonwealth* как о политическом теле, в котором возможны разные формы государственного устройства, не претерпело каких-либо существенных изменений. Тем более, что республиканского в режиме и взглядах самого Кромвеля было немного. Гражданская война могла бы послужить толчком к переосмыслению политической традиции, но, по словам Sommerville, так и не стала переломным моментом в английской политической мысли⁵⁸. Тем не менее, в период «междоусобицы» с термином *commonwealth* происходит одно важное изменение – он становится именем собственным, что предопределило его судьбу в период Реставрации, когда роялистская пропаганда стала выстраивать вокруг названия режима нужное им семантическое поле.

Целенаправленное конструирование негативного образа режима Кромвеля началось после Реставрации Стюартов. Очень активно это происходило в 1660–1663 гг., следующий пик ультрароялистской литературы пришелся на 1680-е гг., когда в публичной сфере зазвучали опасения республиканского заговора. Главной задачей роялистских трактатов виделась необходимость отстоять идею нерушимости наследственной монархии, которая была оттеснена теорией общественного договора.

Авторы роялистской литературы в первые годы Реставрации не планировали отказываться от широко употреблявшегося ранее понятия *commonwealth*, за которым тянулась долгая исто-

⁵⁶ Baxter R. A Holy Commonwealth, or Political Aphorisms, Opening the True Principles of Government: for the healing of the mistakes, and resolving the doubts, that most endanger and trouble England at this time. L., 1659.

⁵⁷ Skinner Q. The Monarchical Republic. P. 240–243.

⁵⁸ Sommerville J.P. Royalists and Patriots. P. 222.

рия позитивных значений. Они попытались возродить его изначальное значение – правильное правление должно возглавляться монархом. Можно привести в пример сочинение политика Роберта Пойнта с говорящим названием «Оправдание монархии и правительства, давно установившееся в Церкви и Королевстве Англии, против пагубных утверждений и мятежных действий последнего парламента Карла I». Он использует распространенное сравнение государя с отцом семьи, говоря, что «суверен является отцом своей страны и мужем *Commonwealth*»⁵⁹, а те подданные, которые дают плохой совет государю, не говоря уже о мятежниках, становятся врагами *Commonwealth*⁶⁰. Отметим главное – он возвращается к идее «смешанной монархии», говоря, что «права парламента и власть монархии – два столпа государств (*kingdomes and Commonwealths*)»⁶¹.

Ту же самую тенденцию можно увидеть в тексте противника исключительной власти короля, богослова Джорджа Лоусона, принявшего сторону парламента в гражданской войне. В 1660 г. в трактате «Политика церковная и гражданская» он, как и многие, берется разбирать преимущества и недостатки разных форм правления. У него мы встречаем определение «*Commonwealth* – порядок господства и подчинения в обществе, [установленный] в интересах общественного блага»⁶². Дальше Лоусон поясняет, что гражданское общество обладает верховной властью и имеет свободу и право определять, какую форму правления считать правильной⁶³. Это одно из редких определений интересующего нас термина в английской политической мысли XVII в., и оно аналогично определениям в сочинениях елизаветинской эпохи.

Привычное значение понятия *commonwealth* не могло стертись за 11 лет «междоусобицы», однако не могло оно и остаться неизменным. Остановимся на еще одном интересном сочинении – «Королевская апология королю-мученику Карлу I, посвященная Карлу II, королю Великобритании» Цимельгуса Бонда. В этом тексте использованы все возможные метафоры: король

⁵⁹ Poyntz R. A Vindication of Monarchy and the Government Long Established in the Church and Kingdome of England against the pernicious assertions and tumultuous practices of the innovators during the last Parliament in the reign of Charles the I. L., 1661. P. 91.

⁶⁰ Ibid. 79.

⁶¹ Ibid. 35.

⁶² Lawson G. Politica sacra & civilis. L., 1689. P. 12.

⁶³ Ibid. P. 26–27.

является главой *Commonwealth*⁶⁴ и ее мужем⁶⁵, «*Commonwealth* составляет лишь одно тело, и вполне естественно, что одним телом управляет одна душа»⁶⁶, только теперь при Карле II «корабль нашего *Commonwealth* будет надежно защищен»⁶⁷.

Однако самое интересное, что в тексте «Королевской апологии королю-мученику Карлу I...» нашло место и новое значение термина. Когда Бонд перечисляет известные правильные и неправильные формы правления, *commonwealth* он приравнивает к охлократии⁶⁸. Он раскрывает и содержание этих форм. Определение Охлократии или *Commonwealth* выглядит следующим образом: «испорченная и ущербная демократия, когда плутовской сброд или худшая часть народа правит в силу своей многочисленности»⁶⁹. Так же автор активно пользуется словоформой «*Commonwealths-men*», указывая на тех людей, которые выступили против короля и установили собственное правительство. Бонд характеризует их как нечестивых, лживых⁷⁰, тех, кто уловками прельщали народ разговорами о свободе и религии, но в итоге уничтожили их вовсе⁷¹.

В тексте Бонда представлено промежуточное звено в цепочке изменений, происходивших с термином *commonwealth*. С одной стороны, исходное значение было сильным и давно укоренившимся, соответственно, автор мог рассчитывать на положительную реакцию читателей. Однако, с другой стороны, он понимает, что в современном ему языке существуют минимум два противоположных значения этого слова. Но Бонд не нашел способа развести эти понятия. Далее эта лексическая проблема будет только усугубляться, соответственно, это был вопрос времени, когда *commonwealth* будет вытеснено нейтральным *state*.

Несмотря на то, что продолжают дискуссии о том, как переводить античный и средневековый термин *республика* в разных языковых традициях на русский язык, вокруг английского

⁶⁴ Bonde C. *Salmasius His Buckler, or, A Royal Apology for King Charles the Martyr Dedicated to Charles the Second, King of Great Brittain*. L., 1662. P. 57, 173, 300.

⁶⁵ Ibid. P. 75–76, 164–165, 222.

⁶⁶ Ibid. P. 77.

⁶⁷ Ibid. P. 362–363.

⁶⁸ Ibid. P. 66.

⁶⁹ Ibid. P. 205.

⁷⁰ Ibid. P. 45, 100, 208, 338, 346–347.

⁷¹ Ibid. P. 49.

commonwealth споров практически не возникало: «*De republica Anglorum*» Томаса Смита обычно переводят как об «Об Английском государстве», а «*a Commonwealth and Free-State*» Оливера Кромвеля как *республику*. Хотя и в этих случаях порой не хватает комментариев, но, кажется, на данном этапе впервые появляется проблема с переводом этого термина на русский язык, который в каждом конкретном тексте следует переводить исключительно контекстуально.

Пик критических настроений по отношению к термину *commonwealth* приходится на кризис правопреемства в 1680-е гг. Наиболее яркие примеры были приведены в упомянутой статье Марка Найтса и Гленна Бёрджеса «*Commonwealth: the social, cultural, and conceptual contexts*», повторим наиболее показательные. Так, автор анонимного памфлета «Сатира против республик (*commonwealths*)» прямо упрекает правительство Оливера Кромвеля в чудовищных нововведениях и говорит, что будет высмеивать все *Commonwealths* от Древнего Рима до современной Женевы⁷². Фронтиспис другого анонимного памфлета «Произвол правительства, проявившийся в тиранической узурпации Охвостья и Оливера Кромвеля» изображает дракона, пожирающего все то, что составляет основу древних английских традиций: *laws, customs, Magna Charta, episcopacy, monarchy, nobility, House of peers*. Изображение также напоминало, что управление *Commonwealth* Кромвель осуществлял вместе с постоянной армией⁷³.

Подобные литературные и графические изображения *Commonwealth* как исторического режима в 1680-е гг. демонстрировали страх перед возвращением к республиканским идеям. Из этих примеров видно, что у термина появилось новое смысловое поле, которое вокруг него выстраивали роялисты: *civil war, rebellion, sedition, confusion, anarchy*⁷⁴. Понятие становится синонимом бунта и восстания. Общественное мнение способствовало развитию этих настроений, поскольку уже вскоре после казни Карла I в представлениях многих англичан монархия постепенно стала обретать черты «золотого века».

Как показало время, этот способ дискредитации оппонентов через клеймление их терминологии оказался непродуктивным. Такая роялистская критика оставалась ситуативной, в ней не вы-

⁷² H.P. A Satyr against Common-wealths. L., 1684. A preface to the reader.

⁷³ Frontispiece to Thomas May's "Arbitrary Government Display'd". L., 1683.

⁷⁴ Knights M. Commonwealth. P. 681.

ковывался новый идеал государственного устройства, не предлагались иные политические ценности. Она была в одну точку: восстание против короля разрушительно для государства. Вероятно, поэтому новое, исключительно негативное смысловое поле *commonwealth* не прижилось, а само понятие сохранило свое значение правильного правления. Тем не менее, использование его в политической полемике стало бы неудобным и двусмысленным: те роялисты, что еще пользовались *commonwealth* в значении государство могли попасть под дружественный огонь критики своих же единомышленников, а настоящие республиканцы во избежание недоразумений начали пользоваться словом *republic*. Таким образом, этот полемически тяжело нагруженный термин оказалось проще вытеснить из публичной речи, чем однозначно переопределить.

Английская история понятия *commonwealth* уникальна уже созданием нового термина путем перевода, а не заимствованием латинской формы – как, например, произошло с французским *République*. Тем не менее, до начала гражданской войны история этого понятия не сильно отличалась от континентальной традиции. Но после того, как *commonwealth* стало официальным названием Английского государства в середине XVII в., в использовании термина появилась революционная двусмысленность. При этом ни роялисты, ни сторонники парламента, ни даже редкие республиканцы не собирались отказываться от тех преимуществ, которые давало употребление термина, освященного тысячелетней политической традицией. Когда авторы указывали на то, что именно их методы ведения политических дел сохраняют *Commonwealth*, они подразумевали, что за этим понятием читатели увидят *порядок, справедливость, стабильность, благосостояние, свободу*. Поскольку понятие с самого начала имело несколько значений, это привело к тому, что на протяжении почти всего XVII в. политические писатели охотно манипулировали смыслами, используя позитивное, известное всем смысловое поле, упирая на заботу о благе подданных и благе государства.

Вторая уникальность – в том, что республики, не важно каким термином ее назвать *republic* или *commonwealth*, в Англии так и не сложилось. Но республиканские идеи, связанные с политическим участием граждан, медленно, но верно прорастали в английском обществе и политике. Эти идеи несколько позднее

воплотились в том, что в сохранившей монархическое устройство Англии, в одной из первых, начали развиваться такие современные политические практики как избирательное право, разделение властей и проч.

Один из главных парадоксов заключается в том, что на этом история термина *commonwealth* могла закончиться, потому что в современном политическом языке для него не оказалось места. Однако этого не случилось, напротив, оно сделало круг, вобрав в себя вышеперечисленные значения, и возродилось в начале XX в. как *The Commonwealth of Nations*, что на русский язык переводится как *Содружество*: по большому счету – империя, главой которой является монарх, а одной из целей существования этого объединения, по крайней мере формальной, является развитие демократических и капиталистических практик в бывших колониях. Сложно судить о том, какие именно смыслы вкладывали архитекторы этого *Commonwealth* в подобное словоупотребление, но мы можем увидеть в нем все три идеи, относящиеся к раннему Новому времени: сохранение института монархии и забота о благе тех, кто находится под его опекой, демократические практики, сообщество, объединенное некой одной идеей. Американский историк политической мысли Ной Добер заканчивает свое исследование «State and Commonwealth» следующим рассуждением: *Commonwealth* с его значениями исчезло, но концепция, которую воплощало это понятие, в изменившемся обществе воплотилась в других теориях о государстве и его функциях, в частности, в идее государства всеобщего благосостояния⁷⁵.

1.2. ВОЙНА И МИР: ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О РОЛИ ГОСУДАРСТВА В МЕЖДУНАРОДНЫХ ДЕЛАХ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII ВЕКА

В XVII в. сложилось современное представление о государстве, чему немало способствовал английский мыслитель Томас Гоббс: в общем сознании утвердился образ государства как средоточия власти, персонализированной правителем, как бы его ни называли, императором, королем или президентом. Его теория предполагает, что правителю подчиняются не как личности, а на надындивидуальном уровне, как воплощению государственного начала. Томас Гоббс конструировал «однозначное утверж-

⁷⁵ Dauber N. State and Commonwealth. P. 232–233.

дение о том, что государство – это название искусственной личности, носителем и представителем которой являются обладатели суверенной власти, и что их представительные действия легитимны, так как авторизованы их собственными подданными»⁷⁶.

Государство воплотилось в образе библейского Левиафана. Гоббс, по крайней мере, с 1640 г. выступает как последовательный сторонник абсолютного суверенитета, что предполагает, что носитель власти обладает всеми властными полномочиями, включая контроль над внутренней жизнью, право вести войну и заключать мир, издавать законы, судить за предполагаемое преступное поведение и даже приказать подданному убить родителя. Меч правосудия и меч войны должны быть в одних руках. Признак суверенности власти в том, что она выше закона. Идея ограниченной власти несостоятельна, потому что любое ограничение ведет к неспособности выполнить задачи, ради которых власть учреждалась⁷⁷. В Англии подобные идеи многие считали вредными, как современники Гоббса, так и их потомки.

Видный либеральный историк межвоенного периода Джордж Кларк отмечал, что учение Гоббса, «сконструированное на основе материалистической философии, определенно представлялось угрозой добрым христианам и всем тем, кто разделял опасения относительно произвола власти»⁷⁸. Многие современные историки полагали, что поиск путей создания политических понятий, центральным среди которых стал «государственный интерес» (*raison d'état*), происходил в долгий исторический период от гугенотских войн во Франции до Великой Французской революции. Выдающийся немецкий историк Р. Козеллек считал, что в это время на европейском континенте были сформулированы принципы абсолютистского государства. Козеллек полагал, что в XVI в., в частности, под влиянием Реформации, прежняя система господства / подчинения рухнула, как и весь социальный порядок: «Всеобщая анархия вела к дуэлям, насилию и убийствам, а плюрализм *Ecclesia sancta* – к брожению того, что еще оставалось единым: семей, сословий, стран, наций. Со второй половины XVI в. проблема нарастала с вирулентностью, превзо-

⁷⁶ Skinner Кв. Свобода до либерализма. СПб., 2006 (1-е изд. 1998). С. 18.

⁷⁷ «Культура духа» vs «культура разума». Интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII – XVIII веках. М., 2022. С. 435.

⁷⁸ Clark G. The Later Stuarts 1660–1714. Oxford, 1956 (1st ed. 1934). P. 34.

шедшей ресурсы традиционного порядка. Возникла потребность найти решение в противовес яростному противостоянию борющихся друг против друга церквей и фракций старых сословий, повязанных религиозными принципами, решение, которое могло помочь обойти, урегулировать или сгладить конфликт. Как договориться о мире? В большинстве европейских стран этот эпохальный вопрос нашел решение в создании абсолютистского государства»⁷⁹. Основой урегулирования религиозных противоречий стало подчинение церкви государю, что подразумевало следование принципу «Чья земля, того и вера» (*Cuius regio eius religio*).

В терминах Р. Козеллека указанный период явился «временем седловины», когда сложились главные современные политические понятия. Историк уточнял, что для Англии «время седловины» оказалось более сжатым, чем в континентальной Европе: расцвет идейно-политической борьбы пришелся на период Английской революции середины XVII в., фактически вскоре после Славной революции процесс формирования политических теорий и политической риторики, которой оперировали и в дальнейшем, завершился. Для германских государств «время седловины» сдвинулось на 1750–1850 гг. С принятием гугенотских войн как отправной точки формирования современных политических теорий согласен Кв. Скиннер, который обстоятельным образом проследил истоки и трансформацию идей французских кальвинистов: «Следует выяснить, когда именно понятия религиозного долга сопротивления трансформировались у протестантских теоретиков в современное и строго политическое право на сопротивление. На этот вопрос можно ответить сразу. Теория в ее современном виде была в полном виде артикулирована гугенотами во второй половине XVI в., в период религиозных войн во Франции. После этого она была усвоена кальвинистами в Нидерландах, а затем перекочевала в Англию и стала важной частью идеологии, стоявшей за английской революцией 1640-х гг.»⁸⁰.

У Т. Гоббса и ряда других современных ему политических мыслителей обоснование права государства на послушание со стороны граждан вытекало из страха «войны всех против всех». Прерогатива государства на насилие избавляла от заботы о соб-

⁷⁹ Koselleck R. Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society. Cambridge (Mass.), 1988 (1st ed. 1959). P. 17.

⁸⁰ Скиннер Кв. Истоки современной политической мысли: в 2 т. М., 2018. Т. 2. С. 353.

ственной безопасности, как бы гарантированной властью за счет узурпации прав подданных. Логику интерпретации Козеллеком учения Гоббса можно кратко представить так. Суть человеческой природы составляют желание и страх. Это создает предпосылку одновременно для организации «правильного» государства и свободного развития индивида. Человек одержим непрерывной страстью к власти, которая заканчивается только со смертью. Постоянный страх насильственной смерти не позволяет дышать спокойно. Стремление к миру имеет тот же самый источник, что и стремление к власти. Состояние войны соответствует природе человека, а мир и спокойствие существуют только как желание и надежда. Обращаясь к категории государственного интереса, он «заменяет моральную альтернативу выбора между добром и злом на политическую: мир или война»⁸¹. Инструментом этого смещения является манипуляция с понятием «сознание», которое лишается у Гоббса привычного религиозного значения. Оно становится всего лишь «мнением», индивидуальным представлением, субъективным взглядом⁸². Секуляризация сознания позволила Гоббсу развеять ореол «священнодействия» в позициях противоборствовавших религиозных партий. Породившая раскол Реформация вселила новый дух в «сознание», породила идол самодовольства; религиозное сознание более не может судить о добре и зле, оно само стало источником зла⁸³. В гражданской войне трудно решить безоговорочно, кто правая, а кто виноватая сторона, и желание заключить мир не означает отказ от претензии на власть.

На этой философской основе строится учение Гоббса о государстве, в котором моральным принципам противопоставлены принципы политические, диктуемые разумом и интересом. Носителем этих новых принципов и спасителем от жестокостей гражданской войны должно стать Государство. Оно дееспособно в том случае, если каждый гражданин передал свои права суверену, являющемуся носителем общей воли. Состояние мира гарантировано только тогда, когда передача прав индивида суверену «трансформируется в акт послушания»⁸⁴. Козеллек прав в том, что Гоббс не был историком, он не собирал и не сообщал исторические факты. История была для него «бесконечным чередова-

⁸¹ Koselleck R. Critique and Crisis. P. 25.

⁸² Ibid. P. 26–27.

⁸³ Ibid. P. 28.

⁸⁴ Ibid. P. 32.

нием циклов от гражданской войны к государству и от государства к гражданской войне».

При чтении текстов самых известных политических философов XVII в., с которыми связывается появление современной концепции государства, при всех различиях между ними, бросается в глаза, что под войной они понимают по преимуществу внутренний конфликт, то есть, они страшатся гражданской войны. Комментируя эту особенность, Кв. Скиннер писал о теоретиках, которые признавали одним из способов возникновения коллективного рабства «подчинение политического тела воле другого государства в результате колонизации или завоевания». Он подчеркнул: «Этот вариант не слишком заботит авторов, которых я рассматриваю, но позже он приобретет огромную важность для защитников американских колонистов в XVIII веке»⁸⁵. Действительно, в нашем видении функция национальной безопасности и защиты суверенитета от внешнего врага, по крайней мере, не менее важна, чем обеспечение внутреннего спокойствия.

В отношении войны и мира с другими странами политические философы XVII – начала XVIII в. поразительно немногословны (за исключением Гуго Гроция). Получается, что авторы, которые были более-менее современниками Вестфальского мира, почти игнорировали эту тему. Это не лишено противоречивости, если исходить из устоявшегося подхода, что конец Тридцатилетней войны означал новую эру в международных отношениях и дипломатии. Философы открывали «новую политику», опираясь на понимание природных задатков человека, а не на геополитическую реальность, и не придерживаясь «исторического» подхода. Эта особенность обращает на себя внимание и требует пояснения.

«Традиционная» интерпретация значения Вестфальского мира изложена во «Всемирной истории» следующим образом: «В октябре 1648 года в Мюнстере и Оснабрюке были подписаны мирные договоры, на полтора столетия определившие международное положение германских земель... Вестфальский мир означал известную “деидеологизацию” международных отношений; вражда между христианами разных конфессий сама по себе перестала порождать большие европейские войны»⁸⁶. Историк Ю.В. Борисов считал, что Вестфальский мир «увенчал» дипло-

⁸⁵ Скиннер Кв. Свобода до либерализма. СПб., 2006. С. 35.

⁸⁶ Всемирная история. Т. 3. Мир в раннее Новое время / отв. ред. В.А. Ведюшкин, М.А. Юсим. М., 2013. С. 522, 524.

матическую деятельность кардинала Ришелье, который «выработал принципы национальной внешней политики. На первом месте жизненные интересы государства, а не “аппетиты” королевской семьи. Безопасность – это категория неизмеримо более высокая, чем “величие”»⁸⁷. Не вдаваясь в рассмотрение этого высказывания по существу, отметим, что в нем скрыта «изюминка» поствестфальской дипломатии: в основе международных отношений следует искать не династический, а государственный интерес.

Собственно, еще «патриарх» историографии Л. фон Ранке считал, что после Тридцатилетней войны складывалась международная система XVIII в., так называемая «пентархия», в которую входило пять великих держав: Франция, Англия, Россия, Австрия, Бранденбург-Пруссия. Ранке сформулировал основной принцип международной политики: «Так в середине XVIII века установились эти великие державы, которые можно сравнить со столькими же небесными телами, непрерывно движущимися вместе и рядом друг с другом, то в известном соединении, то в известном уклонении друг от друга. В эту эпоху они никогда не были солидарны, они постоянно двигались самостоятельно по собственным внутренним побуждениям, что вообще является основным принципом всякой великой державы, – на время она может вступить в союз с другой, что неоднократно случалось в то время, когда каждая из этих держав искала себе союзников, но великая держава никогда не должна подчиняться тенденциям другой»⁸⁸.

Возникновение новой международной системы сопровождалась появлением некоего «свода» дипломатических правил, именуемых «французской моделью»: «При Людовике XIV Франция пугала Европу не только своими армиями, но и совершенной машиной шпионажа, давления и шантажа. Использование кодов и шифров в секретной переписке достигло в Версале особой сложности и точности. Дипломатический протокол был строго подчинен правилам, столь близким озабоченному этикетом двору Людовика. Именно правительство Короля-солнца добилося совершенства в выработке “циркуляров”, то есть унифицированного набора инструкций, которые рассылались каждому представителю при иностранных дворах, вовлеченному в данный конкретный вопрос.

⁸⁷ Борисов Ю.В. Дипломатия Людовика XIV. М., 1991. С. 35.

⁸⁸ Ранке Л. фон. Об эпохах новой истории. Лекции, читанные баварскому королю Максимилиану II. М., 1898. С. 163.

Так французская точка зрения представлялась одновременно и в одинаковой форме во всех зарубежных столицах»⁸⁹.

Такова в некоторых чертах традиционная точка зрения на Вестфальский мир как первооснову современной международной системы. Однако в новейшей историографии она подвергается строгой критике. Как бы вопреки Ранке и его последователям немецко-британский историк Б. Тешке написал следующее: «Специфику Вестфальского мира нельзя адекватно понять на основе представления о натурализованном соперничестве крупных держав, именуемом *Realpolitik* и регулируемом универсализированным балансом сил. Нельзя ее объяснить и давлением конкурентной анархической системы государств, если абстрагироваться от внутреннего характера составляющих ее элементов»⁹⁰. Он назвал Вестфальское соглашение «конститутивным мифом», поскольку не обнаружил в нем признаков «прорыва в сторону нововременных межгосударственных отношений»; 1648 год «был апогеем эпохи формирования абсолютистского государства: он зафиксировал признание и упорядочение международных, или – если говорить более точно, – междинастических отношений абсолютистских, династических политических образований»⁹¹. По мнению историка, Вестфальский мир утвердил не принцип баланса сил, а систему «коллективной династической безопасности»; «1648 г. не означал создания принципов международного публичного права путем признания внутреннего и внешнего суверенитета подписавшихся сторон; он устанавливал систему коллективной безопасности, которая пыталась “заморозить” правовой, конфессиональный и территориальный *status quo*, выгодный двум державам-победительницам – Франции и Швеции»⁹².

Если Вестфальский порядок носил «предельно династический характер», то когда же начался переход к «нововременным» отношениям? Тешке считал, что переломным пунктом была Англия после Славной революции. Он связывал динамику международных отношений с развитием капитализма и установлением в этой стране конституционно-монархических порядков: «Мое

⁸⁹ Ford Fr. L. *Europe 1780–1830*. L.; N.Y., 1995 (1st ed. 1970). P. 60.

⁹⁰ Тешке Б. Миф о 1648 годе: класс, геополитика, и создание современных международных отношений. М., 2011. С. 353.

⁹¹ Там же. С. 25.

⁹² Там же. С. 351–352.

рассуждение сводится к тому, что этот сдвиг был непосредственно связан с формированием капитализма, возникновением нововременного государства в Англии и подъемом Британии XVIII в. до уровня главной силы международных отношений. В период между Славной революцией и восхождением на престол первого ганноверского короля Георга I британская внешняя политика изменилась под влиянием капиталистического режима общественных отношений собственности, который революционизировал британское государство. С этого момента этот новый комплекс государства /обществ начинает играть ключевую роль в долгосрочной перестройке европейской системы государств»⁹³.

Исследование, проведенное на основе трудов ряда известных британских историков, в целом, подтверждает тезис Тешке⁹⁴. Имеет значимость связь между «финансовой революцией» и «революцией во внешней политике». В ревизионистской историографии некоторые традиционные мнения оспариваются. Так, Дж. Блэк подчеркивал, что понятие «национальный интерес» расплывчато. Во всяком случае, «свойственная XIX веку уверенность, что национальный интерес прямо связан с консолидацией территорий и территориальной экспансией, внутренним порядком, стабильностью и национальной мощью, мало помогает для оценки периода поздних Стюартов»⁹⁵. Блэк категорически отвергал мнение, будто внешняя политика Великобритании была мотивирована главным образом соображениями торговли. Это вело к ошибочному утверждению, «будто эта страна после Славной революции была чем-то вроде буржуазного государства»⁹⁶. Кроме того, «торговый интерес» – это абстрактное понятие, включающее глубоко различные интересы, подчас противоположные. Все зависело от «групп давления», лоббировавших те или иные коммерческие требования.

Однако это не означает, что гипотеза Тешке несостоятельна. Следуя ей, можно обратить внимание на ряд вопросов. Не является ли продуктивной попытка в какой-то мере «соединить»

⁹³ Тешке Б. Указ. соч. С. 355

⁹⁴ Соколов А.Б. Англия в эпоху войны за испанское наследство // Сен-Симон. Мемуары 1707 – 1710. Книга III. Приложения. М., 2024. С. 1215–1295.

⁹⁵ Black J. Convergence or Divergence? Britain and the Continent. L., 1994. P. 138.

⁹⁶ British Politics and Society from Walpole to Pitt 1742–1789 / ed. by J. Black. N.Y., 1990. P. 166.

две историографические проблемы, о возрастании роли Британии в международных отношениях и о разработке английскими и европейскими интеллектуалами ключевого для них понятия «государство» в контексте того, что получит название «международное право»? Как объяснить, что эти две историографические традиции почти не пересекаются? В какой степени в трудах европейских мыслителей отразились вестфальские реалии? Если действительно считать центром возникновения международной системы нового времени Британию 1688–1714 гг., как это преломилось в сочинениях английских политических писателей?

Основоположителем международного права часто, не без основания, называют голландского мыслителя Гуго Гроция⁹⁷. Его знаменитый трактат «О праве войны и мира» был впервые издан в 1625 г., во время Тридцатилетней войны, и был посвящен Людовику XIII, именуемому «превосходнейшим из королей». Тем не менее, оценка взглядов Гроция требует доли осторожности. Стоит отметить три особенности его произведения. Во-первых, в отличие от Гоббса, тем более, Локка, он, в целом, не сторонник договорной теории происхождения государства, тем более, народного суверенитета, а приверженец концепции его божественного происхождения. Правда, в основе аргументации у него, как и у других философов Раннего Нового времени, естественное право, обнаруживаемое в природе. Гроций был близок к тому, чтобы осудить любое сопротивление власти: «Так как государство установлено для обеспечения общественного спокойствия, то ему принадлежит некое верховное право над нами и нашим состоянием, поскольку это необходимо для осуществления государственных целей. Потому государство и может наложить запрет на это всеобщее право сопротивления ради сохранения общественного мира и государственного порядка. А что государству угодно именно это, в том не может быть сомнения, так как иначе оно не сможет осуществлять свою цель»⁹⁸. Единственным основанием для убийства лица, насильственно захватившего власть, является «прямое уполномочие того, кому на самом деле принадлежит власть повелевать – будь то царь, сенат

⁹⁷ У Гроция были предшественники. Если не считать античных и средневековых классиков, таковым был его старший современник Альберико Джентили (1552–1608), вклад которого Гроций преуменьшал.

⁹⁸ Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права. М., 1994. С. 159.

или народ»⁹⁹. Во-вторых, Гроцию присуще феодальное представление о власти. Комментатор его сочинения точно подметил: право государства «не исходит от гражданской власти, но подчиняется ей. Это право бывает различных видов и охватывает веления отца, господина и т.д. По-видимому, здесь в конструкции Гроция до известной степени получают отражение средневековые порядки, при которых в роли законодателя в какой-то мере фактически выступал любой феодал»¹⁰⁰. Иными словами, власть персонифицирована, государство не является надындивидуальным феноменом, как у Гоббса. В-третьих, термин «война» Гроций применял в широком смысле, подразумевая не только войны между странами, но также конфликты внутри государства (революции) и разного рода гражданские конфликты. Поэтому его труд можно называть одним из источников гражданского или уголовного права с тем же основанием, что и международного.

Согласно современной теории международных отношений, Гроция можно считать ранним представителем «реализма». Он считал войны неизбежными, полагал, что их происхождение заложено в естественном праве: «Самые первые побуждения природы ничуть не противоречат войне, даже напротив, скорее ей благоприятствуют. Самая цель войны – сохранение в неприкосновенности жизни и членов тела, сохранение и приобретение вещей, полезных для жизни, – вполне соответствует первым побуждениям природы; и если ради этого окажется необходимым прибегнуть к силе, то это никоим образом не противоречит первым побуждениям природы, поскольку даже отдельные животные наделены от природы достаточными силами и средствами, чтобы обеспечить себе самосохранение»¹⁰¹. По словам английского историка, «Гроций постулировал существование фундаментальных законов природы, исходящих из человеческого разума и стоящих выше интересов династии или нации. Считая войны как выражение страстей наций неизбежными, он [Гроций] отводил им главную роль в качестве судьи и палача в международном порядке. Войны амбиций, завоевательные и пропагандистские войны несправедливы. Более того, он утверждал, что никакое соглашение между странами не может принести сбалансированной стабильности до тех пор, пока правители в своих

⁹⁹ Гроций Г. О праве войны и мира... С. 174.

¹⁰⁰ Там же. С. 18.

¹⁰¹ Там же. С. 84.

действиях не будут ставить определенные принципы выше, чем простую выгоду»¹⁰². Представления Гроция относят к «анархической» теории международных отношений, акцентировавшей хаотичность войн и невозможность их предотвращения.

Разделяя войны на публичные и частные, голландский мыслитель делил первые на торжественные и неторжественные. Торжественные войны обычно являются справедливыми. Чтобы война имела торжественный характер, «необходимы двоякого рода условия: во-первых, необходимо, чтобы с обеих сторон война велась волею тех, кто в государстве облечен верховной властью, а затем, чтобы соблюдались известные обряды... То и другое требуется совместно, оттого, что одно недостаточно без другого»¹⁰³. Он замечал, что многие неверно трактуют понятие «справедливой войны», осуждая те, которые считают «неправыми и недозволенными». Как видим, критерий справедливости войн у него скорее формальный, а не субъективно-моральный. Справедливыми причинами частных войн являются «самозащита, возвращение имущества и наказание». Он полагал, что это утверждение применимо и к публичным войнам. Отличие состоит в том, что в публичных войнах останавливается действие судебной власти, поэтому они «способствуют причинению новых убытков и насилий». В то же время использование насилия во избежание возможного насилия «лишено оснований справедливости»¹⁰⁴. Война становится справедливой, если не просто присутствует «угроза мощи», но достоверно известно о намерениях. Постройку крепости на границе вряд ли можно считать достаточным основанием. Следует остерегаться объявлять войну с целью возмездия неприятелю, чьи силы равны. Гроций приводил слова Плутарха: «Жестокое дело есть война». Однако «несправедливость противной стороны принуждает и мудрого вести войны, которые справедливы». Ссылаясь на Августина Блаженного, Гроций подчеркивал: кто «терпит бедствия войны и помышляет о них без сердечного сокрушения, совершенно напрасно считает себя счастливым, так как такой утратил всякое человеческое чувство»¹⁰⁵. По справедливой причине дозволено причинять вред врагам государства и их имуществу.

¹⁰² Treasure G.R.R. The Making of Modern Europe 1648–1780. L., 1993 (1st ed. 1985). P. 193.

¹⁰³ Гроций Г. О праве войны и мира... С. 123.

¹⁰⁴ Там же. С. 196.

¹⁰⁵ Там же. С. 553.

Гроций выделял три типа договоров между «царями и государствами»: те, которые диктуют условия побежденным, причем «от произвола победителей зависит, что оставить и чего их лишить; такие, «когда обе стороны, равносильные на войне, заключают на равных договор союза и дружбы, в силу которого договариваются о порядке истребования и возвращения имущества»; наконец, когда стороны, никогда не бывшие врагами, согласятся между собой об установлении союза и дружбы, «при этом не диктуя друг другу, и не получают друг от друга условий»¹⁰⁶.

Страна, связанная союзом с обеими воюющими сторонами, может отдать предпочтение той, у которой для войны справедливые причины, или воздержаться от участия, если причины несправедливы для обоих участников. Гроций приветствовал создание союза христианских царей и народов, ибо «христиане — члены единого тела, это повелевает особенно сочувственно воспринимать страдания и бедствия, составляют ли они удел отдельных лиц или народов как таковых, а также царей как таковых»¹⁰⁷.

Томас Гоббс, при всей оригинальности в понимании государства как надындивидуального образования, смотрел на отношения между суверенами как на нечто вторичное, производное от отношений между сувереном и подданными. Он писал в «Левиафане»: «Что касается обязанностей одного суверена по отношению к другому, о чем трактует та часть права, которую обычно называют *международным правом*, мне не приходится здесь ничего говорить, так как международное право и естественное право одно и то же. Каждый суверен при обеспечении безопасности своего народа имеет то же право, которое имеет любой человек при обеспечении собственной безопасности. И тот же закон, который диктует людям, не имеющим гражданского правления, что они должны делать и чего избегать в отношении друг друга, диктует то же самое государствам, совести суверенных государей и верховных собраний, так как судилище естественного права существует только в совести, где царствует не человек, а бог»¹⁰⁸.

Тем не менее, он счел нужным подчеркнуть, что особой прерогативой правителя является объявление войны и заключение мира: «К правам человека или собрания, обладающего вер-

¹⁰⁶ Гроций Г. О праве войны и мира... С. 387.

¹⁰⁷ Там же. С. 394—395.

¹⁰⁸ Гоббс Т. Избранные сочинения: в 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 364.

ховной властью, относится также право быть судьей в делах мира и защиты, а также в делах того, что препятствует их осуществлению. Суверен имеет право предпринять все, что он считает необходимым в целях сохранения безопасности путем предупреждения раздоров внутри и нападения извне, а когда мир и безопасность уже утрачены, предпринять все необходимое для их восстановления»¹⁰⁹.

Гоббс не случайно называл правителя «судьей» в вопросах войны и мира. В своем сочинении «Элементы закона, естественного и политического» (1640) он убежденно доказывал, что «судебный меч» и «меч войны» должны быть в одних руках: «Бесспорно, что король обладает правом объявления войны внешнему врагу, отсюда вытекает, что ему принадлежит “судебный меч”, а парламентская оппозиция незаконна». Более того, «меч войны» требует предоставления суверену полноты решения об использовании «судебного меча»¹¹⁰.

Гоббс занялся политической философией довольно поздно, и «Элементы», были его первой большой работой такого рода. Среди интеллектуалов, высоко оценивших этот труд, были роялисты, в том числе патрон и друг будущего лорда Кларендона лорд Фолкленд, хозяин поместья Грейт Тью, где собрался кружок блестящих интеллектуалов, к которому Гоббс имел отношение. Надо полагать, что причиной высокой оценки был потенциал этого сочинения для отстаивания королевских прерогатив. Как отмечали многие авторы, в этом произведении присутствовали почти все доктрины, которые обнаруживаются в «Левифане». Историк П. Загорин справедливо считал, что утверждения о значительном сдвиге во взглядах Гоббса после «Элементов» неосновательны: «Фундаментальная концепция, проходящая через всю политическую философию Гоббса – это концепция естественного права, права человека на жизнь, дающая людям свободу делать все, что они посчитают необходимым для самосохранения. Разум как закон природы неизбежно демонстрирует им, что, только провозглашая тотальную свободу государства, они достигнут цели самосохранения. Для этого они договариваются между собой о создании гражданского общества и суверенной власти, которой на основании естественных законов обязаны подчиняться. Несмотря на подчинение суверену, естественное

¹⁰⁹ Там же. С. 202.

¹¹⁰ Martinich A.P. Hobbes. A Biography. Cambridge, 1999. P. 152.

право человека сохраняется, потому что единственное оправдание гражданского общества в том, что оно служит для безопасности и обеспечивает удобства цивилизованной жизни».¹¹¹ Хотя в «Левиафане» правомерно увидели апологию новой власти индependентов, характер концепции Гоббса не поменялся: она защищала теперь prerogatives Оливера Кромвеля внутри страны и во внешней и военной политике.

Причины, порождающие «войну всех против всех», по Гоббсу, лежат и в основе международных конфликтов: это борьба за собственность и приобретения; взаимное недоверие; жажда славы¹¹². Готовность к войне зависит от имеющейся силы по отношению к силам врага: для безопасности достаточно, «когда избыток на стороне врага не настолько велик, чтобы он мог решить исход войны и побудить врага к нападению»¹¹³. В разделе «О государственных служителях» Гоббс выделил особую категорию тех, «кто представляет лицо своего суверена в иностранных государствах»: таковы послы, курьеры, агенты и герольды, отправленные в качестве доверенных лиц для исполнения государственных дел¹¹⁴. Последующие рассуждения понятны в историческом контексте: после гражданских войн иностранные государства посещали как представители республики и протектората, так и представители роялистов. Если посланцы имеют полномочия от частной партии (это определение целиком подходило для находившегося в эмиграции будущего Карла II), то они не являются ни государственными, ни частными служителями, ибо не имеют полномочий от государства. Если функция посла в том, чтобы выразить соболезнования или поздравления, то это не имеет признаков «государственного служения». Если кто-то направлен с тайной миссией, чтобы «вывесть планы и силы» этого государства («глаз в естественном теле»), то такой человек является частным служителем, зато тот, кто уполномочен принимать прошения и информацию («уши государства»), считается государственным служителем.

Взгляды Гоббса трудно считать источником идей Просвещения, зародышем принципов гражданского общества, теории

¹¹¹ Zagorin P. Clarendon and Hobbes // The Journal of Modern History. 1985. Vol. 57. № 4. P. 603.

¹¹² Martinich A.P. Hobbes. A Biography. Cambridge, 1999. P. 145.

¹¹³ Гоббс Т. Указ. соч. С. 193.

¹¹⁴ Там же. С. 263.

разделения и даже договорной теории¹¹⁵. Уместно вспомнить, что этот мыслитель категорически отвергал концепцию разделения властей и заявил о себе как сторонник абсолютной власти. Положение, когда «при чисто гражданском правлении более одной души»: право собирать налоги (питательная способность) зависит от решения общего собрания; право управления и командования (двигательная способность) принадлежит одному человеку, а власть издавать законы (разумная способность) зависит от случайного согласия этих сил, а то и от третьей, *a priori* подвергает государство опасности. Гоббс иронизировал: «Я не знаю, с какого рода болезнью человеческого тела можно точно сравнить указанное ненормальное устройство государства. Однако я видел человека, из бока которого вырос другой человек с собственной головой, руками, грудью и желудком. Если бы у этого человека из другого бока вырос еще один человек, сравнение с этой аномалией могло бы быть точным»¹¹⁶.

Гоббс иллюстрировал вред разделенного правления примером Английской революции: если бы большая часть населения не придерживалась мнения, что права управления разделены между королем, лордами и палатой общин, «дело не дошло бы до гражданской войны». Теперь [при Кромвелле] «лишь немногие в Англии не видят, что эти права неотделимы друг от друга и таковыми они будут признаны при ближайшем восстановлении мира до тех пор, пока не забудутся пережитые бедствия, но не дольше, разве что простонародье станет более просвещенным, чем оно было до сих пор»¹¹⁷. Как видно из этой фразы, Гоббс догадывался о краткосрочности исторической памяти и презрительно относился к низам. «Абсолютистской» логикой объясняется его симпатия к Якову I, «нашему наиболее мудрому королю, который стремился к объединению своих двух королевств – Англии и Шотландии. Если бы эта цель была им достигнута, то этим, по всей вероятности, была бы предотвращена гражданская война, опустошающая в настоящее время оба эти королевства»¹¹⁸. Из сказанного вытекает: учение Гоббса о праве суверена

¹¹⁵ См. об этом: «Культура духа» vs «культура разума». Интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII – XVIII вв. Гл. 7.1. Т. Гоббс и рождение Левиафана.

¹¹⁶ Гоббс Т. Указ. соч. С. 343.

¹¹⁷ Там же. С. 206.

¹¹⁸ Там же. С. 221.

в войне и при заключении мира опирается на традиции феодального права, но и основано на идее абсолютизма.

Представления о государстве видного голландского философа Баруха Спинозы имеет схожие отправные точки с Гоббсом, но и принципиальные различия. В сочинении «Этика» он признавал за каждым человеком право свободно излагать свои мысли: «Конечно, для людей было бы гораздо лучше, если бы во власти человека одинаково было как молчать, так и говорить. Но опыт более чем достаточно учит, что язык менее всего находится во власти людей и что они всего менее способны умерить свои страсти»¹¹⁹. В этом утверждении видим интерес Спинозы к понятию «аффекта», значимого в его философии, предвещающего учение просветителей XVIII в. о страстях. К политическим идеям этот мыслитель обратился в более поздних работах, в «Богословско-политическом трактате» и в оставшемся незавершенным «Политическом трактате». Как и Гоббс, Спиноза признавал, что «верховным властям принадлежит право приказывать все, чего они хотят», и «мы, если не желаем быть врагами государства, выступать против разума, советуящего защищать государства всеми силами, безусловно обязаны исполнять все приказания верховной власти, хотя бы она повелевала исполнить величайшую нелепость».¹²⁰ Однако, в отличие от английского мыслителя, он полагал, что такой «нелепостью» было бы запрещение подданным высказывать свои мысли, «посягать на умы»: «Верно, конечно, что власти по праву могут считать за врагов всех, которые с ними не согласны во всем, но мы рассуждаем теперь не о праве их, а о том, что полезно. Я ведь допускаю, что они могут царствовать с величайшим насилием и обрекать граждан на смерть из самых ничтожных причин, но все будут рассуждать, что это можно сделать, не повредясь в суждении здравого рассудка. Даже более, так как они могут это сделать не без великой опасности для всего государства, то мы можем также отрицать, что у них есть неограниченная мощь для этого, а следовательно, у них нет и неограниченного права для этого. Итак, если никто не может поступиться своею свободою судить и мыслить о том, о чем он хочет, но каждый по величайшему праву природы есть господин своих мыслей, то следует, что в государстве никогда нельзя, не рискуя очень

¹¹⁹ Спиноза Б. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998. С. 429.

¹²⁰ Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Казань, 1906. С. 312.

несчастными последствиями, домогаться того, чтобы люди, хотя бы они о различных и противоположных вещах думали, ничего не говорили иначе, как по предписанию верховных властей. Ибо и самые опытные, не говоря о толпе, не умеют молчать»¹²¹.

Спиноза заявлял, что конечная цель государства не в том, чтобы господствовать и держать людей в страхе, «превращая людей из разумных существ в животных или автоматов», а в том, чтобы каждого освободить от страха и каждому обеспечить безопасность. Следовательно, заключал он, цель государства в действительности есть свобода. Возвращаясь к свободе слова, он писал: «Каждый поступился только правом действовать по своему решению, а не правом рассуждать и судить о чем-либо», лишь бы только «говорил и учил или защищал бы свою мысль только разумом, а не хитростью, гневом, ненавистью, и без намерения внести что-нибудь в государство»¹²². Этого мыслителя можно считать автором основополагающего принципа современной юриспруденции: власть вправе карать за дела, а не за мысли и слова.

Спиноза отдавал предпочтение не монархии (власти одного), как Гоббс, а «демократическому государству» как «наиболее приближенному к свободе, которую природа допускает каждому». Именно эта форма лучше всего препятствует «нелепостям» в управлении. Государство не должно злоупотреблять полномочиями и требовать того, что «противно человеческой природе, что почитается худшим, чем всякое зло, например, требования, чтобы человек свидетельствовал против самого себя, чтобы он пытал себя, чтобы убивал своих родителей, чтобы не пытался избежать смерти и тому подобное, к чему человек не может быть побужден никакими наградами или угрозами. Если бы мы, однако, сказали, что государство имеет право приказывать нечто подобное, то только в том смысле, как если бы кто-нибудь сказал, что человек по праву может безумствовать или сходить с ума»¹²³.

В суждениях Спинозы трудно не заметить скрытой полемики с Гоббсом. У Спинозы цель государства – безопасность, а не страх. У Гоббса свобода и страх совместимы: если человек из боязни, что корабль тонет, бросает свои вещи в море, то он поступает добровольно, поскольку может этого не делать. Если из опасения оказаться в тюрьме человек оплачивает долги, то он дейст-

¹²¹ Спиноза Б. Богословско-политический трактат. С. 391.

¹²² Там же. С. 392–393.

¹²³ Спиноза Б. Политический трактат. М., 1910. С. 25.

вует свободно, ибо может и не платить. Гоббс писал: «Как правило, все действия, совершаемые людьми в государствах из страха перед законом, являются действиями, от которых совершающие их имеют свободу воздержаться»¹²⁴. Получается, что и в условиях тоталитарной власти человек остается свободным, выбирая нарушать установленные предписания или уходить во «внутреннюю эмиграцию», выражая несогласие с волей Левиафана способами, остающимися до времени «незапрещенными». У Спинозы закон, повелевающий убить родственника, «нелепость» и «безумие», у Гоббса власть суверена распространена не только на подданного и его собственность, но и на членов его семьи и на его веру.

Спиноза согласен с Гоббсом: вопрос об отношениях между странами «легко познается» из «сказанного об отношении к гражданам и об обязанностях подданных»: два государства находятся в тех же отношениях, «как двое людей в естественном состоянии, с той лишь разницей, что государство может обеспечить себя от притеснений со стороны других, чего не может сделать человек в естественном состоянии: ежедневно он забывается сном, часто страдает от болезней и душевного уныния, впадает, наконец, в дряхлость, и кроме того, подвержен многим другим превратностям, от которых может уберечь себя государство»¹²⁵. По мнению Спинозы, государство одновременно «своеправно» и «чужеправно». Первое происходит из того, что оно руководствуется собственной пользой и ограждает себя от других; второе, поскольку боится других государств из-за противодействия его целям, и нуждается в помощи других для их достижения. Не приходится сомневаться, что два государства вместе могут больше, чем каждое в отдельности. По своей природе любые два государства враги, как люди являются врагами в естественном состоянии. Поэтому любое государство вправе вести войну и «применить крайние меры, чтобы подчинить его своему праву». Для этого нужна только соответствующая воля. Для сохранения мира нужна воля и другого государства: «Право войны принадлежит каждому государству в отдельности, право же мира есть право не одного, а, по меньшей мере, двух государств, которые поэтому называются союзными»¹²⁶. Союз сохраняется, пока действительны его причины, а именно боязнь вреда или надежда на выгоду. Каждое государ-

¹²⁴ Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 164.

¹²⁵ Спиноза Б. Политический трактат. С. 28.

¹²⁶ Там же. С. 29.

ство может нарушить союз, когда пожелает, и «нельзя относительно его сказать, что оно поступает коварно и вероломно». Причиной выхода из союза может послужить избавление от угрозы или изменение положения дел, приведшее к отсутствию выгоды. Осуждать за разрыв союза не приходится: «Если какое-нибудь государство жалуется на обман, то оно должно пенять не на вероломство союзного государства, а на собственную глупость, побудившую его доверить свое благоденствие другому, которое своеправно и для которого собственное благоденствие есть наивысший закон»¹²⁷. Верховная власть вправе «определять и проводить меры, необходимые для войны и мира, как то: укреплять города, набирать солдат, распределять должности в войске, приказывать то, что надлежит, по ее мнению делать, снаряжать с целью мира послов и выслушивать таковых, и, наконец, взимать нужные для всего этого издержки»¹²⁸.

Государства, заключившие мир, должны согласиться относительно его условий и законов, которые они должны хранить, ибо право мира – право договаривающихся вместе. Если же соглашение не достигнуто, они тем самым возвращаются к состоянию войны. Если в заключении мира участвуют более, чем два государства, тем меньше опасений внушает каждое государство в отдельности другим, «тем менее власти у каждого начать войну, тем более оно должно блюсти условия мира, тем менее оно своеправно, но тем более обязано приспособляться к общей воле союзных государств»¹²⁹. В то же время, ссылаясь на разум и Писание, Спиноза утверждал о возможности изменить обещанию: «Если одна верховная власть обещала другой сделать что-нибудь такое, относительно чего дальнейшее течение дел или разум выяснили его пагубность для общего благоденствия подданных, то она обязана нарушить обещание, в виду того, что Писание предписывает верность обещанию, лишь как общее правило, и отдельные случаи предоставляет суждению каждого»¹³⁰. Как его предшественники, Спиноза коснулся международных отношений в рамках теории «реальной политики»: война – естественное состояние, а мир – перерыв между войнами, к которому подталкивает выгода и страх. Каждое государство вольно в любой мо-

¹²⁷ Спиноза Б. Политический трактат. С. 30.

¹²⁸ Там же. С. 33.

¹²⁹ Там же. С. 30–31.

¹³⁰ Там же. С. 31.

мент возобновить войну, когда увидит в этом выгоду для себя. Слово «союз» он использует в значении «соглашение» о мире, не рассматривая как инструмент баланса сил для сохранения длительного мира. В его рассуждениях о большей эффективности договоров с участием многих государств можно уловить коннотации с Вестфальским договором, однако эгоистическая природа государств и в этом случае не может обеспечить постоянного мира. В то же время у Спинозы можно усмотреть намек на зарождение в будущем либеральной теории международных отношений, так как он предполагал желательность, а главное возможность длительного сохранения мира путем установления союзов. Для сохранения мира «демократическая форма власти имеет то преимущество, что ее добродетель гораздо более проявляется во время мира, чем на войне. По какой бы причине ни был избран царь, он один не может знать всего полезного для государства, но для этого ему необходимо иметь многих советников из граждан»¹³¹. Польза такого устройства для внешней политики государства в том, что «у большинства совета душа никогда не будет лежать к войне, но всегда будет великое тяготение и любовь к миру. Ведь, не говоря уже о том, что война будет сопряжена для их самих с опасностью лишиться своего имущества и свободы, нужно еще иметь в виду, что для войны потребуются новые расходы, которые они должны будут покрыть, и что придется взяться за оружие их же детям и родственникам, занятым домашними делами; с войны же последние могут вернуться домой лишь с никому ненужными ранами»¹³².

Первая часть сочинения Джона Локка «Два трактата о правлении» была направлена против Роберта Филмера, главного защитника патриархальной теории государства. Интересующая нас вторая часть, написанная в Голландии, во время эмиграции и опубликованная впервые в 1690 г., вскоре после Славной революции, фактически являлась полемикой с Гоббсом, хотя имя последнего не называлось. Прежде всего, Локк протестовал против того представления о естественном состоянии, которое Гоббс назвал «войной всех против всех». Он предлагал различать «естественное состояние» и «состояние войны»: «Эти состояния, что бы ни утверждали некоторые люди, столь же далеки друг от друга как состояние мира, доброй воли, взаимной помощи и безопас-

¹³¹ Спиноза Б. Политический трактат. С. 63–64.

¹³² Там же. С. 65.

ности и состояние войны, злобы, насилия и взаимного разрушения. Люди, живущие вместе согласно разуму, без кого-либо, повелевающего всеми ими, имеющего власть судить всеми ими, действительно находятся в *естественном состоянии*. Но сила или заявление о готовности ее применить в отношении другого лица, когда на земле нет никого высшего, к кому можно было бы обратиться за помощью, — это и есть *состояние войны*»¹³³. Такое лицо Локк называл агрессором. Если он создал угрозу жизни и безопасности, то война против него законна, как и его убийство. Все люди по природе равны; возраст, добродетель, особые заслуги дают справедливое превосходство, но это «не противоречит тому равенству, в котором находятся все люди в отношении юрисдикции или господства одного над другим»¹³⁴.

Из этого тезиса вытекает другое принципиальное отличие Локка от Гоббса: «Абсолютная монархия, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на деле несовместима с гражданским обществом, и, следовательно, не может быть вообще формой гражданского правления»¹³⁵. Так, Локк выделил понятие «гражданского общества», цель которого в том, чтобы предотвращать «неудобства» естественного состояния. Для абсолютного государя, как бы он ни назывался, царь или сензор, «или еще как-нибудь», подданный — раб и собственность, подверженный «бедствиям и неудобствам», от которых он не найдет спасения. В гражданском обществе политическая власть основана на «соглашении с другими людьми об объединении в сообщество для того, чтобы удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью и находясь в большей безопасности, чем кто-либо, не являющийся членом общества»¹³⁶.

Автор обосновывал права людей на «жизнь, свободу и собственность». Обеспечить их может только политическая власть, основанная на согласии каждого индивидуума, только она способна обеспечить «разнообразие мнений и противоположность интересов». Напоминанием о Гоббсе служит утверждение: «Подобное устройство делает могучего Левиафана менее долговечным, чем самые слабые существа, и он не переживет даже дня своего рождения, а это мы сможем допустить только в том слу-

¹³³ Локк Дж. Сочинения: 3 т. М., 1988. Т. 3. С. 272.

¹³⁴ Там же. С. 292.

¹³⁵ Там же. С. 312.

¹³⁶ Там же. С. 317.

чае, если мы сможем допустить, что разумные существа пожелают создавать общества лишь для того, чтобы они распались; ведь если большинство не может решать за всех, то такие общества не могут выступать как единое целое, и, следовательно, они немедленно вновь распадутся»¹³⁷.

Общепризнанная заслуга Локка в том, что в противовес идее абсолютной деспотической власти он создал концепцию разделения властей. Законодательная власть – высшая власть в государстве, к ней обратится гражданин, если считает свои права ущемленными; ее главная функция в создании законов, которые «должны постоянно соблюдаться, и действие которых непрерывно». В хорошо устроенных обществах нет необходимости в том, чтобы законодательный орган действовал все время. Слабость человеческой природы такова, что люди могут цепляться за власть, хотеть сохранить в своих руках право на исполнение. Чтобы этого не произошло, право следить за исполнением действующих законов принадлежит исполнительной власти. Известно, что Локк не отделял судебную власть как отдельную ветвь (это сделает Монтескье и другие французские просветители XVIII в.). У него выделен вид власти, которую он назвал федеративной, хотя он сам сомневался в этом названии («Лишь бы была понята сущность, а что касается названия, то мне это безразлично»). Он пояснял: если внутри сообщества граждане управляются законами, когда они вступают в отношения с остальной частью человечества, то, как единое целое, находятся в естественном состоянии по отношению к другим государствам. Отсюда вытекает, «что все споры, которые возникают между кем-либо из людей, находящихся в обществе, с теми, которые находятся вне общества, ведутся народом, и ущерб, нанесенный одному из его членов, затрагивает, в вопросе возмещения этого ущерба, весь народ»¹³⁸.

Помимо принципа разделения властей, Локк фактически сформулировал концепцию народного суверенитета: «Сообщество постоянно сохраняет верховную власть для спасения себя от покушений и замыслов кого угодно, даже своих законодателей, если они окажутся настолько глупыми и настолько злонамеренными, чтобы создавать и осуществлять заговоры против свободы и собственности подданного»¹³⁹. Он ставил вопрос о праве народа на

¹³⁷ Локк Дж. Указ. соч. С. 319.

¹³⁸ Там же. С. 347–348.

¹³⁹ Там же. С. 349.

сопротивление и решал его иначе, чем Гоббс. Важно, что свое мнение Локк обосновал случаем войны между государствами: «Если *подданные* или *иностранцы* посягают силой на собственность какого-либо народа, им можно оказать сопротивление силой – с этим согласны все. Но то, что можно оказать *сопротивление* и *должностным лицам*, если они совершают то же самое, это недавно отрицалось; как будто бы те, кто по закону обладает величайшими привилегиями и преимуществами, тем самым имеют власть нарушать те самые законы, на основании которых эти люди только и были посажены на лучшие места»¹⁴⁰. Их преступление тем больше, что они не проявили благодарности за большую долю, которую имели по закону, и за нарушение доверия. Признав право народа на восстание, Локк подчеркнул: судить о том, что привело к смуте и гражданской войне, «безрассудство народа и желание свергнуть законную власть, или наглость правителей и их попытки захватить и осуществить деспотическую власть», сможет только «беспристрастная история».

Понятие федеративной власти относится к вопросу международных отношений и внешней политики. В число соответствующих полномочий входит право войны и мира, участие в коалициях и союзах, ведение дел с другими государствами и сообществами. Различая функции исполнительной и федеративной власти, Локк допускал, что их выполняют одни и те же люди: «Обе эти власти требуют для своего осуществления силы общества, почти невыполнимо сосредоточивать силу государства в руках различных и друг другу не подчиненных лиц»¹⁴¹. Поскольку общих для разных стран законов не существует, а ход дел во многом зависит от замыслов и интересов иностранцев, решения надо предоставлять «благоразумию» и «искусству» тех, кому доверена власть. Локк шел дальше Гроция, Гоббса и Спинозы в рассуждениях о справедливых и несправедливых войнах, не остановившись на признании, что объявление войны является «естественным правом» любого государства. Он увязывал войну с завоеванием, что было актуально в дискурсе о нормандском нашествии. По сути, Локк учил, что за сотворение несправедливой войны придется отвечать перед Богом. Если кто-то без причины докучает соседу, наказывается за это решением суда; тот же, кто «обращается к небесам, должен быть уверен, что право на его стороне, и притом

¹⁴⁰ Локк Дж. Указ. соч. С. 396.

¹⁴¹ Там же. С. 348.

такое право, которое стоит выше труда и издержек, связанных с этим обращением; ведь ему придется отвечать перед таким трибуналом, который невозможно обмануть и который, несомненно, воздаст каждому соразмерно тому злу, которое он причинил своим собратьям по подданству, то есть любой части человечества. Отсюда вытекает совершенно очевидно, что тот, кто *побеждает в несправедливой войне* не может благодаря этому *приобрести право на покорность и повиновение побежденного*¹⁴². Победитель в справедливой войне не получает власти над теми, кто воевал вместе с ним, народ-завоеватель не станет из-за завоевания рабом, не позволит, чтобы им пожертвовали ради триумфа предводителя. Законный завоеватель приобретает деспотическую власть над покоренными, становится абсолютным господином над жизнями тех, кто развязал несправедливую войну, но не имеет власти над жизнями тех, кто в войне не участвовал, равно как над их собственностью, даже над собственностью тех, кто воевал против него. Он может претендовать на часть имущества для компенсации ущерба, ему причиненного, но не может требовать имущества жены и детей. Локк признавал, что его мнение об умеренности в компенсациях непривычно: даже в языке «нет ничего более обычного, чем говоря о владении странами, сказать, что такая-то страна ее завоевала, как если бы завоевание без всяких других хлопот давало право на владение»¹⁴³. Об ограничениях для победителя автор упоминал многократно. Трудно не заметить, что это было обусловлено опытом гражданских войн.

По словам английского философа, народ (за исключением тех, кто участвовал, одобрял несправедливое применение силы) не дает своим правителям «права творить беззаконие, каким является ведение несправедливой войны», ведь он сам не обладает такими полномочиями¹⁴⁴. Неважно, как действует агрессор, силой или обманом, удерживая захваченное, несправедливое применение силы создает войну. Агрессор нарушает закон, установленный между людьми, и подлежит уничтожению со стороны того, против кого он применил силу, «как любой хищный зверь, опасный для существования человека». Развязавший войну ставит под угрозу себя самого, ибо «грубая сила, к которой прибегнул агрессор, дает право его противнику лишить его жизни и уничтожить

¹⁴² Локк Дж. Указ. соч. С. 366.

¹⁴³ Там же. С. 368–369.

¹⁴⁴ Там же. С. 368.

его, если ему заблагорассудится, как вредное животное. Но лишь нанесенный ущерб дает ему право на имущество другого человека»¹⁴⁵. Трудно не увидеть в этих рассуждениях защиту института частной собственности. Завоевание не дает победителю права повелевать, но, при согласии побежденных, он может управлять ими. Победитель обычно принуждает к принятию своих условий мечом; «остается только поразмыслить над тем, в какой мере *обещания, исторгнутые силой без права*, можно считать согласием, и *насколько они обязывают*». Вывод по этому поводу Локк формулировал так: «Победитель, если справедливость на его стороне, обладает деспотическим правом над личностями всех, кто фактически помогал вести войну против него и участвовал в ней, и имеет право на возмещение понесенного им ущерба и издержек за счет их труда и имений, не ущемляя права кого-либо другого. Над остальной частью народа, если там были люди, которые не соглашались на войну, а также над детьми самих пленников, равно как и над владениями тех и других он не имеет никакой власти; таким образом, завоевание не дает ему права законного владычества над ними... Отсюда совершенно очевидно, что сбросить власть, которая установлена над кем-либо не правом, а силой, хотя бы это и называлось мятежом, не является все же преступлением перед лицом господ»¹⁴⁶. Принципы войны и мира преломлялись у Локка не только через призму гражданских войн, они вполне относимы к сфере, подчиненной федеративной власти. Его представление о власти контрастирует с Гоббсом и идет дальше Спинозы в разработке договорной теории и концепции народного суверенитета. Эти принципы он не отделял от международных отношений. Оставаясь в поле правовых отношений, Локк был первым из теоретиков его времени, кто не игнорировал гуманитарных и нравственных оснований международной политики.

«Письма об изучении и пользе истории» Генри Сент-Джона, лорда Болингброка, сочинение иного рода, отличающееся от английской философской литературы XVII в. Написанный в середине 1730-х, изданный впервые в 1751 г. посмертно, это просветительский труд по форме и содержанию, сравнимый с современной ему французской философией. Задачи Болингброка отличны от задач Гоббса и Локка. Для него договорная теория и имущества конституционного порядка – вопрос решенный. В дес-

¹⁴⁵ Локк Д. Указ. соч. С. 370.

¹⁴⁶ Там же. С. 376–377.

потических странах к управлению привлекаются только те, кто призван правителем: «Взгляните на турецкое правительство. Представьте себе малое, по капризу государя взятого с парома, где он был гребцом... Представьте себе целую империю, под властью невежества, неопытности и деспотического произвола этого тирана и нескольких других подчиненных ему тиранов, столь же невежественных и лишенных опыта, как и он сам»¹⁴⁷. Во Франции дела ненамного лучше. Немногие достигают высоких постов благодаря своим достоинствам, большинство за счет лести и сервизма. Некоторые допущены к управлению после долгого восхождения по служебной лестнице, другие «стали министрами почти в колыбели, и вся государственная власть оставлена на попечение тех, кто уже впал в детство».

Противоположным примером служит Англия, обладающая чертами «свободной формы правления», где люди предназначены к государственной деятельности не только их положением и талантом. Многие имеют это право по рождению, «и любой человек может посвятить себя этой деятельности и принять в той или иной степени участие в управлении независимо от того, призван он государем или нет. При абсолютизме всякое общественное служение есть служение государю, и он назначает тех, кто служит обществу. При свободном правлении четко определенным и основным является служение обществу. Даже король при такой ограниченной монархии, как наша, — лишь первый слуга народа. Среди его подданных некоторые назначены в соответствии с конституцией, а другие избраны народом, чтобы осуществлять совместно с ним законодательную власть и контролировать исполнительную власть независимо от него»¹⁴⁸.

Будучи тори, Болингброк, вслед за Локком, признавал за полноправными гражданами, не входящими во власть, не только право жаловаться и подавать петиции, но «даже делать нечто большее в самых крайних случаях». Он многожды говорил о своих политических позициях, намекал на свою нелюбовь к вигскому режиму Р. Уолпола. Истоки «дурного управления» он обнаруживал с начала правления Вильгельма III, «метод государственного долга», по его мнению, «абсурден». Но главное в том, что его представления о британской монархии не слишком отличались от вигов.

¹⁴⁷ Болингброк. Письма об изучении и пользе истории. М., 1978. С. 68–69.

¹⁴⁸ Там же. С. 69–70.

Болингброк преследовал личную цель – обосновать правильность своих действий на посту государственного секретаря, направленных на выход Англии из войны за испанское наследство и заключение Утрехтского мира в 1713 г. Чтобы достигнуть ее, он сформулировал ряд тезисов, развивших теорию международных отношений и внесших новые нюансы. В вопросе о причинах войн Болингброк акцентировал внимание не на право государства вступить в войну, а на то, что войны порождает честолюбие и тщеславие. Филипп II Испанский оставил своим преемникам не только пришедшее в упадок королевство, а «нечто худшее – свой пример и свои принципы управления, основанные на честолюбии, гордости, невежестве, фанатизме и административном формализме»¹⁴⁹.

После смерти императора Максимилиана II испанские короли «вынашивали далекие честолюбивые замыслы». Действия Филиппа III и Филиппа IV за рубежом «были отмечены тем же безумным духом честолюбия». Но и Франция, сокрушившая Испанию, стала угрозой для Европы: Ришелье вступил в войну «для осуществления честолюбивых замыслов». Он же «полюстил честолюбию голландцев и заставил продолжить войну с Испанией». Если «могущество Людовика XIV было велико, то претензии еще большими».

Заслугой Болингброка можно считать введение в дискурс международных отношений понятия «национальный интерес», отделив его от интереса династии. Например, там, где речь шла о дилемме, с которой столкнулся Людовик после смерти Карла II Испанского: остаться верным договорам о разделе «испанского наследства» или принять завещание последнего: «Придерживаться договора было выгодно Франции, признание завещания было выгодно дому Бурбонов»¹⁵⁰. Именно к категории «национальный интерес» Болингброк прибегнул, обосновывая главное положение своей работы: затягивание заключения мира после 1711 г. было губительным для Англии. Он предлагал понять, «насколько хуже для национальных интересов и лучше в смысле интересов партийной политики использовали люди, называемые вигами, период затянувшихся войн и новые системы государственных доходов со времени революции, чем это делали люди, именуемые тори, до этого, в период долгого мира и устаревших прерогатив»¹⁵¹.

¹⁴⁹ Болингброк. Указ. соч. С. 84.

¹⁵⁰ Там же. С. 119.

¹⁵¹ Там же. С. 161.

Болингброк развил тезис Спинозы, что союз двух или более государств мог стать средством предотвращения войны. Главное место в философии международных отношений в XVIII в. приобрела концепция баланса сил (равновесия). По мнению Болингброка, нарушение равновесия в Европе последовало за Пиренейским миром 1659 г., когда утвердилось превосходство Бурбонов над испанскими Габсбургами и возник «великий план объединения Испанского и Французского королевств под эгидой последнего». Для раскрытия механизма баланса сил автор использовал метафору весов: «Момент, когда чаши политических весов приходят в движение, так же неуловим для наблюдения невооруженным глазом, как в момент солнцестояния в обоих тропиках, как в том, так и в другом случае должен быть пройден некоторый путь, прежде чем изменение станет заметным»¹⁵². Примером служило создание Великого Союза, вступившего в войну с Францией: «Немедленное обеспечение безопасности границ и торговли, предупреждение союза двух королевств [Франции и Испании], когда-либо в будущем и сохранение, хотя бы до известной степени, равенства на чашах весов, взвешивающих силу, были слишком важны для Англии, Голландии и остальной Европы, чтобы поставить их в зависимость от умеренности французов... Но это была именно та чаша, на которую в общих интересах было бросить как можно больше тяжести из чаши Бурбонов»¹⁵³.

Сохранение баланса – способ избежать войн: «Чаша весов могущества никогда не будут полностью уравновешены, а сама точка равновесия никогда не будет различима и не возникнет необходимости в ее различении. В этом, как и в других человеческих делах, достаточно того, чтобы отклонение не было слишком большим. В какой-то степени оно всегда будет. Постоянное внимание к этим отклонениям поэтому необходимо. Когда они малы, их увеличение можно легко предотвратить своевременными усилиями и предосторожностями, которые подсказывает хорошая политика. Но когда они становятся большими из-за отсутствия такого рода усилий и предосторожностей, или в силу непредвиденных обстоятельств, требуются более энергичные меры и более значительные усилия. Но даже в таких случаях надо серьезно разобраться во всех обстоятельствах, из которых складывается конъюнктура, чтобы в результате неудачного нападения отклоне-

¹⁵² Болингброк. Указ. соч. С. 90.

¹⁵³ Там же. С. 119–120.

ние не усилилось, и мощь, которая уже представляется чрезмерной, не стала бы еще большей, а в результате удачного нападения, когда одна из чаш весов пустеет, другая не стала бы перевешивать слишком сильно»¹⁵⁴.

Вопрос о том, теория ли международных отношений следовала новой дипломатической практике, или в последней воплощались новые принципы, выработанные мыслителями, выглядит конъюнктурным. Болингброк заметил, что влияние Гроция на политику государств не следует преувеличивать. То же можно сказать и о других авторах, о которых шла речь. Однако во второй половине XVII – начале XVIII в. «прогресс очевиден, число международных соглашений увеличилось. Во многих державы обязывались соблюдать определенные правила, что не уменьшало разногласий по поводу этих правил. Международное право не сделало отношения между странами более законными и регулярными, но оно дало опыт регулярного мирного обсуждения разногласий»¹⁵⁵. Людовик XIV и Вильгельм III скрепили Рисвикский договор 1697 г. обещанием поддерживать «всеобщий и постоянный мир», но через пять лет вступили между собой в войну.

Изучение трудов ряда известных политических мыслителей XVII в. показало, что начало формирования теории международных отношений в период раннего Нового времени было связано с решением ключевого для них вопроса – о роли государства и его прерогативах по отношению к подданным. Логика отношений государств вытекала из теории естественного права. Относительная неразвитость учения о международных отношениях в их трудах косвенно подтверждает мнение Б. Тешке о том, что Вестфальский мир закрепил династический абсолютистский тип европейского устройства и меньше стимулировал «нововременные» принципы, чем традиционно считали историки. В английской философии раннего Просвещения (Локк, Болингброк) были выработаны новые идеи о справедливых и несправедливых войнах, об условиях мира и возможности предотвращения военных конфликтов. Можно заметить, что в политической философии от Гроция к Болингброку медленно и постепенно в дихотомии война / мир возрастает значение второго компонента (хотя война преобладает по-прежнему).

¹⁵⁴ Болингброк. Указ соч. С. 122.

¹⁵⁵ Treasure G.R.R. The Making of Modern Europe. P. 194.

1.3. ДИСКУРС О «ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЛИ ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ»: ОТ РОБЕРТА ФИЛМЕРА ДО ДЭВИДА ЮМА

Седьмая глава «О политическом, или гражданском обществе» («Of Political or Civil Society») знаменитого сегодня Второго трактата о правлении Дж. Локка не только занимает ключевое положение в интеллектуальном дискурсе Британии XVII–XVIII вв., но определяет конституционные основы политической философии современного западного общества. Именно она станет отправной точкой в нашем рассуждении о судьбе концепта «общее благо» в Британии 1650–1750 гг. Сочинение это было опубликовано Локком анонимно в 1690 г. для обоснования права Вильгельма Оранского занять английский престол с согласия народа (the Consent of People, только «оно одно [согласие] есть основа всякого законного правления»¹⁵⁶). Однако написано это сочинение было десятью годами ранее, в ситуации борьбы вигских парламентов 1679–1681 гг. за принятие Билля об исключении (Exclusion Bill). Текст этой седьмой главы редко привлекает внимание исследователей (в отличие от таких глав как «Представительное правление», «Частная собственность» и др.), в то время как она позволяет рассмотреть, как идея «гражданского общества», в различных вариантах обсуждаемая в английском интеллектуальном дискурсе XVII в., превращается в ключевой конструкт вигского политического нарратива.

Однако начнем мы наши рассуждения с ситуации за несколько десятилетий до «кризиса об исключении» и окунемся в атмосферу напряженного интеллектуального поиска компромиссов в ситуации нарастающего кризиса гражданской смуты. Противостояние между королем и парламентом в 1640-е гг., как известно, завершилось казнью Карла I Стюарта в январе 1649 г. Мы сосредоточим наше внимание на двух ключевых текстах, созданных в эту эпоху, – это сочинение Томаса Гоббса «Левиафан» и Роберта Филмера – «Патриархия». Толчком для создания обоих текстов стал парламентский кризис 1628 г., когда Карл I демонстративно отверг парламентскую «Петицию о праве». Гоббс и Филмер рождены в одном и том же году – 1588. Это означает, что к моменту открытого противостояния короля и парламента это были убеленные сединами старцы. Трагическая судьба короля,

¹⁵⁶ Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration / ed. by I. Shapiro. New Haven; L., 2003. P. 137.

гражданский раскол и кризис власти заставили обоих проявить свою гражданскую позицию, взявшись за перо. Оба текста стали программными для двух политических партий – вигов и тори, шире – основанием для двух еще только формирующихся идейно-политических течений – либерализма и консерватизма.

Интеллектуальный «протокол» Т. Гоббса определялся тесными связями с влиятельным семейством Кавендишей (что давало ему возможность пользоваться лучшими библиотеками своего времени), тесным взаимодействием в качестве личного секретаря с Фрэнсисом Бэконом в годы канцлерства последнего (в начале 1620-х гг.), а также длительным пребыванием в среде французских интеллектуалов в 1630–1640-е гг., где он увлекся геометрией, оптикой, механикой и ставшими актуальными тогда теориями ощущений (*sensation*). В 1640 г. в ситуации нарастающего кризиса власти Гоббс начал писать свое сочинение «Левиафан»¹⁵⁷, который вышел впервые на английском языке только в 1651 г., уже после казни Карла I Стюарта.

При детальном знакомстве со степенью изученности этого сочинения в отечественной историографии, можно заметить, что им занимаются почти исключительно философы, а также и то, что оно практически не рассматривается в историческом и интеллектуальном контексте эпохи его возникновения. А кроме того, обратившись к самому сочинению мы сталкиваемся с трудностями и «шероховатостями» канонического перевода текста «Левиафана» на русский язык¹⁵⁸ и необходимостью обратиться к его оригиналу. И вот что выясняется. Название работы Гоббса «*Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*» традиционно переводится как «Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского». В то время как еще в первом переводе 1868 г. на русский язык «Левиафана», выполненного Серафимом Автократовым и Варфоломеем Зайцевым¹⁵⁹, название было переведено более точно «Левиафан, или О сущности, форме и власти государства», но как мы видим в дореволюционном переводе в названии опущены слова «*Ecclesiasticall and Civil*», которые в данном

¹⁵⁷ Hobbes T. *Leviathan* / Ed. by C.A. Gaskin. Oxford, 1996. P. XIV.

¹⁵⁸ Гоббс Т. Левиафан / пер. А. Гутермана. М., 2021.

¹⁵⁹ [Гоббс Т.] Левиафан, или О сущности, форме и власти государства / пер. С. Автократова и В. Зайцева // Сочинения Томаса Гоббса Мальмесберийского. СПб., 1868.

случае близки по смыслу к прилагательным «духовной и гражданской». И все-таки ключевым «понятием» как в названии, так и во всем тексте «Левиафана», является слово «Commonwealth», которое никак не может быть здесь сведено к слову «государство». Слово «state» Гоббс использует, но в сниженном, прикладном смысле как «состояние», поясняя что «Commonwealth» – это «состояние» (в русских переводах «государство»), или по-латыни «civitas», т.е. в смысле близком к гражданскому обществу. Как можно предположить, речь идет о «содружестве / сообществе / общине / политическом теле» как особом абстрактном единстве людей, или их сообществе с целью достижения «wealth», или «благосостояния».

Четыре части «Левиафана» имеют ясные и четкие названия: 1. О Человеке («Of Man»); 2. О Содружестве / Сообществе («Of Commonwealth»); 3. О христианском Содружестве / Сообществе («Of a Christian Commonwealth»), т.е. посвящена «сообществу» людей в лоне церкви; 4. О царстве тьмы («Of the Kingdom of darkness»). Здесь следует заметить, что истинный смысл этого сочинения Гоббса становится нам понятен только сейчас в свете эпистемологического поворота последних десятилетий. Перевод ключевого для текста Гоббса понятия «Commonwealth» как «государство» указывает на то, что переводчики интерполировали современный смысл этого термина на интеллектуальное пространство XVII в. В то время как индипенденты, пуритане в массе своей, полагали, что они создают сообщество / содружество для общего блага всех – Commonwealth. И, конечно, никаких иных оснований у такого «сообщества» (такой перевод термина на русский язык представляется наиболее удачным, так как «common» ближе всего по смыслу к русскому слову «община», «общий»), по Гоббсу, не может быть, кроме как христианских, – и этому посвящена третья глава «Левиафана», которая как правило, тоже игнорируется отечественными исследователями¹⁶⁰.

Именно абстрактную идею «commonwealth» Гоббс передает через образ искусственного / воображаемого человека – «artificial man» (изображение которого мы видим на обложке книги) и соотносит его с образом Левиафана, библейского огнедышащего и многоголового морского змея. Это обоснование дано Гоббсом в

¹⁶⁰ Филиппов А. Актуальность философии Гоббса // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 3. С. 102–122; Дмитриев Т. Политическое образование и просвещение по Т. Гоббсу // Логос. 2020. Т. 30. № 6. С. 97–141.

самом первом абзаце сочинения, смысл которого в русских переводах плохо считывается. Введение к Левиафану начинается так:

«NATURE (the art whereby God hath made and governs the world) is by the art of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an artificial animal... For by art is created that great LEVIATHAN called a COMMONWEALTH, or STATE, (in Latin CIVITAS) which is but an artificial man; though of greater stature and strength than the natural, for whose protection and defence it was intended; and in which, the *sovereignty* is an artificial *soul*, as giving life and motion to the whole body; the *magistrates* and other *officers* of judicature and execution, artificial joints ... »¹⁶¹.

Что может быть переведено следующим образом:

«ПРИРОДА (искусство, посредством которого Бог создал мир и управляет им) проявляется как в искусстве человека, многих других вещах, так и в том, что можно представить умозрительно животное... Этот великий ЛЕВИАФАН, называемый СООБЩЕСТВОМ или СОСТОЯНИЕМ [ОБЩЕСТВА – *авт.*] (по-латыни CIVITAS) есть всего лишь искусственный человек; хотя и большего роста и силы, чем обычный человек, и предназначенный для его защиты и обороны; и в котором *суверенитет* есть умозрительная *душа*, дающая жизнь и движение всему телу; *мировые судьбы* и другие *должностные лица* правосудия и исполнения приговоров — искусственные суставы...».

Оставим в стороне эти органицистские умозаключения Гоббса по поводу «деталей» «воображаемого сообщества», сосредоточим внимание на понимании им концепта «commonwealth». В главе XVII части 2-й «Of Commonwealth» под заглавием «Причины, происхождение и определение Сообщества / Of the Causes, Generation, and Definition of a Commonwealth» он разъясняет:

Цель сообщества, исключительно безопасность / The end of Commonwealth, particular security:

Конечная причина... или намерение людей (которые по своей природе любят свободу и господство над другими) при наложении

¹⁶¹ Изд. 1868 г.: «Человѣческое искусство до такой степени подражает природѣ, т.е. тому искусству, которымъ Богъ создалъ мѣръ и управляетъ имъ, что между прочимъ можетъ произвести искусственное животное... Тотъ великій Левиафан, который называется Государствомъ, по-латинѣ Civitas, есть произведеде искусства; это искусственный человѣкъ; по массѣ и по силѣ онъ гораздо больше естественного человѣка и устроенъ для его покровительства и защиты. Въ немъ державная власть есть искусственная душа, дающая жизнь и движеніе всему тѣлу; судьи и другіе чины юстиціи и администраціи – искусственные члены...»; изд. 2021 г., пер. А. Гутермана: «Человеческое искусство (искусство, при помощи которого Бог создал мир и управляет им) является подражанием природе как во многих других отношениях, так и в том, что оно умеет делать искусственное животное».

на себя таких ограничений (в сообществах, где они живут...) – это... избавить себя от того жалкого состояния войны, которое неизбежно является следствием... естественных страстей людей, когда нет никакой видимой силы, которая держала бы их в страхе и привязывала бы их страхом наказания к исполнению их соглашений и соблюдению законов природы...¹⁶²

Законы природы (такие как *справедливость, беспристрастность, скромность, милосердие* и – как сумма – *поступать с другими так, как мы хотели бы, чтобы поступали с нами*) сами по себе, без страха перед какой-либо силой, заставляющей их соблюдать, противоречат нашим естественным страстям, которые приводят нас к *пристрастности, гордости, мстительности* и т. п. Заветы без меча – это всего лишь слова, не имеющие силы защитить человека...

Единственный способ создать такую общую власть [a common power], которая сможет защитить их от вторжения иноземцев и обид друг друга, и тем самым обеспечить им возможность питаться плодами своих собственных трудов и земли, и жить в довольстве, – это передать всю свою власть и силу одному человеку или одному собранию людей, которые могут свести все их воли, множество голосов к одной воле [one will] ...

Если это сделано, множество, объединенное таким образом в одно лице, называется СООБЩЕСТВОМ, по-латыни CIVITAS. Таково происхождение того великого ЛЕВИАФАНА, или, скорее (говоря более почтительно) того смертного бога, которому мы, по милости Бессмертного Бога, обязаны нашим миром и защитой. Ибо с помощью этой власти, данной ему каждым отдельным человеком в сообществе [the commonwealth], он имеет столько... власти и силы, дарованной ему, чтобы с помощью страха... подчинять волю их всех... И в нем состоит сущность сообщества [the essence of the commonwealth] ...

Тот, кто становится этой личностью, называется СУВЕРЕНОМ, и о нем говорят, что он обладает суверенной властью; и все остальные – его ПОДДАННЫЕ. Достижение этой суверенной власти осуществляется двумя способами. Первый – природной силой, как отец заставляет своих детей подчиняться себе... Другой, когда люди договариваются между собой, чтобы подчиниться какому-либо человеку или собранию людей, добровольно, на *доверии*, чтобы быть защищенными... Это последнее можно назвать политическим содружеством или содружеством по установлению [political commonwealth, or commonwealth by institution]; а первое – содружеством по принципу обладания [a commonwealth by acquisition]¹⁶³

Собственно, в представленной сумме главы «Причины, происхождение и определение Сообщества» мы узнаем уже хорошо знакомую нам идею договорного государства, однако следует

¹⁶² Hobbes T. Leviathan... P. 111.

¹⁶³ Ibid. P. 114–115.

обратить внимание на то, что Гоббс еще не имеет в виду государство в современном нам понимании. «Commonwealth» мыслится им в большей степени как «полис», добровольное сообщество людей. Выпускающий редактор оксфордского издания «Левиафана» 1996 г. Дж.К.А. Гаскин указывает в данном случае на влияние Фукидида в мыслеформах Гоббса. Гаскин подчеркивает исключительный уровень владения им греческим языком (редкое явление для того времени, считает Гаскин), что проявилось в его выдающемся переводе на английский язык «Истории» Фукидида о Пелопонесской войне, 1629 г.¹⁶⁴ Фукидид дал Гоббсу непреходящий урок, который состоял в том, что афинская демократия была в конечном счете неспособна сохранять единство организации и преемственность цели, так необходимые для успешного функционирования и долгосрочного сохранения «сообщества». Для Гоббса демократия была не плохим, но неэффективным видом суверенной власти¹⁶⁵. Примером подобного «союза», с высокой степенью вероятности известного Гоббсу, был договор отцов-пилигримов на «Мэйфлауэр» в 1620 г., когда они «связали» себя в единое «гражданское политическое тело» ради порядка и обеспечения соблюдения закона. Таким образом, по мысли Гоббса, понятия «политическое тело» (Body Politic), «гражданское общество» (Civil Society) и «сообщество для общего блага» (Commonwealth) выступают как синонимы.

Переходим к наследию другого значимого автора этой эпохи Роберту Филмеру, который, надо заметить, сразу откликнулся на сочинение Т. Гоббса «Левиафан», о чем пойдет речь ниже. Человек, совсем иной судьбы и иного интеллектуального «протокола», он разделял с Гоббсом идею суверенитета, отсюда, как и Гоббс, занимал примирительную позицию по отношению к Протекторату и что более важно – исключительно на светских основаниях, как и Гоббс, сформулировал свое собственное предоставление об устойчивом политическом и гражданском порядке. Однако, крепко связанный фамильными ценностями и традициями кентского дворянства, близкий к королевскому двору, отец большого семейства, Филмер в отличие от Гоббса прошел школу Линкольнс-Инн, и поэтому его анализ «политического тела» базировался

¹⁶⁴ Eight Books of the Peloponnesse Warre by Thucydides / transl by T. Hobbes. L., 1629; Sowerby R. Thomas Hobbes's Translation of Thucydides // Translation and Literature. 1998. Vol. 7. № 2. P. 147–169.

¹⁶⁵ Hobbes T. Leviathan... P. XV.

прежде всего на традиции закона. Краеугольным камнем его анализа, знатока английского «common law», стал тезис: «король предписывает, лорды советуют, общины соглашаются / the King ordains, the Lords advise, the Commons consent»¹⁶⁶.

В ситуации кризиса Commonwealth начала 1650-х гг., не взирая на опасность преследования, в 1652 г. Роберт Филмер издал критический разбор трех наиболее значимых политических текстов своего времени в сочинении «Рассуждения, касающиеся происхождения всякого правительства, по поводу сочинения г-на Гоббса “Левиафан”, г-на Мильтона – против Салмазия, и сочинения Г. Гроция ‘De Jure Belli’» (далее – «Рассуждения»)¹⁶⁷. Сразу оговоримся, что в этом сочинении Р. Филмер широко использовал текст и идеи своего на тот момент еще неопубликованного труда «Патриархия», что увидит свет только в 1680 г.

Однако оттолкнемся от его более ранней работы 1648 г. «Анархия ограниченной или смешанной монархии», которая, как считает современный филмеровед Чезаре Куттика, стала одной из самых сильных и тонких работ Филмера¹⁶⁸. Сочинение направлено против Филиппа Хантона и его работы «Трактат о монархии» 1643 г.¹⁶⁹ Отповедь Филмера Хантону, защищавшему парламент и идею смешанной монархии, заключалась в развернутой критике теории естественных прав, а также в непреклонной решимости Филмера дать убедительную аргументацию против договорной теории как совершенно абсурдной. Его довод заключался в том, что вся власть по своему происхождению восходит к Адаму, поэтому какое-либо требование «общественного согласия» на передачу власти правителю не может быть признано законным в принципе. Народ может только подчиняться, но ни в коем случае – выбирать или регулировать «какое-либо право или власть, принадлежащие ему по природе». Более того, если правитель не будет «судьей всему и вся» – моментально наступит анархия¹⁷⁰.

¹⁶⁶ The Free-holders Grand Inquest Touching Our Sovereraigne Lord the King and His Parliament // Filmer R. Patriarcha and Other Political Writings / ed. by J.P. Sommerville. Cambridge, 1991. P. 100.

¹⁶⁷ Observations Concerning the Originall of Government, upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli. L., 1652.

¹⁶⁸ Cuttica C. Sir Robert Filmer (1588–1653) and the Patriotic Monarch Patriarchalism in Seventeenth-century Political Thought. Manchester, 2012. P. 170.

¹⁶⁹ Hunton P. Treatise of Monarchie. L., 1643.

¹⁷⁰ The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy // Filmer R. Patriarcha and Other Political Writings. P. 151.

В «Рассуждениях» 1652 г., разбирая ключевые тексты Гоббса, Мильтона и Гроция, Филмер углубляет свою позицию рядом весомых аргументов как против любых вариантов договорных теорий, так и идеи народного правления и республиканских принципов. Он начал с решительной атаки на «Левиафана» Гоббса за его обоснование идеи об участии народа в создании правительства¹⁷¹. В частности, он указывает на ложное употребление Гоббсом понятия «commonwealth». Название его книги, по мысли Флимера, должно было соотноситься с понятием «общественное благо (a weal public), или общее благо (of commonweal)», а не с опасным и вводящим в заблуждение термином «commonwealth». Проблема, согласно Филмеру, заключалась в том, что «[м]ногие невежественные люди под названием «сообщество (commonwealth)» склонны понимать народное правление, в котором богатство и все вещи будут общими (wealth and all things shall be common)», так что на сообщество будет наложено условие всеобщего «выравнивания (levelling)», сравнимое с «состоянием чистой природы (the state of pure nature)»¹⁷².

Во введении Филмер соглашается с моделью государственного управления, предложенной Гоббсом, но категорически не приемлет тезиса о наделении народа полномочиями формировать власть путем договора людей между собой. Он указывает на то, что уже само по себе государство просто не может возникнуть без взаимных обязательств, и оно не является, как у Гоббса, кучкой людей, которые «как грибы (fungorum more) внезапно выросли из земли, без каких-либо обязательств друг перед другом». Филмер пишет: «...Писание учит нас иному, все люди произошли ... от одного человека... и не следует думать, что бог создал человека худшим творением, хуже животного, как будто он создал людей только для того, чтобы они по природе своей уничтожали друг друга, отец уничтожал или пожирал своих детей, а дети делали то же самое по отношению к своим родителям, хуже канибалов»¹⁷³. Это противоестественно по своей человеческой природе, ведь «бог не был таким скупцом при творении», наделив людей достаточным количеством пищи и другими дарами.

¹⁷¹ Observations Concerning the Originall of Government, upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli, 1652 // Filmer R. Patriarcha and Other Political Writings. P. 187–197.

¹⁷² Ibid. P. 186.

¹⁷³ Ibid. P. IV.

Филмер разносит в пух и прах гоббсово определение «commonwealth» как «сообщества» людей, персонифицированных в одном единственном человеке, чья цель состоит в том, чтобы «свести все их воли к одной единой воле». Он пишет:

«Сводить все воли собрания (assembly) посредством множественности голосов к одной воле – это ложный посыл (is not a proper speech), поскольку не множественность, а совокупность голосов приводит собрание к единой воле, ...любой отрицательный голос препятствует осуществлению единой воли собрания, нет ничего более разрушительного для истинной природы законного собрания, чем позволить большей части преобладать, когда право имеет только целое»¹⁷⁴.

Аргумент Филмера заключается в том, что «не множество, а единство голосов делают решение собрания справедливым, а там, где отсутствует единство, не может быть справедливой власти. И можно ли полагаться на такую власть? Его приговор неопровержим: нет никакой альтернативы «the King ordains, the Lords advise, the Commons consent», и рассуждать иначе означает вводить легковых людей в ложное положение.

Оставим в стороне комментарии Филмера по поводу сочинений Мильтона и Гроция, имеющие опосредованное отношение к идее «общего блага» (и заслуживающие отдельного рассмотрения), и упомянем еще одно сочинение Филмера этого же 1652 г. «Рассуждения на “Политику” Аристотеля, касающиеся форм правления»¹⁷⁵, обратив внимание читателя на то, что эта издательская активность Роберта Филмера проходила на фоне ухудшения его и без того слабого здоровья (а весной 1653 г. он скончался). В этой последней прижизненной работе он убедительно отстаивает тезис о том, что в истории человечества никогда никакой смешанной или ограниченной власти не было, в какие бы она не рядилась республиканские одежды – устойчивой может быть власть только абсолютная, т.е. сосредоточенная в руках одного человека (и лучше, чтобы в руках законного монарха). Филмер привлекает внимание читателей к опыту Венеции с ее институциональной системой, препятствующей прямому монархическому управлению, и показывает, насколько контрпродуктивными были республиканские правительства для людей из-за

¹⁷⁴ Observations Concerning ... P. IX.

¹⁷⁵ Observations upon Aristotles Politiques concerning Forms of Government, Together with Directions for Obedience to Gouvernors in Dangerous and Doubtfull times (L., 1652) // Filmer R. Patriarcha and Other Political Writings. P. 235–281.

высоких налогов, содержания постоянной армии и ограничений их прав в законах. Отождествляя «народное» с «республиканским», Р. Филмер указал, что голландской и венецианской республикам не хватало моральной прочности, которая есть в монархиях. Свободная в конфессиональном отношении Венеция и сектантский Амстердам неизменно ввергались в смуты из-за постоянной войны между фракциями. Его резюме заключалось в следующем: «никогда ни одна нация или народ не управлялись ограниченной или смешанной монархией», и «никакой автор, древний или современный, не может представить... убедительных доказательства для ограничения... монархии»¹⁷⁶.

Во всех опубликованных в конце жизни сочинениях Филмер часто использует текст «Патриархии», хорошо известный и ходивший в списках до его публикации в 1680 г. Хотя в историографии широко распространено мнение, что своей славой Филмер обязан своим оппонентам Джону Локку и республиканцам Эдджернону Сиднею и Джеймсу Тирреллу¹⁷⁷. Так или иначе, с конца 1670-х гг. начался второй этап посмертной «жизни» Филмера. В ситуации острого политического кризиса в 1680 г. вокруг Билля об Исключении стараниями противников вигов была опубликована «Патриархия». Как известно, публикация вызвала бурную реакцию вигов и их «бойкого пера» Джона Локка, который пишет в ответ сочинение «Два трактата о правлении». В свете разгона вигских парламентов 1679–1681 гг. и вынужденной эмиграции, Локк сможет опубликовать сочинение только в 1689 г.

Во введении к «Двум трактатам» Локк заявлял, что намерен бороться с поколением людей, отстаивавших божественное происхождение абсолютной власти государей, и их идолом – Робертом Филмером. Первое, что бросается в глаза при знакомстве с этим текстом, это неуважительный тон по отношению не только к оппоненту, но и всему роду человеческому. Так, например, Локк противопоставляет филмеровскому высокому идеалу семьи как основе общественного устройства – свой ее сниженный образ:

«...у людей самец и самка связаны более длительным союзом, чем у других существ, а именно потому, что самка способна зачать, и де-факто снова обычно бывает беременна, и приносит новое потомство задолго до того, как предыдущий ребенок перестает нуждаться в поддержке и помощи своих родителей и будет в состоянии сам о се-

¹⁷⁶ Cuttica C. Sir Robert Filmer... P. 174.

¹⁷⁷ Laslett P. The English Revolution and Locke's "Two Treatises of Government" // Cambridge Historical Journal. 1956. № 12. P. 46.

бе заботиться; он все еще нуждается в помощи, которую ему обязаны оказывать его родители...¹⁷⁸.

Но обратимся к ключевой для нашего рассуждения седьмой главе второго трактата «О политическом или гражданском обществе», в которой Локк сосредоточился на разъяснении термина «commonwealth», и где неоднократно нападает на Филмера за то, что последний отказывает людям выбирать своих правителей, а уж тем более – формы правления. Он дает свое обоснование существования и функционирования гражданского общества:

«...когда какое-либо число людей объединено в одно общество так, что каждый из них отказывается от своей исполнительной власти, присущей ему по закону природы, и передает ее обществу, то тогда, и только тогда, возникает политическое, или гражданское, общество. И это происходит, когда какое-либо число людей, находящихся в естественном состоянии, вступает в общество, чтобы составить один народ (people), одно политическое тело (body politic) под властью одного верховного правительства... И это переносит людей из естественного состояния в государство (commonwealth), поскольку на земле появляется судья, имеющий власть разрешать все споры и возмещать любой ущерб...»¹⁷⁹.

Мы видим повторение идеи Гоббса о передаче полномочий суверену. И далее Локк дает ответ Филмеру:

«Отсюда очевидно, что абсолютная монархия, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на самом деле несовместима с гражданским обществом и, следовательно, не может вообще быть формой гражданского правления. Ведь цель гражданского общества состоит в том, чтобы избежать и возмещать те неудобства естественного состояния, которые неизбежно возникают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле. Это достигается путем установления известного органа власти, куда каждый член этого общества может обратиться, понеся какой-либо ущерб или в случае любого возникшего спора, и этому органу должен повиноваться каждый член этого общества... все это совершается посредством одного лишь согласия на объединение в единое политическое общество, а это и есть весь тот *договор*, который существует или должен существовать между личностями, вступающими в государство (commonwealth) или его создающими»¹⁸⁰.

В язвительной, если не сказать, издевательской манере, Локк стремится развенчать идею Филмера об Адаме как первом абсолютном монархе, и о правителе, как таковом, как об отце отече-

¹⁷⁸ Локк Дж. Два трактата о правлении / пер. Е.С. Лагутина, Ю.В. Семенова. 4-е изд. М.; Челябинск, 2020. С. 300.

¹⁷⁹ Там же. С. 309.

¹⁸⁰ Там же. С. 321.

ства. Вероятно, это была главная причина, побудившая Локка ответить Филмеру в ситуации недоверия наследнику престола, будущему королю Якову II в 1679–1681 гг. Таким образом, Локк (а равно и виги) дал карикатурную оценку патриархальной теории как пережитка прошлого, а Роберта Филмера представил как закостенелого ретрограда и сторонника абсолютистского правления. И надо заметить, Локк преуспел в этом. Как считал известный британский историк П. Ласлетт, имя Филмера стало «чрезвычайно редким явлением» в интеллектуальном дискурсе Британии к середине XVIII в. и было «довольно-таки унылым придатком к имени Джона Локка»¹⁸¹.

Однако ситуация поменялась в 1991 г. с новым изданием политических работ Филмера Дж. Sommerвилем¹⁸². Реабилитация политического мышления Филмера была продолжена в ряде работ современных исследователей, в частности Ч. Куттика обратил внимание на такую важную категорию анализа в двух идейно диаметрально-противоположных текстах – Локка и Филмера – как «доверие». Если у Филмера доверие передается через концепт «преданности / *allegiance*» и обозначает личную и безусловную связь с теми, кто находится у власти (часто выражаемую через клятву верности монарху), то у Локка в «Двух трактатах» это соответствует термину «доверие / *trust*» и соотносится с безличным и формальным механизмом, основанном на общественном договоре. Таким образом, Филмер и Локк опирались на принципиально разные интерпретации концепта «доверия»: первый считал доверие результатом отцовской заботы, второй отстаивал идею о том, что доверие передается в руки правителей народом, который мог распустить правительство и вернуть себе свою первоначальную власть¹⁸³. Но именно в этом и видел Филмер главный подвох договорной теории: доверив один раз всю власть суверену – народ лишится ее навсегда.

И хотя Филмер создал убедительный образ монархического суверенитета как одно из наиболее полных теоретических обоснований причин, по которым наследственные монархии были единственным правительством, способным сохранять стабильность в государстве, а также обеспечивать непрерывность поли-

¹⁸¹ Filmer R. *Patriarcha and other Political Works* / ed. by P. Laslett. Oxford, 1949. P. 41.

¹⁸² Filmer R. *Patriarcha and Other Political Writings* / ed. by J.P. Sommerville. Cambridge, 1991.

¹⁸³ Cuttica C. *Sir Robert Filmer...* P. 222–223.

тического процесса, теория сэра Роберта не преуспела на политическом олимпе идей XVII–XIX вв., а была побеждена «прогрессивным пером» Дж. Локка. Вигский нарратив победил и получил дальнейшее развитие в различных проектах по преобразованию государства. Это в полной мере относится к сочинению Дэвида Юма «*Idea of a Perfect Commonwealth*» 1777 г.¹⁸⁴, которое больше напоминает проект-утопию идеального государства, основанного на договорной теории.

Таким образом, в интеллектуальном дискурсе Британии второй половины XVII в. ключевой становится тема «политического тела» государства и обсуждается она в контексте идеи «commonwealth», т.е. сообщества людей, объединяющихся вместе с целью достижения «общего блага» и всеобщего процветания. Несмотря на победу вигского нарратива история Англии XVIII в. показала всю уязвимость договорной теории – установилась «диктатура» Роберта Уолпола, а также получили свое развитие так называемые Кровавые кодексы. Однако Гоббсом, Филмером и Локком была проделана большая работа, сохраняющая свою актуальность и сегодня.

В сочинении «Левиафан» Томас Гоббс дал последовательный анализ того, что собою представляют «свободные люди» на самом деле. Практическая проблема, которую замечает каждый, кто читает это сочинение, заключается в том, что Гоббс настолько озабочен бедствиями и беспорядками гражданской войны, что он фактически оправдывает существование диктатуры суверенной власти. Он показывает, что самые распространенные и ярко выраженные черты человеческой природы неприятны и социально разрушительны. Именно такое понимание человеческой природы делает сочинение «Левиафан» остро актуальным у каждого нового поколения. Современный человек, если не все человечество, зловеще близки к тому, что Гоббс написал о нем — корыстный, эгоистичный, требовательный к другим и т.п. Именно этот момент реализма, как указывает Дж.К.А. Гаскин, недооценивают почти все остальные политические философы, и Гоббс был, несомненно, прав в своем великом стремлении избавить нас от жизни, соответствующей нашей собственной природе и созданной нами самими, – одинокой, жестокой и короткой¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Hume D. *Idea of a Perfect Commonwealth* // Hume D. *Essays Moral, Political, Literary*. Part II. Essay XVI / ed. by E.F. Miller. Indianapolis, 1987.

¹⁸⁵ Hobbes T. *Leviathan*... P. XLIII.

Роберт Филмер, несмотря на то что он долгое время изображался как ретроград и носитель давно ушедшего в прошлое патриархального строя, оказал глубокое влияние на интеллектуальный дискурс Британии нового времени и актуален сегодня как никогда. Патриархальная теория Филмера, предполагающая строгую конфигурацию власти как определенной формы абсолютизма на основе идеи суверенитета, демонстрирует свою историческую прочность. Другими словами, его «патриархия» была чем-то большим, чем просто собрание архаичных тезисов, хотя не сумела добиться успеха в борьбе идей на политическом олимпе Нового времени. Сочинение Филмера не было пропагандистским произведением, прославляющим династию Стюартов. Его концепция верховной власти формировала идею «рационального авторитаризма», который так ярко проявился в дальнейшем развитии не только английского королевства, но и всех европейских государств эпохи конституционного развития. Филмер изложил свое патриархальное представление о суверенитете таким строгим образом, что три века спустя его концепция остается значимой и дает богатую почву для размышлений о природе человеческого commonwealth.

1.4. «ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНАТОМИЯ» И ИДЕЯ ОБЩЕСТВЕННОГО БОГАТСТВА

Термин «политическая анатомия» принадлежит Уильяму Петти (1623–1687), критику доктрины меркантилизма и одному из основоположников английской политической экономии. Политико-экономические идеи У. Петти и его единомышленников были следствием их представлений об «общем благе» и «общественном богатстве», а также о практическом значении научных знаний для совершенствования государственного управления.

Имя Уильяма Петти, как правило, связывают с понятием «политическая экономия», хотя он его употребил лишь однажды при рассмотрении конкретного вопроса о т.н. «естественном уравнении» между трудом и землей¹⁸⁶. Вообще экономические сочинения XVII в., которые издавались на английском языке, это понятие практически не использовали, ограничиваясь такими словами, как «торговля», «богатство» и т.п. Так, сочинение лон-

¹⁸⁶ См.: Петти В. Экономические и статистические работы: в 2 т. / пер. под ред. М. Смит. М., 1940. Т. 1. С. 181.

донского купца Томаса Мана, избранного в 1615 г. управляющим Ост-Индской компании, которого специалисты считают крупнейшим английским экономистом до Уильяма Петти, было озаглавлено: «Богатство Англии от внешней торговли, или баланс нашей внешней торговли как регулятор нашего богатства». Этот труд был написан Томасом Маном около 1630 г., но опубликован посмертно его сыном только в 1664 г. Второе издание трактата «Богатство Англии от внешней торговли» появилось уже в 1669 г., 3-е – в 1698 г.; 4-е – в 1700 г.; 5-е – в 1713 г., во время дискуссии по поводу предложенного министром иностранных дел лордом Болингброком торгового договора с Францией; а 6-е издание вышло в свет в Глазго в 1755 г.¹⁸⁷, и точно установлено, что экземпляр этого издания присутствовал в библиотеке Адама Смита. Современным читателям трактат Томаса Мана известен главным образом именно по его упоминанию Адамом Смитом в первой главе 4-й книги «Богатства народов»¹⁸⁸, где автор отметил, что название книги Томаса Мана, которое он, по всей видимости, преднамеренно указал как «England's Treasure in (sic) Foreign Trade», стало фундаментальным постулатом в политической экономии.

Таким образом, само заглавие сочинения Томаса Мана, особенно в транскрипции Адама Смита, выражает его главную идею – идею меркантилизма, который в XVII–XVIII вв. был ведущей экономической доктриной в Западной Европе и определял торговую политику государств, основной принцип которой состоял в том, чтобы обеспечивать активное сальдо внешнеторгового баланса, покрываемое притоком драгоценных металлов в страну. Изобилие денег в стране меркантилисты считали важнейшим условием успешного экономического развития, а производство рассматривали только как необходимое средство для обеспечения торгового оборота и получения торговой прибыли.

В трудах Уильяма Петти нет никаких следов знакомства с этим трактатом Томаса Мана. Зато есть критика меркантилизма, хотя считается, что на протяжении своей жизни У. Петти сам

¹⁸⁷ Mun T. England's Treasure by Foreign Trade. Or, the Balance of Our Foreign Trade is the rule of our treasure. Written by Thomas Mun of London, Merchant. First Published by his Son in the Year M.DC.LXIV. Glasgow, M.DCC.LV. [1755].

¹⁸⁸ Smith A. An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations. Indianapolis (Indiana), 1981. Book 4. Chapter 1 (Repr. of Glasgow ed. 1776). P. 431–435.

проделал значительную эволюцию, лишь очень постепенно освобождаясь от меркантилистских идей с его первых сочинений 1640-х гг. вплоть до работ 1680-х гг., и более основательными в критике меркантилизма признаются заслуги Дадли Нортона (1641–1691), автора одного из выдающихся экономических сочинений конца XVII в. («Рассуждения о торговле: особенно касательно процента, монетной системы, сокращения и увеличения денег»), который резко критиковал меркантилизм и, к тому же, выступал за свободу торговли¹⁸⁹. Особенности мировоззрения Уильяма Петти обычно связывают с влиянием знаменитого политического философа Томаса Гоббса. Но это следует понимать лишь в самом общем – философском смысле. Гораздо заметнее на его научных взглядах и методах анализа эмпирического материала сказалось влияние Фрэнсиса Бэкона. Что касается экономического мышления Уильяма Петти, то его оригинальность и творческая самостоятельность ярко проявилась, прежде всего, в идее трудовой стоимости, которая была впервые высказана им в «Трактате о налогах и сборах» в метафорической форме следующим образом:

«Here we are to remember in consequence of our opinion, **that Labour is the Father and active principle of Wealth, as Lands are the Mother** that the State by killing, mutilating, or imprisoning their members, do withal punish themselves; wherefore such punishments ought (as much as possible) to be avoided and commuted for pecuniary mulcts, which will **increase labour and publick wealth**»¹⁹⁰.

«Здесь мы должны, следуя нашему убеждению, **что Труд – это Отец и действительный источник Богатства, тогда как Земля – Мать**, напомнить, что государство, убивая, калеча или заключая в тюрьму своих подданных, вместе с тем наказывает себя; поэтому таких наказаний следует (насколько возможно) избегать и заменять денежными штрафами, которые **увеличат труд и общественное богатство**»¹⁹¹.

Уильяму Петти удалось выделить стоимость как самостоятельную категорию, дать ей обоснование¹⁹², а также за столетие до Адама Смита показать значение разделения труда для экономического развития страны («богатства народа»). Именно поэтому (и в свете оценок, данных идеям У. Петти о стоимости Карлом

¹⁸⁹ North D. Discourses Upon Trade: Principally Directed to the Case of the Interest, Coynage, Clipping, Increase of Money. L., 1691.

¹⁹⁰ Petty W. A Treatise of Taxes and Contributions... Ch. X. § 10. P. 68.

¹⁹¹ Петти В. Экономические и статистические работы. С. 55.

¹⁹² Там же. С. 79–82.

Марксом, присвоившим сэру Уильяму титулы «отца политической экономии» и «изобретателя статистики»¹⁹³) экономической составляющей его творчества много внимания было уделено в трудах советских ученых – исследователей истории экономической мысли¹⁹⁴. При этом немало чернил было потрачено с целью распутать «клубок заблуждений» и «ошибок»¹⁹⁵, обнаруженных в концепции У. Петти по сравнению с марксовской теорией¹⁹⁶.

Впрочем, оставим экономические проблемы историкам экономической науки и обратимся непосредственно к трудам Уильяма Петти, к той самой «странной форме» выражения его идей, о которой писали ученые – специалисты по политической экономии, в основном писали критически, но подчас и метафорически – как, например, в посвященном У. Петти научно-биографическом труде А.В. и В.А. Аникиных: «Многие идеи Петти выражены в странной с нашей точки зрения форме, они порой “утоплены” в его упражнениях по политической арифметике»¹⁹⁷. Метафора, несомненно, удачная: в трактатах Петти многие интереснейшие и подлинно новаторские идеи отчасти скрываются под покровом его оригинальной терминологии, буквально «тонут» в волнах статистических выкладок и таблиц, и выловить их оттуда непросто. Но сначала стоит хотя бы кратко остановиться на важных биографических сведениях.

Уильям Петти получил степень доктора медицины в 1650 г. в Оксфорде, а в 1651 г. стал врачом при командующем английской армией в Ирландии, где благодаря покровительству Генри Кромвеля, удачному подряду по землеустроительным работам и сомнительным финансовым операциям превратился к концу 1650-х гг. в одного из крупнейших землевладельцев острова. Сумев сохранить свою собственность после Реставрации Стюартов, Петти получил в 1661 г. титул баронета. Его британские

¹⁹³ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. 2-е изд. М., 1954–1966. Т. 23. С. 282.

¹⁹⁴ См., прежде всего: Птуха М. Очерки по истории статистики XVII–XVIII веков. М., 1945; Аникин А.В. Юность науки. Жизнь и идеи мыслителей-экономистов до Маркса. М., 1971; Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти. М., 1986; и др.

¹⁹⁵ См., напр.: Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти. С. 38–40.

¹⁹⁶ Хотя стоит заметить, что Маркс называл «ошибочную» идею Петти о «естественном уравнении» труда с деньгами «гениальным заблуждением (курсив мой. – авт.)» – Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 26. Ч. 1. С. 364.

¹⁹⁷ Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти. С. 33.

биографы красочно повествуют о разносторонних талантах и полной крутых поворотов жизни сына бедного суконщика, неудавшегося юнги, прилежного ученика иезуитов, студента-медика в Утрехте, Лейдене, Амстердаме и Париже, секретаря Томаса Гоббса, профессора анатомии и профессора музыки, армейского врача и подрядчика-авантюриста, богатого лендлорда, искусного картографа, изобретателя, судостроителя, а также гениального ученого – статистика и экономиста, который считал, что «величайшим и блаженнейшим является труд мышления»¹⁹⁸.

Один из членов-учредителей Лондонского Королевского общества, Уильям Петти стоял у истоков не только английской классической политической экономии, но был одним из создателей как статистической, так и демографической науки, которые называл, по очевидным содержательным и формальным признакам, «политической арифметикой» (так назывался один из его основных трудов¹⁹⁹, хотя этот термин входил и в названия некоторых менее известных и значимых работ). Впрочем, универсальные ученые эпохи Просвещения были далеки от представления науки в категориях современных предметных специализаций. Интересы Уильяма Петти не ограничивались и тем, что мы сегодня назвали бы «обществознанием», или «социальными науками»: он получил естественнонаучное образование и долгое время его профессиональная деятельность была связана с медициной.

Стоит обратить внимание и на то, что в тщательно продуманной терминологии У. Петти, зафиксированной в названиях его главных трудов, автор акцентировал внимание не на предмете изучения, а на избранном им методе исследования. В общенаучном смысле это был метод бэконовский – экспериментальный и индуктивный, а цели и задачи предпринятых конкретных исследований и всей научной деятельности сэра Уильяма были, по существу, социально-ценностными и, как мы могли бы сегодня их определить – практико-ориентированными. Вот, например, как он разъясняет свое понимание «политического» в «Предисловии автора» именно к тому трактату 1672 г., который он

¹⁹⁸ См.: Hull C.H. Introduction // The Economic Writings of Sir William Petty: in 2 vols. / ed. by C.H. Hull. Cambridge, 1899. Vol. 1. P. XIII–XXXIII; Strauss E. Sir William Petty. Portrait of a Genius. L., 1954. См. также: Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти. С. 13–26.

¹⁹⁹ Петти В. Политическая арифметика // Петти В. Экономические и статистические работы. С. 154–266.

назвал «Политическая анатомия Ирландии»²⁰⁰: «Сэр Фрэнсис Бэкон в своей работе “Advancement of Learning”²⁰¹ <...> провел весьма правильную во многих отношениях параллель между *физическим* телом и *телом политическим* и между искусством поддержания здоровья как для того, так и для другого. Столь же справедливо и то, что анатомия является наилучшей основой как одного, так и другого <...> Итак, поскольку знание *анатомии* необходимо не только врачам, но и полезно каждому лицу, занимающемуся философией какого бы то ни было рода, я (хотя и не занимаюсь политикой) попытался из любопытства набросать в общих чертах *первый очерк политической анатомии*. <...> Правда, это любопытное занятие препарирования трупов не может быть произведено без наличия различного рода специальных инструментов. Между тем я имел в своем распоряжении лишь простой *нож* и ветошку вместо всего того несравненно большего количества орудий, которого требует такая работа...»²⁰².

Таким «простым ножом», «специальным инструментом», избранным сэром Уильямом для анализа состояния Ирландии в 1672 г., стал количественный (статистический) метод, который в его более поздних работах получил имя «политической арифметики». Что же обнаружил Уильям Петти в результате «вскрытия», произведенного с помощью своего «простого ножа», с целью и в надежде – следуя заветам Фрэнсиса Бэкона – послужить «делу мира и процветания моей страны»²⁰³, которая, в его понимании, территорией Ирландии, разумеется, не ограничивалась?

Проведя исчисления площади земель Ирландии, стоимости экспортируемых товаров, имущества, скота, вывозившегося из Ирландии в Англию, таможенных пошлин на экспортируемые и импортируемые из Англии в Ирландию товары и проч., он сформулировал выводы из полученных данных в виде перечня из четырнадцати позиций и предложил использовать их «для устранения недостатков и трудностей, испытываемых торговлей Ирландии». Причем среди его рекомендаций, направленных на совершенствование государственного управления и представля-

²⁰⁰ Петти В. Политическая анатомия Ирландии // Петти В. Экономические и статистические работы. С. 90–153.

²⁰¹ Перевод этой работы «О достоинстве и приумножении наук» см.: Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Л. Субботина. М., 1971. Т. 1. С. 85–546.

²⁰² Петти В. Политическая анатомия Ирландии. С. 90–91.

²⁰³ Там же.

ющих обширный комплекс административно-хозяйственных реформ, помимо «увеличения достоинства монет», снижения процента, пересмотра патентов, совершенствования производства и улучшения качества экспортируемых товаров, восстановления торговли с колониями, развития мореходства и т.п., присутствуют некоторые соображения иного, сугубо политического, свойства, как, например:

«<...> если Ирландия до настоящего времени всегда была лишь источником расходов для Англии; если на подавление последнего восстания Англия израсходовала в совокупности, людьми и деньгами, втрое больше того, что стоит все имущество всей страны в целом; если справедливо, чтобы лица, родившиеся в Англии и владеющие там имуществом, были, проживая в Ирландии, представлены в органах законодательной власти и чтобы ирландцев не судили те, кто, как они считают, захватил их владения, – то было бы по-видимому справедливо и удобно, *чтобы оба королевства были объединены и подчинены одной и той же законодательной власти* (курсив мой. – авт.). И нетрудно показать, как это может быть проведено практически и каким образом можно удовлетворить, вознаградить и утихомирить тех, кто заинтересован в противном или настроен против предлагаемого мероприятия»²⁰⁴.

«В Англии должны быть приложены усилия к тому, чтобы добиться объединения королевств под управлением одной законодательной власти, с соблюдением соответствующих пропорций, как это было когда-то успешно проведено по отношению к Уэльсу»²⁰⁵.

«Если все эти реформы будут проведены и если будут упрочены имущественные права, то можно надеяться, что люди, видя, что им более выгодно жить в Ирландии, чем где-нибудь в другом месте, могут согласиться переселиться сюда и таким образом восполнить недостаток населения, являющийся самым крупным и наиболее серьезным пороком этого королевства»²⁰⁶.

Термин «Политическая анатомия» из последующих работ Петти ушел, и на первый план выдвинулась его «Политическая арифметика». Однако целеполагание автора оставалось неизменным: «политическая анатомия» и «политическая арифметика» давали рациональное обоснование проектам реформ, предлагаемым интеллектуалами высшей власти во имя общего блага и процветания страны. Эти смелые проекты затрагивали как экономические и социально-демографические, так и политические вопросы – в духе государственного строительства.

²⁰⁴ Петти В. Политическая анатомия Ирландии. С. 148–150.

²⁰⁵ Там же. С. 152.

²⁰⁶ Фраза выделена курсивом в оригинале. – Там же. С. 153.

С учетом конкретных социально-исторических условий, как политического, так и экономического развития страны, становится вполне понятно, почему «политическая арифметика» родилась именно в Англии в середине XVII в. и быстро получила широкое распространение, предоставляя правительству необходимые сведения о динамике доходов, структуре населения, богатстве страны. В условиях социальных вызовов эпохи перемен тема одной из самых ранних и успешных публикаций Уильяма Петти «Трактат о налогах и сборах...» не нуждалась в обосновании своей актуальности и «общей пользы». О востребованности этих новых знаний красноречиво говорит то, что брошюра о налогах и сборах четыре раза переиздавалась при жизни автора (1662, 1667, 1679, 1685) и еще дважды вскоре после его смерти (1689, 1690), а также в середине XVIII в. – в сборнике наиболее известных трактатов У. Петти, вышедшем в свет в 1769 г.²⁰⁷

О понимании современниками как научной, так и общественно-политической значимости трудов английских статистиков имеются и другие неопровержимые свидетельства.

Так, например, друг Уильяма Петти, купец-галантерейщик, капитан лондонской милиции Джон Граунт (1620–1674) на основе детального изучения бюллетеней смертности, введенных еще в XVI в. в связи с эпидемиями чумы, построил первую таблицу смертности: число умирающих и число доживающих до определенного возраста. Новаторский труд Джона Граунта «Natural and Political Observations upon the Bills of Mortality of the City of London» был издан в 1662 г. при активном участии У. Петти. Книга «Наблюдения над бюллетенями смертности города Лондона» имела успех не только в среде интеллектуалов, она также сразу привлекла благосклонное внимание верховной власти. По реко-

²⁰⁷ См.: The Economic Writings of Sir William Petty... Vol. 2. P. 634–637, 650. Стоит привести полное название, раскрывающее содержание этой небольшой работы: «A Treatise of Taxes & Contributions. Shewing the Nature and Measures of Crown-Lands. Assessments. Customs. Poll-Moneys. Lotteries. Benevolence. Penalties. Monopolies. Offices. Tythes. Raising of Coins. Harth-Money. Excize, etc. With several intersperst Discourses and Digressions concerning Warres. The Chuch. Universities. Rents & Purchases. Usury & Exchange. Banks & Lombards. Registries for Conveyances. Beggars. Ensurance. Exportation of Money / Wool. Free-Ports. Coins. Housing. Liberty of Conscience, etc. The same being frequently applied to the Present State and Affairs of Ireland». Перевод трактата на русский язык см.: Петти В. Экономические и статистические работы. С. 4–78.

мендации самого короля Карла II, Джон Граунт был в том же 1662 г. избран членом Королевского общества, причем «Веселый король» не преминул дать «специальное поручение своему Обществу, в случае, если найдут больше таких купцов... непременно принять их всех, без всяких колебаний»²⁰⁸.

Точное понимание практического значения своего исследования для укрепления и совершенствования демографической политики и государственного управления в целом (вплоть до сохранения баланса политических группировок и проблем военного строительства) Граунт красноречиво выразил в обращении к президенту Королевского общества: «Я представляю себе, что неплохо *эзру парламента* или *члену Королевского совета* знать, как мало из тех, кто просит милостыню, действительно голодает; что антирелигиозные *предложения* некоторых увеличить население путем *полигамии* вместе с тем неразумны и бесполезны; что тягостная изоляция во *время чумы* не является лекарством, а покупается за большие неудобства; что самые большие *эпидемии чумы* в городе быстро компенсируются селом; что потеря *мужчин* вследствие войны и колонизации не нарушает должной пропорции между ними и *женщинами*; что мнения о том, якобы эпидемия чумы сопровождает вступление на престол *королей*, неправильно и мятежно; что *Лондон, столица Англии*, – голова, быть может, чрезмерно большая для туловища и, вероятно, чересчур сильная; что эта голова растет вдвое быстрее, чем туловище, которому она принадлежит, т.е. население ее удваивается в третью часть времени; <...> что мужчин, способных носить оружие, хватит в Лондоне на три такие армии, какие могут быть использованы на этом *острове*...»²⁰⁹.

Граунт видел искусство управления в том, чтобы «сохранять подданных в мире и многолюдии», а основу честной политики – в учете соотношения земельных участков и рабочих рук на данной территории и различий между ними, а также таких условий, как, например, свойства почвы, близость к «хорошему рынку», половозрастная структура местного населения и проч. Королю и его министрам следует также знать, «какая часть населения занята необходимыми видами труда и профессиями». Гра-

²⁰⁸ Sprat T. The History of the Royal Society of London. For the Improving of Natural Knowledge. 3rd ed., corrected. L., 1722. P. 67.

²⁰⁹ Hull C.H. Graunt's Life // The Economic Writings of Sir William Petty... Vol. 1. P. 320.

унт утверждал, что знание «всех этих особенностей и многих других необходимо для хорошего, уверенного и легкого управления и даже для уравнивания партий и групп как в *церкви*, так и в *государстве*»²¹⁰.

Уильям Петти, как и Джон Граунт, проводил подсчеты роста численности населения, вероятной смертности в Лондоне в случае новой эпидемии чумы и проч., особенно в поздних трудах (включая те из них, что остались в рукописях), но его подход к изучению народонаселения имел главным образом социально-экономическую направленность: акцент переносился на то, что население является субъектом, который приводит в движение экономику и составляет большую часть национального богатства, что позволило некоторым исследователям утверждать, что Петти интересовался населением «только как основным фактором производительных сил»²¹¹.

Но в последние годы жизни Петти, уже после смерти своего друга, продолжил исследования, начатые им ранее вместе с Граунтом. В 1680-х гг. он опубликовал серию работ, в которых, в частности, рассматривался вопрос о населении земного шара и больших городов Западной Европы (Лондона, Парижа, Рима, Амстердама и др.) в сравнительной перспективе. Известны также разработанные им специальные программы исследований в этой области, в которых, по сути, предлагалась методика комплексного анализа демографических, экономических и социальных проблем. Вот, наиболее важные пункты одной из таких программ: «Выяснить, как велико число людей, живущих за счет дохода со своей земли, и сколько живет за счет дохода с их движимого имущества, торговли, а также за счет *искусства и труда*. Сколько людей живет за счет *благотворительности*, сколько – на доход от должностей и *службы* в *государственных учреждениях*. Сколько – за счет *мошенничества и воровства*. Сколько имеется *неможных детей* и *дряхлах стариков*... Сколько людей в Англии уплачивают *подушную подать* по повышенным ставкам и сколько – по обычным. Сколько мужчин и женщин имеют детей, и сколько имеется женатых мужчин и замужних женщин, и сколько неженатых мужчин и незамужних женщин. <...> Каким

²¹⁰ Natural and Political Observations upon the Bills of Mortality / by Capt. J. Graunt. 5th ed. L., 1676 // The Economic Writings of Sir William Petty... Vol. 2. P. 395–397.

²¹¹ Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти... С. 72.

образом 10 тыс. людей могут быть расселены в какой-либо колонии с наибольшей пользой». Петти также интересовало, сколько лет потребуется на то, чтобы полностью заселить не только Англию и Германию, но также всю Америку и даже всю пригодную для жилья землю. Но его действительная система приоритетов раскрывалась в оценке возможных итогов этой грандиозной исследовательской программы: «Будет ли быстрое заселение земного шара служить: во-первых, благу человечества; во-вторых, исполнению объявленной воли бога; в-третьих, какому государю или государству это принесет наибольшую выгоду»²¹². Таким образом, в представленной У. Петти иерархии ценностных ориентиров первое место отводилось даже не исполнению Божьей воли или национально-государственной пользе, а благополучию всего человечества.

Уильям Петти призывал к организации переписей населения с регистрацией возраста, пола, звания, профессии и т.д. Он прекрасно понимал, что сама по себе значительная численность населения еще не является залогом успешного экономического развития страны, поскольку очень многое зависит от распределения населения по профессиям, от занятости имеющих рабочих рук, от пропорции «бедных» и «богатых», тех, кто трудится, и тех, кто присваивает плоды чужого труда. Его волновали социальные и социально-правовые проблемы «тех, кто трудится», необеспеченность и незащищенность «жителей жалких лачуг», многочисленность нищих и бродяг. «Необходимо внушить мировым судьям, — настаивал сэр Уильям в своих рекомендациях, — чтобы они защищали трудолюбивых людей и не допускали, чтобы их труд испытывал помехи от притеснительных и легкомысленных приговоров»²¹³.

В связи с Великой лондонской чумой 1665 г. Уильям Петти сделал расчет вероятной смертности в случае новой эпидемии, оценил предполагаемые убытки в сумму около 13 млн фунтов стерлингов и, аргументируя тем, что любые расходы по предотвращению эпидемии непременно окупятся, предложил развернутую программу санитарных мер. К тому же он предлагал создать сеть больниц, домов для престарелых, родильных домов, воспитательных приютов для сирот²¹⁴. Наличие нищенства и воров-

²¹² Петти В. Экономические и статистические работы... С. 218–219.

²¹³ Там же. С. 153.

²¹⁴ Подробнее см.: Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти... С. 55–58.

ства в Англии и то, что «некоторых людей это обстоятельство доводит до виселицы и голодной смерти», он объяснял «недостатком порядка», считал «результатом ошибок и недочетов управления и воспитания»²¹⁵.

Связь трудовых ресурсов населения и общественного богатства создавала прочный фундамент рассуждений и практических рекомендаций Уильяма Петти, идеалом которого было привлечение всего населения к общепольному, производительному труду. По его расчетам, «половина населения может путем затраты незначительного количества труда сильно обогатить королевство и увеличить его славу, выделяя значительные суммы на общественные нужды. Но затруднения вызывает вопрос: производством каких продуктов они должны заняться?». Петти сам отвечает на свой риторически поставленный вопрос в общей форме: «производством пищи и средств жизненной необходимости для всего населения страны посредством затраты труда небольшого числа людей». И он уже отчетливо видит два способа достичь богатства и славы страны – «либо путем большего напряжения труда, либо путем применения средств, сокращающих и облегчающих труд»²¹⁶.

В Предисловии к своему труду «Политическая арифметика» У. Петти в столь же общей форме «проговорился» о своем стремлении «в качестве члена общества [“as a Member of the Commonwealth”] установить, в чем действительно заключается общая выгода», и о своих «надеждах на общественное благополучие [“my hopes of the publick Welfare”]»²¹⁷. Гораздо подробнее он формулирует *особый способ* реализации своей непосредственной задачи в этой работе, а именно – доказать, что «интересы и дела Англии отнюдь не находятся в плачевном положении»:

«Способ, каким я взялся сделать это, однако, не обычный, ибо, вместо того чтобы употреблять слова только в сравнительной и превосходной степени и прибегать к умозрительным аргументам, я вступил на путь выражения своих мнений на языке чисел, весов и мер (я уже давно стремился пойти по этому пути, чтобы показать пример политической арифметики), употребляя только аргументы, идущие от чувственного опыта, и рассматривая только причины,

²¹⁵ Аникин А.В., Аникин В.А. Уильям Петти... С. 88, 129.

²¹⁶ Там же. С. 88–89.

²¹⁷ Петти В. Политическая арифметика... С. 154; Petty W. Political Arithmetick // The Economic Writings of Sir William Petty... Vol. 1. P. 241.

имеющие видимые основания в природе. Те же, которые зависят от непостоянства умов, мнений, желаний и страстей отдельных людей, я оставляю другим. <...> Замечания или положения, выраженные посредством чисел, весов и мер, на которых я основываю ниже следующие рассуждения, являются или верными, или не явно ложными, а если они не являются уже верными, надежными и очевидными, то они все же *могут стать таковыми при содействии верховной власти...* (курсив мой. – авт.)²¹⁸.

Обращение к «верховой власти» – неотъемлемый атрибут «политических арифметик», в которых рассуждения неизменно переходили от статистики, т.е. «мнений на языке чисел, весов и мер», к аргументированным выводам и, уже в конечном счете, к практическим рекомендациям, в т.ч. и по проблемам административно-политического характера. «Десять основных выводов» в «Политической арифметике» У. Петти не ограничивались расчетами и оценками «населения и территорий, подвластных английскому королю», его «богатства и силы», с одной стороны, и перечнем «препятствий на пути к величию Англии», с другой стороны. Логика рациональных рассуждений привела автора к остро дискутируемому в публичной сфере «вопросу о прерогативах короля, привилегиях парламента, неясных различиях между законом и справедливостью, а также между гражданской и церковной юрисдикцией». Причем среди препятствий «правильному функционированию органов власти было упомянуто не только неравенство территорий графств, епископств, приходов, церковных имений и др., но также непропорциональность представительства от населения в парламенте»²¹⁹.

Впрочем, все выявленные препятствия благополучию страны были представлены как *случайные*, точнее – Уильям Петти объяснял их сугубо *исторически*: все эти настоятельно требующие разумной коррекции препятствия «возникли таким же образом, каким образуются неправильности в постройках, если одна часть их была построена в одно время, а другая – в другое; а также благодаря изменению положения вещей по сравнению с тем, каким оно было в соответствующее время, когда установления, на которые мы жалуемся, были впервые введены; возможно также, что они являются лишь искривлениями первых установлений, происшедшими под влиянием времени»²²⁰.

²¹⁸ Петти В. Политическая арифметика... С. 156.

²¹⁹ Там же. С. 184–193.

²²⁰ Там же. С. 195–196.

В результате У. Петти делает абсолютно логичное заключение: поскольку данные исторически сложившиеся препятствия процветанию страны и «общественному спокойствию» случайны, то их можно устранить. И для этого, разумеется, требуется не только обоснованная, тщательно разработанная, масштабная программа политических реформ, но также и политическая воля – желание и целенаправленные усилия верховной власти: «Разве не могут три королевства объединиться в одно и иметь одинаковое представительство в парламенте? Разве не могут различного рода подданные короля одинаково жить вперемешку? Разве нельзя лучше уравнивать приходы и другие территориальные подразделения? Разве нельзя сделать более определенными и надлежащим образом установленными юридические и всякие другие права правительства? Разве нельзя равномерно распределить налоги и использовать их непосредственно для их конечной цели? Разве нельзя дать свободу диссидентам в вопросах религии, раз они оплачивают содержание военных отрядов, необходимых для поддержания общественного спокойствия? Я скромно осмеливаюсь утверждать, что все это может быть сделано, если этого захочет верховная власть...»²²¹.

В этих своих размышлениях об «общем благе» и «общественной пользе», то есть пользе для всех, кто трудится и создает богатство страны, Уильям Петти со всей очевидностью вышел за пределы своих научных экономических, статистических и даже социально-демографических компетенций.

Непосредственным продолжателем идей У. Петти в области экономической и демографической статистики был Грегори Кинг (1648–1712), который также интересовался населением как показателем богатства и могущества страны и делил все население на две большие части – на тех, кто увеличивает богатство королевства, и тех, кто его уменьшает. Первые – из доходов от земли, ремесел и промышленности не только содержат себя, но также ежегодно прибавляют кое-что к национальному капиталу и, помимо прочего, содействуют содержанию второй группы, которая лишь частично содержит себя собственным трудом, а это, в большинстве своем, женщины и дети, больные, слабые или ленивые, бродяги и нищие, которые питаются за счет других, в то время как потребленные ими продукты могли бы увеличить общенациональное богатство. Грегори Кинг осуществил распре-

²²¹ Там же. С. 196.

деление населения страны по социальному составу, полу, возрасту, семейному состоянию, определил средний состав семьи, число семей, ежегодный доход, расходы и накопления²²².

«Политическая арифметика», как первая форма политико-экономических²²³ и социально-демографических знаний, получила лаконичное и очень точное определение своего метода в работе представителя меркантилизма, читавшего и комментировавшего сочинения Уильяма Петти, Чарльза Давенанта (1656–1714) «Два рассуждения о публичных доходах и торговле Англии» (1698): «Под политической арифметикой мы разумеем искусство аргументировать числами, применяемое к предметам, *относящимся к управлению* (курсив мой. – авт.)»²²⁴. Именно Давенант, как авторитетный практик государственного управления (уполномоченный по акцизам с 1678 по 1689 г., генеральный инспектор по импорту и экспорту с 1703 по 1714 г.²²⁵), предъявляет – уже в развернутой форме – сугубо прагматическое обоснование значения этого «искусства»:

«Большой помощью для всякого правителя, без сомнения, является полное разумеение той силы, которой он руководит и которую направляет. Поэтому ему необходимо знать число людей, пригодных для ведения войны, какое количество рук поддерживает государство своим трудом и усердием и кто из людей является нерадивым и бесполезным для него... Таким образом, если количество населения действительно можно установить, если его можно распределить на соответствующие состояния и классы, если можно будет распознать, кто является богатым, кто зажиточным, кто еле может существовать или кто по бедности может мало вносить налогов и оказывать другую помощь обществу – если все это полностью учесть при установлении всякого рода акцизов или новых налогов, можно будет составить исчисления, сколько такие по-

²²² Подробно см.: Птуха М. Очерки по истории статистики... С. 184–193.

²²³ Выражение «политическая экономия» как обозначение принципов управления хозяйством страны было введено Антуаном де Монкретьеном (1575–1621) в «Трактате политической экономии» (1615). Монкретьен одним из первых начал развивать идеи о том, что рост населения ведет к увеличению благосостояния нации, поддерживает военную мощь государства, приумножает приток налогов и пошлин в казну. См.: Слудковская М.А. Политическая экономия Антуана де Монкретьена (К 400-летию выпуска «Трактата по политической экономии») // Вестник Московского университета. Серия 6: Экономика. 2016. № 2. С. 111.

²²⁴ The Political and Commercial Works of that Celebrated Writer Charles D'Avenant / coll. and rev. by Sir Ch. Whitworth. L., 1771. Vol. 1. P. 128.

²²⁵ См.: Waddell D. Charles Davenant (1656–1714). A Biographical Sketch // Economic History Review. New Series. 1958. Vol. 11. № 2. P. 279–288.

ступления дадут правительству, если только они будут тщательно собираться и пребывать под хорошим управлением»²²⁶.

Без наращивания человеческих ресурсов и «хорошего управления» рост богатства страны, или национального капитала не представлялся возможным. Давенант видел основу для роста населения в обеспечении свободы и собственности, а также в поощрении людей ко вступлению в брак, предоставлении льгот многодетным семьям и т.п.²²⁷

Как считают специалисты, в первой половине XVIII в. развитие «политической арифметики» в Британии приостановилось – ведущие мастера «искусства исчислений» сосредоточились на сугубо практических операциях по страхованию жизни²²⁸. Однако в это время можно обнаружить присутствие некоторых политико-экономических идей, созвучных тем, которые были впервые высказаны Уильямом Петти еще в середине XVII столетия и, в первую очередь, его ключевого тезиса о том, что именно производительный труд (прежде всего, в приложении к земле, но не только) составляет основу богатства нации. Стоит в этой связи, но, разумеется, с учетом существенно изменившихся социально-экономических и политических реалий, обратить внимание на некоторые труды выдающегося англо-ирландского философа Джорджа Беркли (1685–1753). Так, например, в своем сочинении «Эссе о предотвращении разорения Великобритании» (1721), которое было однозначно закреплено исследователями в категории «морально-философских», Беркли постулирует: «Труд – вот естественный и верный путь к богатству». Как мы помним, Петти еще в 1662 г. (в «Трактате о налогах и сборах») заявил, что труд является источником всякого богатства²²⁹, но философ Дж. Беркли идет дальше: «Деньги ровно настолько полезны для общества, насколько они способствуют развитию производства, а кредит, обладающий тем же эффектом, имеет такую же ценность, что и деньги, но деньги и кредит, которые обращаются в стране из рук в руки, не поощряя труд и прилежание в ее жителях, это просто азартная игра»²³⁰. В своем эссе Беркли, как и его

²²⁶ The Political and Commercial Works... Vol. 1. P. 138–140.

²²⁷ Ibid. P. 185, 190, 142.

²²⁸ Птуха М. Очерки по истории статистики XVII–XVIII веков... С. 120.

²²⁹ Petty W. A Treatise of Taxes and Contributions... Ch. X. § 10. P. 68.

²³⁰ An Essay towards Preventing the Ruin of Great Britain // The Works of Berkeley D.D., Formerly Bishop of Cloyne, Including his Post-humous Works / by A. Campbell Fraser: in 4 vols. Vol. 4. Oxford, 1901. P. 323.

предшественники, радея за «богатство нации» и интересы государства, прямо, хотя и весьма кратко, затрагивает также проблемы социально-демографического характера: «Численность населения, – пишет он, – является одновременно и средством, и стимулом для развития производства. Поэтому следует поощрять размножение, предоставляя какую-либо награду или же привилегию тем, кто имеет определенное количество детей, и, с другой стороны, устанавливая законом, что общество должно наследовать половину незавещанного имущества всех лиц обоего пола, кто умрет, не состоя в браке»²³¹.

Можно по-разному расставлять акценты и интерпретировать вышеприведенные тезисы Беркли в этом конкретном произведении. Нет сомнения в том, что затронутые в данном тексте вопросы экономики и законодательного регулирования репродуктивного поведения населения рассматриваются в особой, столь свойственной Беркли перспективе, а именно – сквозь призму этики и морали. Однако тот же автор, – кстати, уже будучи епископом (он стал епископом Клойна в Ирландии после возвращения из Америки в 1734 г.), – другую свою известную работу, озаглавленную «Вопрошатель», посвятил главным образом социально-экономическим проблемам²³². Это сочинение в форме риторических вопросов было впервые опубликовано анонимно в трех частях в 1735, 1736, 1737 г., а затем – с изменениями, сокращениями и с прямо выраженным намерением автора «принести своими трудами некоторую пользу человечеству» – в 1750 г. (всего при жизни автора «Вопрошатель» издавался не менее 10 раз)²³³. И здесь мы встречаем уже хорошо знакомый постулат о том, что подлинным источником богатства является труд, причем эта мысль сформулирована гораздо более четко и обстоятельно, особенно в вопросах под номерами 38, 42, 43, 44:

38. Разве не было бы ошибочным думать, что земля сама по себе есть богатство? и разве мы не должны рассматривать прежде всего трудовую деятельность народа как то, что образует богатство и делает богатством даже землю и серебро, которые не имели бы никакой стоимости, если бы они не были средствами и стимулами к трудовой деятельности?» <...>

²³¹ An Essay towards Preventing the Ruin of Great Britain. P. 324.

²³² The Querist containing Several Queries Proposed to the Consideration of the Public // The Works of Berkeley... Vol. 4. P. 415–476.

²³³ См.: Advertisement by the Author // The Works of Berkeley... Vol. 4. P. 421; Editor's Preface to the 'Querist' // Ibid. P. 417–418.

42. Если человеческий труд является подлинным источником богатства, то разве не следует из этого, что в разумно [устроенном] государстве должно прежде всего препятствовать праздности?
43. Разве не окажутся губительными для страны даже золото и серебро, если они уменьшают трудолюбие жителей? и разве Испания не служит примером этого?
44. Разве убеждения и вытекающее из них трудолюбие людей не являются подлинным богатством Голландии, а отнюдь не серебро, которое, как полагают, хранится в Амстердамском банке?²³⁴

И, наконец, с абсолютной однозначностью написано: «Разве богатство страны не прямо пропорционально мастерству и трудолюбию ее жителей?»²³⁵. Таков, хотя и не последний, но, по существу, подытоживающий рассуждения о труде и богатстве, 553-й вопрос, поставленный Джорджем Беркли перед современниками.

Комплекс идей, составляющих основное содержание «Вопрошателя», включает как общие проблемы экономики, торговли и финансов, так и размышления о способах исправления ситуации в Ирландии, и их конкретизация не ограничивается сугубо этическими позициями епископа-философа. Причины экономических кризисов Беркли видел в разложении нравов, а не в сфере экономики²³⁶, но в определении конкретных путей преодоления отсталости Ирландии он опирался, не в последнюю очередь, на сугубо экономические «рецепты», такие как развитие местного производства, сокращение ввоза и рост экспорта товаров, создание Ирландского национального банка.

Таким образом, развитие идеи о производительном труде как действительном источнике общественного богатства, рожденной гениальным прозрением Уильяма Петти, всерьез занявшегося «политической анатомией» Ирландии, во второй трети следующего столетия подошло к новому этапу рекомендаций в отношении преодоления ее отсталости и средств обретения Ирландией более благополучного будущего. Тем не менее, этим этапом история интеллектуального прогресса исходной идеи не завершается. Примечательно, что текст «Вопрошателя» Джордж Беркли

²³⁴ Вопрошатель, содержащий ряд вопросов, предлагаемых на всеобщее рассмотрение // Беркли Дж. Сочинения / сост., общ. ред. и вступ. ст. И.С. Нарского. М., 2000. С. 477. (Пер. А.Ф. Грязнова).

²³⁵ The Querist containing Several Queries Proposed to the Consideration of the Public. P. 473.

²³⁶ См. об этом, например: Беседин А.П. Моральная философия Беркли и ее развитие // Историко-философский ежегодник – 2016. М., 2016. С. 112.

(в редакции 1750 г.) был переиздан в центре Шотландского Просвещения, университете Глазго в 1751–1752 гг., т.е. именно тогда, когда Адам Смит получил там должность профессора (1751) и, как можно предположить, принял участие в этом издании²³⁷. Книга «Исследование о природе и причинах богатства народов» Адама Смита (1776), стала первым систематическим изложением трудовой теории стоимости, в ней были сформулированы и концепция производительного труда как источника богатства наций («Не на золото или серебро, а только на труд первоначально были приобретены все богатства мира»²³⁸), и принцип разделения и специализации труда как способа повысить его производительность, увеличивая тем самым общественное богатство.

Между тем вклад Уильяма Петти не ограничивается концепцией трудовой стоимости, он также включает разработку общего метода количественного анализа данных. Расчеты сэра Уильяма и других «политических арифметиков», радеющих об «общей пользе», положили начало становлению методологии и инструментария трех наук: статистики, демографии и экономической науки. Вспомним, что именно «простой нож», т.е. доступный и адекватный аналитический инструментарий, выбрал хорошо знакомый с анатомией доктор медицины и бывший врач английской армии в Ирландии Уильям Петти для своеобразного препарирования «политического тела» страны, ссылаясь при этом не на постулаты политической философии Томаса Гоббса, у которого в молодости почти год (в 1645–1646 гг.) служил секретарем в Париже, а на общенаучный метод сэра Фрэнсиса Бэкона (1561–1626), государственного деятеля, политика и философа, отважившегося на фундаментальный пересмотр всей системы знаний, идеолога экспериментальной науки, цель которой – «быть полезной человечеству». Интересно, что трактат Ф. Бэкона «О достоинстве и приумножении наук», на который ссылался У. Петти, обосновывая аналогию «между *физическим* телом и *телом политическим*»²³⁹, был впервые издан в 1623 г.²⁴⁰ – в год рождения будущего отца-основателя классической политической экономии.

²³⁷ Editor's Preface to the 'Querist'. P. 421.

²³⁸ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2007.

²³⁹ Петти В. Политическая анатомия Ирландии. С. 90.

²⁴⁰ Bacon F. The Works of Francis Bacon / collect. and ed. by J. Spedding, R.L. Ellis and D.D. Heath. N.Y.; Garrett Press, 1968. Vol. 1. P. 436.

1.5. ДОЛГ ГОСУДАРЯ И ОБЯЗАННОСТИ ПОДДАННЫХ ДИСКУССИЯ ВОКРУГ ИДЕАЛА «ОБЩЕГО БЛАГА» ЧЕРЕЗ СТОЛЕТИЕ ПОСЛЕ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

На протяжении конфликтного XVII столетия в Англии не утихали споры интеллектуалов из противоположных лагерей вокруг вопроса об абсолютном повиновении подданных повелениям монарха или их праве на сопротивление тиранической власти. Впрочем, как теории пассивного повиновения (*passive obedience*), так и концепции тираноборчества продолжали занимать умы и просветителей XVIII в., которые, исходя всецело из идеи «общего блага», делали по вопросу о степени лояльности и правах подданных разные и даже противоположные выводы.

Как известно, традиция дебатов вокруг доктрины повиновения, или послушания, восходит к эпохе Реформации, а затем получает дальнейшее развитие²⁴¹. В кальвинизме спасение зависит от активного подчинения Христа законам и повелениям Бога Отца, и его пассивного повиновения, переносящего наказание распятия, как и все справедливые наказания, причитающиеся людям за их грехи. На уровне религиозно-политической мысли проводится аналогичное различие между активным подчинением фактической власти и закону, даже когда это противоречит Божьему закону или законам природы, и пассивным подчинением (непротивлением), когда дело доходит до наказания. В таком духе это различие трактовалось в англиканской церкви XVII в. и шотландской епископальной церкви XVII–XVIII вв., а также занимало центральное место в идеологии партии тори и якобитов. В частности, это проявлялось в оппозиции тори Славной революции, в ходе которой парламент принял решение о наследовании английской короны вопреки законному первородству Якова II.

²⁴¹ Что касается доктрины сопротивления тиранической верховной власти, то Квентин Скиннер проследил истоки и трансформацию этих идей французских кальвинистов, включая трансфер учения о сопротивлении в арсенал английских интеллектуалов XVII в.: «Следует выяснить, когда именно понятия религиозного долга сопротивления трансформировались у протестантских теоретиков в современное и строго политическое право на сопротивление. На этот вопрос можно ответить сразу. Теория в ее современном виде была в полном виде артикулирована гугенотами во второй половине XVI века, в период религиозных войн во Франции. После этого она была усвоена кальвинистами в Нидерландах, а затем перекочевала в Англию и стала важной частью идеологии, стоявшей за английской революцией 1640-х гг.» – Скиннер Кв. Истоки современной политической мысли. Т. 2. С. 353.

Религиозно-политическая доктрина пассивного повиновения утверждает, что у человека есть моральный долг подчиняться закону и принимать наказание как часть этого послушания. Самый известный труд, развивающий данное учение в XVIII в., – «Рассуждение о пассивном повиновении» выдающегося философа Джорджа Беркли, составленное на основе трех лекций, прочитанных автором студентам в церкви Тринити-колледжа Дублинского университета. Этот трактат, впервые опубликованный в 1712 г., считается главным вкладом Беркли в моральную и политическую философию²⁴².

Свое доказательство философ строит дедуктивно, на основе «логических заключений разума» (§ 2), исходя из постулатов о существовании Бога (§ 6) и того, что все установленные Богом правила, в том числе правило повиновения властям (§ 18), являются законами природы, или естественными законами, которые должны соблюдаться всеми: непротивление «должно считаться священной законом природы» (§ 19)²⁴³.

В самом начале трактата Беркли точно определяет то, что составляет сердцевину дискуссии, начиная с положения, которое он формулирует как аксиому: «...одно я считаю не требующим доказательств: во всяком гражданском обществе существует так или иначе установленная верховная власть, которая принимает законы и принуждает к их соблюдению. Соблюдение этих законов путем тщательного исполнения того, что они предписывают, или же, если это противоречит разуму и совести, посредством безропотного претерпевания любых кар, которые верховная власть связала с пренебрежением законами или нарушением их, именуется *лояльностью*; с другой стороны, использование силы для того, чтобы воспрепятствовать исполнению законов или избежать определенных верховной властью наказаний, есть то, что в собственном смысле и называется *бунтом*. Теперь же, чтобы сделать очевидным, что всякая степень бунта со стороны подданного преступна, я, во-первых, попытаюсь доказать, что лояльность есть моральный долг, а нелояльность, или бунт, есть в самом стро-

²⁴² См., в частности: Häyr M. Passive Obedience and Berkeley's Moral Philosophy // Berkeley Studies. 2012. Vol. 23. P. 3–14; Беседин А.П. Моральная философия Беркли и ее развитие // Историко-философский ежегодник. 2016. М., 2016. С. 93–117.

²⁴³ Цит. по рус. пер.: Беркли Дж. Пассивное повиновение // Беркли Дж. Алкифрон, или Мелкий философ. Работы разных лет / под общ. ред. В.П. Сальникова. СПб., 2000. С. 264.

гом и прямом смысле слова грех, или нарушение закона природы» (§ 3, с. 257). И, напротив, «закон, воспрещающий бунт, есть в самом строгом и истинном смысле слова Закон природы, всеобщего разума и нравственности» (§ 21, с. 265).

В «Рассуждении о пассивном повиновении» Беркли защищает тезис о том, что люди имеют «моральный долг соблюдать негативные предписания (запреты) закона, включая обязанность не сопротивляться исполнению наказания», тем более что «...насильственное исправление причиненных правительством зол есть предприятие, по меньшей мере, рискованное, которое часто повергает общество в состояние еще более скверное, чем прежде» (§ 47, с. 276). Беркли настаивает на том, что неповиновение тирану остается недопустимым, даже если нарушение тираном морального закона является более серьезным нарушением, чем бунт. Он рассуждал следующим образом (§ 44): «В самом деле, поднять руку на верховную власть есть для подданного (даже претерпевающего самые жестокие и незаслуженные страдания) нарушение закона природы. Оно, однако, еще более ужасно и непростительно со стороны лиц, облеченных верховной властью и употребляющих эту власть для того, чтобы губить и разорять вверенный их попечению народ. [...] И неужели следует воображать, будто те, кто ради какой-то мелкой выгоды или мимолетного удовольствия ежедневно преступают законы Бога, не почувствуют, движимые любовью к свободе, собственности и самой жизни, искушения нарушить ту заповедь, которая воспрещает сопротивление верховной власти?».

К тому же, «по Божьему замыслу, совокупные деяния отдельных лиц должны обеспечить *не частное благо* (курсив здесь и далее мой. — авт.) того или иного человека», а «общее благополучие всех людей», «благополучие человечества», и один из способов достижения этого всеобщего благополучия — вменить в обязанность каждого человека в любом случае «принимать в расчет *общее благо* и всегда совершать то, что в данное время и при данных условиях кажется ему *наиболее полезным для общего блага*» (§ 8, с. 259). Впрочем, как следует из промежуточного резюме в § 27, этот способ не очень надежен, ибо «...великая цель морали никогда не будет достигнута, если позволить каждому отдельному человеку содействовать общему благу теми средствами, какие он сам сочтет подходящими, не приписывая ему в качестве общей меры моральных поступков каких-либо твердых, определенных и универсальных правил» (с. 268).

На свой же риторический вопрос, так что же, «никакого спасения от установленной по закону безграничной тирании не существует?», Беркли, «приняв в расчет все обстоятельства», отвечает: «...если представить ограничение активного повиновения законами Бога и природы в качестве *долга* служителей и исполнителей верховной власти, то в предполагаемых нами чрезвычайных случаях это поможет сохранить мир и безопасность не хуже, чем восхваление права народа на бунт» (§ 49, с. 277).

Главное доказательство Беркли в пользу абсолютного подчинения фактической власти покоится на презумпции пагубных следствий сопротивления и близко к аргументу Томаса Гоббса в «Левиафане»: в их основе тезис о том, что восстание может привести к хаосу, анархии и насилию, что хуже, чем самая худшая тирания (§ 51): «Очевидно, что нам лучше оказаться в полной и непреодолимой власти распоряжений пусть даже одного-единственного лица, истинный интерес которого (равно как и его потомства) состоит в том, чтобы сохранять нам мир и достаток и защищать нас от посягательств со стороны прочих народов, нежели остаться беззащитными жертвами гнева и алчности всякого злого и испорченного человека, который превосходит нас силой или может заставить нас врасплох» (рус. пер. с. 278)²⁴⁴. Но, с другой стороны, Беркли указывает, что люди не должны соблюдать предписания «узурпаторов или даже безумцев», и в том случае, если на высшую власть имеются разные авторитетные претенденты, то есть возможность выбора подчиниться другой высшей власти (§ 52): «долг непротivления отнюдь не принуждает нас отдавать жизнь и собственность на волю и в распоряжение безумцев или всех тех, кто узурпировал верховную власть силой или коварством...» (рус. пер. с. 280).

Если в тексте Беркли господствует логика, то в качестве ключевых слов к не претендующим на философскую глубину «простым советам» лорда Дана идеально подходят «жизненный опыт» и «здравый смысл».

Небольшую книжку под традиционно длинным названием «Благожелательные и простые советы лорда Дана, приспособленные к лицам разного положения и условий жизни и к взаимоотношениям среди них» Дэвид Эрскин опубликовал в Эдинбурге

²⁴⁴ Однако Беркли не согласен с идеей Гоббса о том, что морально-политические обязательства в конечном итоге опираются на закон самосохранения (§ 33).

в 1754 г.²⁴⁵ Пребывающий «на заслуженном отдыхе» почтенный старец, прослужив тридцать лет членом Верховного суда Шотландии, счел своим долгом, по его собственному признанию, *обратить накопившийся жизненный опыт на благо соотечественников в виде наставлений*, адаптированных к ситуациям повседневной жизни представителей различных социально-профессиональных групп, начав, естественно, со своих коллег – юристов всех рангов и выступающих в качестве сторон в судебных процессах. Но затем круг адресатов его мудрых советов существенно расширился и в результате вслед за пространными наставлениями собратьям по профессии в книге появились специальные главы с советами, обращенными к монарху и другим суверенам, к подданному, к министрам и другим высшим должностным лицам, к аристократам и джентльменам-владельцам поместий, к богачу и к бедняку, к священнослужителю и проповеднику, к купцу, ремесленнику и рабочему, к фермеру и сельскому работнику, к военным (офицерам и солдатам), к морякам военного и торгового флота, а также членам семьи-домохозяйства – к мужу и жене, к родителям и детям, к хозяевам и слугам, и, наконец, к старым и молодым.

В целом, в «Благожелательных советах» лорда Дана перед читателем предстает развернутая картина сложной структуры общества «эпохи перемен», картина, дифференцированная по правовому и социально-имущественному положению, профессиональным занятиям, возрасту и полу.

Впрочем, обратимся к самому тексту, точнее к двум его ключевым для нашей темы главам, которые называются соответственно: во-первых, «Совет монарху и другим суверенам» и, во-вторых, «Совет подданному».

В разделе, посвященном монарху и другим суверенам, давая совет «величайшим из всех земных судей, суверенным властителям этого мира» лорд Дан, сразу же подчеркивает, что нет никого среди людей, «кто имел бы столь строгие обязательства перед своим Создателем, как суверенные власти на земле», и поэтому они «наиболее крепко связаны обязательствами служить Ему, чем другие». Эти особые обязательства очевидны, «ибо Богом они поставлены... над своими собратьями, наделены властью и господством над ними... они – представители и намест-

²⁴⁵ Lord Dun's Friendly and Familiar Advices adapted to the various Stations and Conditions of Life, and the mutual Relations amongst them. Edinburgh, 1754.

ники Бога здесь, на земле...», а их действия «освобождаются от всех человеческих законов и земных трибуналов». Бог же «оставляет за собой испытание и суд над ними в последний и великий Судный день». Однако им не следует думать, что «благодаря этим высоким привилегиям они свободны жить и поступать так, как им заблагорассудится; или что они в большей степени, чем другие, освобождены от обязательной силы законов Бога, разума и религии». Нет, напротив, «они, связаны ими более строго, чем другие... они должны жить в послушании Его законам и в соответствии с Его волей; ...ибо чем более щедр Бог в Своих промыслах к любому из Своих творений, тем больше Он требует и ожидает от них... так как на пользу ему главным образом предназначены их власть, величие, отличия и привилегии» (с. 55).

Монарху следует серьезно задуматься над тем, ради чего Всемогущий Бог в Своем провидении возвел его так высоко, «наделив его таким могуществом и величием». «Разве для того, чтобы он мог иметь больше возможностей угнетать и тиранить остальное человечество, будь то своих подданных или своих соседей? чтобы он мог бесконтрольно предаваться всякой распущенности и чувственным удовольствиям?» Разумеется, не для того, чтобы использовать дарованные ему Богом власть и авторитет для «дурных целей». Лорд Дан советует в таком случае монарху подумать о «фатальном и прискорбном исходе такого поведения, поскольку, хотя он избежит справедливого наказания за это здесь, на земле, тем не менее, он будет призван строго отчитаться за это в день Страшного суда» и получить наказание за злоупотребление дарованной ему властью (с. 55–56).

«С другой стороны, если он как истинная и верная рука Бога, наместником которого он является и перед которым он имеет столь многочисленные и сильные обязательства, используя свою силу и власть для служения своему хозяину, способствуя его славе, религии и интересам своего королевства; вечному духовному благу и временной пользе общества, главой которого он является, путем введения в действие полезных законов для этих благих целей, а когда они будут приняты, путем их энергичного исполнения, наказания всех преступников, если он не носит свой меч напрасно, а использует его для устрашения злодеев и для поощрения и ободрения тех, кто делает добро, – какие великие и вечные награды ему предстоят – умиротворение совести (стр. 57) и спокойствие разума здесь, и вечное блаженство в будущей жизни! О, если бы все коронованные особы серьезно задумались об этом и о различных исходах и целях этих двух разных жизненных дорог!...».

И далее следует красочная отсылка к историческому опыту: «...если он является рабом амбиций, жаждет большей власти и господства; или обладает гордым и мстительным духом, то последствиями, как учит нас история и опыт всех веков, будет вовлечение как его подданных, так и соседей в кровавые войны, и в результате, помимо принесения в жертву жизней многих тысяч людей его страны и множества сирот и вдов, а также – нищета, голод, мор или тому подобные губительные несчастья; и все это справедливо будет возложено на него и за это он должен будет ответить в Судный день» (с. 60).

Не обходит вниманием автор и вопрос о слугах и советниках, который «чрезвычайно важен как для короля, так и для народа», монарху следует руководствоваться «только их действительными заслугами, истинной добродетелью и общественным духом: ибо, если поступать иначе и ставить к рулю государственных дел людей, хотя и подходящих с точки зрения навыков и знаний, но коррумпированных или с дурными привычками, они; тем не менее, будут следовать своим порочным принципам... а в зависимости от способа их управления, верного или неверного, и от их образа жизни, добродетельного или порочного, изливаются с небес на Государя и народ либо благословения, либо проклятия; и это должно быть весомым аргументом для тех из них, кто не лишился рассудка, способности думать и размышлять» (с. 61).

Но только в главе «Совет подданному» лорд Дан обращает к проблеме общественного устройства, повторяя вполне устоявшиеся к середине XVIII в. аргументы и формулировки:

«Человек, будучи существом разумным, по своей природе создан для того, чтобы жить в обществе и расположен к этому; следовательно, обязанностью и интересом каждого человека, после присоединения к какому-либо обществу или включения в него, является подчинение себя правилам и законам этого общества, созданным и введенным в действие с точки зрения общественного блага (*the public good*) и общей безопасности (*common safety of the whole*), ибо без поддержки и взаимопомощи, предоставляемой обществом каждому индивиду, жизнь человека была бы весьма некомфортной, да он вообще не мог бы существовать: а после соединения и объединения многих в одно политическое тело, если оно не управляется законами и общественными установлениями, оно будет похоже на собрание диких животных, которые вместо обретения от своего союза общей безопасности, были бы обречены на взаимное уничтожение»²⁴⁶.

²⁴⁶ Lord Dun's Friendly and Familiar Advices... P. 61.

Необходимость общественной иерархии, не подлежит никакому сомнению, ведь без соподчинения всех «рангов» людей, соединенных в обществе, и «без высшей власти, которой все должны подчиняться и прибегать как к последнему средству» никакое общество существовать не может. Не желая отклоняться от своей основной темы, автор обходит вопрос о том, какой способ правления является «самым подходящим и способствующим общественному благу»²⁴⁷, высказав, тем не менее, уверенность в том, что наилучшим образом соответствует целям и задачам управления «именно счастливая конституция Британии, поскольку она является монархической и ограниченной (с. 63).

Обязанности между Сувереном и Подданным обоюдны и взаимны; со своей стороны, суверен должен править и управлять своим народом по законам Бога, страны и конституции, охранять и защищать подданных в полном и свободном пользовании их собственностью, свободами и всеми другими правами, как гражданскими, так и религиозными, в зависимости от клятвы, которую он приносит при коронации или при вступлении в должность. А подданные, со своей стороны, должны оказывать ему должное послушание и повиновение с радостью и без озлобления; платить все налоги, установленные для поддержки Государя и правительства; строго и точно подчиняться всем принятым законам, выполняя то, что приказано, и воздерживаясь от того, что запрещено.

Лорд Дан откровенно выражает свои проякобитские убеждения, как, например, в следующем его рассуждении. Если в течение нескольких столетий в государстве или обществе установилась «наследственная монархия одной семьи и определенной линии наследников; то ничто не может быть более опасным для этого народа и государства, чем разрушить этот порядок и под каким бы то ни было предлогом отступить от установленного правила: ибо это, помимо несправедливости, причиненной тем самым человеку и семье, обладающим данным правом, всегда приводит к самым фатальным последствиям и разрушению государства и народа; поскольку отсюда возникает конкуренция за верховную власть; поэтому превыше всего всем мудрым людям следует старательно избегать раздоров, как величайшей кары, которая может их постигнуть; ибо, пока этот вопрос не решен (а его

²⁴⁷ «...what kind of government is the most proper and most conducive to the public good, best fitted for answering the ends and designs of government».

нельзя решить, пока существуют соперничающие стороны), для этого народа нет возможности наслаждаться миром и покоем. Возможен, правда, в зависимости от случайных жизненных обстоятельств человека и семьи, лишенных своих владений, некоторый мирный перерыв; однако вынужденно кратковременный, так как зависит от случайностей и может быть прерван либо духом фракций (*the spirit of faction*) изнутри, либо положением дел извне: несчастен тот народ, чей мир и спокойствие стоят на столь шаткой и ненадежной основе! примером чего может служить великое кровопролитие и другие разрушения, произошедшие в Шотландии из-за раздоров между Брюсами и Баллиолами; и в Англии, между домами Йорков и Ланкастеров» (с. 65).

Разумеется, этот пример из далекого средневекового прошлого двух королевств никак не мог скрыть апелляцию к актуальному настоящему, в котором «дух фракций», сеющих раздоры, был более чем реален.

После небольшого исторического экскурса лорд Дан возвращается к своему замыслу показать, что как активное, так и пассивное подчинение высшим властям и магистратам «является для подданных не только должным, но и полезным» – этот моральный долг соответствует их интересам. Со всей очевидностью это следует, по утверждению автора, «из положительного и ясного повеления суверенного и всемогущего Властителя неба и земли, который в своем слове и в откровении своей воли, данном человечеству, не приказывает ничего более четко, чем то, что королям и верховным магистратам, его наместникам на земле, должно оказываться повиновение», о чем свидетельствуют цитаты из Ветхого и особенно из Нового Завета, из святых апостолов Павла и Петра, которые «усердно настаивают на этом», в то время как «для доктрины сопротивления от Божественных оракулов не обнаруживается никакого подтверждения...».

Весомые подтверждения своему настоящему аргументу автор находит также в образе действий первых христиан, к которым обращается как к учителям и последователям учения о пассивном послушании, полагая, что примеры из их жизненной практики позволяют ему «бросить вызов патриотам (*the patriots*) и адвокатам (*advocates*) доктрины сопротивления – пусть приведут хоть один пример, когда первобытные христиане прибегли к оружию (кроме оружия духовного) в противодействии и сопротивлении верховной власти, хотя зачастую в их силах было сделать это с вероятным успехом» (с. 66).

Судья и законник лорд Дан, естественно, видит «единственным законным средством возмещения» обид и несправедливостей от «равных себе» «предъявление иска перед теми, кто обладает юрисдикцией и властью над обеими сторонами или над причинившим вред», поскольку «взять силой возмещение своими руками, осуждается всеобщим мнением как нечто противозаконное; и это неизбежно ведет к нарушению мира, спокойствия и порядка в обществе».

Распространяя этот тезис на отношения между государствами, лорд Дан пишет: «Когда одному свободному независимому государству или республике причиняет вред другое государство или отдельные его члены сталкиваются с несправедливостью со стороны другого; то, если по требованию возмещения в нем отказано, то можно законно прибегнуть к силовым средствам, путем репрессий или иным образом, поскольку никакого превосходства одно над другим не имеет». Однако такой способ совершенно неприемлем для отношений между подданными и их магистратами, поскольку «для подданных любого политического тела сопротивляться и восставать против верховной власти из-за угрозы или полученного ущерба, реального или воображаемого, не только совершенно несовместимо с целями и задачами любого правления, но также отвратительно и противоречит свету природы и разума» (с. 67).

Рассуждение автора следует классической логике: «человечество по своей природе создано для общества, и без него оно не может существовать; но и общество также не сможет существовать, если так или иначе не будет установлена высшая неконтролируемая власть, которой все должны подчиняться»; «высшая власть, как бы она ни была устроена, должна либо править и управлять бесконтрольно, либо все придет в крайний беспорядок; [...] ибо повседневный опыт учит, что в любом человеческом обществе существуют разные мнения относительно того, что хорошо или плохо для общественного интереса и общей пользы...», и если бы было «законным для тех, кто не удовлетворен государственным управлением, которое, по их мнению, осуществляется плохо и привело к ущербу и вреду для общего блага этого общества, оказать сопротивление и восстать против верховной власти; тогда насколько шаткими и неустойчивыми были бы мир и спокойствие общества, которые могут продолжаться только пока у недовольной партии недостает сил, чтобы их нарушить!» (с. 69).

Лорд Дан считает необоснованным и решительно отвергает «придуманное» сторонниками доктрины сопротивления «различие между видами злоупотреблений в управлении, как будто некоторые из них, хотя и ошибочны, не оправдывают сопротивления, а другие, более высокого уровня, которые они называют посягательствами на фундаментальные права народа, дают достаточное оправдание для восстания». Несостоятельность этого аргумента он объясняет следующим образом: «то, что называется основами в каждом государстве и правительстве, настолько неопределенно... и подвержено изменениям в зависимости от времени и обстоятельств; что, если бы от них действительно зависели общественный мир и спокойствие, то они были бы слишком хрупкими...».

Лорд Дан убежден в том, что не может быть справедливой причины для восстания народа *с оружием в руках против его суверенной и верховной власти... это противоречит евангельским заповедям и свету разума, совершенно несовместимо с целями и задачами правления; и таким образом, обычно входит в противоречие с той самой целью, которая этим сопротивлением преследуется* (с. 70). Этому, подчеркивает автор, учит исторический опыт всех эпохи народов. Ведь когда люди, стремясь «исправить плохое управление государством, прибегали к оружию против своего суверена, то лекарство оказывалось гораздо хуже болезни: и как можно было ожидать иного, ведь таким образом сами основы правления расшатываются и подрываются, а политическое тело распадается на части, и поэтому также, как естественное тело, оно вынуждено жить в боли и муках, а последствиями для страны становятся кровавые войны, грабежи, голод и тому подобные бедствия; и тогда, как правило, орудия и подстрекатели восстания или те, кто ими поставлен управлять, оказываются большими тиранами и угнетателями, чем те, кого они свергли». И в этом автор видит «ясное свидетельство того, что Бог Всемогущий являет себя врагом практики мятежа и сопротивления, наказывая тех, кто к ней прибегает, ...пока они не вернутся к верности и подчинению своему законному суверену, *как часто учил народ этого острова его печальный опыт!*» (с. 70–71).

От этого исторического аргумента автор, следуя традиционной патриархально-семейной метафоре, переходит к уподоблению взаимных обязанностей и отношений между верховным правителем и народом отношениям между родителями и детьми: «Государь является общим отцом народа: поэтому, как и в случае,

если родитель настолько злоупотребляет своей властью и авторитетом над своим ребенком, что угнетает и тиранит его; нельзя сказать, что ребенок в результате такого обращения имеет право взять в руки оружие и силой сопротивляться и восставать против своего родителя» (там же).

Итак, в этой ситуации остается выяснить «каковы надлежащие и законные средства исправить ситуацию, когда народ испытывает большие бедствия и жестокое угнетение из-за плохого государственного управления». В результате, все эти рассуждения, по существу, возвращают автора к его исходному пункту: «не должно быть сомнения в том, что в этом случае никакого средства возмещения вреда», «никакого средства правовой защиты не существует; и сторонники пассивного повиновения не будут этого отрицать». А потому остается «христианское терпение» и расчет на страх суверена за неисполнение своего земного долга перед Высшим Судьей: «То, что *суверены связаны строгими обязательствами, и их долг править и царствовать над своими подданными, имея в виду их общее благо, безопасность и защиту* (with a view to their common good, safety, and protection), не подлежит никакому сомнению; если же они действуют иначе, то, хотя они и освобождены от осуждения перед земным судом, но будут привлечены к ответственности за это перед судом великого Бога и Его Сына Иисуса Христа» (с. 72)²⁴⁸.

Однако, если суверен все же продолжает использовать свою власть для угнетения и тирании своих подданных, лорд Дан видит надлежащее средство для пострадавшего подданного в обращении к другим властным институтам, разумеется, с соблюдением всех законных процедур. В первую очередь, пострадавшему следует «должным образом изложить свои жалобы и молиться об изменении принятых мер с помощью Совета и администрации Монарха, чтобы они могли соответствующим образом и в удобное время поддерживать его обращения. Если же, несмотря на это, Государь упорствует в своем жестоком и порочном управлении; то представить свои жалобы соответствующим образом великому совету нации» выступить в его защиту, ибо, «хотя сословия и великий совет нации [*т.е. парламент!*] не имеют законной власти посредством силы и сопротивления сдерживать и подавлять непомерное тиранство и угнетение со стороны Суверена; однако в их власти есть и другие средства». Автор имеет в виду парла-

²⁴⁸ Ср. аргументацию автора в предыдущей главе «Совет суверену».

ментские прерогативы, «которые можно законно использовать для этой цели, а именно, отказываясь подчиняться его требованиям денег и тому подобной необходимой поддержки правительства», если они предназначены «для поддержки тиранических целей и порочных страстей и наклонностей; и когда такие обращения осуществляются должным образом, они редко оказываются безуспешными, ибо нельзя представить, что какой-либо монарх был настолько вопиюще жестоким, чтобы просто наслаждаться и получать удовольствие от страданий и разорений своего народа... чтобы упрямо затыкать свои уши от повторяющихся призывов и жалоб своего народа, когда для них имеется причины» (с. 73–74).

Высказанные в книге разумных «Советов» лорда Дана аргументы в пользу доктрины божественного права королей и пассивного повиновения подданных звучат своеобразным переводом постулатов высокой моральной философии Дж. Беркли и других интеллектуалов на язык практического руководства для средних слоев населения Шотландии. Впрочем, эти аргументы были сразу же подвергнуты критике в памфлете под названием: «Обсуждение доктрины о пассивном послушании и непротивлении. С некоторыми замечаниями о необходимости и преимуществах революции 1688 года»²⁴⁹.

На титуле вышедшей в свет в том же 1754 году сорокастраничной брошюры было скромно указано имя автора – «мистер Уоллес, один из эдинбургских священников». Практически одновременно на страницах одного из номеров ежемесячного журнала *The Scots Magazine* были перепечатаны отрывки из книги лорда Дана и памфлета Уоллеса. При этом из текста лорда Дана был опубликован только «Совет подданному»²⁵⁰.

Если лорд Дан защищал разделяемый сторонниками якобитов принцип пассивного повиновения подданных суверену, то Роберт Уоллес пытается опровергнуть этот принцип как чуждый

²⁴⁹ The Doctrine of Passive Obedience and Non-resistance Considered. With some observations on the necessity and advantages of the Revolution in the year 1688. By Mr. Wallace, One of the Ministers of Edinburgh. Published on occasion of Lord Dun's friendly and familiar advices. Edinburgh, 1754.

²⁵⁰ The Scots Magazine. Vol. XVI. January 1754. P. 12–16. (*From Lord DUN's Advices*); Lord Dun's Friendly and Familiar Advices, adapted to the various stations and conditions of life, and the mutual relations to be observed. Edinburgh, 1754. (Advice to the subject).

конституции Великобритании и, в свою очередь, защищает тезис о неповиновении и сопротивлении как в теоретическом плане, так и конкретно, ссылаясь на результаты Славной революции.

Значение любого текста нельзя истолковать с какой-либо долей уверенности без историко-культурного и контекстуального анализа. Необходимо прояснить из какой интеллектуальной традиции, в какой исторической среде и конкретной ситуации этот текст появился, каково было намерение автора при его написании, и ответить на многие другие, более частные вопросы.

В данном случае для понимания пространственно-коммуникативного контекста следует учитывать, что даже в Унии Шотландия сохраняла широкую политико-административную автономию (своя церковь, система образования, законодательства, культурные традиции)²⁵¹. Особый социокультурный контекст задавал Эдинбург – центр новой интеллектуальной культуры, которая не была связана с салонной аристократической культурой, а больше зависела от самодостаточного круга интеллектуалов, называвших себя *literati*. В Эдинбурге практически все образованные жители столицы знали друг друга, проживая вдоль главной улицы и ежедневно встречаясь в своих клубах – в близлежащих тавернах. Хотя среди них преобладали юристы, членами обществ были представители разных профессий, в т.ч. и священники²⁵². Многие из просвещенных шотландцев были не просто пресвитерианами, но являлись священниками Церкви Шотландии, священниками с университетским образованием.

Один из таких интеллектуалов – Роберт Уоллес (Wallace, 1697–1771), пресвитерианский священник, проповедник, ученый, автор статистических и экономических работ, оригинальных демографических идей, ряда трактатов о событиях прошлого, текущем состоянии и возможном будущем Британии и даже всего человечества. Однако Р. Уоллес, как и его тексты, остается неизвестным за пределами профессионального круга исследователей эпохи Просвещения.

Роберт родился в Пертшире в семье приходского священника. Получив образование в Эдинбургском университете, он некоторое время (с 1720 г.) работал ассистентом профессора математики. В 1722 г. Уоллес получил лицензию проповедника,

²⁵¹ См.: Апрыщенко В.Ю. Шотландия в Новое время: в поисках идентичностей. СПб., 2016. С. 411–446.

²⁵² Там же. С. 415–417.

десять лет служил в провинциальном приходе, а затем с 1733 г. – в Эдинбурге. В 1743 г. он был избран председателем Общего собрания Церкви Шотландии, а в 1744 г. назначен королевским капелланом Шотландии и деканом Королевской капеллы. Уоллес был одним из основателей и видным членом сообщества просвещенных людей знаменитого Ранкенианского клуба. Умер Роберт Уоллес в 1771 г.

Главный свой мотив автор открывает в самом начале трактата: «Поскольку такой выдающийся автор, как лорд Дан, в последней книге... среди советов, которые он адресуется подданным, попытался возродить подорванную доктрину пассивного повиновения и непротивления, я счел целесообразным сделать несколько замечаний о принципах, содержащихся в части книги его Светлости, поскольку я думаю, что такие принципы отражают очень неблагоприятное отношение к британской конституции и к установлению порядка престолонаследия по протестантской линии наших древних правителей»²⁵³. Р. Уоллеса беспокоит, что книга лорда Дана «предназначена для общего пользования и, по всей вероятности, будет иметь много читателей», а в ней, наряду с недопустимыми рассуждениями содержатся «многие благочестивые и полезные советы, которые будут высоко цениться; поскольку исходят от почтенного старца, обладающего огромным опытом», который, «будучи судьей, достойно поддерживал свою репутацию и недавно с честью подал в отставку...». В этой связи, выдвинутые Уоллесом возражения и критика положений лорда Дана, касающихся пассивного послушания, были призваны предостеречь не разбирающихся в политических вопросах читателей от опасного влияния.

Высказывания лорда Дана по этому поводу Уоллес обоснованно считал несвоевременными: ведь «если большая часть народа этого острова будет убеждена в том, что сопротивление королю является противозаконным при любых притязаниях и несправедливо исключать его наследников из престолонаследия; для них будет естественно горько сожалеть об этом сопротивлении, оказанном во время революции, полагать, что нынешнее правительство установлено незаконно, и считать себя никоим образом не обязанным защищать его; нет, для них должно быть есте-

²⁵³ The Scots Magazine. MDCCLIV. Vol. XVI. February, 1754. P. 85–90. P. 85. *Extracts of a pamphlet, intituled, The doctrine of passive obedience and non-resistance, considered, etc.*

ственным воспользоваться первой возможностью отменить это. И такая возможность не заставит себя ждать». Уоллес указал на то, что утверждения лорда Дана по вопросу о пассивном послушании и непротивлении, укладывается в три постулата: 1) во всех случаях в интересах подданных подчиняться своему суверену; и в любом случае не в их интересах сопротивляться ему; 2) такое сопротивление совершенно не согласуется с целями и замыслами любого правления; 3) это сопротивление противоречит свету природы и разума, авторитету священного писания, а также учению и практике ранних христиан (с. 86).

Далее Уоллес приводит опровержение по каждому из этих тезисов. Утверждение, что подданным лучше терпеливо подчиниться самой ужасной тирании, которая только может случиться, чем делать попытки свергнуть ее, сопротивляясь своему суверену, он называет «полным нелепостей», считает неоправданным истолковывать тиранию князей как суд Божий, для которого нет другого средства, кроме молитв и терпения. «Кто знает, – вопрошает он, – как далеко могут пойти некоторые суверены в угнетении своих подданных, особенно если они заранее уверены, что им никогда не будет оказано сопротивление?».

Невозможно установить точные и неизменные правила, когда подданные должны противостоять своему суверену, а когда они должны терпеливо подчиняться плохому управлению. Поэтому, утверждает Уоллес, защиту подданных «следует оставить на усмотрение патриотов» (с. 87).

«Как самые храбрые защитники справедливости и свободы, они всегда ненавидят тиранов и, в свою очередь, подвергаются их злобе и произволу; для них лучше рискнуть пойти на величайшую опасность, защищая свою страну, чем покорно подчиниться своим законным врагам, когда их страна угнетена; а что касается общественных интересов, спор сводится к одному короткому вопросу: Разве не целесообразно нации попытаться спасти себя от сиюминутного уничтожения, имея шанс сохранить государство?»

Великодушных защитников прав человечества также не должны волновать никакие упреки, брошенные в их адрес подхалимами и паразитами, будто бы они проповедовали подстрекательство к мятежу и учили человечество бунтовать. Вина лежит на другой стороне; а покровители пассивного повиновения играют плохую роль, льстя тиранам и доводя их до пагубного безумия, экстравагантными представлениями об их непреодолимой власти. Здесь таится самая большая опасность. Хотя часто могут случаться мелкие бунты и мятежи, которых сторонники доктрины сопротивления не защищают; очевидно, что очень трудно поднять крупное восстание, или вовлечь

большую группу подданных в заговор против худшего из правительств. Главное, чего следует опасаться, это не то, что человечество злобно восстанет против справедливых правителей; но что в случае тяжкого угнетения не найдется партия, обладающая достаточной силой, храбростью и мудростью, чтобы остановить волну тирании и отстоять дело свободы и справедливости. [...] Целью и замыслом правления является не величие и достоинство какого-либо одного человека или семьи, а общая безопасность и общее благо человечества; поэтому не может противоречить цели правления то, что управляемые должны сопротивляться (противостоять) тем, кто управляет, когда это необходимо для общей безопасности». (С. 88).

Последняя часть брошюры Роберта Уоллеса состоит из рассуждений о необходимости и достоинствах революции 1688 г. Перечисляются известные факты, предшествовавшие ей, включая отъезд Якова II во Францию со своей семьей:

«Это грандиозное событие произошло без сражений и кровопролития, без беспорядков и смятений. Никогда еще мир великой нации не был так мало нарушен из-за события такой важности! Пусть нам не говорят те, кто может иметь дело только с формальными тонкостями, что трон никогда не может стать вакантным; что в момент смерти короля его законный наследник станет его преемником; и что ни один парламент не может быть созван иначе, как от имени короля. [...] Достойные патриоты революции презирали эти несущественные формальности. И их всегда следует презирать в случаях такого рода. Безопасность и счастье нации не должны зависеть ни от грамматических тонкостей, ни от каких-то причуд, а только от духа законов. Лорды и палата общин Великобритании не были обязаны сажать на трон младенца, который был перевезен во Францию без ведома нации и находился полностью под властью монарха, который был врагом их религии и свободы. Такое урегулирование было бы не только нецелесообразным, но и должно было быть совершенно разрушительным. В качестве эффективной гарантии против короля Якова или любого другого человека, который на основании его права мог бы претендовать на такую же абсолютную власть и попытаться уничтожить протестантскую религию и свободу Великобритании, было необходимо объявить принца и принцессу Оранских королем и королевой, и это было сделано. Кроме того, было необходимо исключить всю папскую линию королевской семьи из наследования короны; и урегулировать наследование по протестантской линии наследников: это также было сделано, как того требовали обстоятельства. Во всех этих установлениях нация действовала с величайшим уважением к мудрости и справедливости. Было разумно обеспечить эффективную безопасность; не внося ненужных изменений. Так они завершили великий замысел, который с радостью начали; и теперь, спустя более шестидесяти лет, благодаря этим установлениям, наш нынешний милостивейший государь король Георг II счастливо сидит на нашем троне».

Развитие идей Роберта Уоллеса – это постоянная смена дискурсов. Во всех его последующих сочинениях смешиваются элементы научного анализа, проповедничества и публичной полемики. Однако не меняется ключевое слово – «свобода», а также идеалы и ценности автора. Сожалея о неудовлетворительном состоянии современного мира, Роберт Уоллес видит цель в достижении общего блага, в совершенствовании устройства общества и улучшении жизни людей.

В трактате «Характеристика нынешнего состояния Великобритании» (он был издан в 1758 г.), Роберт Уоллес, проводя экономико-статистический анализ и отталкиваясь от тезиса об экономической несостоятельности абсолютной монархии, при которой невозможно нормальное функционирование банковской и, в целом, финансовой системы, решительно осуждает «рабские принципы» правления ранних Стюартов. Для него несомненны позитивные экономические и политические результаты «революции» (речь идет, разумеется, о «Славной революции» 1688–1689 гг.), которая привела к «воцарению свободы», вполне в духе идеологии вигов как «защитников гражданской и религиозной свободы»²⁵⁴. Констатируя, что британцы «свободны под защитой Закона», Роберт Уоллес писал о «более мягком общественном духе настоящего века», «просвещеннейшего века», о благотворном влиянии свободы в Англии «на продвижение искусств и наук, знания и философии»²⁵⁵.

Обращаясь к идейному наследию Харрингтона, Уоллес оценивал его проект государственного устройства как «наилучшую из моделей республик», на имеющемся уровне развития и прежде всего состояния «добродетели человечества» недостижимую. Уоллес вообще связывал прогресс с повышением уровня «добродетели человечества»²⁵⁶. Признавая, что ни одна форма правления не может иметь всех преимуществ, он, тем не менее, утверждал: «...на нашем острове у нас наилучшая система правления», и ставил ее выше Афинской и Римской республик²⁵⁷. Между прочим, опасность для этой «наилучшей формы правления» в настоящем и будущем Уоллес видел в партийных размежеваниях и, как и лорд Болингброк, полагал преимущество установленной консти-

²⁵⁴ [Wallace R.] *Characteristics of the Present State of Great Britain*. L., 1758. P. IV, 26, 100–101, 65, 66, 68.

²⁵⁵ *Ibid.* P. 70, 71, 241.

²⁵⁶ *Ibid.* P. 106.

²⁵⁷ *Ibid.* P. 81, 99, 106, 240.

туционной монархии в том, что она ставит преграды «опасным раздорам группировок»²⁵⁸.

В 1759 г. Уоллес получил почетную степень доктора богословия Эдинбургского университета, а в 1761 г. было опубликовано самое необычное его сочинение «Различные перспективы человечества, природы и Провидения»²⁵⁹, которое иногда причисляют к жанру социальной утопии, на том основании, что в нем представлен краткий очерк идеального правления, и предполагается, что Уоллес использовал утопию как аналитическую модель для построения своей социальной теории²⁶⁰. Однако в этой книге можно найти также отчетливые признаки и философского, и богословского, и экономического трактата, причем во всех этих модусах присутствует антиутопический дискурс: наряду с рационалистической аргументацией, доктор богословия Роберт Уоллес обращается к авторитету Священного писания и доказывает, что несчастья рода человеческого вызваны всевозможными пороками и злоупотреблением свободой, полученной от Бога.

Совершенно иная, вполне оптимистическая и прагматическая концепция обнаруживается в последнем сочинении Уоллеса «Взгляд на внутреннюю политику Великобритании» (издано в 1764 г.), в котором он развивает свою идею о связи между ростом или падением численности населения и политическим, экономическим, морально-этическим состоянием страны.

Во второй части книги автор рассматривает эту связь в длительной исторической перспективе, начиная с так называемой «древней конституции Англии» — доводя до вступления на престол Генриха VII Тюдора, и заканчивая ситуацией текущего политического момента — завершением «длительного счастливого правления» Георга II и перехода короны к его внуку Георгу III.

В небольшой главке под названием «Конституция Великобритании»²⁶¹ Уоллес подводит своеобразный итог: «Конституция Великобритании не была сформирована по какому-то определенному плану, а создавалась постепенно, в соперничестве и борьбе между ее разными частями, границы власти которых никогда не были полностью установлены... но революция довела ее устрой-

²⁵⁸ Ibid. L., 1758. P. 80–81, 106.

²⁵⁹ Various Prospects of Mankind, Nature and Providence, to which is added Ignorance and superstition, a source of violence and cruelty, a sermon preached in the High Church of Edinburgh. L., 1746.

²⁶⁰ См.: Utopia // The Dictionary of the History of Ideas. Vol. 4. P. 463.

²⁶¹ A View of the Internal Policy of Great Britain. L., 1764. P. 198–202.

ство до такой степени согласованности, что наверху остается мало места для раздоров», а внизу отдельные частные элементы системы «настолько хорошо уравновешены, что они содействуют общественному благосостоянию (contribute from their activity to the public welfare)»²⁶². «Это оригинальная и более сложная конструкция, чем любая из тех, что известны нам из прошлого», – резюмирует автор. Причем такие «скрепляющие общество чувства, как патриотизм или любовь к родине имеют здесь возможность проявить себя в полной мере»²⁶³.

Итак, нами были рассмотрены тексты, представляющие три версии ответа на будораживший лучшие умы трех столетий вопрос – ответы, различающиеся и по жанровым характеристикам, и по идеологической направленности, и по логике аргументации, и по концептуальному оснащению, и по эмоциональному накалу, а также по конфессиональной идентичности и социальному статусу авторов: морально-философский трактат «Пассивное повиновение» епископа англиканской Церкви Ирландии Джорджа Беркли, «Благожелательные советы» подданному и суверену авторитетнейшего юриста, умудренного опытом отставного судьи Верховного суда Шотландии Дэвида Эрскина, лорда Дана, и, наконец, политический памфлет – настоящая проповедь доктрины сопротивления тиранической власти пресвитерианского священника и ученого, убежденного виг Рoberта Уоллеса. Во всех трех дискурсах – философском, назидательном, пропагандистском – авторы подкрепляют наследие выдающихся интеллектуалов бурного XVII века, создателей оригинальных политических теорий – Р. Филмера, Т. Гоббса, Дж. Локка²⁶⁴ – аргументами здравого смысла, а также практическим жизненным, историческим и интеллектуальным опытом новой Британии XVIII столетия.

²⁶² A View of the Internal Policy of Great Britain. P. 199.

²⁶³ Ibid. P. 198.

²⁶⁴ См., в частности: The Varieties of British Political Thought 1500–1800 / ed. by J.G.A. Pocock, G.J. Schochet, L.G. Schworer. Cambridge, 1993.

Глава II

ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕЕ БЛАГО В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ В РОССИИ от Алексея Михайловича до Петра Алексеевича

2.1. ЦАРЬ КАК *ОБЩЕЕ* БЛАГО

Когда заходит речь о том, когда в России на официальном уровне начинает активно использоваться понятие «общее благо» в рассуждениях об управлении государством, исследователи концентрируют свое внимание, прежде всего, на царствовании Петра I. Кроме того, иногда указывают на царствование его старшего брата Федора Алексеевича, а, точнее, на Соборное деяние об уничтожении местничества 1682 г., где, согласно Л.А. Черной, «прозвучала мысль о достижении “общего блага” как высшей цели самодержавного правления». Что же до времени царствования их отца Алексея Михайловича, то Л.А. Черная отмечает только, что придворный интеллектуал «Симеон Полоцкий в своих многочисленных панегириках Алексею Михайловичу и Федору Алексеевичу начинает осторожно поучать монарха, подсказывая ему пути укрепления своей власти за счет отдельных благодеяний для своих “рабов”, которые сторицей отплатят за царскую любовь. Царь не должен быть тираном, должен заботиться не только о своем благе». В то же время исследователь указывает, что «идея служения государю доведена в творчестве Симеона Полоцкого до апогея» и что, «рассуждая о человеке, он никогда не упускал из виду, что любой человек его времени – это подданный, раб царя. Он всегда имел в виду совершенствование личности с целью лучшего служения монарху»¹.

Итак, складывается впечатление, что в допетровской России господствовали патримониальные представления о власти правителя, ставившие в центр внимания его личные интересы, когда можно было лишь «осторожно поучать», что тот «должен заботиться не только о своем благе». С этой точки зрения, рассуждения об «общем благе» в петровское время выглядят дей-

¹ Черная Л.А. От идеи «служения государю» к идее «служения Отечеству» в русской общественной мысли второй половины XVII – начала XVIII в. // Общественная мысль: исследования и публикации. Вып. 1. М., 1989. С. 34, 32–33.

ствительно как разрыв с предшествующей традицией. Однако проблема заключается в том, какие источники истории привлекают при рассмотрении «общего блага» – как понятия в целом, так и конкретного выражения в частности.

Л.Н. Пушкарев отмечал, что «характерной особенностью общественно-политической мысли первой четверти XVIII в. было появление обширных предисловий поучительного содержания к различным правительственным указам – явление, совершенно чуждое XVII веку»². Действительно, преамбулы к петровскому законодательству дают богатый материал для истории представлений о власти, где немалое место будет отводиться понятию «общего блага» (как правило, с помощью выражений «всеобщая польза» / «государственная польза»). Их отсутствие в XVII столетии, пусть и не такое радикальное, как это утверждал Л.Н. Пушкарев, означает, что надо искать другие источники, которые могут дать дополнительные сведения об «общем благе» в представлениях о власти допетровского времени.

При этом надо учитывать, что в допетровское время светские представления о власти еще не получили такого развития, как это будет в XVIII в. Представления о правителе-царе и его власти опирались в значительной мере на религиозные тексты, трансляция и производство которых были связаны как с отдельными церковными интеллектуалами, нередко занимавшими видные места в церковной иерархии, так и с соборной деятельностью Церкви. В условиях же вполне работавшей в допетровское время концепции *симфонии* светской и духовной властей, когда даже Иван IV несмотря на все свое самовластие признавал, что «ино же святительская власть, ино царское правление»³, можно говорить, что такие тексты оказывались проявлениями официальной идеологии.

Рождение во второй половине XV в. единого Российского государства со столицей в Москве привело к активной идейной рефлексии о власти правителя и его обязанностях. Пусть и не исключительную, но ключевую роль в этом играли церковные интеллектуалы, опиравшиеся, прежде всего, на религиозные и околорелигиозные тексты, циркулировавшие в рамках православной (восточнохристианской) традиции, связанной с тем, что Д. Обо-

² Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М., 1982. С. 270.

³ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 24.

ленский назвал Византийским содружеством наций⁴. Соответственно, такая рефлексия, ставшая, по выражению Д.М. Буланина, настоящим «идеологическим строительством “священного царства”»⁵, велась с помощью понятий *царь* и *царство*. Конечно, великий князь Московский впервые будет венчан на царство лишь в 1547 г. Однако употребление понятия *царь* отсылало не столько к факту формального обладания титулом, оно отсылало к *царю* как к правителю, отправляющему свою власть в соответствии с Божественными предписаниями и пекущемуся о подвластных. Соответственно, еще монах Акиндин, призывая великого князя Тверского Михаила Ярославича в начале 1310-х гг. вмешаться в одно из церковных дел, апеллируя к царским обязанностям, прямо ему заявил: «Царь еси, господине княже, в своей земли»⁶.

В Послании на Угру архиепископа Ростовского Вассиана Рыло 1480 г., для которого важным источником для характеристики власти правителя послужило произведение византийской мысли IX в. – Послание восточных патриархов императору Феофилу⁷, содержался призыв к великому князю Ивану III как к *Боголюбивому царю* оказать сопротивление хану Ахмату. Это надо было сделать несмотря на клятву «не поднимати руки противу» правителя Орды как царя, чтобы не допустить его вторжения «в землю на разрушение и потребление всему христьянству и святых церквей запустение и осквернение». При этом Ивану III заявлялось, что ему давалось благословение на выступление против хана Ахмата «не яко на царя, но яко на разбойника, и хищника, и богоборца», а по поводу клятвы утверждалось, что «луче бе солгавшу живот получити, нежели истинствовашу погиб-

⁴ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций; Шесть византийских портретов. М., 2012.

⁵ Буланин Д.М. Первые московские опыты в жанре «княжеского зеркала» // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. № 3 (15). С. 101–102.

⁶ 1312–1317 г. Два послания к великому князю Михаилу Ярославичу тверскому: константинопольского патриарха Нифонта I и русского инока Акиндина – о поставлении на мзде (против митрополита Петра) // Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1880. Стб. 158; Бежанидзе Г.В. Препамбула шестой новеллы св. Юстиниана Великого в русской письменной традиции // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 80. С. 30–31.

⁷ Плеханова М.Б. «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2010. Т. 61. С. 452–488.

нути». Получалось, что *ложь* (отступление от клятвы), которая для обычного человека оказывалась бы грехом, для правителя (*царя*) представляла добродетельным поступком, так как свершалась не для личной корысти, а во имя заботы о подданных. Правитель же признавался *царем* не просто по факту обладания власти, а и по его делам по отношению к подвластным, так что выходило, что *разбойник*, *хищник* и – в последнюю очередь! – *богоборец* не был достоин называться *царем*. Что до Ивана III, то послание завершалось таким призывом к нему: «Богом утверженный царю, – напязи, и спей, и царствуй истинны ради, и кротости, и правды»⁸. Здесь необходимо отметить, что данное послание важно не только временем появления, но также и тем, что впоследствии оно многократно переписывалось и было в том числе включено в царствование Ивана IV в известную Степенную книгу⁹, т.е. высказанные в нем идеи вполне поддерживались на официальном уровне и в середине XVI в.

Важный церковный интеллектуал правления Ивана III и Василия III Иосиф Волоцкий, последователи которого занимали важные места в церковной иерархии и которых стали называть позднее иосифлянами, в своей публицистике, посвященной проблеме царской власти, также обращался к переводным византийским сочинениям. Ключевым для него было «Поучение» диакона Агапита VI в. Как отмечал еще Я.С. Лурье, «фактически из всех идей Агапита Иосиф (а вслед за ним Феодосий и другие иосифляне) берет только одну – представление о большом значении и одновременно больших обязанностях царской власти. Царь властью “подобен всевышнему Богу”, но это сходство не только возвышает, но и обязывает; подобно Богу, царь должен “хранить” своих подданных»¹⁰. Само сочинение Агапита в нескольких переводах, один из которых назывался «Поучение благаго царства», достаточно активно циркулировало в московской рукописной традиции XVI–XVII вв. При этом оно было включено в Великие Минеи Четии митрополита Макария (середина XVI века), а в 1660 г. было напечатано в Москве в составе сборника «Анфо-

⁸ Послание на Угру Вассиана Рыло // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 530, 534.

⁹ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: в 3 т. М., 2008. Т. 2. Степени XI–XVII. С. 253–262.

¹⁰ Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 91–92.

логион»¹¹, т.е. имело достаточно высокий идеологический статус. В переводах сочинения Агапита можно было прочесть, что едва ли не главной обязанностью *царя* является творение *блага* своим подвластным и забота о них, что связывалось с подражанием Богу: «Мановением Божиим царствие приим, подражай Его дела благими... Якоже око в телеси водружено есть, сие царь в мир вложися, от Бога дарован на поспешство полезных. Подобает убо ему, аки о своих удех, сие и о всех человецех промысли: да преспевают в благих, а не претыкаются в злых»¹².

Сам же Иосиф Волоцкий в своем известном «Просветителе» воспроизводил следующую норму из Апостольских постановлений IV в.¹³: «Святи ибо Апостоли глаголют о царех... иже не помышляют, ниже пекутся о сущих под ним: иже убо царь злочестивый не брегий о сущих под ним, не царь есть, но мучитель (тиран. – *авт.*)»¹⁴. Конечно, такие рассуждения о *береженни*, Иосиф Волоцкий связывал, прежде всего, с обязанностью *царя* бороться с ересями. Собственно, сочинение было написано в рамках борьбы с т.н. «жидовствующими». Тем не менее, «Поучением» Агапита влияние византийской традиции на формирующиеся в России представления о *царе* и его обязанностях отнюдь не исчерпывалось. Как отмечала Н.В. Сеницына, «жанр наставлений и поучений правителю со стороны духовных и светских лиц был популярным в древнерусском обществе середины XVI в.», среди которых были помимо «Поучения» Агапита «“Учительные главизны 66” греческого царя Василия сыну Льву, послание константинопольского патриарха Фотия болгарскому князю Михаилу-Борису»¹⁵. Также в первой половине XVI в. в Московском государстве появился перевод важных для осмысления царской власти фрагментов памятника византийского права IX в. Исагоги. В некоторых русских рукописях перевод четы-

¹¹ Буланин Д.М. «Поучение» Агапита // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 300–303.

¹² «Поучение благаго царства» Агапита // Лобакова И.А. Житие митрополита Филиппа. СПб., 2006. С. 292.

¹³ Бежанидзе Ю.И. Рецепция концепта «благой симфонии» (συμφωνία ἀγαθή) в русской богословско-политической мысли XI–XVII веков: дис. ... канд. теологии. М., 2024. С. 117–118.

¹⁴ Иосиф Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань, 1896. С. 549.

¹⁵ Сеницына Н.В. Этический и социальный аспекты нестяжательских воззрений Максима Грека // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 159.

рех глав из второго титула Исагоги не имел заголовка, а в некоторых приписывался «Сократу мудрецу еллинскому». Источником для перевода, скорее всего, первоначально послужил памятник византийского права XIV в. «Синтагма Матвея Властаря». Текст перевода открывался вопросом «Что есть царь?», на него давался ответ: «Царь есть законное надстоание, общее благо всем подручником, ниже по пристрастию благотворя, ниже казня, но противу подвластных добродетелем, яко некий подвигоположник, почести равно подавая, ниже новая благодеяния в вред инных неким дарует». Следом шел вопрос «Кий смысл есть царю?» и ответ: «Смысл царю есть сущих убо сил благостынею съблюденіе и опашение, погыбших же бодреным прилежаниемъ въсприятие, а не сущих мудростию и праведными нравы и прилежаниемъ приобретение. Конец (цель. – *авт.*) же царю есть, еже благо творити, сего ради благодетель глаголется, и егда благо творити престанет, видится по древних ложен творити царскыи образ»¹⁶.

Более того, с 1518 г. в России жил приехавший с Афона видный церковный интеллектуал Максим Грек, оказавшийся живым носителем византийской интеллектуальной традиции. Конечно, его судьба в России первой половины XVI в. сложилась весьма непросто, однако он все же оказал важное влияние на интеллектуальную жизнь страны как своими переводами, так и оригинальными сочинениями, где поднимались и вопросы о власти правителя. Например, в послании великому князю московскому Василию III 1521–1522 г. Максим Грек, прежде всего, цитировал Послание Иакова (1:17): «Всяко даание благо [δὸς ἀγαθῆ] и всяк дар съвершен свыше есть сходя от Отца светом». Следом за этим он указал на мысль Платона, которому дал характеристику, вписывавшую его в сферу христианских идей («внешних философ первыи, или от Богодухновенных писании научен, или от света словеснаго, исперва въсажденнаго в человеке естестве, просвещен разумом»): «Всех благых начало и вину на Бога възлагаа, глаголаше: “Благ [ἀγαθός] убо въистинну Бог есть”». После этого Максим Грек констатировал, что «по первом убо въистинну благом еже Сам Бог есть» и что «благым отуду к нам истекающим безчисленным сущим два превелиа и Божественейша суть, священство и царство». *Благость* же священства и царства Максим Грек разъяснял, цитируя известную прамбулу шестой новеллы

¹⁶ Корогодина М.В. Кормчие книги XIV – первой половины XVII века: в 2 т. СПб., 2017. С. 363–366.

императора Юстиниана: «Превелиа в человецех суть дарования Божиа от вышняго человеколюбиа дана, священство и царство, священство убо Божественным служаще, царство же человеческих вещей началствующе и промышляюще, и от единого и того же начала обоа исходяща, человеческую украшают жизнь»¹⁷.

Таким образом, в Московском государстве конца XV – середины XVI в. существовал набор авторитетных текстов, в рамках которых обязанности правителя-царя заключались в заботе о подданных, о их *благ*е, в связи с чем сам *царь* мог определяться как *общее благо*, т.е. как тот, кто заботится о *благ*е всех.

Соответственно, эти идеи к середине XVI в. получают дальнейшее распространение в публицистике. Так, Ермолай-Еразм в «Правительнице», констатируя, что «во всех языцех (народях. – *авт.*) кроме русийскаго языка не вемы правоверствующа царя», затем заявлял: «Аще же убо верою прав есть, достоин ему неленостно снискати, разсмотря, яже к *благополучению всем сущим под ним* (выделено нами. – *авт.*), не едиными велможии еже о управлении пещись, но и до последних»¹⁸. Что более принципиально, об адаптации такого рода текстов и идей в Российском государстве к середине XVI в. свидетельствует Стоглав, сборник официальных постановлений масштабного церковного собора, проходившего в 1551 г. в Москве при активном участии царя Ивана IV и митрополита Макария.

Во второй главе Стоглава, выполнявшей функцию преамбулы, утверждалось, что «Бог... осиа в сердцы благочестиваго царя... Ивана... в еже мудръствовати и творити благая», после чего, как и в отмеченном выше послании Максима Грека, приводилась цитата из Послания Иакова (1:17): «Всяко бо даание благо, и всяк дар съвършен, свыше есть сходяи от Отца светом». На основании этого следом делалось такое заявление о намерениях Ивана IV при созыве церковного собора: «Доблии же он миротворец... царь Иван... осиаваем благодатию Божественаго Духа, зело въспалися утробою и с теплым желанием подвижеся не токмо о устроении земском, но и о... церковных исправле-

¹⁷ Преподобный Максим Грек. Сочинения: [в 2-х т.] М., 2008–2014. Т. 1. С. 151–152. О бытовании в Московском государстве перевода преамбулы шестой новеллы Юстиниана см.: Бежанидзе Г.В. Преамбула шестой новеллы...

¹⁸ Ермолай-Еразм. Правительница // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. Конец XV – первая половина XVI века. СПб., 2006. С. 474.

нии». При этом, как можно понять из речи Ивана IV к собору, зафиксированной в четвертой главе Стоглава, *устроение земское* оказывалось набором конкретных преобразований, связанных с установлением правосудия: «Судебник (1550 г. – *авт.*) исправил, и великие заповеди написал, чтобы то было прямо и бережно, суд был бы праведен и безпосулно во всяких делех. Да устроил по всем землям моего государства старосты и целовальники, и соцкие, и пятидесяцкие по всем градом и по пригородом, и по волостелем, и по погостом. И у детей боярских и уставные грамоты подписал». При этом *желание* царя,двигающее его при работе собора и связанное с *устроением земским*, описывалось так: «О Бозе утверждати нестроиное во благо. А что наши нужи или которые земские нестроения, и мы вам о сем возвещаем». Кроме того, следует отметить, что в 62-й главе Стоглава был помещен перевод упоминавшейся в связи с посланием Максима Грека преамбулы шестой новеллы Юстиниана: «Великия паче инех, иже в человецех два еста дара Божиа от Вышнего даровано человеколюбия: священничество еже и царство. Ово убо божественным служа, се же человеческими владея и пекияся – от единого и того же начала обоя происходит: человеческое украшают житие... О обоих самех тех присно вси Богови молятца, аще бо они непорочни будут во всем и к Богу имут дерзновение, и праведно и подобно украшати начнут преданыя им грады и суция под ним будут согласие некое благо все, еже добро, человечесестен даруя жизни»¹⁹.

Итак, на официальном уровне в середине XVI века в Стоглаве, который, будучи памятником канонического права, активно тиражировался в московской рукописной традиции и в XVII веке, царем и церковью было зафиксировано, что для *царя* важным и основанным на подражании Богу является стремление к *благу* подвластных, результатом чего оказывались и государственные преобразования (*устроение земское*). Последние же связывались в значительной степени с отправлением правосудия, так как царь с опорой опять же на тексты православной традиции рассматривался в качестве защитника Божественной *правды-справедливости*²⁰.

¹⁹ Стоглав: Текст. Словоуказатель. М.; СПб., 2015. С. 39, 54, 169.

²⁰ См.: Киселев М.А. Правда и закон во второй половине XVII – первой четверти XVIII века: От монарха-судьи к монарху-законодателю // «Понятия

В 1658 г. начался конфликт царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, когда последний покинул Москву и удалился в Новоиерусалимский монастырь. После этого православная церковь в России оказалась в непростой ситуации, фактически лишившись главы в лице патриарха. Конфликт также подрывал и симфонию *священничества и царства*, что было неприемлемо для Алексея Михайловича как царя. Как результат, в России был актуализирован вопрос о царской власти и ее понимании согласно церковным канонам, что было рассмотрено на Московском соборе 1660 года. На этом соборе при решении проблемы лишения сана патриарха Никона задавался вопрос о том, «кому изряднее пеших и опасно тщаться подобает» о «Боголепом благочинии церковном». В соборном деянии, принятом 14 августа 1660 г., в ответе на этот вопрос заявлялось: «Понеже яко царство есть раздаяние чина, по Божественному во святых Дионисию Ареопагиту, сице глаголющу: царство же устава и красоты и закона и чина раздаяние. Тако царь Боговенчаный, паче же благочестивый, православный и христоролюбивый есть благочинный раздаватель чина, ему яко благочинному чина раздавателю, о благочинии церковном, и Боголепом православныя церкви апостольския благоустроении же и правлении опасно пеших и тщаться всегда подобает». Итак, царь со ссылкой на приписываемое св. Дионисию Ареопагиту сочинение «О Божественных именах», а точнее – на его 12 главу, рассматривался как гарант «чина», т.е. должного порядка. Не ограничившись этим, собор указывал, что «закон градский», а точнее – «от законныя книги Василия, Константина и Леона, от 1 титулы, глав[изны] 9», «глаголет: царь есть законное надстоятельство, общее благо всем послушливым, ниже по пристрастию благотворя, ниже по противострастию злостворя. Оному яко общему всех благу не точию о благочинии церковном церковном, и опасное о Боголепном православныя церкви Христовы благоустроении попечение творити, но и во общую спасаемых душ православных ползу... Богоугодно священный собор созывать подобает»²¹.

о России»: К исторической семантике имперского периода: в 2 т. М., 2012. С. 51–54.

²¹ 1660 г., августа 14. Деяние Московского собора, которым определено право царя с собором Российской церкви избрать и поставить новаго патриарха, по причине самовольнаго оставления Никоном патриаршаго престола // Дело о патриархе Никоне. СПб., 1897. С. 95. Перевод сочинения

Подчеркнем, что в соборном деянии от 14 августа 1660 года суждение о *царе* как *общем благе* было помещено со ссылкой именно на «закон градский» византийских императоров. Здесь следует отметить, что преамбула Соборного уложения 1649 года открывалась заявлением о решении Алексея Михайловича «которые статьи написаны в правилах святых апостол и святых отец и в градских законах греческих царей, а пристойны те статьи к государственным и к земским делам, и те б статьи выписать», и лишь после этого шло указание на законодательные акты «прежних великих государей царей и великих князей российских... указы и боярские приговоры». Целью же определялось установление справедливого суда («суд и росправа была во всяких делах всем равна»)²². Кроме того, при подготовке печатной Кормчей, вышедшей в Москве в 1653 г., «издатели постарались включить все известные в славянской традиции законодательные тексты византийских императоров»²³. В послесловии к ней («Описание книги сей...») утверждалось, что Алексей Михайлович – «мудрокоормный кормчий, и великоразумный хитрец, содержай престол Великия Руси» – «восхоте к своему хитрому и мудрокоормному кормчеству царствия своего, к лучшему и изряднейшему правлению новому Израилю, не от Египта бежашу, но от лютаго греха, и сие духовное кормничество предати, якоже второй Моисей со Аароном, глаголю же Святейшим великим Иосифом патриархом Московским и всея Руси, от Бога испросив, и начертав преже перстом Божиим, на скрижалях сердца своего, потом и типографством издаде на отсечение злобы»²⁴. Также в декабре 1665 г. патриарх Никон, обращаясь в грамоте к константинопольскому патриарху Дионисию и говоря о принятии Русью христианства, наравне с правилами соборов упоминал *царские законы*, «от благочестивых греческих царей». В рассказе же о том, как сам Никон принял чин патриарха в 1652 г., он пи-

«О Божественных именах» был известен на Руси с XV в. и в том числе был включен в середине XVI в. в Великий Миней Четий митрополита Макария. В них фрагмент из 12 главы, названной «О Святем святых, о Царе царей, о Господе господем, о Бозе богом», выглядел так: «Царство же, еже всякого предела и угвари и устава и чина раздание [есть]» – Великие Миней Четьи. Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870. Стб. 605.

²² Соборное уложение 1649 г. Текст. Комментарии. Л., 1987. С. 17.

²³ Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 249.

²⁴ Кормчая. М., 1653. Л. 642 об.–643.

сал, что потребовал от царя Алексея Михайловича и *всех христоименитих людей* обещания «заповеди Христовы и правила святых апостол и святых отец и *благочестивых царей законы храни*ти (выделено нами. – авт.) ... непреложно, и нас во всем слушати, яко архипастыря и отца верховнейшаго, аще что возглаголем от божественных заповедей и законов»²⁵.

Таким образом, в Московском царстве середины XVII в. на официальном уровне *законы благочестивых греческих царей* упоминали в связке с *правилами* «святых апостол и святых отец», что подтверждало высокий статус византийского законодательства в иерархии нормативных актов. В связи с этим можно говорить о его своеобразном полусакаральном статусе. Последний означал, что в делах светских *законы благочестивых греческих царей* могут применяться лишь опосредованно. В то же время для богословской проблематики, к которой в то время в значительной степени относились вопросы о царе и царской власти, такие *законы* имели вполне нормативный, предписывающий статус, что и отразилось в Соборном деянии от 14 августа 1660 г.

Данный статус работал и на интерес к переводам законодательства «греческих царей», что привело к переводу при Алексее Михайловиче всей Исагоги. Еще в 1653/54 г. патриарх Никон высказал желание о переводе сборника, содержащего «Богодухновенных отцев канони и благочестивых царей градстии закони». Перевод был осуществлен известным западнорусским интеллектуалом Епифанием Славинецким, однако рукопись с переводом потерялась во время эпидемии чумы 1654–1655 гг. Епифаний по настоянию опять же патриарха Никона выполнил повторный перевод, который впоследствии в 1674/75 г. был прочитан патриархом Иоакимом, после чего Епифанием были внесены правки. Итоговая беловая рукопись была подготовлена уже после смерти Епифания в 1676 г. в царствование Федора Алексеевича. В переводе сборника, выполненном Епифанием, была и Исагога²⁶. Таким

²⁵ «Перехваченная грамота» патриарха Никона константинопольскому патриарху Дионисию (декабрь 1665 г.) // Севастьянова С.К. Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: исследование и тексты. М., 2007. С. 613–614.

²⁶ Предисловие на книгу... Арменопола // Корогодина М.В. Памятники церковного права в рукописях Библиотеки Российской академии наук XV – начала XX века. М.; СПб., 2020. С. 298–299; Белякова Е.В. К вопросу о переводе «Арменопола» на славянский язык в XVII в. // Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. М., 2023. Вып. 3. С. 39–51.

образом, русский читатель мог прочесть в нем первую и третью главы ее второго титула «О царе»: «Царь есть законное настоятельство, общее благое всем послушливым, ниже по противострастию томляя (злотворя), ниже по пристрастию благотворя, но възсловный некий подвигоположник, изравна почести (натрижения) подавая... Конец (цель. – *авт.*) царю благотворительствовати, тем же и благодетель глаголется, егда благодетельства изнеможет, мнится, тлети, по ветхым, царский характер»²⁷.

В связи с сомнениями о деле патриарха Никона от имени Алексея Михайловича четырем вселенским патриархам был направлен ряд вопросов, первый из которых касался царской власти: «Что есть Царь?» В 1663 г. вселенские патриархи подготовили ответы, написанные на греческом языке. Ответ на первый вопрос был основан на тексте из «великия книги, яже Правильная велиа Церкви», т.е. из Синтагмы Матвея Властаря²⁸, где, как отмечалось, в вопросе о царе воспроизводились нормы из Исагоги. Итак, сперва приводилась следующая цитата из Синтагмы, которая в переводе звучала так: «Царь есть законное начальство, общее благое [κοινὸν ἀγαθὸν] всем подданным, ниже благая всем подданным, ниже благая действуя по склонению сердечному, ниже наказуя по противному сердца своего намерению или страсти, но средственне благостем подданных творяя равно дары, по подобию некоего мздовоздаятель, ниже давая дары туне в убыток неких». Этой норме от имени патриархов давалось такое толкование: «Царю подобает, яко главе всех и началу, быти благодетельну на вся страны ему подлежащая, ниже склонением сердца одолеваему ко благотворению непричастным благостей, ниже к злотворению достойным чести... но яко служить правде, презирая всякую страсть».

После этого шла следующая цитата из Синтагмы: «Намерение Цареве есть вещей и стяжания со благостию хранение и опасение... Конец (цель. – *авт.*) Цареве есть благотворити [τέλος τῷ βασιλεῖ τὸ εὐεργετεῖν], и сего ради благодетель нарицается превыспрностью; чуждаяся же благотворения, видится низлагати против древних Царский образ. Высокому сего ради подобает быти

²⁷ ОР ГИМ. Синод. собр. № 129. Л. 547 об.

²⁸ Скрипкина Е.В. «Алфавитная Синтагма» Матфея Властаря как источник по истории церковно-государственных отношений во второй половине XVII в. // Вестник Томского государственного университета. История. 2012. № 3(19). С. 64–68.

Царю и Божиею ревностию преславнейшему». Для нее было написано такое толкование: «Царь есть Господь всех; зане приемлют от него вси подданные дары, наказания же киим ниесть образом противящиеся ему»²⁹.

Отметим, что в России в XVII также распространялись рукописные переводы Синтагмы Матвея Властаря³⁰, в которых в главе «О цари» русский читатель мог прочитать соответствующие нормы, восходящие к Исагоге: «Царь есть законное предстательство, обще блго всем послушником. Ниже по пристрастию блготворя, ниже с противно страстие муча, но против когождо добродетели от обладаемых, яко же некий подвигоположник почести равно подавая, а нетыщая благодееания напред другим неким даруя. Мысль есть царю пребывающих же и сущих сил блгостию хранение... Конец царю еже блгодеати, тем же и благодетель глаголется, и егда от благодееания изнеможет, мнится погубивша, по древних, царское начертание»³¹. Помещение этих норм в ответ четырех вселенских патриархов придавало им дополнительную весомость, а комментарий служил их большему пониманию.

Приведенные выше цитаты из переводов были частью феномена, который В.М. Живов и Б.А. Успенский определили как «византинизация русской культуры» в царствование Алексея Михайловича 1645–1676 гг.³² В.М. Живов и Б.А. Успенский делали акцент на росте сакрализации царя в ходе «византизации».

Однако тексты правовой византийской традиции, восходившие к Исагоге и циркулировавшие в царствование Алексея Михайловича, также содержали и суждения о царе как гаранте справедливости, соблюдение которой превращало его в *общее благо* для подвластных. В них указывалось, что царь должен быть источником благодеений для подданных, их *благодетелем*, без чего правитель оказывался *разрушителем* «царского образа».

С учетом как (полу)сакрального статуса византийского законодательства, так и помещения цитат из него в тексты, освящаемые авторитетом Церкви – и в лице собора, и в лице вселен-

²⁹ Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной Коллегии иностранных дел: в 4 ч. М., 1826. Ч. 4. С. 86–87.

³⁰ Корогодина М.В. Синтагма Матфея Властаря в России в XVII в. и Епифаний Славинецкий // Каптеревские чтения – 10. М., 2012. С. 9–20.

³¹ ОР ГИМ. Синод. собр. № 155. Л. 49.

³² Живов В.М., Успенский Б.А. Царь и Бог. (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 228–229.

ских патриархов, данные идеи о царе как источнике *блага* для подвластных, что превращало его самого в *общее благо*, оказывались частью официальной идеологии в царствование Алексея Михайловича. Что важно, данные идеи наследовали «византизации», имевшей место в конце XV – середине XVI в., когда схожие рассуждения о *царе* и его обязанностях опять же на официальном уровне были зафиксированы в Стоглаве 1551 г.

Таким образом, можно говорить не о принципиальной новации, а о поддержании представлений, выработанных на основе текстов восточно-христианской традиции. В то же время следует учитывать, что все же возвышенной целью политики православного царя являлось торжество православной веры, обеспечение соблюдения подданными Божественных заповедей и создание условий для спасения душ подвластных. Конечно, составной частью этого были также и заботы о вполне мирских делах. Тем не менее, на официальном уровне эти заботы явно занимали более низкое и подчиненное положение в иерархии задач, стоящих перед царем.

2.2. ОБЩЕЕ ДЕЛО ГОСУДАРЯ И НАРОДА

Будет неверным сводить историю понятия «общего блага» в Московском государстве только к словам и выражениям, производным от слова *благо*. Семантическое поле данного понятия было шире. Для обозначения понятия «общего блага», как справедливо указывает М.М. Кром, могли использоваться и другие словосочетания³³. Само слово *благо*, будучи церковнославянизмом, активно использовалось именно в церковных текстах. В то же время в текстах, связанных с другим языковым регистром, т.е. памятниках светского права и делопроизводства, можно было найти выражения, указывавшие на то, что правитель руководствовался не только своим личным интересом, но также и интересом подвластных.

Так, еще в 1473 г. в dokonчаниях великого князя Московского Ивана III с его братьями допускался прием татарского *царевича* «в свою землю» не только «своего для дела», но и для

³³ Кром М.М. К пониманию московской «политики» XVI в.: дискурс и практика российской позднесредневековой монархии // Одиссей: Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 292–294.

«христианского для дела»³⁴. Уже в XVI в., особенно во второй половине, активно начинает использоваться выражение «дело государево / государское и земское»³⁵. «Государское и земское дело» достаточно четко противопоставлялось частной выгоде, которая могла идти во вред *общему благу*. Так, в выписке из публицистического послания, зафиксированного в письмовнике первой трети XVII в., взяточничество приказных служителей критиковалось следующим образом: «В приказах лукавии действуют, **ваши государское и земское дело** (выделено нами. – авт.) на корысть свою променяют, и многие мздою, надеясь на лукавья понаровки, накупаются»³⁶.

Определение *государское*, а не *государственное*, показывало, что *государство* еще мыслилось как что-то принадлежащее лично *государю*, в чем можно было бы усмотреть проявление частновладельческого понимания основ властвования, когда правитель руководствуется лишь личным благом, воспринимая подвластных в качестве исполнителей своих желаний и капризов и не думая о благе общем. Однако через связку с определением *земское* создавался переход к объединяющему пространству общего дела, не говоря о том, что этот *государь*, будучи рассматриваемым в качестве *царя*, должен был править во *благо* подвластных³⁷. При этом в начале XVII в. происходит важный сдвиг по

³⁴ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 226, 234.

³⁵ Кром М.М. «Дело государево и земское»: Понятие общего блага в политическом дискурсе России XVI в. // Сословия, институты и государственная власть в России (Средние века и раннее Новое время). М., 2010. С. 581–585.

³⁶ Демин А.С. Отрывки из неизвестных посланий и писем XVI–XVII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 190.

³⁷ Царь Иван IV в послании королю Сигизмунду II Августу 1567 г., отправленном от имени кн. М.И. Воротынского, упрекал короля, что он «еси посаженной государь, а не вотчинной». *Вотчинность* государей в России проявлялась для Ивана IV в том, что они «государи самодержцы, и ни кто же им ничем не может указу учинити и волны добрых жаловати, а лихих казнити», чего «по делу не волен» выборный государь, которому «подобает панов своих послушывати» – Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951. С. 260. Итак, *вольное царское самодержество*, основанное на том, что он был *вотчинной государь*, по Ивану IV состояло не в произвольности власти как таковой, а в возможности без ограничения со стороны других людей воздавать за добрые и злые поступки. Источником этой идеи было известное высказывание из послания ап. Павла: «Князи бо не суть боязнь добрым делом, но злым. Хощеши же ли не бояться власти, благое твори. И имети будещи похвалу от

объединению *государьского и земского дела* в единое *государственное дело*, чему в немалой степени способствовала Смута³⁸.

Как подметил В.О. Ключевский, «с самого начала XVII в. московские люди... видели, как падали цари, за которых не стоял народ, видели, как государство, оставшись без государя, не распалось, а собралось с силами и выбрало себе нового царя... Прежде государство мыслилось в народном сознании только при наличности государя... В Смуту, когда временами не бывало государя или не знали, кто он, неразделимые прежде понятия стали разделяться сами собою. *Московское государство* – эти

него. Божий бо слуга есть тебе в благое. Аще ли злое твориши, бойся. Не бо без ума меч носит. Божий бо слуга есть, отмститель в гнев злое творящему» (Рим. 13, 3–4). Сообразно этому в послании кн. А.М. Курбскому Иван IV так формулировал идеал поведения царей в отношении управляемых: «Всегда бо царем подобает обозрительными бытии, овогда кротчайшим, овогда же ярким; ко благим убо милость и кротость, ко злому же ярость и мучение, аще ли сего не имея, несть царь. Царь бо несть боязнь делом благим, но злым». Отвечая на обвинения Курбского, Иван Грозный утверждал, что «на род христианский мучительных сосудов не умышляем, но паче за них желаем противу всех враг их не токмо до крови, но и до смерти пострадати» и что «подовластных же своих *благим убо благая подаваем* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*), злым же злая приносятся наказания» – Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 19, 46. Соответственно, когда уже в 1606 г. избранный царь Василий Шуйский дал известную крестоцеловальную запись, что ему *православных христиан* «судити истинным, праведным судом, и без вины ни на кого опалы своей не класти», то это мотивировалось царским желанием, «чтоб православное Христианство было нашим Царским доброопасным правительством *в тишине и в покое и благоденствии*» – Собрание государственных грамот и договоров. Ч. 2. С. 299–300. Без учета таких нюансов, связанных как с выражением *государьское и земское дело*, так и с пониманием власти московских *государей* как *царей*, можно прийти к ошибочному выводу, что правитель Московского государства руководствовался лишь своим частновладельческим интересом, как это сделал В.О. Ключевский. Он утверждал: «Московские люди XVI в. видели в своем государе не столько блюстителя народного блага, сколько хозяина московской государственной территории, а на себя смотрели, как на пришельцев, обитающих до поры до времени на этой территории, как на политическую случайность. Личная воля государя служила единственной пружиной государственной жизни, а личный или династический интерес этого государя – единственной ее целью» – Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. М., 1988. Т. 3. С. 63.

³⁸ Толстиков А.В. Представления о государе и государстве в России второй половины XVI – первой половины XVII века // Одиссей. Человек в истории. 2002. М., 2002. С. 303–306; Кром М.М. Патриотизм, или Дым отечества. СПб., 2020. С. 59–60.

слова в актах Смутного времени являются для всех понятным выражением, чем-то не мыслимым только, но и действительно существующим даже без государя. Из-за лица проглянула идея, и эта идея государства, отделяясь от мысли о государе, стала сливаться с понятием о народе»³⁹.

В известной грамоте от 7 апреля 1612 г., направленной руководителями Второго ополчения из Ярославля в Соль Вычегодскую от имени «всей земли», был помещен такой призыв к вычегодцам: «И вам... пожаловать... советовать со всякими людьми общим советом, как бы нам в нынешнее конечное разорение быти не безгосударным; чтоб нам, *по совету всего государства* (здесь и далее выделено нами. – авт.), избрати общим советом Государя, кого нам... Бог... даст; чтоб... без Государя Московское государство до конца не разорилось. Сами... все ведаете: как нам ныне без Государя против общих врагов... стоять? И как нам, без, без государя, *о великих о государственных о земьских делех* со окрестными государи ссылатись? и как *государству нашему* впредь стоять крепко и неподвижно?»⁴⁰.

Действительно, в ситуации *безгосударья*, т.е. отсутствия *государя*, было бы странно вести речь о *государьских делах*. Тем не менее, оказывается, что отсутствие *государя* отнюдь не означало отсутствия самого *государства* как социально-политической общности, пусть она без *государя* и вела неполноценное существование. Раз так, то взявшие в свои руки в *государстве* временную – до избрания нового *государя* – власть представители *земли* уже вели речь о *государственных* и о *земьских делех*, а само *государство* определяли как *наше*. Получалось, что интересы *государства* оказывались существующими и без *государя*. Конечно, после избрания нового *государя* появлялась возможность снова использовать определение *государский / государев*. Однако это едва ли могло отменить данный сдвиг.

³⁹ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 63. Уже в окружной грамоте об избрании царем Василия Шуйского в 1606 г. была помещена формулировка, что его «люди Московского Государства избрали *всем Московский Государством* (выделено нами. – авт.)» – Собрание государственных грамот и договоров. Ч. 2. С. 300. Такую формулировку можно рассматривать как один из первых случаев, когда *Московское государство* выступает в качестве действующего субъекта, единого политического тела, в котором при этом временно отсутствует сам государь.

⁴⁰ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею. Т. 2. 1598–1613. СПб., 1836. С. 256 (346).

Д.В. Лисейцев указывает на факт замены в приказной документации 1610-х гг. выражения «государское и земское дело» на «государственное дело». Он отмечает, что в царствование Михаила Федоровича «наряду с оборотом “государевы и земские дела” в делопроизводстве» Посольского приказа «стало употребляться понятие “государственные дела”». Правда, полагает историк, «полного разграничения понятий “государево” и “государственное” в начале XVII века не произошло». По крайней мере, в документации 1617–1618 гг. встречается выражение о «наших государственных и земских делах». При этом Д.В. Лисейцев предполагает, что в появлении понятия «государственные дела» можно увидеть «факт постепенного разрушения традиции идентификации государства исключительно с государем»⁴¹.

Однако, на наш взгляд, осмысливая появление формулы «государственные дела», следует делать акцент не столько на разрушении «традиции идентификации государства исключительно с государем», сколько на поглощении *государева государственным* и на дальнейшем слиянии *земли* и *государя* в единое политическое тело *государства*. И здесь стоит упомянуть следующий известный эпизод, произошедший в Москве в 1617 г. Тогда при рассмотрении предложений английского дипломата Дж. Меррика царем Михаилом Федоровичем и Боярской думой было решено, что такого «дела ныне учинити *без совету государства*» (выделено нами. — *авт.*) не мочно», в связи с чем предполагалось у «гостей и торговых людей» узнать, «в том государеве пошлине и им, торговым людям, убытка не будет ли?»⁴². Формула «по совету всей земли» и даже «по указу всей земли» была стандартной для Второго ополчения 1612 г.⁴³ Однако это была формула в отсутствие *государя*. В 1617 г. *государь* уже был. Тем не менее, потребовался *совет* именно *государства*, за чем можно усмотреть результат объединения *государя* с *его государством* и *земли*

⁴¹Лисейцев Д.В. Дипломатическая терминология в Московском государстве начала XVII столетия // Московская Русь: специфика развития / Muscovy: The Peculiarities of Its Development. Budapest, 2003. С. 112. Ср.: Лисейцев Д.В. К характеристике государственной системы Московского государства в XVI–XVII вв. // Историко-культурное наследие и духовные ценности России. М., 2012. С. 265–266.

⁴²Посольская книга по связям России с Англией 1614–1617 гг. М., 2006. С. 151.

⁴³Платонов С.Ф. Заметки по истории московских земских соборов. СПб., 1883. С. 5.

в единую политическую общность – *государство*. Данное объединение не было должным образом отрефлексировано современниками на теоретическом уровне, так как в Московском царстве отсутствовали юристы-теоретики и, соответственно, не было создано трактатов, где бы давалось объяснение, почему вместо *государского дела* вдруг появилось *государственное дело*, в связи с чем и приходится отслеживать сдвиги в словоупотреблении.

Уже в преамбуле к Соборному уложению 1649 г. речь велась о подборе норм «к государственным и к земским делам» и о сборе нормативных решений «на всякие государственные и на земские дела». Правда, после этого заявлялось, что «для того своего государева и земского великого царьственного дела» Алексей Михайлович повелел выбрать людей, «чтобы его государево царьственное и земское дело с теми со всеми выборными людьми утвердить и на мере поставить, чтобы те все великие дела, по нынешнему его государеву указу и Соборному уложению, впредь были ничем нерушимы». Кроме того, в 25 ст. X главы «О суде» была помещена такая норма: «А в воскресной день никого не судить, и в приказах не сидеть, и никаких дел не делать, опричь самых нужных государственных дел. Да суда же не судить и никаких дел в приказах не делать, опричь великих царьственных дел»⁴⁴.

Итак, в Соборном уложении употреблялось и выражение «государственное дело», и «государево дело». Однако последнее, что примечательно, использовалось в паре с притяжательным местоимением – *его государево*, *свое государево*, в то время как для *государственных дел* такое уточнение было не нужно. Таким образом, они оказывались делами всего государства, пусть его неотделимой частью был и сам государь.

Конечно, во второй половине XVII в. можно было наблюдать путаницу между *государским* и *государственным*. Например, в грамоте константинопольскому патриарху Дионисию в декабре 1665 г. патриарх Никон, излагая обстоятельства конфликта с царем Алексеем Михайловичем, утверждал, что бояре «говорили, укоряя нас и хуля пред множеством народа: “Ты, де, сам себя великим государем назвал и во многие *государские дела* вступаешься. И тебе бы впредь великим государем не называтца и в *государственные дела* не вступатца”. И мы отвечаали им то.

⁴⁴ Соборное уложение 1649 г. С. 17, 33–34.

Мы великим государем собою не назывались и в *государственных дела* не вступались»⁴⁵.

На официальном уровне путаница *государьский / государственный* во второй половине XVII века постепенно сходилась на нет, не отменяя самого факта существования того, что ассоциировалось с *государем*, и того, что ассоциировалось с *государством*. В преамбуле Новоторгового устава 1667 г., создание которого связано с трудами известного государственного деятеля А.Л. Ордина-Нащокина, отмечалось, что законодательный акт принимается с учетом того, что «во всех Государствах окрестных, в первых Государственных делах свободные и прибыльные торги, для сбора пошлин и для всенародных пожитков мирских, со всяким береженьем остерегают и в вольности держат».

Ответственные за сбор пошлин в преамбуле призывались отправлять обязанности, «прежних постановленных Государственных указов в целости остерегая, также и последующих, ко всякой Государственной сборов таможенных прибыли, и к обороне торговых людей от всяких сторонних разорительных обид». При этом следовало «для того основанного и впредь укрепленного великаго Государственного и всенародного пошлинного сбора дела, выбранным быть лучшим людям, и сбор чинити Великаго Государя казне»⁴⁶. Итак, *первым государственным делом*, о котором следовало заботиться, оказывались *торги*, так как они были выгодны и казне, и народу, а не исключительно одному *государю*. Правда, казна определялась как казна «Великаго Государя», однако прибыль была уже *государственная*, а связанное с ней дело – *государственным и всенародным*.

В связи с этим упомянем объяснения, которые дали боярам гости в 1676 г. по вопросу, связанному с торговлей шелком. Они заявили, что «началось то шелковое надобное дело к великой Государственной прибыли» и что «буде Персам и Армянам, привозя в Российское государство шелк сырец и иные Персидские товары, и торговать ими на товары Великаго Государя и Руских купецких людей повольною ценою, и в том казне Великаго Государя будет многая прибыль, а купецким Руским людям в промыслах пространство»⁴⁷.

⁴⁵ «Перехваченная грамота» патриарха Никона константинопольскому патриарху Дионисию (декабрь 1665 г.)... С. 617–618.

⁴⁶ ПСЗ. Т. 1. № 408. С. 667–668.

⁴⁷ Собрание государственных грамот и договоров. Ч. 4. С. 338.

Государственная прибыль объединяла как выгоду для казны, так и для *купецких людей*. Получается, что формулировка *государское* и *земское* заменялась на *государственное* и *всенародное*, что в свою очередь сигнализировало о сдвиге в дихотомии *государь* – *земля* к дихотомии *государство* – (весь) *народ*. Такой сдвиг можно рассматривать как шаг в дальнейшем развитии политического тела Московии. В период его возникновения на рубеже XV–XVI вв. еще сохранялись элементы представлений о *земле* как о территориально-политическом образовании⁴⁸ рядом с возвышавшимся *государем* и *его государством*.

Во время Смуты рубежа XVI–XVII вв., когда *его государство* трансформируется в *наше государство*, в политических представлениях в полной мере проявляется и *народ* этого самого *государства*. Соответственно, в ходе легитимации избранных царей – от Бориса Годунова в 1598 г. до Михаила Романова в 1613 г. – провозглашается, что «глас народа глас Божий», пусть это еще и сопровождалось упоминанием «всех Руских земель» и причудливыми формулировками типа «всенародное множество всех земель Российскаго государства»⁴⁹.

Ко второй половине XVII века в России уже *народ* во главе с *государем* были частью единого политического тела *государства*, так что общее дело подвластных и правителя, связанное с их общим благом, передавалось через определение *государственный*. При этом также можно было выделять и дела *всенародные*, касающиеся подданных, и дела *государские*, касающиеся персоны правителя.

При фиксации таких изменений возникает вопрос о том, как они были связаны с отмеченными ранее представлениями о царе как *общем благе*. С одной стороны, идеи о правителе как о *царе*, который в логике подражания Богу и исполнения своих обязанностей, освящаемых Церковью, должен заботиться о подвластных, работали на утверждение представлений, что *государь* правит во имя общего блага и блага подданных – *государственного* и *всенародного дела*, а не личного, *государьского* интереса.

С другой стороны, следует учесть рассуждения В.М. Живова из его известной работы «История русского права как лингво-семиотическая проблема», что до середины XVII в. в Москов-

⁴⁸ См.: Горский А.А. Русское средневековое общество: историко-терминологический справочник. М.; СПб., 2019. С. 157–162.

⁴⁹ Древняя российская вивлиофика. Ч. 7. М., 1788. С. 36–118.

ском государстве проводилось разграничение между сакральными византийскими законами, церковнославянским – в языковом отношении – правом и профанным русским правом. Ситуация начинает меняться как раз при царе Алексее Михайловиче, о чем свидетельствовало упоминание в Соборном уложении 1649 г. «градцких законех греческих царей», однако это принималось далеко не всеми, включая патриарха Никона⁵⁰.

Соответственно, прямая связь идей о *царе* как *общем благе* с (полу)сакральными текстами тормозила их полноценное проникновение и слияние со словами *государство* и *государственный*, выработанными в профанных, светских практиках властвования. Другое дело, что это не снимало насущной потребности такого синтеза *царя* с его *общим благом* и *государственного и всенародного дела* посредством подбора или создания выражения-концепта, которое бы схватывало и цементировало их слияние, преобразовывало в единый дискурс общего блага как цели власти, где были бы объединены светский язык царских нормативных актов с политико-богословским языком церкви.

2.3. В ПОИСКАХ ОБЩИХ СЛОВ: ДОБРО И ПОЛЬЗА ОТ XVII К XVIII ВЕКУ

Еще в 1654 г. при вхождении в состав Российского государства украинских земель (Малороссии), прежде находившихся под властью Речи Посполитой, в Москве в полной мере столкнулись с православными, которые при этом были носителями другой политической культуры, связанной с латинской образованностью. Так, гетман Б.М. Хмельницкий 21 марта 1654 г. писал к находившимся в Москве своим посланникам С. Богданову и П. Тетере, чтобы они «добро посполитое тщалися и постановляли». Данная фраза цитируется не по оригиналу письма, не сохранившемуся (или еще не найденному), а по переводу-адаптации с малороссийского наречия на русский приказной язык. В связи с этим укажем на лист Б.М. Хмельницкого литовскому великому гетману П. Сапеге от 17 января 1657 года, написанный на польском языке. В нем Б.М. Хмельницкий выражал желание служить («przysłużyć się») «bono publico»⁵¹, т.е. общему / народному благу,

⁵⁰ Живов В.М. Разыскания в области истории и предьистории русской культуры. М., 2002. С. 187–247, 251–252.

⁵¹ Документи Богдан Хмельницького. Киев, 1961. С. 333, 555.

которое в польском языке того времени передавалось выражением *dobro pospolite*. Использование в польском тексте без перевода латинского выражения «*bonum publicum*» показывало как его понятность для адресата и адресанта, так и указывало на латинские корни его польского эквивалента, с которым столкнулись московские служащие Посольского приказа. И здесь примечательно, что они не сочли нужным подобрать какой-либо эквивалент для полонизма *добро посполитое* (*dobro pospolite*). Возможно, это было как раз связано с тем, что существовавшие в политической сфере представления об общем благе полноценно не выкристаллизовались вокруг выражения, с помощью которого можно было бы перевести *добро посполитое*.

Полонизм *добро посполитое* достаточно регулярно применялся в официальных актах, издаваемых представителями Войска Запорожского, в руках которых было автономное управление основной части малороссийских земель, перешедших под царскую власть в 1654–1667 гг. Так, в 1672 г. генеральная старшина хвалила стрелецкого голову Г.Е. Неелова, «который сполне и зычливе (верно. — *авт.*) з нами около его царского величества отчины и нашего добра посполитого советуючи целости, бавшого гетмана» Д.И. Многогрешного «допомогл взять»⁵². В том же году в универсале гетмана И.С. Самойловича, которым черниговскому полковнику В.К. Дунину-Борковскому жаловались маетности, заявлялось, что они были даны полковнику за то, что он служил «яко зичливый (преданный. — *авт.*) и верный целости добра посполитого и отчизны сын»⁵³. Или же в универсале гетмана И.С. Мазепы от 8 мая 1690 г. об изменениях в системе сборов устанавливалось, что в соответствии с «общим приговором» старшины «негде поединковые арендаре не держали аредны, але щоб як в городах, так и в селах на мире для добра посполитого ишли аренды горелчание и тютюнние»⁵⁴. Однако применение этого полонизма для обозначения общего блага так и осталось региональной практикой, и он не получил какого-либо значимого принятия в остальной части Российского государства, хотя

⁵² Письма преосвященного Лазаря Барановича. Чернигов, 1865. С. 168.

⁵³ Цит. по: Л[азаревский] А.М. Генеральный обозный Василий Каспарович Борковский // Киевская старина. 1894. Март. С. 532.

⁵⁴ Лучицкий И.В. К истории финансов и финансового управления в Малороссии XVII и XVIII в. // Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. 1901. Кн. 15. Вып. 1. Отд. 3. С. 22.

выражение *добро посполитое* и могло проскользнуть в проповедь какого-нибудь выходца с Украины⁵⁵.

В то же время для латинского «*bonum publicum*» представителями малороссийского духовенства был предложен и более привычный для русского перевод – *общее добро*. В 1669 г. в типографии Киево-Печерской лавры была напечатана книга «Мир с Богом человеку» с посвящением царю Алексею Михайловичу. В этой книге, посвященной исповеди и опиравшейся в значительной степени на сочинения католических авторов⁵⁶, был раздел «Который суть грехи властей и строителей добра общаго, с некими прислушающими к ним». Приводя в нем перечень вопросов для исповеди «величий господие имеющий подручных, монархи, князи, бояре, и прочии обладатели», Иннокентий Гизель адресовал им и такое: «Аще издают на них (подданных. – *авт.*) яковыя уставы, или заповеди под казнию на пенязях, или на имениях, не ради *общаго добра* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*), но дабы ся сами из преступников обогащали?» *Советников* же правителей следовало в том числе спросить такое: «Аще на единомысленный о добре общем совет, прибыти неции от них, притворше себе кое ложное неможение не хошут, или и других отвлекают, ради яковых особенных неправедных вин, дабы совет не был утвержден? Или аще и прибывают, то не истинная советования подают, не то глаголюще еже *добру общему, но еже их особному* угодно бы было, или еже злый умысл советует и хотение поставити на свое? Аще не советуют о мире общем, ни промышляют о защищении отчества?»⁵⁷.

Итак, из книги «Мир с Богом человеку» следовало, что правители и их подчиненные должны заботиться не о частных выгодах, а об *общем добре* и о своей стране, которая определялась как *отечество*.

⁵⁵ Например, митрополит Стефан Яворский в известной проповеди о колеснице четырехколесной, прочитанной «на триумфальное вшествие» Петра I в Москву после побед над шведами «на новозачатый год 1704», заявлял, что «князи, бояре, начальницы» им уподобляются колесам колесницы, «добро посполитое и тяготу царствия носящими, в движении всегда пребывающими и не себе, но общим всего царствия нуждам работающими и служащими» – Стефан Яворский. Проповеди: [в 3 ч.]. М., 1804–1805. Ч. 3. С. 191.

⁵⁶ Корзо М.А. Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» // Этнич. мысль. 2018. Т. 18. № 2. С. 56–71.

⁵⁷ Мир с Богом человеку, или Покаяние святое, примиряющее человека. Киев, 1669. С. 403, 405–406.

Книга «Мир с Богом человеку», пусть и с посвящением царю, была все же опубликована в Киеве. У нее была непростая судьба: с одной стороны, она была в 1690 г. запрещена Московским собором, но, с другой стороны, этот «трактат широко разошелся по приходским и монастырским библиотекам, с него делались рукописные списки, он использовался в приходской практике в качестве руководства для отправления таинства покаяния»⁵⁸. Однако ко времени ее печати представителей западно-русских церковных интеллектуалов, обладавших багажом латинской образованности, уже можно было встретить в Москве, где в 1664 г. оказался ученый монах Симеон Полоцкий, получивший образование в Киево-Могилянской коллегии, а также прослушавший курсы моральной философии и теологии в Виленской иезуитской академии⁵⁹. При дворе Алексея Михайловича он стал воспитателем так и не взошедшего на престол из-за ранней смерти царевича Алексея и, если верить сообщению В.Н. Татищева, взошедшего в 1676 г. на престол Федора Алексеевича. Правда, это сообщение, как указывает П.В. Седов, «не находит подтверждения в документах дворцовых приказов»⁶⁰.

Как бы то ни было, Симеон Полоцкий стал немаловажной фигурой при царском дворе, фактически выполняя роль придворного писателя и проповедника. Он создал немало сочинений, включая энциклопедию в стихах «Вертоград многоцветный», над которой работал во второй половине 1670-х гг. В вирше «Началник» Симеон Полоцкий поучал, что *началник* как добрый *пастух* должен «бремя подданных крепостно носить», что *державцы* должны «подданныя си от враг защищати» и при этом соблюдать умеренность во взимании податей и налогов, чтобы они не пошли во вред подвластным. Кроме того, он поместил виршу «Разнствии», где прямо со ссылкой на Аристотеля сообщал читателю о различии между *царем* и *тираном*:

Кто есть царь и кто тиран, хочещи ли знати,
Аристотеля книги потщиси читати.
Он разнствие обою сие полагает:
царь подданным прибытков ищет и желает,

⁵⁸ Корзо М.А. Православное нравственное богословие XVII в. С. 67.

⁵⁹ Сазонова Л.И. Так был ли Симеон Полоцкий «тайным униатом»? // Славяноведение. 2018. № 2. С. 58.

⁶⁰ Седов П.В. Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века. СПб., 2006. С. 181.

Тиран паки прижитий всяко ищет себе,
о гражданстей ни мало печален потребе⁶¹.

Конечно, такие идеи вполне вписывались в логику идеи о царе как *общем благе*, а образ *пастыря* отсылал к известному евангельскому образу. В то же время ссылка на Аристотеля и упоминание *тирана* как правителя, который заботится о частной выгоде, а не о подданных, вводили в московскую интеллектуальную атмосферу важные секулярные идеи и понятия, основанные на античном наследии.

В связи с этим следует упомянуть и о деятельности в Москве выходца из Молдавии Н.Г. Спафария-Милеску, обладавшего хорошими гуманитарными познаниями по западноевропейским меркам того времени. Он подготовил рукописную книгу «Хрисмологион» в 1673 г в рамках т.н. «издательской» деятельности Посольского приказа⁶². В этом сочинении, адресованном царю Алексею Михайловичу, излагалась концепция четырех мировых *монархий*, связанная с толкованием пророчеств из книги Даниила⁶³. При толковании сна Навуходоносора о дереве Спафарий утверждал, что «царие и князи иже суть избрани от Бога на высочайший той престол и поставление, тщательню должны суть внимати, яко да будут древеса многолиственная и плодоносительная, сиречь яко да будут ко подданным своим благоволения, благодетелни, кротцы ... *не своя, но общия и всенародныя пользы ищущии* (выделено нами. – авт.)». Им также заявлялось, что «благий царь всем драгий есть, тиран же всеми ненавидим». Соответственно, при толковании «на низвержение Навуходоносора царя» разъяснялось, «како Бог нечестивых царей и тиранов наказует и смиряет»⁶⁴.

Следует отметить, что список интеллектуалов, так или иначе связанных с царским двором Москвы времен Алексея Михайловича и Федора Алексеевича, отнюдь не исчерпывался Симеоном Полоцким, Милеску-Спафарием или временами приезжав-

⁶¹ Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. СПб., 2004. С. 11, 13, 15–16.

⁶² См.: Кудрявцев И.М. «Издательская» деятельность Посольского приказа (к истории русской рукописной книги во второй половине XVII века) // Книга: Исследования и материалы. Вып. 8. М., 1963. С. 179–244.

⁶³ См.: Бобынз Г.Е. Учение Н.Г. Милеску Спафария о четырех монархиях // Н.Г. Милеску Спафарий – ученый, мыслитель, государственный деятель. Кишинев, 1989. С. 26–31.

⁶⁴ ОР РГБ. Ф. 173.1. № 25. Л. 144, 143 об., 156 об. См. также: Урсул Д.Т. Николай Милеску Спафарий. Кишинев, 1985. С. 160.

шим туда по делам Иннокентием Гизелем. Такого рода людей было больше, хотя далеко не всегда выявляемые источники позволяют понять, насколько их деятельность могла оказать влияние на интеллектуальную атмосферу при царском дворе.

В качестве примера приведем жившего в России в 1659–1677 гг. ученого хорвата Ю Крижанича. Его пребывание в России было весьма непростым: будучи принятым на царскую службу, он на 16 лет оказался в ссылке в Тобольске, где написал свой наиболее известный историкам трактат, который условно называют «Политикой». В этом сочинении, часть которого было написана специфическим «всеславянским языком» Крижанича, а часть – на латыни, автор писал про «občinsko bodro», оно же «bonum publicum», как о главной цели правителя: «Officium regis est. Populum facere beatum» («Обязанность царя – Творить благополучным народ свой»). Для этого он должен был использовать «Bonas Leges: quae sunt instrumenta ad bene beateque uiuendum» («Добрые Законы, эти орудия хорошей и благополучной жизни»), а «finis, quem omnis legislator spectare debet, est Gloria Dei, Salus animarum, et Publicum gentis bonum: sine, utilitates et reputatio gentis» («цель, к которой должен стремиться всякий законодатель, есть Слава Божия, Спасение душ и Общественное благо народа: или, пользы и добрая слава народа»). Поэтому правителю следовало сделать своими законами так, чтобы «in regno nostro fieri quidquam, quod est aduersum Gloriam Dei, salutem animarum, et publicum gentis bonum» («в царстве нашем не было чего-либо противного Божией Славе, душевному спасению и обществу народному благу»)⁶⁵.

Или же в другом месте сочинения Ю. Крижанич, приводя придуманную им для Алексея Михайловича «Beseda carowa g' zityelem wsego kralyestwa» («Речь царя к жителям всего королевства»), открывал ее разделом «Carowa ochota k' narodnomu dobru obiawlyaetse» («Объявляется о царском желании блага народного»), в котором царь провозглашал: «Občinsko bodro wseгда nam iest na serdcu bilo» («общее благо всегда было близко нашему сердцу»)⁶⁶. Политические рукописи Ю. Крижанича в итоге оказались в Москве. Как отмечал Л.Н. Пушкарев, хотя «сочинения Крижанича мы находим в библиотеках В.В. Голицына, патриар-

⁶⁵ Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича. М., 1860. С. 30–31.

⁶⁶ Крижанич Ю. Политика. М., 1965. С. 254, 596.

ха Иоакима, Сильвестра Медведева», и можно сделать вывод, что «сочинения Крижанича были известны царскому семейству и придворным деятелям во второй половине XVII в.», «у нас нет достаточных данных, чтобы утверждать о широком знакомстве общества второй половины XVII в. с сочинениями Крижанича»⁶⁷.

Весьма сложно сказать, насколько представители элиты в Москве смогли ознакомиться с рассуждениями Крижанича, не говоря о каком-то их конкретном влиянии, хотя в историографии можно встретить весьма смелые рассуждения, что такое влияние имело место⁶⁸ и что даже «из всего многообразия работ мыслителей, пожалуй, работа хорвата Ю.И. Крижанича более чем какая-либо другая повлияла» на князя В.В. Голицына»⁶⁹.

Тем не менее, само пребывание Крижанича в Москве, его круг общения там⁷⁰, наличие его сочинений в библиотеках важных людей показывает, что интеллектуальная атмосфера при царском дворе была достаточно сложной, а шедшие там процессы были довольно интенсивными. Таким образом, благодаря политике царя Алексея Михайловича, которая будет продолжена и его сыном Федором, не только шла «византинизация русской культуры», но также появилась возможность через привлекаемых при царском дворе интеллектуалов – выходцев из западнорусских (белорусских и украинских) земель, да и не только оттуда, вспоминая Н.Г. Спафария-Милеску и Ю. Крижанича, более тесно познакомиться как с наследием античной политической мысли, так и западноевропейскими идеями, которые, впрочем, нередко опирались на это наследие античности.

О том, что связанное так или иначе с царским двором интеллектуальное окружение и его литературные упражнения с концептуализацией понятия общего блага при помощи выражений *общее добро* и *общая польза* имели значение для трансформации правительственного дискурса общего блага, позволяет утверждать появление Соборного деяния об уничтожении местниче-

⁶⁷ Пушкирев Л.Н. Общественно-политическая мысль России. С. 234.

⁶⁸ Черникова Т.В. Влияние идей Юрия Крижанича на политические настроения московского элиты // Славяне и Россия: славяне в Москве. К 870-летию со дня основания г. Москвы. М., 2018. С. 7–27.

⁶⁹ Смирнов И.Н., Донник О.С. В.В. Голицын как государственный деятель: к истории вопроса // Вестник Таганрогского института им. А.П. Чехова. 2018. № 1. С. 174.

⁷⁰ См.: Пушкирев Л.Н. Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества. М., 1984.

ства от 12 января 1682 г. С одной стороны, оно формально провозглашало отмену одного из важнейших институтов, регулировавших взаимоотношения среди правящей элиты. С другой стороны, к моменту его появления ключевые правовые решения по этому вопросу были приняты, так что, как указывает П.В. Седов, местничество уже было отменено 24 ноября 1681 г.⁷¹ Тем не менее, царь Федор Алексеевич и его окружение, особенно князь В.В. Голицын, сочли нужным опубликовать этот документ, который Ю.М. Эскин справедливо характеризует, прежде всего, как «памятник политической мысли конца XVII в.»⁷². Действительно, значение этого документа состояло в том, что в нем давалось развернутое объяснение принятому решению, и это делалось не только от имени царя, но также и от Освященного собора во главе с патриархом и от «Царской палаты», т.е. Боярской думы и выборных представителей дворянства.

В Соборном деянии была помещена речь царя Федора Алексеевича, обращенная к патриарху Иоакиму и архиереям, где со ссылкой на Божественное предписание указывалось на царскую обязанность «обладаемых нами к мирному, благоутельному и любовному всех, всякаго чина и возраста, православных Христиан лучшему состоянию и укреплению сия предумышляти, устояти и уставляти; а яже к погибели и общаго добра к умалению имеются, разрушати и искореняти». *Местничество* же, согласно царской речи, было «любви вредительно, мира и братскаго соединения искоренительно, противу неприятелей общаго и пристойнаго промышления, усердия разрушительно». Царь утверждал, что он всегда имел попечение, «как бы то всякому добру вредительное и пагубное ело совершенно искоренить и... ратное управление и в иных Государственных делах устроение, для общей высоких и меньших чинов всего своего Царствия пользы, лучше и добре постановити». Далее с ответной речью выступал патриарх Иоаким, заявлявший, что из речи царя он понял, что Бог ниспослал Свою благодать на Федора Алексеевича «устроить мирная и человеком полезная, и добраго от злаго разлучати и во всем милостиво разсуждати... ко общему народному добру». Соответственно, патриарх только восхвалял его за «благоволение, которое

⁷¹ Седов П.В. К изучению источников по истории отмены местничества // Вспомогательные ист. дисциплины. СПб., 1998. Т. 26. С. 209–223.

⁷² Эскин Ю.М. Конотоп, Чуднов и «Соборное деяние» // «Вертоград многоцветный»: сборник к 80-летию Б. Н. Флори. М., 2018. С. 517.

показуети... своему... Царствию ко благому устроению и мирному состоянию». В ответ на эту речь царь сообщал о проведенном *совещании* «ради общаго Государственного добра», по итогам которого было предложено местничество «вечно искоренить», что в итоге и было сделано этим соборным деянием⁷³.

Итак, в Соборном деянии об уничтожении местничества 1682 г. разворачивался правительственный дискурс общего блага, концептуализированный с помощью *общих* слов – *общее добро, общее народное добро, общее государственное добро, общая польза*. Благодаря введению элементов античного наследия «*bonum publicum*» на официальном уровне завершалось объединение светского языка царских нормативных актов с его *государственным и всенародным делом* и политико-богословского языка церкви с его *царем и общим благом* в новом дискурсе общего блага, в рамках которого *общее добро* определялось как главная цель государства во главе с царем. В этой связи вполне примечательна и сама форма документа, где был совершен такой важный концептуальный шаг. Это было соборное деяние, т.е. общее, коллективное действие во главе с царем и его приближенными, которое одобрялось церковью во главе патриархом. При этом данный официальный акт, как отмечалось, носил именно символический, а не практический характер.

Правда, вскоре после принятия Соборного деяния об уничтожении местничества царь Федор Алексеевич умирает, после чего в Москве происходит вспышка политической борьбы, которая привела к тому, что при двух малолетних царях Иване V и Петре I регентом была провозглашена царевна Софья, фаворитом которой был князь В.В. Голицын, получивший, как новый глава Посольского приказа с 17 мая 1682 года, титул «царственные большия печати и государственных великих посольских дел оберрегента». Здесь примечателен т.н. «Акт об избрании на российский престол Петра I и о совместном правлении с царевною Софьей Алексеевной» 1682 г.⁷⁴ В тексте, который излагал и обосновывал – постфактум – получение регентской власти царевной Софьей, отмечалось, что она приняла регентство, «желая

⁷³ Собрание государственных грамот и договоров. Ч. 4. С. 398–399, 400, 401, 403.

⁷⁴ См.: Лавров А.С. Регентство царевны Софьи Алексеевны. Служилое общество и борьба за власть в верхах Русского государства в 1682–1689 годах. СПб., 2017. С. 72–78.

Российское Царствие в державе братии своей Великих Государей (Ивана и Петра. – *авт.*) соблюдаемо быти во всяком богоугодном устроении». В связи с этим она, как утверждалось в тексте, «по своей Государской... ревности... изволила всякия Государственные дела управляти своим Государским... разсуждением, и для того указала... боярам и окольничим и думным людям видать всегда свои Государския пресветлыя очи, и о всяких Государственных делах докладывать себя Государыни... И для совершенного в Государственном правлении утверждения и во всяких делах постоянныя крепости, изволила она... писать свое... имя» определенным образом⁷⁵.

Итак, вполне в логике отмеченного ранее разделения между *государским* и *государственным*, *государскими* оказывались лишь личные свойства правителя, в то время как и *правление*, и *дела*, которыми должен был заниматься правитель *Российского царствия* во имя его *устроения*, были *государственными*.

Не менее примечательно, что придворный интеллектуал Сильвестр Медведев, бывший учеником Симеона Полоцкого, в том же 1682 г. написал панегирик царевне Софье, в котором заявлял, что она является *сосудом*, содержащим в себе «**правление царствия полезное, промышление общих добр неленостное** и вся известно добродетели»⁷⁶. Далее в историческом сочинении «Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся во гражданстве (государстве. – *авт.*)», написанном с позиции сторонников царевны Софьи, Сильвестр Медведев поместил ряд рассуждений о государственном управлении. Помимо прочего, со ссылкой на *философов* он заявлял: «Аще начальники болши печалуются о корысти своей и о достоинстве над иных честию, нежели **о добром деле всего государства** (выделено нами. – *авт.*), и из того дела корысти не бывают». Кроме того, он рассуждал о том, что «слава государства... погибает, идеже владеет злоба, неправда и хитрость в лукавстве», так что «властители всяких государств зело должны суть беречи того крепче, еже бы целость государства своего содержать могли»⁷⁷.

⁷⁵ Собрание государственных грамот и договоров. Ч. 4. С. 444–445.

⁷⁶ Богданов А.П. Сильвестра Медведева панегирик царевне Софье 1682 г. // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. 1982. Л., 1984. С. 50.

⁷⁷ Сильвестр Медведев. Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся во гражданстве. [М.], [1894]. С. 38, 39–40.

Тезис с упоминанием «*о добром деле всего государства*», равно как и суждение о *целости государства*, были, похоже, взяты Сильвестром Медведевым из распространенного в России рукописного сочинения, созданного не позднее 1670-х годов, «Описание вин или причин, которыми к гибели и к разоренью всякие царства приходят, и которыми делами в целости и в покою содержатца и строятца», в основе которого, скорее всего, лежало какое-то иноязычное сочинение, или же сочинения. Как отмечала М.А. Салмина, «трактат является, возможно, памятником новолатинской литературы, попавшим на Русь в XVII в. через польско-украинско-белорусское посредство»⁷⁸. В данном тексте *мудрецу Кикеро*, т.е. Цицерону, приписывалось такое суждение: «Аще кто государством торговати хочет и корысти себе ис того ищет, и он есть безчестный, злый и бездушный человек, а за тем последует смута и мятеж в государстве, коли начальники больши ся печалуют о корысти своей, нежели о добрых делах государства своего». Там же утверждалось, что «властители государств всяких долъжни беречи того, чтоб целость государства своего содержать могли»⁷⁹.

Э. Шашхалми утверждает, что выражение «целость государства» в российском политическом языке появилось именно в царствование Петра I, после которого «идея “целости государства” сопровождает российские представления о власти и государстве вплоть до наших дней», включая формулировки Конституции 1993 г.⁸⁰ Однако, как показывает трактат «Описание вин или причин, которыми к гибели и к разоренью всякие царства приходят, и которыми делами в целости и в покою содержатца и строятца», выражение *целость государства / царства* фиксируется, самое меньшее, уже в последней четверти XVII столетия. С учетом того, что оно фиксируется в тексте, основанном на апелляции к античности, логично будет предположить, что за словом *целость*, употребляемым применительно к политической общности, скрывалось латинское слово. И, скорее всего, это слово *salus*, которое, согласно широко известному высказыванию Цицерона «*salus populi suprema lex esto*», должно было являться

⁷⁸ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб., 2006. С. 754.

⁷⁹ О причинах гибели царств // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. С. 654, 660.

⁸⁰ Sashalimi E. Russian Notions of Power and State in a European Perspective, 1462–1725: Assessing the Significance of Peter’s Reign. Boston, 2022. P. 49–50.

высшим законом для отправляющих публичную власть в политике. В современном русском переводе это выражение звучит так: «Высшим законом да будет для них благо народа»⁸¹. Однако в конце XVII – начале XVIII века *salus* не переводили словом «благо». В «Лексиконе латинском» Епифания Славинецкого *salus* переводилось как «здравие, спасение»⁸². Иосиф Туробойский переводил «*salus*» как «спасение», Гавриил Бужинский переводил «*salus populi*» как «целостность народа», а Симон Кохановский и Иосиф Кречетовский как «здравие народа»⁸³.

Хотя для латинского слова «*salus*» в качестве одного из вариантов перевода на современный русский язык предлагается слово «благо»⁸⁴, все же на рубеже XVII и XVIII вв. *благо* и *добро* использовали для перевода латинского слова «*bonum*», в то время как для *salus*, которое означало благополучие как здоровое, неповрежденное, целостное состояние, предпочитали подбирать другие русские эквиваленты. Тем не менее, использование слов *целость* / *целостность* также можно отнести к развивающемуся семантическому полю понятия «общее благо».

Не ограничиваясь суждениями о *целости государства*, Сильвестр Медведев в «Созерцании кратком...» с полным одобрением воспроизвел в сочинении Соборное деяние об уничтожении местничества, а при описании избрания Софьи на регентство утверждал, что это было «на *общую православных ползу* (выделено нами. – *авт.*), и церкви... святых на защищение»⁸⁵. Таким образом, дискурс общего блага, передаваемого через выражение *общее добро*, *общая польза*, а также *целость государства*, получил поддержку и в окружении царевны Софьи.

Правда, царевна Софья в 1689 г. проиграла борьбу за власть своему брату Петру I, после чего князь В.В. Голицын оказался в ссылке, а Сильвестра Медведева и вовсе казнили. Что до юного Петра I и его окружения, то об их идейном настрое позволяет судить письмо от 12 сентября 1689 г., направленное от имени

⁸¹ Цицерон. Диалоги: О государстве; О законах. М., 1966. С. 135.

⁸² Лексикони Е. Славинецкого та А. Корецького-Сатановського. Киев, 1973. С. 360.

⁸³ Политиколепная apotheosis. М., 1709. С. 100; Пуфендорф С. О должности человека и гражданина по закону естественному. СПб., 1726. С. 452; ОР РНБ. ОСРК. Ф.П. 26/2; ОР ГИМ. Синод. собр. № 1013. Л. 143 об.

⁸⁴ Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М., 1976. С. 896.

⁸⁵ Сильвестр Медведев. Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся во гражданстве. С. 83.

Петра I его царю-соправителю *братцу государю* Ивану V. Данное письмо, которое, как указывает Э. Зицер, сам «Петр не сочинял и не подписывал», стало «*de facto* манифестом его самостоятельного правления»⁸⁶. В нем от имени Петра утверждалось, что «как сестра наша царевна София... государством нашим учела владеть своею волею, и в том владении что явилось особам нашим противное и народу тягость и наше терпение». В связи с этим Ивану заявлялось, что настало время править самим, без Софьи, и помещалось такое обращение: «Поволь... своим изволением, для лутшие ползы нашей и для народного успокоения, не обысаясь к тебе, государю, учинить по приказом правдивых судей, а не приличных переменить, чтоб тем государство наше успокоить и обрадовать вскоре. А как... случимся вместе, и тогда поставим все на мере»⁸⁷. Получалось, что *польза* оказывалась только *государской*, а если *народу* и была *тягость*, то, чтобы его успокоить, равно как и *государство наше*, достаточно было назначить *правдивых судей*. По сравнению с тем же Соборным деянием об уничтожении местничества 1682 г. данный документ выглядел шагом назад.

В то же время следует обратить внимание на духовную патриарха Иоакима, составленную накануне его смерти в 1690 г. и адресованную, прежде всего, царям Иоанну и Петру. В одной из ее редакций патриарх Иоаким задавался вопросом «Коим убо образом может *целость государства* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*) своего в лепоте содержатися и во угождении быти Богу?». Это было возможно, если «все люди истинствуют, о добрых делах прилежат, и содержат благия и постоянные нравы и да не навькнути иностранных обычаев непотребных и неутвержденных в вере»⁸⁸. В итоговом варианте, который был подписан рукой патриарха и затем публично прочитан «у гроба патриарха Казанским митрополитом Адрианом»⁸⁹, который затем станет следующим патриархом, заявлялось, что «во иноверцах... злобы господствуют». В связи с этим цари призывались не позволять подданным общаться с *иноверцами*, «и сим убо может *целость*

⁸⁶ Зицер Э. Царство Преображения: Священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. М., 2008. С. 33.

⁸⁷ ПБПВ. СПб., 1887. Т. 1. № 10. С. 13–14.

⁸⁸ Духовная патриарха Иоакима, 17 марта 1690 // Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого: в 6 т. СПб., 1858. Т. 2. С. 473.

⁸⁹ Богданов А.П. Русские патриархи: в 2 т. М., 1999. Т. 2. С. 304.

государства своего в лепоте содержатися и во угождении быти Богу, егда вси люди истинствуют о добрых делах прилежат благия и постоянныя нравы. Да не навыкнут иностранных обычаев непотребных»⁹⁰. А.П. Богданов, исходя из помещенных в этот текст требований «не допускать в стране никаких, не только религиозных, но и бытовых заимствований» у *иноземцев*, назвал его «манифестом изоляционизма»⁹¹.

Однако парадокс заключался в том, что формулировка призыва к изоляции во имя *целости государства* если не целиком опиралась, то была весьма созвучна сочинению, к которому обращался и «западник» Сильвестр Медведев, идейный противник патриарха Иоакима. Это было «Описание вин или причин, которыми к погибели и к разоренью всякие царства приходят, и которыми делами в целости и в покою содержатца и строятца», где приводился пример спартанского законодателя Ликурга, который ограничил общение с *иноземцами*, чтобы «для них перемена в обычаях и в делах оното государства не была бы». Особенно не следовало заимствовать *иноземские обычаи* в еде и в одежде, чтобы не было излишних расходов. Излишний расход является «отцом бедности и убожества», а истративший свое имущество будет желать чужое, и «тогда единомысленья и любви меж житейскими людьми не будет и за тем делом смуты и мятеж приходит в государстве, а после разоренья государств и царств». Если это допустить, то «которое дело как скоро в государство войдет и приимется, тогда уже приносит бесконечное зло, а последует за тем делом великая злоба». Соответственно, «как всякие добродетели славное и честное государство делают, таково же опят слава государства того гинет, где владеет злоба, неправда и хитрость. И того для всякие властители государств всяких должни беречи того, чтоб целость государства своего содержать могли... И о таковых делах должни промыслиати, чим бы гнев Божий усмирится, а таковых грехов береглися, которыми Бог возгнущаетца»⁹².

Конечно, в духовной патриарха Иоакима был выражен, на первый взгляд, религиозный протест, направленный против общения с *еретиками* и *иноверцами* – «латины, люторы, калвины и

⁹⁰ Духовное завещание [патриарха Иоакима] // Богданов А.П. Русские патриархи. Т. 2. С. 310.

⁹¹ Богданов А.П. Русские патриархи. Т. 2. С. 304.

⁹² О причинах гибели царств. С. 660.

злбужными татары». Однако такое ограничение общения оказывалось, по патриарху Иоакиму, нужно и для сохранения «отеческая благоразсудная и воздержанная поступления в делах и вещех». После этого царям указывалось, что людям надлежит «жити во всяком опастве и мерности... Одежды бо носити, двoры и храмины строити не к лицу – нестройно государству же и убыточно. Добро убо есть во одеждах драгих и многих, во проcтpаннх избыточных трапезах и питиях различных, и во всяких непомезных делах не истощеватися и не приходити тем в последнюю скудость и убожество»⁹³. Оказывалось, что излишние расходу подданных, прежде всего, *убыточны государству*, а не просто противоречат духу христианского нестяжательства и необходимости копить не земные богатства, а небесные. Схожим образом, общение с иноземцами не просто наносило урон православной вере, оно также подрывало *добрые нравы*, необходимые для стабильного, неповрежденного состояния государства, его *целости*. В этом отношении духовная патриарха Иоакима несмотря на ее изоляционизм оказывалась продуктом развития дискурса «общего блага» в той части, в которой он опирался на античность и латинскую образованность.

Таким образом, самостоятельное правление Петра I, с чьим именем в историографии традиционно связывают провозглашение «общего блага» официальной целью государства, начиналось с достаточно скромных и даже примитивных формулировок, через которое это самое «общее благо» особо и не проглядывало. Царствование его старшего брата Федора и правление его же старшей сестры Софьи представили Петру хорошие примеры дискурса *общего добра*. Однако их наличие не вело к автоматической преемственности, а борьба за власть с царевной Софьей и ее окружением подталкивали к логике разрыва и попытке выработки самостоятельных идейных основ обоснования власти. Соответственно, Петр и его окружение не спешили воспользоваться этими примерами и подтвердить преемственность в отсылках к *общему добру*. В то же время интеллектуальные наработки, связанные с созданием дискурса «общего блага», расширением его семантического поля, сохранялись и использовались. Как результат, хотя петровскому государству еще предстояло обзавестись собственным полноценным дискурсом «общего блага», для этого был подготовлен неплохой фундамент.

⁹³ Духовное завещание [патриарха Иоакима]. С. 310.

2.4. ГОСУДАРСТВЕННАЯ И ВСЕНАРОДНАЯ ПОЛЬЗА ПЕТРА I

В историографии общим местом является утверждение, что важное место в обосновании преобразований, проводимых Петром I в первой четверти XVIII в., занимало понятие *общего блага*. При этом в качестве едва ли не самого первого примера, когда Петр I официально использовал выражение *(все)общее благо*, как правило, указывают на преамбулу к манифесту «О вызове иностранцев в Россию» от 16 апреля 1702 г.⁹⁴

Еще М.М. Богословский, рассуждая в своем известном труде 1902 г. об областной реформе Петра I, отмечал: «В очень неуклюжих выражениях и неловко, но все-таки очень ясно высказывал он (Петр I. — *авт.*) свой взгляд на общее благо, как цель государства, в известной речи, произнесенной им 22 октября 1721 г.... Это был все тот же взгляд, который провозглашался им еще в 1702 г. в манифесте о вызове иностранцев, где он облечен был в более гладкую, изящную форму, может быть, данную ему иностранным пером, где говорилось о намерении “государством управлять таким образом, чтоб все наши подданные попечением нашим *о всеобщем благе* более и более приходили в лучшее и благополучнейшее состояние”»⁹⁵. В советской историографии в 1964 г. Н.И. Павленко писал, что «впервые лозунг “общего блага” был выдвинут Петром I в 1702 г. в указе о приглашении иностранных специалистов на русскую службу. С тех пор “общее благо” не сходило со страниц указов верховной власти»⁹⁶. Развивая свои наблюдения об идеологии петровского правления, в статье 1973 г. Павленко заявлял, что «впервые идея “общего блага” была высказана Петром в 1702 г. в манифесте о призыве иностранцев на русскую службу. Ранее этого времени она еще не оформилась в сознании Петра». При этом историк даже утверждал, что «понятие “общего блага” до издания манифеста не

⁹⁴ См. подробнее об историографии: Киселев М.А. Провозглашая «всеобщее благо»? Манифест Петра I о вызове иностранцев в Россию 1702 г.: историографические и эдиционные аспекты // История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды. М., 2023. С. 36–38.

⁹⁵ Богословский М.М. Областная реформа Петра Великого. Провинция 1719–27 гг. М., 1902. С. 20.

⁹⁶ Павленко Н.И. Идеи абсолютизма в законодательстве XVIII в. // Абсолютизм в России (XVII–XVIII вв.). М., 1964. С. 398.

встречается ни в актах Петра, ни в законодательстве его предшественников». После этого он приводил цитату из этого манифеста, а затем переходил к петровской речи 1721 г.⁹⁷ Такого рода рассуждения присутствуют и в работах современных специалистов. В 2010 г. М.О. Акишин писал, что «в соответствии с идеями раннего немецкого Просвещения, Петр объявил целью верховной власти общее благо, образцом для которого было признано “регулярство” европейских государств», после чего приводил цитату из манифеста 1702 г. «о всеобщем благе», а затем из речи Петра 1721 г.⁹⁸

Действительно, приводимая историками фраза из преамбулы манифеста 1702 г., «что со вступления Нашего (Петра I. – *авт.*) на сей престол, все старания и намерения Наши клонились к тому, как бы сим Государством управлять таким образом, чтобы все Наши подданные, попечением Нашим *о всеобщем благе* (выделено нами. – *авт.*), более и более приходили в лучшее и благополучнейшее состояние»⁹⁹, звучит весьма гладко и выглядит достаточно убедительно, чтобы положить ее в основу рассуждений о Петре I и *общем благе*. Как результат, этого оказывается достаточно для вывода, что к 1702 г. Петр I четко сформулировал идею *общего блага* как цели своего правления, приверженность чему он и демонстрировал в своих последующих преобразованиях. Одним же из важных следствий преобразований стали победа в Северной войне и получение Петром титула императора в 1721 г., в связи с чем он и произнес свою известную речь со словами о «прибытке общем». Имея две таких опорных точки, историки фактически снимали с себя необходимость более детальных и глубоких изысканий, связанных с политическим языком 1700-х гг.

Проблема заключается в том, что практически все историки, обращавшиеся к преамбуле манифеста 1702 г., цитировали ее по публикации в «Полном собрании законов Российской империи» 1830 г., когда научные приемы публикации исторических источников только вырабатывались. Если обратиться к подлинным документам петровского времени, то можно выяснить,

⁹⁷ Павленко Н.И. Петр I (к изучению социально-политических взглядов) // Россия в период реформ Петра I. М., 1973. С. 60–61.

⁹⁸ Акишин М.О. «Общее благо» и государев указ в эпоху Петра Великого // Ленинградский юридический журнал. 2010. № 3. С. 98.

⁹⁹ ПСЗ. Т. 4. № 1910. С. 192–193.

что оригинал манифеста, подписанный Петром 16 апреля 1702 года, был составлен на немецком языке находившимся с 1702 г. на русской службе лифляндским дворянином И.Р. фон Паткулем¹⁰⁰, а русский текст, опубликованный в 1830 г., не был переводом петровского времени.

Похоже, что этот перевод был выполнен в конце XVIII в., если не в первой трети XIX в. Более того, в случае с преамбулой его нельзя назвать полноценным переводом. В ряде мест он оказывается ближе к пересказу, при создании которого произошло как серьезное упрощение оригинального текста преамбулы со всеми ее барочными витиеватостями, так и модернизация лексики в духе конца XVIII – начала XIX в. Так, вместо стандартного заявления об объявлении манифеста («Thun hiermit allermänniglich kund und zu wissen») в публикации 1830 г. появилась фраза, что «довольно известно во всех землях» про петровские «старания и намерения», упоминание Всевышнего («Allerhöchste»), милостью которого Петр I вззошел на престол, было просто убрано, а «государства и земли» («die Reiche und Länder») превратились в единое «Государство». Кроме того, попечение («sorge gewesen») об управлении («regieren») этими *государствами и землями*, чтобы подданные ощутили петровское намерение заботиться об их благосостоянии и преуспевании («Wohlfarth und Auffnehmen»), превратилось в намерение Петра «сим Государством управлять таким образом, чтобы все Наши подданные, попечением Нашим о всеобщем благе, более и более приходили в лучшее и благополучнейшее состояние»¹⁰¹. И, как показывают тексты оригинальных переводов петровского времени, выполненные П.П. Шафировым и П.А. Костом, в них не было фразы «попечением Нашим о всеобщем благе», равно как и не использовалось выражение «всеобщее благо»¹⁰². Таким образом, рассуждения историков о том, что в манифесте от 16 апреля 1702 г. Петр I ясно и четко зафиксировал идею общего блага как цели своего правления, оказываются ошибочными из-за опоры на публикацию 1830 г. Обращение же к оригинальным источникам петровского времени не позволяет сделать такого вывода.

¹⁰⁰ ПБПВ. Т. 2. С. 39–44.

¹⁰¹ ПСЗ. Т. 4. № 1910. С. 192–193; ПБПВ. Т. 2. С. 39–40; Киселев М.А. Провозглашая «всеобщее благо»? Манифест Петра I... С. 40.

¹⁰² ПБПВ. Т. 2. № 421. С. 44–50; РГАДА. Ф. 370. Оп. 1. Д. 2. Л. 5–10.

Другое дело, что переводы манифеста 1702 г. дают определенный материал для анализа лексики, связанной с развитием понятия «общего блага» в России. Так, в немецком оригинале манифеста 1702 г. было помещено высказывание о желании Петра предупредить опасности («vor allerhand gefährlichen Zufällen»), из-за которых может пострадать «das Wohlseyn des allgemeinen Besten»¹⁰³. Последнее выражение можно было бы перевести на современный русский язык как «благополучие общего блага». Согласно печатному немецко-русскому словарю 1731 г. латинским эквивалентом выражения «das gemeine Beste» было определено «bonum publicum». Для русского перевода было предложено «общее, народное добро»¹⁰⁴. Этот вариант перевода на следовал тому, как ранее церковные интеллектуалы из западно-русских земель рассуждали об «общем добре», которое было именно эквивалентом «bonum publicum». Однако переводчики, связанные с внешнеполитическим ведомством, не использовали выражение «общее добро». П.П. Шафиров перевел фразу «das Wohlseyn des allgemeinen Besten» как «благосостояние общия пользы», а П.А. Койет как «всенародная благополучия». Итак, Койет решил отступить от дословного перевода, передав смысл и показав, что в выражении речь идет о *всенародном благосостоянии*. Шафиров же сделал дословный перевод, где «das allgemeine Beste» передал выражением «общая польза», а не «общее благо» или хотя бы «общее добро»¹⁰⁵.

В связи с этим следует привести другой пример, связанный с более ранней попыткой передать на приказной русский язык уже французское выражение «le bien commun», которое опять же можно было бы перевести как «общее добро» или «общее благо». В 1615 г. французский король Людовик XIII направил к царю Михаилу Федоровичу грамоту, где речь шла о «lalliance que vous avez intention de traicter, renouveler et perpetuer avec nous pour **le bien commun** (здесь и далее выделено нами. – *авт.*) de nos Empires la liberte du commerce et laffermissement dlcelluy en nos pays terres Seigneuries». В одном из переводов грамоты этот пассаж был передан так: «Аллианции, о которой вы намерение имете трактовать, возобновить и содержать с нами *во общую ползу* наших имперей, свободности в купечестве и утверждении оного

¹⁰³ ПБПВ. Т. 2. № 421. С. 39–40.

¹⁰⁴ Вейсман Э. Немецко-латинский и русский лексикон. СПб., 1731. С. 88.

¹⁰⁵ ПБПВ. Т. 2. № 421. С. 44–45; РГАДА. Ф. 370. Оп. 1. Д. 2. Л. 5–5 об.

в наших государствах, землях и областях». В другом варианте, в котором переводчик переводил не дословно и явно сокращая, он звучал следующим образом: «Хотите (союз. – *авт.*) с нами изнова утвердить и укрепить навеки к **мирскому доброму пребыванию** нашим обеим землям и государствам»¹⁰⁶. Получалось, что в первом случае «*le bien commun*» превратилось в *общую пользу*, а во втором стало *мирским добрым пребыванием*.

Таким образом, русские переводчики, связанные с Посольским приказом, в случае и с немецким «*das allgemeine Beste*», и с французским «*le bien commun*» понимали, что речь шла о земном благополучии, в связи с чем звучало и прилагательное *добрый*, и производное от *благо* существительное *благосостояние*. Однако в дословном переводе это выражение в обоих случаях передавалось именно как «общая польза», а не как «общее благо» или хотя бы «общее добро». Если обратиться к дипломатической документации по крайней мере второй половины XVII в., то можно установить, что во внешнеполитических переговорах русские дипломаты активно использовали выражение *общая польза*. Например, в царствование Федора Алексеевича в 1679 г. были отправлены послы к императору Леопольду I, чтобы тот мог от них «общих наших государственных дел выслушать». Согласно наказу, послам следовало донести данные им *статьи до думных людей* Леопольда, чтобы уже они обсудили, «как те статьи привести во исполнение, как пристойно к пользе обоим В[еликим] Г[осуда]рем и государствам их». Так как при этом общим противником, о союзе против которого послам и следовало вести переговоры, был определен *турский салтан*, то Леопольд I, согласно российским дипломатам, должен был «мыслить о общей христианской пользе»¹⁰⁷.

Здесь следует принять во внимание, что регулярные дипломатические взаимоотношения Московского государства с европейскими государствами с тех пор, как при Иване III, вспоминая известное высказывание К. Маркса, «изумленная Европа, в начале правления Ивана едва знавшая о существовании Московии, стиснутой между татарами и литовцами, была ошеломлена внезапным появлением на ее восточных границах огромной импе-

¹⁰⁶ «Брату нашему Лудвигу...»: Переписка русских царей с королями Франции в конце XVI – начале XVIII в. М.; Берлин, 2021. С. 126–128.

¹⁰⁷ Памятники дипломатических сношений с Римской империей: в 10 т. СПб., 1851–1871. Т. 5. Стб. 559, 679.

рии»¹⁰⁸, создавали пространство, где московиты трудились над делами, которые из *государьских* превращались в *государственные*. Неслучайно, что руководители Второго ополчения в 1612 г. постулируя необходимость избрания царя, задавали, прежде всего, вопрос, связанный с ведением внешней политики: «И как нам, без государя, *о великих о государственных о земьских делех* со окрестными государи ссылатись?»¹⁰⁹ С одной стороны, согласно таким представлениям, для полноценного ведения внешней политики был обязательно нужен *государь*, он для них был неотъемлемой частью *государства*¹¹⁰. С другой стороны, они уже вели речь именно о *государственных делах*. Внешняя политика из дела *государя* становилась делом *государства*. Как результат, во второй половине XVII в. (с 1667 г.) ряд руководителей Посольского приказа будет удостоен титула «царственныя большия печати и государственных великих посольских дел обергатель»¹¹¹, а Посольский приказ будет называться *Государственным* Посольским приказом¹¹². При этом, что не менее важно, в рамках дипломатических отношений можно было также знакомиться с элементами европейских понятий и представлений, в том числе связанными с понятием общего блага, и пытаться перевести на русский приказной политический язык. И, как можно понять, они переводились в основном с помощью выражения *общая польза*, а не *общее добро* / *общее благо*. Вполне возможно, это было связано с вполне земной прагматикой дипломатических переговоров, целью которых были конкретные шаги, которые бы соответствовали интересу обеих сторон переговоров и вели к их земному благополучию. Раз так, то переводчики за словами о «благе» / «добре» видели вполне конкретную пользу для обеих сторон.

¹⁰⁸ Маркс К. Разоблачения дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 4. С. 6–7.

¹⁰⁹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею. Т. 2. С. 256 (346).

¹¹⁰ Киселев М.А. Форма правления и социальная иерархия в российской политической мысли XVII – первой четверти XVIII века // Исторический вестник. 2013. Т. 6 (153). С. 19–27; Хархордин О.В. Республика. Полная версия. СПб., 2021. С. 113–114.

¹¹¹ Государственность России. Словарь-справочник: в 9 кн. М., 2005. Кн. 5. Должности, чины, звания, титулы и церковные саны России (конец XV века – февраль 1917 года). Ч. 2. М–Я. С. 451.

¹¹² См., например: ПСЗ. Т. 1. № 428. С. 742; № 497. С. 860.

Соответственно, если обратиться к внешнеполитической корреспонденции, которую отправляли в начале XVIII века от имени Петра I, то можно обнаружить в ней регулярные упоминания такой *общей пользы*. Так, в письме прусскому королю Фридриху I от 3 февраля 1704 года сообщалось об отправке к нему Р. Брюса, «дабы... все потребное, еже *обоих нас к пользе и государств наших к благосостоянию* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*) благоугодно есть, предлагати». Послу в Турции П.П. Толстому, согласно грамоте от 9 июня 1704 года, следовало «о купечестве *обоих наших великих государей пространных государств и подданных к пользе и приращению* (выделено нами. – *авт.*) ...предлагати». Схожим образом в грамоте к французскому королю Людовику XIV от 4 марта 1705 года сообщалось, что Петр I отправил к нему А.А. Матвеева и «о некоторых *обоим государствам нашим к пользе* надлежащих купеческих делех предложить повелели»¹¹³.

Итак, к началу XVIII в. Петр I не демонстрировал значимого интереса к абстракции «общего блага». В то же время он регулярно сталкивался с концептуальным языком внешней политики, согласно которому дипломатические переговоры велись к *общей пользе государей*, а также их *государств* и подданных. Отсюда оставался для него один шаг, чтобы произвести перенос такой *пользы* из внешней политики в политику внутреннюю. Более того, здесь можно вспомнить формулировку «для общей высоких и меньших чинов всего своего Царствия пользы» из Соборного деяния об уничтожении местничества 1682 г., равно как и суждение Сильвестра Медведева про установление регентства царевны Софьи «на общую православных ползу». Таким образом, при его ближайших предшественниках уже звучали суждения об *общей пользе* касательно внутренней политики.

Конечно, Петр I и его окружение в интеллектуальном плане вполне мог не наследовать своим ближайшим предшественникам и их интеллектуальному окружению, где как раз звучали слова об *общем добре*. Однако в сфере ведения внешней политики он волей-неволей сталкивался с давно сложившимися устойчивыми оборотами и формами, приятию которых вполне содействовало и петровское окружение. Имевший немалое влияние на Петра I на рубеже XVII и XVIII вв., А.А. Виниус, который слу-

¹¹³ ПБПВ. Т. 3. № 621. С. 6; № 663. С. 79; № 781. С. 277.

жил в 1660–1670-е гг. в Посольском приказе и в 1689–1695 гг. и в 1699 г. был его дьяком, свой ответ на сообщение о плаванье царя в Керченский пролив в 1699 г. завершал пожеланием, чтобы Бог даровал монарху «непреходимую похвалу твоего... имени и **все-го Российскаго православнаго народа пользу** (выделено нами. – *авт.*)». Удачная акция, связанная с военно-морским флотом, оказывалась поводом желать *пользы* для народа. И вот уже в жалованной грамоте от 10 февраля 1700 года голландскому купцу Я. Тессингу на печать книг и чертежей и их последующую продажу в России был помещен призыв, «чтоб те чертежи и книги напечатаны были к славе» Петра I «и всему Росийскому нашему царствию меж Европейскими монархи к цветущей наивящей похвале, и ко **общей народной пользе и прибытку** (выделено нами. – *авт.*)»¹¹⁴. Таким образом, к началу XVIII века можно говорить о концептуальном переносе *пользы* из сферы внешнеполитических переговоров в осмысление внутренней политики. При этом определение *общая* будет переходить от значения «общая для нескольких субъектов международной политики» к значению «общая для подданных Российского государства, общая для государства».

Другое дело, что с конца XVII века Петра I в его заботах об *отечестве* первенствующее место занимали внешнеполитические дела, связанные с войной и дипломатическими переговорами. На смену хлопотам, связанным с русско-турецкой войной 1686–1700 гг., пришли проблемы, связанные с неудачно начавшейся в 1700 г. Северной войной. Как результат, в 1700-е гг. он был сконцентрирован на войне и на том, что обеспечивало ее успешное проведение, т.е. на мобилизации внутренних ресурсов¹¹⁵. Соответственно, Петра интересовала, прежде всего, роль полководца и дипломата, а не реформатора-законодателя, который творит новое государство во имя общего блага¹¹⁶. Как результат, в актах, связанных с внутренней политикой в 1700-е гг., Петр был пока скуп на какие-либо пространные разъяснения, сопровождавшиеся апелляцией к общей *пользе*.

¹¹⁴ ПБПВ. Т. 1. С. 784; № 291. С. 330.

¹¹⁵ См.: Редин Д.А. Странная реформа: реорганизация государственного управления в России в 1700–1710-х гг. // Российская история. 2022. № 2. С. 64–76.

¹¹⁶ См. об этом в т.ч.: Киселев М.А. Правда и закон во второй половине XVII – первой четверти XVIII века... С. 61–63.

В то же время апелляцию к пользе можно было найти в документах, связанных с военными действиями. Так, в грамоте от 24 июня 1707 г., адресованной гетману И.С. Мазепе «и всему войску Запорожскому и народу Малороссийскому», от имени Петра констатировалось, что «войску нашему Запорожскому от непрестанных нынешних трудных служб и походов, так наипаче жителем Малыя России от переходов войск наших... наносятся немалыя тягости». В связи с этим им – гетману, Войску Запорожскому и малороссийскому народу – заявлялось, что без этих военных тягостей «в таком ныне с неприятелем нашим, королем Швециим, военном случае того весма обойти невозможно», почему им следовало «для общей государственной ползы [для которой мы и персоны своей, принимая всякия трудности, не щадим], то снести»¹¹⁷. Итак, *военные тяготы*, которые переносил сам монарх, и которые должны были готовы переносить и его подданные, оказывались не во имя личного интереса правителя, а во имя *общей государственной пользы*. Соответственно, уже 8 августа 1708 г. в связи с вторжением шведского войска на Украину Петр предупреждал Мазепу о том, «что надлежит к пользе нашей земле, скоро надлежит делать»¹¹⁸. Или же, будучи в Прутском походе в 1711 г. Петр радовался новости о «чюдном из рук христианских варваров избавления», т.е. о дерзком побеге из шведского плена генерала-кригскомиссара князя Я.Ф. Долгорукого, и благодарил Бога, что его «особу, зело потребную нам, еще видеть и употреблять изволит к *пользе России* (выделено нами. – авт.)»¹¹⁹.

При этом, как можно понять из переписки окружения Петра I, в которой он участвовал и сам, в ней в 1700-е гг. вполне использовалась риторика *общей – государственной* или *(все)народной – пользы* при обсуждении внутренней политики. В этом отношении показательны письма к Петру известного «прибыльщика» А.А. Курбатова, который за изобретение гербовой бумаги в 1699 г. стал дьяком и был определен в Оружейную палату, в 1705 г. возглавил Ратушу, а в 1711 г. стал вице-губернатором Архангелогородской губернии. В письме от 22 июня 1701 г. он писал монарху: «О навигатских, государь, науках ведаю ревность твоего самодержавия и мною сему делу произыти во *пользу*

¹¹⁷ ПБПВ. Т. 5. № 1830. С. 333–334.

¹¹⁸ ПБПВ. Т. 8. Вып. 1. № 2534. С. 70.

¹¹⁹ ПБПВ. Т. 11. Вып. 2. № 4637. С. 53.

православно[го] христианства (здесь и далее выделено нами. – авт.).». Далее в письме от 11 июня 1706 г., затрагивая в связи с переговорами с англичанами вопрос табачной торговли, он задавал Петру показательный вопрос: «Разве в том значится какая польза государственная?» А поздравляя 22 июля 1709 г. царя с победой над шведами, Курбатов поместил такое заявление: «Да яко же вседержащая Божия десница прославивше самодержавие в воинстве, тако да прославит и гражданское правление всероссийския Вашей державы. О нем же, видится, с премногим тщанием достоин труды к трудом приложить, понеже оное многую пользою есть к воинству». Взывая к тому, чтобы Петр обратил после победы внимание и на *гражданское правление*, Курбатов все же был вынужден отметить, что это было связано с *пользой воинству*. Тем не менее, он не забывал и *общую пользу*: сообщая в письме от 12 февраля 1713 г. об успехах в строительстве кораблей, он утверждал: «И сие мне дело паче других любезнейше, яко да буду *причастником пользы всероссийския*»¹²⁰. И в уже объявленном из Ближней канцелярии именном указе от 18 декабря 1708 г., которым учреждалось разделение страны на губернии, в начале сообщалось, что царь «указал... в Своем Великаго Государя Велико Российском Государстве *для всенародной пользы* учинить 8 Губерний, и к ним росписать города»¹²¹. Конечно, суть такой *всенародной пользы* в этом указе не разъяснялась. Тем не менее, был примечателен сам факт использования в преамбуле такого выражения. Если же учесть документы, связанные с внешнеполитическими делами, то можно сказать, что понятие *пользы* как цели его деятельности для Петра I начинает занимать важное место уже в 1700-е гг.

В первой половине 1710-х гг. на фоне военных успехов Петр I стал все больше обращаться к делам внутренним. Так, вернувшись из Прутского похода в начале 1712 г. в Петербург, Петр I собрал совет-«кансилию», на котором в течение января-февраля обсуждались вопросы, связанные с организацией и снабжением армии. Кроме того, по ходу совета были обсуждены некоторые вопросы внутренней политики¹²². Одним из результатов этого стало повеление Сенату организовать совещание по вопро-

¹²⁰ Письма и бумаги приблщника Алексея Курбатова (1700–1720-е годы). М., 2023. С. 138, 338, 424.

¹²¹ ПСЗ. Т. 4. № 2218. С. 436.

¹²² ПБПВ. Т. 12. Вып. 1. С. 280.

сам торговли, чтобы *купечество*, как следовало из письма сенаторов, «приведено было в добрый порядок против европейских государств, – ради лучшей государственному интересу пользы»¹²³.

Кроме того, стали появляться более пространственные законодательные акты, написанные или отредактированные лично монархом, который получил таким образом возможность выразить свое понимание общего блага. Одним из таких первых актов стал знаменитый указ о единонаследии от 24 марта 1714 г. В нем Петр объяснял, что «разделением имени после отцов детям недвижимых великой есть вред в государстве нашем, как интересам государственным, так и подданным и самим фамилиям падение». Он приводил пример гипотетического помещика, у которого была тысяча дворов и пять наследников-сыновей. Если после смерти отца эту тысячу дворов разделить поровну, то теперь на помещика получится по двести дворов, так что крестьяне этой тысячи дворов будут содержать помещичьих «пять столов, а не один». Из-за этого может случиться «разоренье... людям и вред интересам государственным, ибо податей так исправно не могут платить двести дворов в казну и помещику, как тысяча дворов... И тако от того разделения казне государственной великой есть вред и людям подлым разорение». Кроме того, продолжал объяснять Петр, «каждой, имея свой даровой хлеб, хотя и малой, ни в какую пользу государства без принуждения служить и простирацца не будет». Если же запретить разделять недвижимое имение и оставлять его только одному из сыновей, то оставшиеся без наследства «не будут праздны, ибо принуждены будут хлеба своего искать службою, учением, торгами и протчим. И то все, что оныя сделаю вновь для своего пропитания, государственная польза есть». В связи с этим Петр данным указом и вводил норму о единонаследии для недвижимого имущества¹²⁴. Получалось, что *государственная польза* для Петра была связана не только с исключительно фискальным интересом или даже с обеспечением государственной службы. Указание на *торги* и *учение* позволяет сделать вывод, что *государственная польза* мыслилась более

¹²³ Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. Опыт изучения русских проектов и неизданные их тексты. СПб., 1897. С. 132.

¹²⁴ [Воскресенский Н.А.] Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М., 2020. Т. 2. Акты об общественных классах; Т. 3. Акты о промышленности и торговле. № 6–10. С. 11–12.

широко и включала как экономическое процветание страны, так и просвещение подданных. В то же время в указе от 13 декабря 1715 года повелевалось увеличить посевы льна и пеньки, в связи с чем полагалось «объявить в народе, что оной прибавок севу повелено иметь для всенародной пользы и им поживления»¹²⁵.

Итак, можно сказать, что под *государственной пользой* понимали, прежде всего, благо всего политического тела во главе с государем, в то время как под *всенародной пользой* подразумевали благо именно подданных.

С конца 1710-х гг. апелляция к *государственной* и / или *(все)народной пользе* в законодательных актах Петра I шла по нарастающей. И, что важно, когда было объявлено манифестом от 3 февраля 1718 г. об отрешении от престолонаследия царевича Алексея, это обосновывалось тем, что Петр не мог, «по совести своей, его наследником по Нас престола Российскаго оставить, ведая, что он, по своим непорядочным поступкам, всю полученную по Божией милости и Нашими неусыпными трудами славу народа Нашего и пользу Государственную утратит, которую с таким трудом Мы получили и нетокмо отторгнутые от Государства Нашего от неприятелей провинции паки присовокупили, но и вновь многие знатные города и земли к оному получили, також и народ Свой во многих воинских и гражданских науках, к пользе Государственной и славе, обучили то всем известно»¹²⁶. Итак, если во имя *общей государственной пользы* Петр I, как заявлялось в 1707 г., не *жалел своей персоны*, то теперь он во имя этой же *государственной пользы* не пожалел и собственного сына. Соответственно, в Должности Сената от 27 апреля 1722 г., чем должен был руководствоваться высший – после самого монарха – государственный орган России, было записано, что «подобает Сенату иметь о монаршеской и государственной ползе неусыпное попечение и доброе простират и все, что вредно может быть, всемерно отвращать»¹²⁷.

При этом в рассуждениях о *государственной* и / или *(все)народной пользе* немаловажное место занимали законодательные акты, связанные с экономикой. Так, в преамбуле Берг-

¹²⁵ ПСЗ. Т. 5. № 2966. С. 185.

¹²⁶ Там же. № 3151. С. 538.

¹²⁷ Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М.; Л., 1945. Т. 1. Акты о высших государственных установлениях. № 334. С. 298.

привилегии от 10 декабря 1719 г. констатировалось, что, хотя «Российское Государство, пред многими иными землями, преизобилует» полезными ископаемыми, они не добываются должным образом, «так что многая польза и прибыток, который бы Нам и подданным Нашим из онаго произойти мог, пренебрежено». Это объяснялось тем, что «подданные рудокопным делам, и как со оною в пользу Государственную и всенародную произвести, не разумели», равно как и опасались из-за отсутствия гарантии прав собственности на заводы. Чтобы выйти из этой ситуации и было решено, согласно преамбуле, «в пользу Государства и всем Нашим верным подданным» учредить специальную Берг-коллегию. Тем же, кто несмотря на публикацию Берг-привилегии собирался мешать развитию горного дела, грозила смертная казнь и конфискация «всех имений, яко... презриatelю Нашей воли и врагу общенародныя пользы»¹²⁸. Более того, словосочетание «общее благо», столь редкое для нормативных актов петровского времени, начинает встречаться именно в документах, связанных с промышленной политикой. Так, в жалованной грамоте петровским приближенным П.П. Шафирову и П.А. Толстому от 8 июня 1717 г. на заведение в России шелковых фабрик от имени монарха провозглашалось: «Мы прилежное старание имеем о распространении в Государствах Наших к пользе общего блага и пожитку подданных Наших, купечества и всяких художников и рукоделей, которыми всех прочия благоучрежденныя Государства процветают и богатятся»¹²⁹. Формула с «пользой общего блага» в качестве стандартного оборота была повторена в марте 1718 года в жалованной грамоте ландрату Савелову и купцам Томилиным¹³⁰, купцу Н. Воронину¹³¹ и в предназначавшейся купцу И.Я. Собольникову грамоте¹³², а затем была включена в регламент Мануфактур-коллегии 1723 г.¹³³

В этом отношении весьма примечательна и речь Петра I, которую он произнес 22 октября 1721 г. при праздновании мира

¹²⁸ ПСЗ. Т. 5. № 3464. С. 760, 762.

¹²⁹ Там же. № 3089. С. 496.

¹³⁰ Там же. № 3180. С. 552.

¹³¹ РГАДА. Ф. 271. Оп. 1. Д. 1. Л. 12.

¹³² Там же. Ф. 9. Отд. 1. Д. 53. Л. 135.

¹³³ [Воскресенский Н.А.] Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 2. Акты об общественных классах; Т. 3. Акты о промышленности и торговле. С. 647.

со Швецией, когда ему был поднесен титул императора. Согласно его собственноручной записи, которая была помещена в печатную реляцию об этом событии, Петр заявил: «Надлежит трудитца о ползе и прибытке общем, которой Бог нам пред очи кладет как внутрь, так и въне, от чего облехчен будет народ». Однако согласно первоначальному варианту этой реляции Петр заявил, что «надлежит им старатся о начатых разпорядках в государстве, дабы оные в совершенство привести и чрех дарованный... мир являемые авантажи, которые им чрез отворение купечества с чужестранными землями вне и внутрь представляются, ползоватся тщилися, дабы народ чрез то облегчение иметь мог»¹³⁴. Получается, что труд *о ползе и прибытке общем* для Петра имел достаточно конкретное наполнение и подразумевал, прежде всего, организацию торговли.

Что важно, апелляция к *государственной пользе* с начала 1710-х четко фиксируется и в проектах, которые направлялись Петру I разными государственными служащими. Ф.С. Салтыков, занимавшийся закупкой в Англии кораблей для русского флота, 1 августа 1714 г. отправил Петру I проект с рядом предложений по внутренней политике¹³⁵. И, например, предлагая стимулировать строительство бумажных заводов в России, Салтыков писал, что за аренду земель, на которой будут такие заводы, следует платить «вдвое, почему ссаживало с тех земель прежде, а не больше, понеже такие заводы есть к пользе государству». В чем заключалась эта польза, он писал ниже: «Ежели такие заводы заводятся, не малое число будет соблюдаться денег в российском государстве, понеже даже и до днесь покупается бумага из иных государств... и от того будет свой российской народ богатиться из своего государства, а не чужие». Об обучении за границей русских людей Салтыков рассуждал, что этого «мало к пользе государственной» и о том, что нужно сделать «для вашей государственной пользы»¹³⁶. Показательно, что предложения о развитии

¹³⁴ Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 1. № 213. С. 156, 159.

¹³⁵ Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. С. 20.

¹³⁶ Салтыков Ф. Изъявления прибыточные государству // Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. С. 27, 41.

промышленности Петра заинтересовали, и он передал их на рассмотрение в Сенат¹³⁷. Фискал А.Я. Нестеров 30 ноября 1714 г. подал свой проект Петру «по должности моей фискальной, на пользу всему государству». В проекте, предвосхищавшем подушную подать, он предлагал организовать сбор налогов, исходя не из числа дворов в губерниях, так как «в иных губерниях ныне явно во дворах мужеска и женска полу есть душ по 20 и 30 и больше, а в других губерниях во дворах только по 10 и по 6», а исходя из численности населения, т.е. ввести *уравнительный платеж*. При этом Нестеров полагал, что «государственная ж польза» будет и в том, что из-за *уравнительного платежа* станет невыгодно держать беглых, да и беглые «сами, за оным уравнительным платежом... пойдут... к прежним своим вотчинникам»¹³⁸. И даже скромный артиллерийский капитан-лейтенант В.Н. Татищев дерзнул 18 марта 1719 г. подать Петру проект о межевании, заявляя, что этим он не ищет «чести и богатства себе самому, но токмо рабскую и верную услугу в пользу государственную и в помощь труду вашего царского величества приношу»¹³⁹.

Что не менее важно отметить, к концу петровского правления апеллировать к общей пользе стали не только люди, находившиеся на государственной службе. Так, к отправленному на Урал в 1722 г. генерал-майору В.И. Геннину обратилась группа пермских солепромышленников (П. Суровцев, И. Ростовщиков, Ф. Ксенофонов, М. Ростовщиков). В своем обращении они писали, что, хотя «государь и Отец Отечества, аще и великими всегда военными и политическими (внешнеполитическими. – *авт.*) делами утружден, обаче не оставляет и внутренних корыстей и ползы всенародной взыскивать, размножать и добрыми учреждениями снабдевать, которому довольно в вечно неусыпную память его свидетельствуют учреждения купеческого собрания и произведения заводов разных кружцов и подземностей», «мы ревнуем и завидуем, что все протчия по... его величества милости имеют

¹³⁷ Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. С. 35.

¹³⁸ Нестеров А. Доношение об уравнительном платеже // Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. С. 58–60.

¹³⁹ Татищев В.Н. Письма. Записки. М., 1990. С. 45. См. об этом проекте: Киселев М.А. В.Н. Татищев и становление картографирования Урала в начале 1720-х годов // Двенадцатые Татищевские чтения. Екатеринбург, 2020. С. 15–16.

всякия к прибиткам своим и к произведению государственной корысти многия благопоспешества и способности». В этой связи они просили оказать «в сем соляном промыслу явить хотя малое вспоможение», заявляя, что это в итоге будет *помощь* не только им, «но всему Отечеству»¹⁴⁰.

Такая просьба внезапно оказалась созвучна предложениям о соляном промысле А.А. Курбатова, находившегося в это время под арестом. Последний в 1721 г., указывая на необходимость содействия развитию соледобычи, сперва утверждал, что «царского величества... усердием и попечением о расширении своего самодержавия к пользу Всероссийского государства заведены многия берг и мануфактурныя заводы и дела знатныя»¹⁴¹. Едва ли сидевший под арестом в Санкт-Петербурге Курбатов имел возможность пообщаться с пермскими солепромышленниками. Скорее, и предложение Курбатова, и обращение промышленников были результатом следования официальному дискурсу *государственной пользы*. Только если Курбатов, вспоминая его правительственную деятельность 1700-х гг., был одним из творцов этого дискурса, то промышленники уже выступали в роли реципиентов, которые пытались такое восприятие *государственной пользы* использовать для личной выгоды. В конце концов, то, как это изображалось в законодательстве – прагматично, конкретно, приземленно, вполне позволяло так поступать.

На наш взгляд, не случайно именно в сфере экономики наиболее четко было представлено такое прагматичное, конкретное понимание Петром I и его окружением и *государственной*, и *(все)народной пользы*, что в совокупности возможно определить возвышенным словосочетанием «общее благо». Эта *польза* проявлялась в строительстве предприятий, после чего подданные становились богаче, а государство получало дополнительные поступления в казну в виде налогов и пошлин. Она проявлялась в обучении подданных, которые, приобретая новые навыки, начинали и лучше работать, обогащая себя и государство, или же

¹⁴⁰ Геннин В. Уральская переписка с Петром I и Екатериной I. Екатеринбург, 1995. В 1720-е гг. к риторике *государственной пользы / пользы и славы Российской империи* при отстаивании своих интересов прибегали и уральские заводчики Демидовы. См.: Киселев М.А. «Милосердный государь и отец»: заводчики Демидовы и А.Д. Меншиков в 1720-е гг. // Санкт-Петербург – город петровской мечты. СПб., 2024. С. 404, 407.

¹⁴¹ Письма и бумаги прибыльщика Алексея Курбатова. С. 523.

лучше служить, получая себе поощрения и при этом улучшая работу государственных учреждений, благодаря чему опять же должно было расти благосостояние. В связи с этим важно вспомнить политико-богословские предписания Петра I начала 1720-х о необходимости «вытолковать» подданным, что «всякому исполнение звания есть спасение» души, «а не одно монашество». Монарх полагал, что церковным пением, постами, поклонами и тому подобными делами не получить спасения души. Соответственно, он был недоволен, что «многия пути спасение не ведают и звание свое ни во что ставят» и что люди полагают, что для спасения надо идти в монахи, говоря: «Хто пострижетца... работал земному царю, а ныне пошел работат небесному», – или каждый день «всю службу церковную слушат, или и по две, или по три обедни на ден», или делать «многия поклоны и правила, оставя врученное им дело или домоправление»¹⁴².

Итак, подданные не должны были тратить излишнего времени на церковные обряды, которые – во имя порядка («для чину и обряду») – сам Петр не отрицал и соблюдал¹⁴³. Это время – во имя спасения души! – по Петру следовало как раз потратить на «работу земному царю», должным образом исполняя свое звание, которое оказывалось либо *врученным* – стоит полагать, земной властью – *делом*, либо *домоправлением*.

Что до *врученного дела*, то приведем мемуарную зарисовку И.И. Неплюева, где рассказывалось о его назначении в январе 1721 г. Петром I на новую должность. Неплюев тогда «упал ему, государю, в ноги и, охватя оные, целовал и плакал», но Петр его поднял «и, взяв за руку, говорил: “Не кланяйся, братец! Я ваш от Бога приставник, и должность моя – смотреть того, чтобы недостойному не дать, а у достойного не отнять; буде хорош будешь, не мне, а более *себе и отечеству добро сделаешь* (выделено нами. – *авт.*); а буде худо, так я – истец; ибо Бог того от меня за всех вас востребует, чтоб злому и глупому не дать места вред делать; служи верою и правдою! В начале Бог, а при нем и я должен буду не оставить”»¹⁴⁴.

¹⁴² Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 1. № 186. С. 138; № 195. С. 144; № 154. С. 119.

¹⁴³ См.: Бушкович П. Благочестие Петра Великого // Петр Великий: исследования и открытия. К 350-летию со дня рождения. М., 2022. С. 139–150.

¹⁴⁴ Неплюев И.И. Записки // Империя после Петра. М., 1998. С. 420.

Что до *домоправления*, то здесь следует привести указ от 6 апреля 1722 г., которым Петр I вторгнулся в семейное право, считавшееся прерогативой церкви. В указе заявлялось, что одни дают наследство своим детям-дуракам, которые «ни в какую науку и службу не годятся, а другие, несмотря на их дурачество, но для богатства отдают за оных дочерей своих и свойственников замуж, от которых *доброего наследия к Государственной пользе* (выделено нами. – авт.) надеяться не можно, к тому ж, и оное имение получив, беспутно расточают, а подданных бьют и мучат, и смертные убийства чинят, и недвижимое в пустоту приводя». В связи с этим Петром предписывалось о таких дураках «подавать известие в Сенат, а в Сенате свидетельствовать; и буде по свидетельству явятся таковые, которые ни в науку, ни в службу не годились, и впредь не годятся, отнюдь жениться и замуж идти не допускать и венечных памятей не давать, и деревень наследственных и никаких за ними не справливать»¹⁴⁵.

Итак, брак богатых наследников-землевладельцев должен был свершаться, чтобы принести *доброе наследие к государственной пользе*, а не просто во имя исполнения Божественной заповеди «раститесь и множитесь, и наполните землю и обладайте ею» – «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю и обладайте ею» (Быт. 9:1). *Государственная же польза* подразумевала как овладение науками и несение службы, так и сохранение, а не расточение своего имения, о необходимости чего монарх поучал еще в указе о единонаследии 1714 г. Однако, по Петру I, такое вмешательство было вполне допустимо, так как режим *государственной пользы*, режим устройства земного благополучия государства, т.е. политического, а лучше сказать – политико-экономического тела во главе с монархом, оказывался результатом правильного прочтения Божественных предписаний. Такой Богоустановленный петровский режим *государственной пользы* вполне можно рассматривать одним из вариантов своеобразного синтеза (полу)сакральных, унаследованных из Византии¹⁴⁶ предписаний *царю* заботиться о *благ*е подданных с ранее выработанными же представлениями о совместных трудах правителя и

¹⁴⁵ ПСЗ. Т. 6. № 3949. С. 643.

¹⁴⁶ Петр I рассматривал Россию как преемницу «Греческой монархии»: Соколов С.В. «У православных императоров греческих сие многократно бывало»: Византийский пример в законодательных актах, панегирических и историко-политических сочинениях в России (конец XVII – первая четверть XVIII в.) // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2022. № 1 (31). С. 133–149.

подданных над общим – *государственным и народным* – делом. Другое дело, что этот вариант синтеза отличался от благословляемого патриархом *общего добра* при Федоре Алексеевиче *большей* приземленностью, земным прагматизмом, в рамках которого уже сам Петр наставлял церковных иерархов о том, как им толковать и проповедовать Божественные предписания во имя процветания государства.

В современной историографии пользуется популярностью идея, что одним из главных источников, откуда Петр I почерпнул концепт «общего блага», были теоретические трактаты представителей нововременного естественного права, особенно С. Пуфендорфа. Е.В. Анисимов утверждает, что «на следующем этапе преобразований», объявленном Петром I в 1718 г., монарх «опирался на ряд теоретических принципов, взятых преимущественно из западноевропейской рационалистической философии, юриспруденции, учения о государстве... Венцом упомянутых общих идей было представление о том, что все реформы и связанные с ними лишения и жертвы служат одной великой цели – достижению “общего блага” (*salus publica*), которое представлялось земным раем. Нет сомнений, что Петру I были известны многие из этих популярных идей государственного строительства»¹⁴⁷.

Однако при более детальном анализе интеллектуального багажа Петра выясняется, что к Пуфендорфу как юристу-теоретику император проявил интерес весьма поздно¹⁴⁸, уже после того, как в его указах стали громко звучать рассуждения о *государственной и всенародной пользе*. Да и в целом нельзя сказать, что монарха привлекали рассуждения теоретиков естественного права¹⁴⁹, в отличие, например, от сочинений т.н. камералистов, где можно было вычитать конкретные рецепты, как сделать страну богаче, а государство – лучше управляемым, что опять же должно было привести к росту благосостояния всего государства¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Власть и реформы. От самодержавной к советской России. СПб., 1996. С. 128.

¹⁴⁸ Киселев М.А. Петр I и *законозатель* Пуфендорф // Диалог со временем. 2023. № 85. С. 140–157.

¹⁴⁹ Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016. С. 82–120.

¹⁵⁰ Редин Д.А. Очарование «регулярства»: Еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Часть 2. «Российское имперское государство» // Диалог со временем. 2021. № 75. С. 323–331.

Концептуализация общего блага в значительной степени проводилась Петром I и его окружением в процессе конкретной политической деятельности, во время работы над государственным и общенародным делом. При этом первоначально главным пространством такой работы оказалась внешняя политика, при осмыслении которой не без влияния европейского политического языка уже в XVII в. активно использовалось выражение *общая польза*. Можно говорить о том, что зафиксированная в нормативных актах государства в первой четверти XVIII в. *государственная и / или (все)народная польза* по своему первоначальному происхождению была связана, скорее, не с чтением политико-правовых сочинений, а с внешнеполитической деятельностью, завязанной на земную прагматику дипломатических переговоров, целью которых были конкретные шаги, соответствовавшие интересу обеих сторон переговоров и ведущие к их земному благополучию. Как результат, настоящий триумф *пользы*, и именно *пользы*, а не чего-либо другого, в правительственном дискурсе, связанном с внутренней политикой и адресованном подданным, начнет свершаться лишь после того, как Петр I переключится с дел военных на заботы о внутреннем благосостоянии государства. Другое дело, что на официальном уровне такой концептуализацией в России первой четверти XVIII в. не ограничились.

2.5. ОФОРМЛЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ «ОБЩЕГО БЛАГА» В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XVIII ВЕКА

Петр I во время посещения патриарха Адриана, состоявшегося, скорее всего, 4 октября 1699 г.¹⁵¹, произнес речь, в которой выразил недовольство образованием священников в России и предложил «во обучение послати колико десять человек в Киев в школы». Что до московской Славяно-греко-латинской академии, то он заметил, что ее, «как подобает, не называет»¹⁵². В этой речи четко зафиксирована симпатия Петра к образованности украинского духовенства, которая затем проявится и в том, что царь будет активно продвигать на важные позиции в церкви ученых выходцев из западнорусских земель. Как результат, после

¹⁵¹ См. о датировке: Богословский М.М. Петр I. Материалы для биографии: в 5 т. Л., 1940–1948. Т. 4. С. 284.

¹⁵² Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 1. № 4. С. 33.

смерти в 1700 г. патриарха Адриана фактическим местоблюстителем патриаршего престола с 1701 г. стал выпускник Киево-Могилянской академии митрополит Рязанский и Муромский Стефан Яворский.

Стефан Яворский, помимо прочего, регулярно выступал в московских храмах с проповедями, которые вполне привечались и самим Петром I. Одну из проповедей Стефан Яворский прочитал «на триумфальное вшествие» Петра I в Москву после побед над шведами «на новозачатый год 1704», посвятив ее толкованию образ «колесницы четырёхколёсной» из видения пророка Иезекииля (Иез. 1: 15–20). Согласно Стефану Яворскому, Иезекииль «царство изобразил колесницею, ...якоже бо в колеснице, тако и в царстве благочестивом четыре суть чины, аки четыре колеса». *Первое колесо* – «первый чин сикклита царскаго, князей, бояр, вельмож, и советников царских». Митрополит утверждал, что «начальницы, колеса то суть, тяготу и время носящий, в непрестанных движениях пребывающий, и не себе, но общей по толикой нужде и потребе служащий, саном начальницы, тяготою же работницы, по неложному словеси Христову: хотяй быти в вас первый, да будет всем раб». Соответственно, по Стефану Яворскому, «князи, бояре, начальницы» оказываются *колесами*, «добро посполитое и тяготу царствия носящими, в движении всегда пребывающими, и не себе, но общим всего царствия нуждам работающими и служащими». Следует отметить, что Стефан Яворский говорил это не с целью восхваления начальствующих, а с целью их поучения. Сравнив с отсылкой к Моисею начальствующих с небом, а «людей простых» с землей, Стефан Яворский писал, что так «хотел ту Дух святой... отверзти очи начальником и владетелем, яко да видят свою должность и звание». Ведь *небеса*, по Стефану Яворскому, «земли приносят пользу», находясь постоянно в движении, а «не лежат, не стоят, не опочивают колеса небесныя, якоже неции новии Философи с Коперником ложно научают: но в непрестанных движениях, в непрестанных бегах всегда пребывают, а всей земли на пользу». И уже после этого Стефан Яворский поместил рассуждения о том, как себя должны вести начальствующие в связи с такими их обязанностями, апеллируя как к церковным, так и античным именам и образам, включая Аристотеля¹⁵³.

¹⁵³ Стефан Яворский. Проповеди. Ч. 3. С. 187–200.

Итак, Стефан Яворский, как и предшествующие выходцы из западнорусских земель, которые во второй половине XVII в. оказались в Москве, с опорой на традицию латинской образованности (бывших) земель Речи Посполитой транслировал для российской элиты восходящую к античности идею, что правители должны трудиться во имя *общего блага*, обозначенного понятием «добро посполитое», т.е. латинское «*bonum publicum*». В этой проповеди был явлен интеллектуальный инструментарий, показывающий, как следует рассуждать об отношениях *общего блага* и начальствующих. Однако все же это были общие поучения, которые еще не связывались напрямую с политикой Российского государства.

В качестве подобного примера следует указать на изданную в 1708 г. в Чернигове местным архиепископом Иоанном Максимовичем книгу «Феатрон или позор нравоучительный, Царем, Князем, Владыкам и всем спасительный». Рассуждая в ней о необходимости наказаний преступников, Иоанн Максимович писал: «Агапит рече до Июстинияна Царя: согрешати, и согрешающих ненаказанных блюсти, равно есть: кто безгрешен обретається в граде, долготерпит же беззаконующим, казни поделом ненасылает, беззакония соотвещник мнится у Бога быти. Прекрасно и прилично словам сим прилагается сладкоглагольника Римскаго (т.е. Цицерона. — *авт.*) речение: аще в теле вред некий избораем, удаляем, да не все тело истлеет, тако в соединении гражданском, да все цели, здрави и безвредны пребудут, что есть вредително, отсеци подобает. Неприятно, бедно и тяжко слово, но се тяжчайше; спасете, сохраните беззаконных, честнии да истребляться». Раз так, то «премудрому и преизбранному начальнику, *общее добро от всех врученное имущему*, по силе своей должно есть иметь попечение, да не части сущий ради всего тела согнатию будут виновнии, того ради егда невозможе всех удов сохранити целих, должен некую отсеци часть, неже хранити, и тем прочее всецело *общее добро* соблюсти, а всего непогубити, земледелцов подобием наставлен, отсекают они ветвы излишние, вредящи древо, и врачей, гнилые растленные уды отсекающих, могущие тело все повредить». Далее он заявлял, что *начальник* «всещание должен повседневно прилагати, *общее добро разширяя*», и со ссылкой на стихи Вергилия о пчелах утверждал: «Трудолюбнии бо пчелы премудро труждающиеся не себе, но людем, в приобретение и сладость собирают; тако начальницы за *общее*

добро довольны изливают труды»¹⁵⁴. Как и киевские издатели «Мира с Богом человеку» 1669 г., Иоанн Максимович, который пользовался уважением Петра I, в связи с чем в 1711 г. стал митрополитом Сибирским, с опорой на латинскую образованность и с учетом византийской традиции («Поучение» Агапита) обращался к *царям, князем и владыкам*, поучая их, что они должны властвовать во имя *добра общего* («*bonum publicum*»).

В этом отношении следующим логичным шагом, особенно как по мере роста успехов Петра I, которые в значительной степени пока были связаны с войной, так и продолжающегося усиления влияния украинского духовенства, было использование рассуждений о правителе и общем благе при оценке и описании деятельности самого Петра. В мае 1709 г. в Москве Стефан Яворский произнес проповедь на день рождения Петра I¹⁵⁵, где заявлял, что царь *изнуряет* «все житие свое в толиких бедствах с повреждением здравия за целость церквей Божиих, за целость благочестия святого, за целость государства своего, за целость всех нас»¹⁵⁶. Таким образом, Стефан Яворский представлял своим слушателям Петра как монарха, который трудится во имя общего блага, определяемого через выражение *целость государства*, за которым проглядывало латинское *salus*.

Победа под Полтавой 27 июня 1709 г. придала этому дополнительный импульс. Так, преподаватель Киево-Могилянской академии Феофан Прокопович произнес два похвальных слова. В первом, адресованном Петру I, он восхвалял «толь преславную победу», определяя ее как безусловное благо: «О нас блаженных! О нас благополучных! Что се с нами... сотвори Бог? Забываются все мимошедшия скорби за нашедшия безмерная и безчисленная благая. Кия бо плоды от победы сей родишася нам? Превеликая слава народа нашего, здравие, безпечалие, мира возвращение, всякое изобилие, Церкви благосостояние»¹⁵⁷. В другом слове, по-

¹⁵⁴ Иоанн Максимович. Феатрон, или Позор нравоучительный, Царем, Князем, Владыкам и всем спасительный, в нем же что имат творити и соблюдатьи начальник и кних устранятися. Чернигов, 1708. Л. 9 об.–10 об.

¹⁵⁵ Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу» в Петровскую эпоху: две проповеди Стефана Яворского // Герменевтика древнерусской литературы. 2023. Сб. 22. С. 85–86.

¹⁵⁶ Там же. С. 107, 91.

¹⁵⁷ Феофан Прокопович. Слова и речи поучительные, похвальные и поздравительные. Ч. 1. СПб., 1760. С. 48. Церковь упоминалась в связи с тем, что Феофан Прокопович высказывал надежду, что «светает уже день

священном царскому фавориту и одному из командовавших войсками А.Д. Меншикову, Феофан Прокопович прославлял верность монарху и заявлял: «Яко в общенародном строительстве, тако наипаче во управлении Монаршеском, не от иной вины увидим происходящая вся злоклучения, токмо от неверности, и не от иной вся благая, токмо от верности строителей. Верность и раждает вся полезныя отечеству добродетели... Слышиши, яко подвизается кто о добре общем, веждь (знай. – *авт.*), яко и верен той есть главе отечества Монарху своему». В другом месте слова проповедник также упомянул о «делех добру общему полезных», совершенных Меншиковым¹⁵⁸. Итак, и дела Петра, и дела Меншикова служили *общему добру*.

Тема общего блага была представлена и при праздновании Полтавской победы в Москве в 1709 г. в объемном печатном издании «Политиколепная apotheosis», посвященном объяснению триумфальных ворот. Главным автором книги был архимандрит Симоновского монастыря Иосиф Туробойский, выпускник Киево-Могилянской академии, прибывший в Москву в 1701 г. вместе с другими учеными малороссами для преподавания в Славяно-греко-латинской академии. В описании заявлялось: «Великая тягота и трудность есть в монархии, глаголет Аврелиан Виктор в книзе о повелителях. Тягота же тая и отгуду неменьшая, всяк благоразумнейший и истинный монарх не токмо чести, славы и изобилия своего ради, должен всегда неусыпно подвизатися, но и о целости, ползе, и спасении подручных ему, долженствует попечение иметь, зане... праведнаго монаршествования конечная вина есть послушных себе полза (*commodum*) и спасение (*salus*), глаголет Аммиан Марцелл в 25 книзе. Польза же юже имети и надеяться могут подданныи от государя своего, сия токмо могут быти: ОБЩЕЕ всех от находящих вражиих наветов СПАСЕНИЕ, БЕЗБЕДСТВО внутреннее и внешнее..., ТИШИНА всемирная, БЛАГОПОЛУЧИЕ ВРЕМЕН во умножении промыслов всяких, и художеств мирное употребление, УМНОЖЕНИЕ ПЛОДОВ земных, и общее всех о Бозе ВЕСЕЛИЕ, всякаго стенания чуждее.

той, воньже проклятая уния имевшая во отечество наше вторгнутися, и от своих гнездилищ изверженна будет: святая же Православно-Кафолическая Вера, юже от Малой России служители диаволски изгнати хотяху, и во иныя страны благополучне прострется».

¹⁵⁸ Феофан Прокопович. Слова и речи поучительныя, похвальныя и по-
здравительныя. Ч. 1. С. 60–61, 67.

Инаго бо не имать често чаяти и требовати по монарсе своем всяк благоразумный подданный». И после такого теоретического пассажа шло утверждение, связующее эти рассуждения об *общем благе* с деятельностью Петра: «Сия же вся яко получи Россия за счастливым Его... Величества монаршествованием»¹⁵⁹.

Таким образом, если тот же Феофан Прокопович в словах 1709 г. лишь писал о благе, происходящем из Полтавской виктории, а также рассуждал о значении верности монарху для *общего добра*, в «Политиколепной apotheosis» со ссылками на античных авторов описывался образ идеального монарха, служащего *общему благу*, который затем проецировался на правление Петра. Конечно, заявленное в «Политиколепной apotheosis» процветание, которое получила Россия при Петре к 1709 г., было более чем щедрым авансом монарху. Однако в этом случае был важен как сам факт представления такого образа в рамках официальных празднований триумфа, так и то, что он напрямую связывался с персоной Петра и его политикой. Этим совершался переход от абстрактных рассуждений о неких правителях, служащих общему благу, к использованию их для характеристики правительственной политики. В связи с этим можно говорить, что параллельно развитию в петровских нормативных актах представлений об *общей, государственной пользе* благодаря деятельности церковных интеллектуалов, опиравшихся на латинскую образованность, также шла работа по формированию идеологии общего блага. И, что также немаловажно, это происходило с явного одобрения Петра¹⁶⁰, при котором такого рода проповеди будут как регулярно звучать в столичных церквях, так и тиражироваться печатным способом.

В 1710-е гг. проблематика общего блага будет регулярно встречаться в проповедях представителей духовенства, близкого Петру I. Прибывший по желанию царя в Петербург в 1716 г. Феофан Прокопович в своей первой столичной проповеди, посвя-

¹⁵⁹ Политиколепная apotheosis. С. 100–101.

¹⁶⁰ О том, что Петр I обращал внимание на такие проповеди и помнил о них, свидетельствует письмо кабинет-секретаря А.В. Макарова, полученное в Синоде 2 октября 1724 г., где сообщалось, что император «указал внести в историю (которая сочиняется о прошедшей шведской войне) все поздравления и приветствия, которые чинены были во время триумфальных входов его величества в Москву от преосвященного резанского митрополита Стефана, також от учителей латинской и греческой школ» – РГИА. Ф. 796. Оп. 444. Д. 21. Л. 175.

щенной дню рождения великого князя Петра Петровича, сообщал слушателям, а затем и читателям, что для *общего добра* лучшей формой правления является *наследуемая монархия*, которая как раз существовала в России. Согласно Феофану Прокоповичу, это было связано и с тем, что «в наследуемом царстве печется самодержец о *добре общем* (выделено нами. – авт.), яко о своем домашнем, видя, яко наследовати по нем имут сыны и сыны сынов его, и им же все изобильное и целое готуя»¹⁶¹.

Дню рождения царевича Петра Петровича посвятил свою проповедь, произнесенную в Санкт-Петербурге 29 октября 1717 г., и другой выпускник Киево-Могилянской академии – Гавриил Бужинский, который с 1714 г. жил в Александро-Невском монастыре. В этой проповеди он говорил о Петре I как о монархе «не тако о здравии своем, не тако о себе самом пекушагося, яко о общем благом состоянии, о общей целости, о общей пользе и тышине». Гавриил Бужинский указывал, что Петр «в походах воинских, в трудах непреставаемых, в плаваниях морских, в частых же и обуреваниях, во всех же сих, ради общей российской ползи, безпокойства, мрази, студени, мокроты, знои безропотно и благоволителне претерпервает». Гавриил Бужинский при этом подчеркивал, что это все «не ради себе, но ради общего блага, общия ползи, общего всего отечества и народа сохранения... не тако о себе, яко о народной целости тщатися»¹⁶².

Фактически Гавриил Бужинский концентрированно собрал ключевые выражения, связанные с семантическим полем понятия «общего блага». При этом, конечно, можно говорить об их соответствиях конкретным латинским выражениям: *общее благо* – это *bonum publicum*, *общая польза* – это *utilitas publica*, а *народная целость* – это *salus populi*. Это позволяет сделать вывод о большом значении латинской образованности для оформления идеологии «общего блага» в петровской России. Но это все же поверхностный вывод. К моменту произнесения Гавриилом Бужинским проповеди ко дню рождения царевича Петра Петровича данные слова и составляемые из них выражения уже имели свою историю в российском политическом языке. Соответственно, принципиально более важным является то, что Гавриил Бужин-

¹⁶¹ Феофан Прокопович. Сочинения. М.; Л., 1961. С. 39, 41.

¹⁶² Гавриил Бужинский. Слово Похвальное на Рождение Государя Царевича и великого князя Петра Петровича // Проповеди Гавриила Бужинскаго (1717–1727). Юрьев, 1901. С. 87, 95.

ский собрал их вместе и однозначно увязал с деяниями Петра I, показывая, что такие деяния были результатом петровского служения «общему благу», составной частью которого оказывалось земное благополучие его подданных.

Нам неизвестны источники, в которых могла быть зафиксирована реакция Петра I на эту проповедь. Однако вскоре после ее произнесения церковная карьера Гавриила Бужинского пошла вверх: в 1718 г. он стал обер-иеромонахом флота, в 1721 г. его определили настоятелем Ипатьевского монастыря, советником Синода, а также протектором синодальных «школ и типографий», а уже в марте следующего года – настоятелем более значимого монастыря – Троице-Сергиева. Похоже, монарху вполне были по душе слова Гавриила Бужинского. И, что не менее важно, Гавриил Бужинский, по повелению Петра, перевел желанное для монарха историческое сочинение С. Пуфендорфа¹⁶³, которое в декабре 1718 года было напечатано в Санкт-Петербурге под заглавием «Введение, в историю европейскую». В предисловии к ней Гавриил Бужинский отмечал, что «мнози князи и начальницы, учителем чад своих книгу сию толковати повелеваху, наставляюще их и поучающе от истории Пуффендорфовых благого правления».

Согласно Гавриилу Бужинскому, Петр показывал, что «чтение и разумение Историческое» приносит «неизреченную пользу, не обаятый пожиток, всем при кормиле правления сидящим». И, продолжая описывать пользу от истории, Гавриил Бужинский делал примечательную отсылку к античным авторитетам: «Тит Ливий, в предисловии до книг своих: (в Истории рече обрящеши откуду себе и обществу пользу сотворити, увидиши такожде имже последовати, и яже бегати подобает.) Суть таковых начальствующих многия явственныя примеры, иже купно со Скипетром Историческия книги в руках своих обращаху, и от них граждан своих ко всякому благополучию житейскому, еже по словеси святаго апостола Павла к Тимофею во главе 2, на безмолвном житии и на всяком благочестии и чистоте состоится, руководствоваху»¹⁶⁴. Как представляется, в таких рассуждениях Гавриила Бужинского о *благом правлении* и *благополучии жи-*

¹⁶³ См.: Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель... С. 96–97.

¹⁶⁴ [Гавриил Бужинский.] Предисловие // Пуфендорф С. Введение, в историю европейскую. СПб., 1718. С. 4, 5–6.

тейском граждан достаточно хорошо проявляются источники формирования представлений об «общем благе». Это и привычные для православной традиции отсылки к Библии, а также более новационные ссылки на авторов античности в лице Тита Ливия¹⁶⁵, и к современным европейским авторам в лице Пуфендорфа. При этом точкой их схождения оказываются оценки преобразований Петра I, проводимых во имя «общего блага».

Следует сравнить, какие выражения использовались в сочинениях, создаваемых при участии самого Петра I. В 1717 г. было напечатано известное сочинение П.П. Шафирова, посвященное обоснованию справедливости *начатию войны* Петром I против Карла XII. Его фактическим редактором был Петр¹⁶⁶. В этом официозном сочинении были также помещены рассуждения о современном положении России. Там живописалось «о художествах и рукоделиях, колико оных уже» Петра «старанием к *пользе Государственной*» (выделено нами. – авт.) введено, о которых многих и имении преж сего в России мало слыхано, и елико его иждивением и понуждением, из Российского народа во оных обучено, и ныне обучаются, и еще старанием Его Величества оных

¹⁶⁵ А.А. Рогожин, анализируя одну из проповедей Гавриила Бужинского 1720 года и фиксируя в ней ссылку на Цицерона («глаголет Цицерон»), полагает, что приведенный затем текст представлял «скорее парафраз фрагмента из “Введения в историю европейскую” С. Пуфендорфа». Объясняя, почему же Гавриил Бужинский прямо не сослался на Пуфендорфа, историк утверждает, что «к 1720 г. упоминать Пуфендорфа в проповеди стало затруднительно» – Рогожин А.А. Гавриил Бужинский и «общество»: из истории одной интеллектуальной новации петровской эпохи // *Slověne*. 2022. Т. 11. № 1. С. 353–354. Это весьма сомнительное суждение, особенно с учетом того, что в 1723 г. «Введение, в историю» вышло вторым тиражом. Что же до источника сопровождающих ссылкой на Цицерона рассуждений Гавриила Бужинского о том, что люди «мудрых неких советом снисдошася и ... уставивши гради и общества», то в них достаточно четко распознается сокращенный пересказ фрагмента из «Речи в защиту Публия Сестия» Цицерона, где как раз рассказывалось, как люди, были выведены из состояния дикости под предводительством тех, кто «проявили выдающуюся доблесть и мудрость», и как были огорожены «места небольших совместных поселений, названных впоследствии общинами (civitates), затем – объединенные места жительства, которые мы называем городами (urbis)» – Цицерон. Речи: в 2 т. М., 1962. Т. 2. С. 134. Все же для церковных деятелей петровского времени с их латинской образованностью античные авторы имели не меньший, если не больший авторитет, чем современные им европейские авторы.

¹⁶⁶ Захаров А.В. Рукопись «Дедикации» П.П. Шафирова и государственная пропаганда Петра I // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2014. № 22 (351). С. 172–181.

приумножается». Затем было напечатано, что и «о учреждении порядочного купечества в чужестранные края труд прилагается... и... вскоре в доброе состояние приведено будет». Далее Шафиров приводил латинскую пословицу: «ПОД ЗВОНОМ ОРУЖИЯ ПРАВА ГРАЖДАНСКИЕ МОЛЧАТ, сиречь во время войны мало о гражданских распорядках и правилах возможно попечения имеет». По этому поводу Шафиров заявлял, что Петр, несмотря на войну, «не оставил... и в том попечения своего». Об этом свидетельствовали «вновь учреждаемые Коллегии ко управлению внутренних и внешних Государственных дел, по образу и прикладу других политизованных (или правильно расположенных) Государств», по поводу которых высказывалась надежда, что это «к пользе всего Государства, и ко облегчению... подданных (о которых... Его Величество сие и чинить изволит) учредится». Эти рассуждения завершались пафосным утверждением, что «Его Царское Величество и сам Высокою особою своею, не смотря на другие свои в воинских и политических и протчих делах многие труды, своею Высокою особою по часту в том трудится». Шафировым была поднята и тема наследника Петра. Наследник – «надежда предбудущих России благополучии», так как он мог научиться «славным делам» своего отца, «от него, и прикладу его обучитися, и по том подражати, и в стези его вступати, да бы сие начавшееся благополучие... непоколебимо утвердиться, и от времени до времени умножиться, и потом и в самое совершенство прийти могло». Согласно Шафирову, такая надежда имела основание в истории династии, так как «с начала Государствования на Престоле Всероссийском Государей от высочайшей фамилии Вашей (т.е. Романовых. – *авт.*), благополучие Российское возставили, и потом по степенем умножили... Ни один Монарх из оной фамилии не был на престоле, которой бы какого плода к *пользе Государственной* (выделено нами. – *авт.*) не принес»¹⁶⁷.

Как нетрудно заметить, в сочинении П.П. Шафирова в рассуждениях об общем благе отдавалось предпочтение, прежде всего, выражению *государственная польза*, которое более четко и конкретно увязывалось с петровскими деяниями, направленными на земное процветание подвластных.

¹⁶⁷ [Шафиров П.П.] Дедикация, или Приношение // [Шафиров П.П.] Рассуждение какие законные причины его царское величество Петр Первый... к начатию войны против Короля Карола 12, Шведского 1700 году имел... СПб., 1717. С. 6, 8.

Схожим образом можно отметить, что в 1721 г. Феофан Прокопович на страницах «Розыска исторического» отмечал, что *фигурально* монарха можно назвать «врачем болезнующаго отечества, архитектором добра общаго»¹⁶⁸, т.е. тем, кто заботится о *salus patriae* и о *bonum publicum*. В то же время в напечатанной в 1722 г. «Правде воли монаршей», которая была официальным комментарием к петровскому уставу о престолонаследии и автором которой считается Феофан Прокопович, наравне с *общим добром* появлялась и *польза*. В рассуждениях об обязанностях правителя как отца там было напечатано, что «должен есть Государь смотреть за сыном, да не будет вредливый дому своему, и се должен яко родитель: но яко Государь должен смотреть, да не будет вредлив сын его *добру общему* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*), и всему отечеству». Или же в «Правде воли монаршей» указывалось, что в государстве «вся долженства, как подданных к Государю своему, так и Государя к добру общему подданных своих, не от единой воли народной, но и от воли Божией происходят». В то же время в данном трактате заявлялось, что «всякая бо... власть верховная едину своего уставления вину конечную имеет, *всенародную пользу*... ведати народ должен, что Государь его должен о его ползе общей пещися». Соответственно, правителю в *наследной монархии* полагалось оставить после себя «наследника, который бы ползы народной не разрушил»¹⁶⁹. Получалось, что в 1722 г. на официальном забота монарха о *всенародной пользе* и об *общем добре* провозглашалась его обязанностью, пусть это и не подразумевало какого-либо ограничения абсолютной власти правителя¹⁷⁰.

Соответственно, после смерти Петра I от имени российских императоров опять же на официальном уровне будут регулярно звучать отсылки к выработанному и закрепленному в первой четверти XVIII века набору слов и выражений, отсылающих к «общему благу», равно как и представлять его достижение через набор мер, необходимых для его достижения в виде, прежде всего, земного благополучия, хотя это еще и не исключало отсылок

¹⁶⁸ Феофан Прокопович. Розыск исторический, коих ради вин, и в яко-вом разуме были и нарицалися императоры римстии, как язычестии, так и христианстии, понтифексами или архиереами многобожнаго закона. СПб., 1721. С. 24.

¹⁶⁹ Правда воли монаршей. М., 1722. С. 15, 30, 37.

¹⁷⁰ См.: Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель... С. 73–77.

к Богу. Так, в именном указе от 1 июля 1730 года было заявлено от имени Анны Иоанновны, что «при врученном Нам от Бога Самодержавном правительстве Российской Империи, при прочих в пользу Империи учреждениях, Мы, ревнуя закону Божию... попечение имеем... правый и Богу ж приятный между народом суд и правосудие утвердить». В связи с этим в указе замечалось, что «правосудие есть *целость и здравие* Государства, а где того нет, там Божие благословение и милость отъемлются, и в праведный Его гнев впадают»¹⁷¹.

Уже в манифесте от 5 октября 1740 года о престолонаследии, от имени Анны Иоанновны провозглашалось: «Мы истинное матернее попечение имели от самого вступления Нашего на... престол об Империи Нашей и обо всех верных наших подданных... радение... об утверждении и вящем распространении православной Нашей веры... об установлении истинного правосудия на охранение обидимых, о поправлении и о порядочном основательном учреждении государственных сил на защищение от всякаго нападения, об учреждении училищ на воспитание молодых людей в страхе Божии и для обучения оных во всяких, государству полезных науках, об умножении фабрик и мануфактур, и купечества к государственной пользе, и об учреждении многих иных, государству и подданным нашим полезных порядков, и генерально обо всем том, что к прямому благополучию верных наших подданных и к приведению любезнаго нашего отечества с часу на час в вящее цветущее состояние служить могло»¹⁷².

Итак, здесь был представлен петровский набор – вера, правосудие, армия, образование, промышленность, торговля и просто «полезные порядки» – того, что было необходимо для *благополучия* подданных и *процветания отечества*, т.е. достижения «общего блага», что должно было быть главной целью монарха.

В схожем духе уже в 1763 г. от имени Екатерины II напоминалось, что императрица приняла «Престол не на Свое собственное удовольствие, но на разширение славы Его (Бога. – *авт.*) и на учреждение доброго порядка и утверждение правосудия в... Отечестве. К сему... намерению МЫ приступили не словом, но

¹⁷¹ ПСЗ. Т. 8. № 5565. С. 283.

¹⁷² 1740 г. октября 5. Манифест (копия) о порядке престолонаследия // Внутренний быт русского государства с 17-го октября 1740 года по 25-е ноября 1741 года. М., 1880. Кн. 1. Прил. С. 530.

истинным делом, и о *добре общем* (здесь и далее выделено нами. – *авт.*) ежедневно печемся, едино полагая то в намерение, чтоб радостью, удовольствием и порядком НАШИХ подданных... видеть внутреннюю тишину и благосостояние НАШЕЙ империи». После чего делался выпад против преступников, «которые возненавидя свое и *общее блаженство*», покусились на власть Екатерины и «тем безумно вознамерились похитить Богом врученного НАМ народа общее блаженство, о котором МЫ безпрестанно трудимся с Матерним попечением»¹⁷³.

Таким образом, к концу петровского царствования завершился непростой синтез идеологии «общего блага» для провозглашенной Российской империи. В этой идеологии присутствовали восходящие к античности представления о *salus populi* как главной цели правителя и о необходимости заботиться о *bonum publicum*, при этом элементы таких представлений через византийские тексты были уже известны в Московском государстве. Правда, по мере появления в России XVIII в. светских интеллектуалов, которые будут больше ориентироваться на современных европейских авторов, нежели на наследие античности, блеск латинской образованности тускнеет. Как результат, в рассуждениях об «общем благе» как цели государства и его правителя будут, скорее, звучать отсылки к *bien public* французских просветителей¹⁷⁴, нежели к латинскому *bonum publicum*, а также фигурировать ссылки на естественное право, а не на авторитеты античности или Библию. Тем не менее, это не повлечет радикального изменения семантического поля. Также составной частью идеологии «общего блага» стали и суждения нормативных актов о *государственной пользе*, выросшей как из *государственных дел* Московского царства, так и из практических деяний Петра I, получивших теоретическую подпитку камерализма.

В рамках политико-богословских представлений Московского царства политика в значительной степени осмыслялась через богословские понятия, а ее возвышенные цели определялись через Божественные заповеди. Конечно, их исполнение включало и заботу о вполне мирских делах, а при Петре I госу-

¹⁷³ Указы... императрицы, Екатерины Алексеевны... с 28 июня 1762 по 1763 год. М., 1763. С. 137.

¹⁷⁴ См., напр.: Плавинская Н.Ю. Понятие «общественное благо» в реформаторских проектах Екатерины II // Новая и новейшая история. 2023. № 6. С. 49–60.

дарство в лице монарха отнюдь не отказывалось от задачи по сохранению и распространению православного христианства. Однако теперь забота о последнем была лишь одной из целого набора задач, которые должны были решать российский император и его подчиненные во имя *благополучия* подданных, их земного процветания. И последнее оказывалось не менее возвышенной целью, чем были до этого торжество православия, соблюдение подданными Божественных заповедей и спасение их душ.

Центральным эпизодом царствования Алексея Михайловича была церковная реформа, борьба вокруг нее и последовавший за этим тяжелый «раскол». При Петре I, что будет зафиксировано на официальном уровне, монарху непрестанно полагалось заботиться не только о православном благочестии, но также и о торговле, и о мануфактурах, и об образовании, и об армии с флотом, и о *регулярном* устройстве государственного управления. В этом отношении церковные преобразования первой четверти XVIII в., несмотря на всю их важность, будут рассматриваться лишь одним из эпизодов царствования Петра, составной частью его государственной реформы.

Царь, который, будучи правителем православного царства, являлся *общим благом* для подвластных, уступал место монарху, который, став тружеником государства, должен был работать во имя земного *общего блага*.

Глава III

ХРИСТИАНСКОЕ БЛАГО И СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК

3.1. ОТ САКРАЛЬНОГО К СОЦИАЛЬНОМУ БЛАГО В «ВЕРТОГРАДЕ МНОГОЦВЕТНОМ» СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО И В ПРОПОВЕДИ СТЕФАНА ЯВОРСКОГО НА НОВЫЙ 1704 ГОД

Благо – важнейший ценностный концепт, соединяющий Божественное и человеческое в барочных православных проповедях за короткий, но насыщенный социальными и культурными трансформациями период от последней трети XVII до начала XVIII века. Очевидны два этапа освоения вероучительной ценности Божественной Благодати. В стихотворном сборнике «Вертоград многоцветный» (конец 1670-х гг.), устроенном по «алфавитному славенского диалекта», Симеон Полоцкий, иеромонах и поэт при дворе Московского царя Алексея Михайловича и его наследника Федора Алексеевича, выстроил вокруг концепта *Благо* внушительный риторический конструкт с последующим прояснением его цветущего многообразия: «благотоуеинства», «благодати», «благоденствия», «благородия», «благодости», «благотворения», «благоумия» и др. соцветий. Назидательное, нравственно-воспитывающее христианское содержание его стихов несет в себе и мощь православного просветительства.

Спустя четверть века, в петровское время Стефан Яворский, местоблюститель патриаршего престола, произнес проповедь на Новый 1704 год, разясняя задачи каждого сословия (властного, военного, духовного, городского и сельского простого люда) в созидаемом «благочестивом царстве» на общее благо. Анализ текстов показывает константность способов трансляции христианских моральных норм через требование нравственного благочестия православного человека в его земной жизни; различие определяется пониманием авторской задачи в назначении двух текстов, их источниками, а также взаимоотношением книжника-поэта и просветителя-проповедника с царской властью. К началу XVIII века проповедь как форма православной коммуникации обрела новое для русской культуры содержание: идея блага преодолела границы богословского дискурса и вышла на уровень

социокультурной общности, встроившись в политические нужды преобразователя Петра I.

Благо как основополагающая ценность христианского вероучения – Божественного дара благодати человеку – в культуре Нового времени от XVII к XVIII веку расширяется в его востребованности в земных делах: в общественной морали, социально-политической и даже экономической жизни, что характерно особенно для протестантских стран. В этом процессе немалую роль сыграло проповедническое искусство как католической, так и протестантской церковей. Учительное слово от апостольских времен и патристики было важнейшим инструментом утверждения христианской веры. В средневековой Европе проповедь выступала мощным средством не только религиозной, но и социальной дисциплинаризации паствы. В Новое время ее содержание стало своего рода проводником трансформации социальных ценностей, включая выстраивание идеи «общего блага», а также индикатором потребности в них человека.

Церковная проповедь – обращение к пастве со Словом – появляется на восточнославянских землях с принятием христианства; в период Удельной Руси она, не закрепившись в православной литургии, постепенно теряет значение. В Московском царстве проповедь заменяли Уставные чтения: читались фрагменты из «четьих сборников» нравоучительного и агиографического содержания, а также отрывки из толкований Святых Отцов на Священное Писание¹.

Во второй половине XVII в. учительное Слово вернулось в Московскую Русь. Важно отметить, что на Печатном дворе в 1640–1650-е гг. были изданы разнообразные сборники учительного характера, в т.ч. переводные², что свидетельствовало и

¹ См.: Поторжинский М., прот. История русской церковной проповеди. Киев, 1891; Никольский Н.К. Исторические особенности в постановке церковно-учительного дела в Московской Руси (XV–XVII вв.) и их значение для гомилетики. СПб., 1901; Черторицкая Т.В. Уставные чтения. Исследования и материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // Тр. Отдела древнерусской литературы. Л., 1985. Т. 30. С. 236–238.

² См.: Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958; Поздеева И.В., Пушков В.П., Дадыкин А.В. Московский Печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: от восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона. Исследования и публикации. М., 2001; Опарина Т.А.

о распространении книг из западных и юго-западных православных земель. Выпускники Киево-Могилянской коллегии Епифаний Славинецкий, Симеон Полоцкий и др., приглашенные царем Алексеем Михайловичем на Московский двор, познакомили московских книжников с *книжной проповедью*, рецептированной в первой половине XVII в. украинскими и белорусскими книжниками. Проповедь как жанр и как практическое богословие развивалась здесь из двух источников – греко-славянского и латинопольского, влияние последнего становилось все более заметным³. В конце XVII в. латино-польские книги были включены в работу над переводом Нового Завета книжниками-справщиками Московского Печатного двора под руководством Епифания Славинецкого⁴. Симеон Полоцкий в своих трудах широко пользовался книгами католических и протестантских авторов, опираясь на сложившуюся риторическую традицию юго-западного барочного проповедничества. И, конечно же, он имел в виду руководство по составлению проповедей, приложение к сборнику Иоанникия Галытовского «Наука, албо способ зложения казания»⁵.

Одно из названий гомилетики – пастырское богословие – указывает на ее место среди других богословских дисциплин, преподаваемых в христианских духовных учебных заведениях. Церковное учение о проповеди, опираясь на Слово самого Хри-

К предыстории рецепции украинского барочного богословия в России // Человек в культуре русского барокко / под ред. М.С. Киселевой. М., 2006. С. 175–198.

³ См, например: Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. Ч. 3.

⁴ Так, Епифаний Славинецкий и книжники его круга Чудова монастыря обращались к польским переводам Нового Завета: Николенкова Н.В. Переводческая деятельность в московском Чудовом монастыре: новые данные о кружке Епифания Славинецкого // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2018. № 6. С. 77–91; Пентковская Т.В. Новый Завет в переводе книжного круга Епифания Славинецкого и польская переводческая традиция XVI в.: перевод аргументов к Апостолу // Русский язык в научном освещении. 2016. № 1. С. 182–226.

⁵ Подробнее см.: Чапіга І.П. «Ключ Розуміння» І. Галіятовського – видатна пам'ятка української мови XVII ст. // Галіятовський І. Ключ Розуміння. Київ, 1985. С. 6–31. А.С. Елеонская отмечает: «Творчески Симеон Полоцкий наиболее тесно был связан со своими однокашниками по Киево-Могилянской коллегии: Иоанникием Галытовским, Лазарем Барановичем, Иннокентием Гизелем, Антонием Радивилевским». – Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. С. 88.

ста и апостолов (Иоан. 16:13; 14:26; Матф., 10:19; Марк. 13:11; Лук. 12:12; 1Кор., 2:4, 12, 13; посл. ап. Иоан., 2:20, 27 и др.), усматривает в *литургийной проповеди* осуществление одной из возможностей *благодатной жизни церкви*. Продуктивная сила проповеди – *благодать*, ее дарует проповеднику таинство Священства⁶. В совершительной молитве рукополагаемому испрашивается благодать, «священнодействовать слово истины»⁷. Основание этой молитвы – обетование Христа апостолам о даровании им благодатной помощи в служении Евангелию: «...вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1. 8). «Благодать учительства, – разъяснял митрополит Макарий, – дается всем преемникам св. апостолов – пастырем Церкви...»⁸.

«Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого: благо как сакральный барочный концепт

Интеллектуальной истории известны случаи, когда от времени авторского создания книг до возможности их встречи с читателем проходило немалое время. Такая судьба постигла поэтический сборник «Вертоград многоцветный» (ВМ) Симеона Полоцкого (Самуил Гаврилович Петровский-Ситнянович), иеромонаха Заиконоспасского монастыря в Москве. Три рукописи ВМ (автограф, писцовый список и окончательная редакция парадной) сохранили этапы работы автора от 1678 г. до его смерти в 1680 г. Автограф (*рукопись А*) – собрание соединенных в многочисленные темы силлабических стихов, смысловое единство которых достигается через стихотворное представление разнообразных «вещей», как называет их сам Симеон. Исследователь и издатель текста Л.И. Сазонова называет эти множества тематически связанных друг с другом стихов «идейно-тематическими единствами»⁹. Второй, *писцовый список В*, Симеон

⁶ Право литургийной проповеди дается только лицам, имеющим благодать священства (епископам и пресвитерам: по Прав. апост. 58-е, прав. 64-е VI-го Вселен. собора): при поставлении во священство в посвящательной молитве испрашивается у Бога посвящаемому «вествовати Евангелие Царствия Божия», что свидетельствует еще и о высшем богословском образовании лица проповедника.

⁷ Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1982. Кн. 1. С. 216–217.

⁸ Макарий (Булгаков), митр. Слова и речи. СПб., 1891. С. 76.

⁹ Сазонова Л.И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М., 2006. С. 575.

принципиально изменил: композиция сада получила алфавитный порядок, а место каждого стиха стало определяться той буквой, с которой начиналось его заглавие. На одно и то же слово им было написано разное количество стихов, от одного до 56. В исследуемом далее цикле «Благо» под одним названием представлены 1, 2, 4, 6, 7 стихов, каждое из которых обозначается порядковым номером. Таким образом стихи ВМ объединены не только темой, но и концептом, выраженным заглавием стиха, определяющим «слово-вещь». Множась в поэтических образах, тексты стихов, конструируют Вертоград мира земного и мира небесного.

Последний *подносной иллюминированный список С* завершал Сильвестр Медведев, ученик и помощник Симеона. Патриарх Иоаким в 1690 г. запретил чтение ВМ и других сочинений «латинствующего» автора, не знавшего «греческих книг», под страхом «церковных казней», «извержения священства» и «отлучения». Рукописи Симеона были изъяты и сложены в сундук Патриаршей ризницы¹⁰. Исследователям о них стало известно только в середине XIX в. по описанию собрания Московской Синодальной (патриаршей) библиотеки А.В. Горским и К.И. Невоструевым. И лишь в конце XX в. «Вертоград многоцветный» в результате текстологической работы, проведенной исследователями Л.И. Сазоновой и А. Хипписли, палеографическим описанием автографа (А), списка (В) и парадной рукописи (С), а также подробным историографическим комментарием, был подготовлен и издан в трех томах в немецком издательстве «Böhlau» спустя более трех столетий от времени создания этого текста Симеоном Полоцким. За основу издания был взят список С¹¹.

«Вертоград» – «верт» (сад) божественных премудростей – творился Симеоном по законам барочной поэтической силлабики, с сильнейшей просветительской и проповеднической интенцией, которую автор сохранил, работая с середины 1670-х гг. над сборниками книжных проповедей «Обед душевный» и «Вечеря душевная»¹². Источниками большей части стихов ВМ, как и сбор-

¹⁰ Сазонова Л.И. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996. S. XIV–XV.

¹¹ Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj: 3 Bd. / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996–2000.

¹² Сборники проповедей Симеона после его смерти Сильвестр Медведев успел издать в Верхней типографии Кремля в 1680 и 1681 гг., поэтому они не исчезли с глаз читателя, как это произошло с рукописями ВМ.

ников, были тексты книжных проповедей католических священников, отчасти протестантских, которые находились в личной библиотеке Симеона, самой большой в Москве того времени¹³.

«Мир как книга» – концепт барочной гипертекстуальности раннего Нового времени – очевиден в текстовом мире Симеона. И «Вертоград...», и сборники проповедей, и «Рифмологийон» – внутренне связаны и представляют, своего рода «большой текст», в котором земной и духовный миры соединены текстами Священного писания. Порядок букв, как известно, определяется алфавитом, буквы складываются в слова, благодаря которым человек может описывать и понимать мир. А потому справедлива формула: *порядок букв и есть порядок мира*, этот порядок и стал основой симеоновой книги. Алфавитное нововведение дало право называть ВМ энциклопедическим стихотворным трудом, первым в русской книжности, где во всех подробностях было представлено христианское мироустройство созданного Богом мира – земного, с определением места человека в нем, и небесного.

Проповедническая интенция, направленная на человека как творение Божье реализуется в назидании, просвещении и поучении паствы благочестию и нравственному поведению в согласии с христианской верой через Слово Божье. Наполняя смыслами слова-вещи своего сада, автор опирался на знание барочной риторической системы¹⁴, которой обучали в иезуитских коллегиях. Однако образование как система еще не состоялось в Московском царстве. И именно Симеон, выпускник Киево-Могилянской коллегии, постигавший «латинскую ученость» в Вильно, считал необходимым привитие образования как системы в Москве. Прежде всего, образован должен быть клир, которому и были адресованы сборники книжных проповедей Симеона. Он разработал и подробный проект высшей школы по образцу университетов Речи Посполитой, который уж после смерти Симеона стал основой «Привилея» Сильвестра Медведева, написавшего царю

¹³ Хипписли А. Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2001. Т. 52. С. 695–708.

¹⁴ «...определенное мышление слова» – так барочная риторика осмыслялась А.В. Михайловым, разделявшим идеи С.С. Аверинцева о завершающем характере риторического развития в эпоху барокко: «это последняя эпоха сохраняющегося в нетронутom виде традиционного языка культуры, уходящего в глубь тысячелетий» – Михайлов А.В. Избранное. Завершение риторической эпохи. СПб., 2007. С. 131–132, 140, 151–152.

Федору Алексеевичу со всеми подробностями предложение открыть в Москве «академию».

Понятно, что и паства, к которой обращался проповедник, должна владеть как минимум знаниями катехизиса, чтобы понимать смысл читаемых или слышимых текстов¹⁵. Еще в начале XX в. Н.К. Никольский, исследователь истории проповеди в русском православии, отмечал книжный характер православного учения до XVII в.: «Распространением христианского просвещения и церковностью быта наша древняя, отсталая Русь была обязана более книге, чем устному слову»¹⁶. Но читать могли немногие. Проповедническое слово заменяли Уставные чтения — главный источник «русских духовных идеалов», по Никольскому. Возвращение проповеди в русское православие в контексте морально-риторической системы знаний и западной проповеднической литературы, «заимствования», которыми широко пользовался Симеон Полоцкий, наставляя и просвещая паству, имели важные последствия для древнерусской книжности. Барочная проповедь подвела древнерусскую книжность к той границе, за которой начинались новые процессы в интеллектуальной культуре Московского царства: открывались новые задачи, первыми из которых были просвещение православной паствы и систематическое образование ее священства. Их реализация началась в ближайшую Петровскую эпоху и тогда доминантное единство древнерусской книжности распалось: и богословие, и светская научная и художественная, поэтическая и философская литература нашли собственное книжное место в меняющейся культуре России Нового времени.

Одной из центральных тем ВМ в силлабическом искусстве Симеона Полоцкого является *слово-вещь* «Благо». Еще в «Предисловии ко благочестивому читателю» (издатели отмечают: в списке А употребляется слово «благоговѣиному»), говоря об обычае насаждать из других вертоградов семена и коренья в своих домах для пользы и веселия, Симеон указывает на «союз друголюбия

¹⁵ См.: Поздеева И.В. «Учиться надобно чисто, прямо по существу и неспешно, знати естество словес и силу их» // Историк и источник. СПб., 2018. С. 557–578; Она же. Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М., 2016; Она же. Издания Московского печатного двора для обучения вере и грамоте. 1615–1700 // Федоровские чтения. 2007. М., 2007. С. 206–219.

¹⁶ Никольский Н.К. Исторические особенности в постановке церковно-учительного дела...

<...>, понеже человек нѣсть звѣрь дивый, но содружный...»¹⁷. Живя в содружестве, люди оказывают «взаим помощь» друг другу и объединяются, чтобы «купно Создавшего ны о всяческих Его благотворениях» славословить (ВМ, 5). В завершение Предисловия Симеон вспоминает царя Алексея Михайловича, «благочествишаго, тишаишаго и самодержавнѣишаго», «приснопамятного Самодержца» (ВМ, 7), к которому обращает слова из своего «благодарного сердца» с молитвами, почтением и благодарениями. Также слова благодарности Симеон адресует «скипетордержцу благочестивейшему» царю Федору Алексеевичу (ВМ, 8).

«Оглавление вещей, в книзѣ сей содержимых» – так Симеон озаглавил таблицу, в которой дал список всех стихов (называя их «статьями»). В двух колонках в алфавитном порядке он обозначил номер листа и количество стихов, сочиненных на одно и то же название. Интересующие нас 22 *благовторные вещи* находятся на листах 22–29 (ВМ, 75–91) и представляют корневую систему (ризому) концепта *благо*, из которой они выросли поэтическим искусством Симеона. «Благая мира прелщают» – стихотворение, открывающее цикл, где говорится о «прелщении» человека земного, кое уводит его от благих дел¹⁸. Последние три стиха цикла – «Блаженство», «Блаженство грѣшных», «Блаженство мира» (л. 28–29; ВМ, 90об. – 91) – завершают конструкцию, связывая логико-риторической формой (тезис-антитезис-синтез) концептное единство всего цикла и смыслом тройное соцветие блаженства. Тезис первого стиха: «Не кто в злато богат есть, истинно блаженный, / но верою с благами дѣлы исполненный» (ВМ, 90).

¹⁷ Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj. S. 5. Далее ссылки на это издание – ВМ, номер стр.

¹⁸ Ю.С. Самарин в исследовании, посвященном Стефану Яворскому и Феофану Прокоповичу, писал, что предметом и содержанием проповеди являются «убеждения и дела людей как оскорбляющие догматы и законы Церкви». Сам проповедник является живым посредником между Церковью и частными лицами: «самое дело посредничества есть проповедь», а «проповедь есть орудие этого посредничества» – Самарин Ю.С. Избранные произведения. М., 1996. С. 300–301). Это посредничество проповедника объясняет наличие двух частей в проповеди – догматической и нравственной, которые сочетают в себе две стороны. Отрицательная сторона, по определению Самарина, включает «опровержение ложных мыслей, суеверий, сомнений и пр., затемняющих чистоту веры, и уяснение, напоминание догматов Церкви» – Там же. С. 301. Положительная сторона способствует обличению пороков и наставлению в добрых делах.

Антитезис сформулирован во втором стихе о блаженстве грешных, где дан совет не завидовать богатству блаженствующих в земной жизни, ибо их Бог обрек «на вечну казнь». Это отсылка к начальному стиху цикла, подробности о котором ниже. Симеон завершает знакомство со всем цветником и каждым отдельным цветком этого благого уголка «Верта...» стихом «Блаженство мира», где в полную силу развернуты аргументы нравственного богословия и «положительная сторона» поэтической проповеди, по Самарину, вступает в свои права: как только о земном блаженстве «память истребитися», с того дня «будущая зрите»: «со всеми людьми добротнo живите, / Да ся измѣнѣ вашей не ругают, / но паче руку помощи подают» (ВМ, 91).

Но вернемся к первым виршам и по порядку...

«Благая мира прелщают» – вступление в тему, где дается аллегорический образ пойманных на крючок рыб, прельщенных пищей, подобно которым «в мирѣ живущих» прельщают благами людей. Гоняясь за земными благами всю жизнь, они желают достичь «блаженство имущих» и попадают в зависимость от других людей (врагов), превращаясь со временем в «снѣдь аду». Этот своего рода визуальный стих можно представить словесным рисунком барочной эмблемы, а следующее двустрочие «Благо» по своей форме – вполне девиз, по правилам эмблематического построения, правда, следует, а не предшествует словесному рисунку: «Благая вещь, аще вся цѣла бывает. / Худа же, аще и мал вред являет» (ВМ, 75)¹⁹.

¹⁹ Напомним об исследовании А. Хипписли текстов проповедей священников-иезуитов, послуживших источниками всего проповеднического гипертекста Симеона. Об источнике данного стиха Хипписли пишет: «Взято у Фабера, Неделя 10 по Пятидесятнице №7 “Quae sint partes viri humilis”» – Hippiusley A. Commentary // Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj. T.1 S. 322.). И далее конструкции *благо* имеют источником проповеди из сборника Меффрет «Hortulus Reginae» и др. Вопрос об авторе сборника «Hortulus Reginae», его целях и задачах исследован в статье: Корзо М.А. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого как мнемотехническое и гомилетическое пособие // Language and Education in Petrine Russia. Essays in Honour of Maria Cristina Bragone / ed. by S. Mengel, L. Rossi. Firenze, 2024. P. 217–231. Сведения об авторе сборника периода епископства Йоханнеса IV (Johannes Hoffmann von Schweidnitz, 1375–1451), возглавлявшего в 1427–1451 гг. диоцез в саксонском г. Майсен (Meffret(h) von Meissen, Misnensis) сообщаются в авторском прологе «к осенней части компендиума». Сборник являлся гомилетическим пособием и не был обобщением проповеднического опыта самого автора, считает исследователь. Показано, что весь сборник был закончен после 1447 года; его автор нигде не называет себя по имени; в ин-

Разъяснению противопоставления «благой» и «худой» вещей Симеон посвящает стихотворение «Благо истинное» (л. 22), где объясняет, что есть *праведное благо*. Оно заключено не в злате и серебре, но в любезных Богу добродетелях. Ему бренность дороже, чем земные богатства. Стяжание добродетели уравнивает людей, а результатом усилий станут «вечные богатства», которые равно и нищим, и богатым позволено будет принять в небе – «со Господом вѣчно царствовати» (ВМ, 76). Здесь же, в земной жизни следует отвечать за свое поведение. И прежде, чем разъяснять, что есть *благо и благодать*, Симеон в стихе «Благоговѣинство» (л. 22об.) счел важным напомнить читателю «дисциплинарные» правила поведения «смирненного» человека в церкви. Повелительная форма глагола 2 лица ед. числа, использованная им в тексте, сосредоточит верующего на самом себе и «разуме службы»:

очеса смири, усты да молчиши.

Собери ум свой, возведи ко Богу...

.....

Стой благочинно, блюдися дремати,

разуму службы прилежно внимати... (ВМ, 76)²⁰.

Тема *благодарствие* насаждается Симеоном в семи стихотворных соцветиях одноименного цикла (ВМ, 76–79; л. 23–23об.). Во всех его частях разными риторическими приемами постулируется неразрывная связь *благодарствия* и *благоворения*. Первый стих в четыре строки – подобие эмблематического девиза, где определены необходимые атрибуты благодарствия: *знать* о творении блага; *помнить* о нем; стараясь *прославлять*, *воздавать* тому, от кого благой дар получен²¹. Во втором стихе уточняется, какие три степени имеет благодарствие как ответ на полученное благо: 1) не упустить его в «забвение»; 2) хвалить милость; 3) по силе творить воздаяние. Три степени неблагодар-

кунабулах конца XV в. он иногда именуется Петром (Petrus) с разными вариантами родового имени (например, Metford), что дает основание современным исследователям полагать, что «Meffreth» – это не имя составителя, но второе или альтернативное название сборника.

²⁰ Источник: Матфей Фабер (Matthias Faber) компендиум «Concionum opus tripartitum», разные части проповеди № 2 «Ratio conversandi in templis», Неделя 10 по Пятидесятнице (Ibid).

²¹ Хипписли дает ссылку из того же источника М. Фабера: Ферия 3 Пятидесятницы под № 7. «...есть три вида благодарности: признавать пользу, восхвалять ее, помянуть ее, проповедовать ее; наконец, компенсировать ее другим даром или услугой» (Ibid. S. 322). И далее все стихи, кроме 5, имеют источником проповеди Фабера (Ibid. S. 322).

ных отмечают Симеоном: 1) «неблагодарник», кто не воздает благодарность, не убажжающий благодетеля; 2) «величайший» – не желает в памяти держать благодати; 3) «проклятый» – «злбник», отплачивающий за благо злом. Заключается этот стих выводом: «милость от чловѣков» ведет к милости от Бога²². В следующих стихах речь о благодарении Бога за его дар вечной жизни. Воздаяние же людям за добро следует делать от *сердца, словом и делом*, любить благодетельца и не скрывать от людей его благодетельства. Таким образом умножается достоинство человека и желание впредь делать добро.

После усвоения читателем правил и нравственных принципов в отношении благодарствия и благодетельства Симеон считает возможным перейти к главному слову-вещи *благодать*, представляя его во многих соцветиях поэтического верта.

Что же есть *благо данное*? Следующие листы 24–25 (с оборотами) заполнены стихами с *шестью* разными названиями, толкующими этот вопрос. «Благодать» первого стихотворного соцветия включает шесть стихов. Хипписли называет источниками 1–3 стихов проповеди Фабера, а 4–6 – Меффрета (ВМ, 323). Благодать в первом стихе определяется, по Ветхому завету, как «огнь присно горяше в храмѣ Господнем и не угасаше» (ВМ, 79). По аналогии каждый человек «храм Богу живу и в сѣбе хранити // Огнь благодати Его божественный, // да никогда не будет угашенный» (там же)²³. Загасить огонь способны грехи человеческие, и тогда слезы могут снова его «возвзнетить». Однако необходимы «дѣлеса благая», именно они приведут к жизни вечной.

²² Хипписли в комментариях к этому стиху указывает на проповедь Фабера Недели 13 по Пятидесятнице под № 1 «Благодарности и неблагодарности, различные степени», в теме которой рассуждения д-ра Фомы о трех степенях благодарности и неблагодарности, которая остается одной и той же... 1) «...что человек признает полученную им пользу»; 2) «...что он хвалит и благодарит»; 3) «...что он платит за место и время по своим способностям. Но так как то, что последнее в порождении, является первым в решении, то первая степень неблагодарности состоит в том, что человек не отвечает на услугу; во-вторых, что он маскирует ее, как бы не показывая, что получил выгоду; в-третьих, самое серьезное то, что он не сознает ее ни по забывчивости, ни каким-либо другим способом. А так как противоположность утверждения понимается как отрицание, то к первой степени неблагодарности относится, следовательно, то, что кто-то платит злом за добро» (Ibid. S. 322).

²³ Комментатор замечает: «Фабер говорит о священниках, поддерживающих огонь Благодати в своих сердцах, тогда как Симеон применяет урок к каждому человеку» (Ibid. S. 323).

Следующая часть соединяет благодать не с огнем, но с водой, которую не вычерпывают из колодца. Такая застоявшаяся вода становится метафорой невозможности благодати в отсутствии благих дел. Метафора следующей части – солнечный луч: без него наступает тьма, так же и душа без благодати во тьме греха исчезает. В трех последних частях стиха Симеон напоминает, что дар благодати Бог не может «во душу нечисту вливати» (ВМ, 80). Человек, зная свои грехи, просветляет душу любовью к Богу: «прильплюся сердцем, зная благодати, // яко Господь изволи внутрь его витати// ...блюсти непогубимо, яко же святое» (там же). Аналогии, характерные для барочной риторики, появляются и в завершение темы: тот, кто «вся тщися терпѣти» получает «неоскудну благодать» (там же).

Трехчастный стих «Благодать Божия» Симеона задан темой связи души и тела человека: «Яко тѣло без души труп смрадный бывает, / тако без благодати душа истлевет» (там же).

Симеон, поэтически разъясняя, что есть суть *Благодати Божией*, не может обойти один из главных вопросов верующего человека: каково отношение его души к телу? Напомним, что телесность и ее достаточно подробное представление, в том числе визуальное, в культуре барокко интересно Симеону, насадившему немало цветов в своем верте на данную тему. Здесь же он придерживается канонов нравственного богословия: если от души благодать отстывает, то душа попадает в ад; полное благодати сердце человека – свободно от грехов (ВМ, 81).

В последнем стихотворении 24 листа «Благодать через тайны» Симеон сталкивает Закон Ветхого завета и благодать Нового, говоря о невозможности соблюсти закон без данной свыше Богом благодати, упоминая тайны Божественные: в Церкви – сокровища, «общее прибежище» верным, святую воду для исцеления, и благодать, и потопление грехов.

Три стиха завершают тему благодати: «Благодать есть живот», «Благодать добродетелей виновна» и «В Благодати не уповати» (л. 25). В них также немало поэтических аналогий. В первом формулируется условие жизни человека: необходимость душе «в благодати быти», также как для рыб жизнь «воды внѣ скоро умирает» (ВМ, 82); во втором поэт сравнивает землю покинутую солнцем, без тепла, с коротким днем и морозом, землю не плодоносящую, с душой человека покинутой Господом, которая «дѣяний благих никако рождает» (там же). Наконец, послед-

ний текст этого цикла, заметим, к нему не дает комментатор западного источника, представляет сюжет угождения людьми вельможам, непомнящим о Боге. Симеон, обращаясь к тексту Иеремии, обвиняет тех, кто «Заповедь Бога жива презѣрают, // да их лукавѣй воли угождают» (ВМ, 83). Описывая лукавство вельмож, он вспоминает библейский сюжет про горделивого Амана, «первого по царѣ во царствии». Но милость царя скоро сменилась на гнев, и Аман был повешен. Симеон, противопоставляя божественную власть светской, заключает: Бог «косен к казни, скор же миловати» (ВМ, 84). И потому благо не в том, чтобы его желать, а в том, чтобы на Бога во все времена уповать.

Продолжая насаждать многоцветный верт, Симеон осмысляет слово-вещь *благоденствие*. Два стиха с таким названием показывают читателю разную меру восприятия блага: грешники грешат, потому их благоденствие «безблаженно»²⁴; в благоденствии требуется умеренность, а главное, терпеливость, если случаются злоключения. Содержание следующего стиха «Благородие» строится Симеоном на отрицательном примере: дурно поступает тот, кто, защищая себя, обижает слабых (там же).

Стихотворение «Благость Божия» содержит 4 тезиса явленной человеку благодати: 1) сотворил род человеческий «во образ Свой» (ВМ, 84); 2) благодать Свою изволил дать людям; 3) величайшую благодать изъявил, соединив «естество Свое с нашим»; 4) ожидать следует, что «даст нам лице Свое свѣтло созерцати» (там же). *Благо как процесс* единения людей представлено Симеоном в стихе «Благость общится». Если прочая тварь через «дары своего естества» воспринимает Благого Бога, то «Человек и агтели выше естественных // общество восприяша даров божественных». Но как люди вообщаются? «Особным образом», – пишет Симеон, – через божественную ипостась – «вочеловѣчение лица Бога Слова», т.е. Христа, пожертвовавшего Собой за грехи людские: «...Яко на страсть дав за ны Си тѣло / И смерть восприем, вящше сотворил естъ дѣло» (ВМ, 85)

²⁴ В комментарии к стиху Хипписли указывает: «Взято из Фабера на «Праздник св. вмч. Стефана» № 6 (Festo S.Stephani Protomartyris. «Obdurationis causae et remedia», sect. 4 «Prosperitas»): «Поэтому справедливо Сенека сказал в книге «О Провидении», что нет ничего более несчастного, чем счастье грешников» (ВМ, 324). И далее в комментарии указаны ссылки на произведения Фабера (ВМ, 324–325). Лишь «Блаженство мира» «взято из Меффрета, Неделя 1 по Пасхе «Проповедь о Евангелии» (ВМ, 325).

Благотворение человека реализовывается в делах, о чем Симеон пишет в четырех стихах-соцветиях одноименного текста. Первое двустигийное напоминает читателю о заповеди в отношении к ближнему: «благо творя недругу, в друга преложиши, // из жестокого Савла Павла сотвориши» (там же; в комментариях Хипписли ссылка на Фабера «Праздник св. вмч. Стефана» № 2: «Сделай ему добро, ибо таким образом ты победишь его и повергнешь его, как Саула, и сделаешь из него Павла, то есть из врага – друга»: ВМ, 324). Симеон приводит примеры, сюжеты которых – благотворительность бедным (нет ничего «божественнѣе» этого деяния). В третьем стихе, самом объемном в этом цикле, на который в комментариях не указан источник (ВМ, 85–87), автор вспоминает римского кесаря Тита, однажды рассуждавшего о прошедшем дне, когда он не сделал никому блага («О, друзья, благо не створил есмь, // день погубил есмь» – ВМ, 86). Симеон замечает, что здесь христианская добродетель исходит от язычника. Христианам же каждый день следует судить, сделано ли благо другим, и особенно нищим.

Подробные рассуждения о делах людей ставят перед Симеоном вопрос о мере и соотношении трудов на себя и свой дом, и тех, что наделяют благом других людей. Трудясь, нельзя скрывать плоды своего труда и не использовать их для добрых дел. Отдавая ближним свои обильные труды, «найпаче убогим», человек получает воздаяние от Бога по делам своим. Кто милости ближним не творил, в огне вечном будет муки терпеть; кто благо творил, тому «Бог всещедрый <...> воздаст вовѣки» (ВМ, 87). Заключает цикл Симеон коротким напоминанием Слова из Нагорной проповеди Иисуса Христа: «...не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими...» (Мф. 7:6), имея в виду неблагодарных за полученное от людей благо. Тема корреспондирует с циклом концепта «Благотворение», в котором уже шла речь, где Симеон писал о творении благ человеком человеку.

Следующее соцветие благ Симеон посвящает концепту *Благотворение Божие*. Вопрос о том, как Бог связан благим образом с человеком: в чем состоит творение благ, какие ответы Бог надеется получить, как относится к добру и злу в человеческом существе, давая блага и добрым, и злым... Все это богословские вопросы. Симеон взял за источник стиха проповедь Фабера, как указано в комментариях, «Неделя 17 по Пятидесятнице, № 2 «Стимул любить Бога» из 2 раздела «Потому что Гос-

подъ есть высший благодетель и возлюбленный наш» и 4 раздела «По способу любви»: «Во-первых, Он прежде желает, чтобы мы называли его отцом, и усыновляет нас. Во-вторых, он унижается до самого низкого из нас и обитает там, где страдания самые великие. В-третьих, он часто превосхищает нуждающихся еще до того, как их об этом попросят, выражая благодарность. В-четвертых, он часто дает больше, чем просят. В-пятых, дает даже плохим и неблагодарным»²⁵. Вдохновившись этими рассуждениями, Симеон пишет о великих творениях Бога: 1) «велит отцем Себя звати // и благоволил нас во сыны прияти»; 2) «попечение о нас отческое дѣет // к большим нуждам скорѣе с помощью спѣет»; 3) «нужды наша предваряет // благодатами Своими, в путь благ устрояет»; 4) «обычае множае даяти, // нежели мы дерзаем от Него желати»; 5) «дает же благим и злым, да не одолѣет // Его благности наша злоба» (ВМ, 88). Симеону важно укрепить человека в необходимости подражать благности Бога: «неодоленным злобой» быть дружными.

Во втором стихотворении этого соцветия Симеон освещает темы догматического богословия, выявляя премногу *суть Благодотворения* от «трилична Бога» к человеку. Бог Отец – «суть общая»: 1) «... из ничего плоть нашу создал есть // и дух оживляющъ во ону влиял есть»; 2) «...образом Своим украсил есть»; 3) «вся животная ему [человеку] покорил есть» и потому человек мир и все в нем «держит, соблюдает, // о всех промысл дѣет, живит и питает // и вѣнец на небеси славы соплѣтает» (ВМ, 88). Через Христа *суть* расширяется: 1) добротворение через естественное воплощение: «благоволил плоть нашу прияти, // по человекску нас дѣля страдати»; 2) учение людей «в правдѣ», наставляя на путь спасения не как язычники «свѣтом естественным» или как «Исраилск древле род учае» через ангелов или пророков, не в мечтах или образах «тайны явил», но «Сам Христос Господь правдѣ научил есть, // Да знаем Господа Троицы единого, // Отца купно с Сыном и Духа Святого» (ВМ, 89); 3) «образы», которые дает Бог верным в трудах во спасение, проявляющим «вся добродѣтели»: смирение, кротость, милость, любление, пост, молитву; 4) добрототворение – избавление от греха и смерти в вечную жизнь через жертву Христа; 5) наследование Царства Небесного для вечной жизни, не только «остави грѣх и казнѣ» жертвой Христа, но и сделав сынами Отца

²⁵ Hippisley A. Commentary... Т. 1. S. 325.

небеснаго; 6) «добро есть грехов прощение»: Бог прощает, если «кто во грѣхѣхъ выпадаетъ, // токмо бы жалѣ имѣл» (там же); 7) Благотворение Бога в сотворении человека как «... общника Своего // Тѣла пречистаго и крове святыя, // кающихся душамъ живот дающия» (Там же). За все эти благодати и щедроты люди должны имя Божье всегда прославлять. Следующее двустипное «Благоумие» можно рассматривать как своего рода формулу творения блага человеком: «Судии Страшнаго да ся не страшшиши, / Уклонися зла, блага да твориши» (ВМ, 90)

По существу, вся разрабатываемая Симеоном стихотворная конструкция *блага* в ВМ есть нравственное богословие, основу которого составляют догматы христианской веры. В стихотворном цветнике дан словесный образ различения добра и зла: понимания, что есть настоящее богатство, не земное, порождающее скупость, разрушающее благотворение человека Богу и человеку, а деятельное, стремящееся помочь человеку, ближним, а особенно нищим; объяснения необходимости быть благодарным; приятие бренности земных благ и уразумения основ той жизни, которая совместима с небесной ценностью добродетелей и др. Сакральность этих ценностей определена главным источником – текстами Священного Писания, и те сюжеты, к которым обращался Симеон, имели своей задачей христианское просвещение *благоумных читателей*, ищущих пути праведной Божией Благодати. И еще одно важное соображение. В гипертексте ВМ концепт Блага присутствует не только в стихах, которым выше было уделено внимание. Благо как дар Божий имеет в том или ином смысле отношение к любому из 2 763 стихотворений, входящих в автограф «Вертограда многоцветного».

«Благочестивое царство» Петра I: проповедь Стефана Яворского на Новый 1704 год

С начала XVIII в. Петр I, проводя политику подчинения церковного управления государству, назначал на архиерейские места представителей украинского духовенства. Первым в апреле 1700 г. митрополитом Рязанским и Муромским был поставлен Стефан Яворский, после смерти патриарха Адриана, в том же году он стал местоблюстителем патриаршего престола. Палладий Роговский стал игуменом Заиконоспасского монастыря и ректором Славяно-греко-латинской академии; Димитрий Туптало в 1702 г. был определен на Ростовскую митрополию.

Отличие времени Петра в отношении к этим лицам, на которое обращает внимание В.М. Живов, состояло в том, что при

Алексее Михайловиче и его сыне Федоре Алексеевиче им «отводилась роль приглашенных специалистов», отвечавших на вопросы царя и патриарха, но «в церковном управлении как таковом они не участвовали»²⁶. При Петре функция этих лиц, как видим, понимается царем иначе.

Важно также отметить, что, исполняя свои обязанности как церковные иерархи и имея высокий уровень образования, полученный в иезуитских коллегиях (для чего переходили в латинство, а затем, закончив учебу, возвращались в Киево-Могилянскую коллегию и в православие), они отвечали и просветительским установкам церковной политики Петра I, не только открывая школы и обучая новое поколение, но и тогда, когда читали проповеди за пределами учебных заведений.

Одна из наиболее известных проповедей Стефана Яворского, местоблюстителя патриаршего престола, президента Славяно-греко-латинской академии, с 1701 года читавшего лекции по поэтике и риторике, затем по философии и теологии, известного проповедника, книжника и поэта, произнесена им в канун Нового 1704 года²⁷. Проповедь открывается посвящением: «Многоочитая, Иезекилем Пророком виденная, на триумфальное вшествие уготованная Российскому Августу и повелителю, Благочестивейшему Государю нашему Царю ПЕТРУ АЛЕКСЕЕВИЧУ всея Великая и Малая и Белая России Самодержцу, по толиких преславных над Шведами победах в свой престольный царствующий град Москву входящему, проповедническим художеством на новозачатый год 1704».

Тема ее взята из Первой главы пророка Иезекииля, к которому Стефан часто обращался в своих проповедях: «Видех, и се видение колес четырех...». Стефан открывал этой темой 1703 год, поминая взятие крепости Нотебург 11 октября 1702 г. Через год он снова вернулся к ней, считая, что смыслы, которые можно черпать из Слов пророка Иезекииля, продолжают быть важными для Российского царства. Более того, он ссылается на свою прошлогоднюю проповедь и ту мощную метафору, которая опреде-

²⁶ Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 369.

²⁷ Проповеди блаженные памяти Стефана Яворского. Преосвященного митрополита Рязанского и Муромского. Бывшего местоблюстителя престола патриаршего, высоким учением знаменитого, и ревностию по благочестии преславного. М., 1804. Т. 3. Далее сноски на страницы даются в тексте в скобках.

лила весь ее строй. Тогда он больше говорил о лицах, воплощающих мощь каждого колеса: человечье и «львово» – справа, а «орлее» и «телечье» – слева. В проповеди на 1704 год Стефан обещает говорить не о лицах, а о колесах. Они есть символы того, что теперь определяется как социальная структура общества, а Стефан определял как «чины» «царства благочестивого».

Еще в проповеди 1703 г. он соединил образ колесницы Иезекииловой с «преславной нашей Монархией», определяя ее центр в Москве («тревенчанное царство Московское»), но констатируя и предвидя дальнейшее расширение территорий по всем «полунощным и восточным странам» (с. 151). Тогда образ библейской колесницы, имеющей «колеса многоочитыя, на все страны смотрящая» практически сливался с происходившим в Москве триумфальным въездом Петра, а дела земные обретали высший смысл Божественных промыслов. Августинова идея о возможном соединении Града Божьего в праведных делах града земного тогда вдохновляла Стефана²⁸. В проповеди 1704 г. Стефан Яворский выходит за пределы храма, обращая внимание слушателей на устройство мира земного, а более всего Московского царства, которое в петровское время быстро меняется. Одна перемена календаря в начале 1700 г. стоит многих других преобразований. Своей динамикой, стремительностью самой подвижной ее части – колес, образ колесницы соответствовал событийному контексту начала XVIII столетия. Именно *подвижная часть* и есть *опора* земного мира. За этим барочным оксюмороном стоит, как представляется, уловленное Яворским движение к будущему новому, пока еще неизвестному государству, завоеваниями для которого так занят царь Петр I и которое проповедник назовет «благочестивым царством».

Метафора колеса дается в проповеди на Новый 1704 год как образ-обозначение «чина», что наследует, и по-своему развивает социальную организацию и закрепленное за ней слово, означавшее еще в Стоглаве, и в Домострое определенные группы «служилых людей», занимающих свое место в иерархически выстро-

²⁸ Подробный анализ проповеди см.: Смирнова-Сморжевских М. Парадиз в географии Петра Великого // *Humaniora: Litterae Russicae. Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia* XII: Мифология культурного пространства. К 80-летию С.Г. Исакова. Tartu, 2011. С. 28–43. В этой работе чрезвычайно ценно наблюдение о том, что описание Иезекииловой колесницы изоморфно пространству храма, а именно – центральному сюжету деисусного чина иконостаса Успенского собора Кремля.

енном обществе, воплощением земной власти которого тогда являлся царь Иван Васильевич Грозный. В проповеди Стефан, сохраняя традицию определения «чин», все же сообщает ему внутреннюю подвижность и насыщает образ «действием». Интересно, что в «Толковании врат», сохранившемся описании Меншиковских триумфальных ворот 1704 г., дано визуальное воплощение четырех «чинов». На «большой верхней картине» изображен «Иовиша... на престоле своем на облаках» (имеется в виду римский бог Юпитер), победивший «исполинов» и приветствуемый в образах *трех божественных дев и бога Меркурия*. Первая фигура – «Благородие», вооруженная, лавром «по шишаку венчанная», в руках держащая копье и «персону Паллады» (это образ, скорее всего, Юноны Соспиты), – представляет «Его Царского Пресветлаго Величества сиклит». Вторая – Биллона в образе девы с копьем и щитом (Биллона – сестра или дочь Марса, бога войны) – «знаменует... весь воинский чин». Третья фигура представлена «Меркуриушем, знаменующим оучительный и купецкий чин». Наконец, четвертая представлена Церерой, «земледельства изобретательницею, знаменующею земледельческий чин». Эта картина дополняется фигурами зверей, радующихся победе над исполинами, и «знаменует всяких простолюдин веселящихся...»²⁹.

Именно эти структурные единицы – четыре чина – Стефан Яворский и переносит в свою проповедь, соотнося визуальные изображения со словом, расшифровывая использованную им метафору устройства «благочестивого царства» Петра I, проповедуя правильное поведение людей, относящихся к каждому чину.

Итак, *первое колесо* – метафора первого чина, куда входят князья, «боляры», вельможи и советники царские (с. 187); *второе колесо* – «второй чин», собрание людей военных, генералов, кавалеров, капитанов и прочих офицеров и воинов; *третье колесо* – «третий чин» людей духовных, архиереев, иереев, архимандритов и игуменов, и всего освященного собора; *четвертое колесо* – «четвертый чин» людей простонародных: граждан, купцов, художников, ремесленников и крестьян-земледельцев.

Проповедник, опираясь на текст пророка Иезекииля, объединяет все четыре «чина» в образе колесницы, которую «тяжело влекут и тянут четыре животная» (орел, лев, телец и человек).

²⁹ Толкование вратам // Тюхменева Е.А. Искусство триумфальных врат в России первой половины XVIII века. Проблемы панегирического направления. М., 2005. С. 156.

Пророк Иезекииль их нарицает херувимами³⁰. Этот Ветхозаветный образ – метафора *единого*, благоверного и благочестивого царства – имеет свое воплощение и в евангельских текстах. Стефан говорит о Христе, тонко проводя аналогию персоны царя Петра всему царству. Земное и небесное перекликаются: образ Петра, царя, триумфатора и победителя, перед православными слушателями сливается с образом самого Христа. «И якоже во едином лице Христовом вси четыре лица обретаются, по научению отцев святых лице человеческо во Христовом воплощении; лице телчее в Христовом страдании; лице львово в Христовом воскресении; лице орлее в Христовом вознесении – тако в единой персоне царской всем четырем лицам обретатися мощно: лице орлее в высоком благородии, благочестии, благоразумии и славе под небеса возлетающей; лице львово в неустрашенном мужестве и одолении; лице телчее в трудах и гармоничном отягощении; лице человеческо в склонности, в кротости, людскости, снисхождении, и любовном с подданными своими сожителстве» (с. 187–88). Царь несет в себе, объединяет все чины, символизируя единство государства, одновременно заботу и понимание, труды и страдания всех «чинов» – в этом залог успеха, благочестия и будущих, в т.ч. военных, побед Российского царства.

Подробно характеризуя возможности движения каждого «колеса», Стефан определяет правила, задачи и обязанности реальных людей, которые составляют каждый из чинов в общем порядке «благочестивого царства». Свойство первого «чина» людей, как сказали бы сегодня, «управляющего аппарата», определяется тем, что этот чин *«только носит бремя»*. Это бремя есть труд не на себя, а на всех жителей царства: «не на свой пожиток оборочатся, но на чужей, не себе работати, но инеем» (с. 188), «тяготу и бремя носящий... непрестанных движениях пребывающий, и не себе, но общей по толикой нужде» (с. 190).

Вспоминая о «мудром» смысле изображения, Стефан считает, что эмблема первого чина должна изображать колесо, наверху которого надпись: «инеем работающи сокрушаются» (там же). Проповедник не сомневается, что эта надпись относится именно к первому колесу: «толикия тяготы носит, в непрестанных движениях пребывает, служит, работает, в болото и грязь бедное лезет, а на свой ли пожиток сия творит? Никако-

³⁰ Подробно об этом см.: Скабалланович М.Н. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904.

же...» (там же). Положение этого «чина» – фраза «саном начальницы, тяготою же работницы», подкрепленная словами Христа из Евангелия от Марка: «хотяй бытии в вас первый, да будет всем раб» (Мк. 10:44), – где Христос объясняет своим двенадцати ученикам их назначение в миру.

Так и в «благочестивом царстве» – не себе на пользу, а для общего блага должны работать «начальницы», ибо движается первое колесо «*многоочитой* колесницы». Иезекииелево видение Стефан определяет: «Странно воистину таинство!» – соединены колеса «с очима, а еще не двема, но множайшими, колесами полна очес!» (с. 194). Многоглазие начальников – метафора, наилучшим образом воплощающая необходимость работы на других, а не на себя, пишет Стефан. «Многоочитое колесо» – символ разумности; множественное зрение начальников как проникает в земные труды, так и требует внимания к небесным высям: «единым оком смотри на небо, како угодити Богу, другим оком смотри, како угодити своему Государю, третий, како сохранить цело благочестие, четвертым, како сохранить суд и правду» (с. 195). Единое око над всеми возвышается «светло и безпорочно». Единство, *целость благочестия*, «светлое око» – все вместе ведет к общим делам, творящим добро. Стефан связывает непорочность ока и намерения с чистотой тела и дела, которые должны быть присущи «оку в начальствующем колеси» (с. 195). Однако чистоте противостоит лукавство.

Лукавое око ведет темное дело, что оборачивается для начальствующего лица разными результатами, ведущими и к возможной удаче или к явной неудаче. Стефан видит в колесе символ фортуны: тема, идущая еще из античных времен и в этом качестве бывшая предметом споров от эпохи раннего христианства до Ренессанса и ожившая вновь в культуре барокко. Колесо, повторяет Стефан своих предшественников (Августина, Боэция, Фому Аквинского и др., не называя имен), «бывает вверху и внизу». Человек может быть вознесен на начальственную высоту, но может и быть раздавлен, низвергнут с этой высоты. Поэтому Стефан поучает начальника: «Не превозносися, не гордися, меньших себе не презирай» (там же). Из текста проповеди понятно, что идеи гармонизации произвола фортуны и провиденциализма в Богом устроенном мире проповеднику известны³¹. Беря много-

³¹ См., напр.: Блаженный Августин. О граде Божьем // Творения Блаженного Августина. Киев, 1906. Ч. 3. С. 230–234.

численные примеры из Библии и из исторических книг, Стефан показывает, как судьба изменяла даже самым удачливым, объясняя, что те «не имели очес».

Завершение этой части проповеди также отвечает барочному мировоззрению, в основе которого лежит знаменитое «Memento mori!». Колесо – метафора катящейся к своему концу жизни человека, потому, рассуждает Стефан, «очеса в колеси изображают память на смерть»: «Возносится от земли, пойдет в гору, а долго ли тамо пребудет? Не долго, паки к земли возвращается. О, истинное жития человеческого изображение, обращающееся колесо!» (с. 198). Завершая характеристику «первого колеса», Стефан подготавливает слушателей к следующей теме о войнах.

Ни одно государство, а тем более «благочестивое царство», не способно существовать без защиты. И она доверена воинам. Характеризуя «чин воинов» второго колеса, Стефан щедро насыщает проповедь библейскими и историческими примерами, где воины олицетворяют силу, храбрость и мужество. Важно правильно осмыслить воинскую смерть и правильно оплакать ее теми людьми, за которых воин отдает свою жизнь. Стефан формулирует: «Воинска бо натура кровь, не слезы любит, ниже плачов требуют воины; слава бо их конца не имеет...» (с. 203).

Проповедник критичен к тем, кого он называет безумными. «Безумным то только мнится, яко кавалеры и воины умирают». Стефан просвещает паству – так думают только «простые люди» и не по разуму, а по «мнению», а на самом деле воины остаются в мире. Колесо, движущееся, падающее и встающее, – вот, по Стефану, образ бессмертного воина: «Присмотритесь, [молю вы] движемому колесу, а оно единою половиною переднею падает, а другою половиною заднею встает. О истинный прехрабрых воинов образе! Идут воины на огни неприятельские, на шанцы, на мечи, на копья, на тысящу смертей устремляются, а падают ли в кровавых боях? Мнением только падают, якоже звезды с неба... Преднею только половиною тыи колеса падают, то есть телом, а другою половиною, то есть, душою и славою бессмертною о коль высоко возносятся падению к тому непричастни!» (с. 205). Понятно, что в пору войн и битв, когда воинами становятся большая часть мужского населения, утешающая и возвеличивающая воинство проповедь служила государственным интересам.

Стефан нарекает воинов «огненной Илии пророка колесницею», имеющей «Марсовый дух военный». Он соединяет в своей проповеди сакральное ее значение с реалиями политической жиз-

ни Московского царства. Это первые опыты формирования светских идеологов, которые были востребованы и подкреплялись победами российского оружия. Их прорастанию в российский социум Петровского времени способствовали праздники военных триумфов, проходившие в столице, куда стекались все сословия. Самой крупной победой над шведским войском в мае 1703 г., уже известной слушателям Стефана Яворского, было взятие крепости Ниеншанц (Шлотбург), а также захват двух шведских кораблей. 11 ноября 1703 г. состоялся торжественный вход Петра с войском в Москву, где для празднования побед были построены триумфальные ворота со многими украшениями, выполненными силами преподавателей и учеников Славяно-греко-латинской академии, их описание было опубликовано, и сам Петр правил эту публикацию. Стефан Яворский говорил речь в Воскресенских и в первых триумфальных воротах. Гизен сообщает, что ученики из «новоучиненных» математических школ также «говорили поздравительные орации»³². Триумф и участие в нем всех слоев городского населения предполагали земное возвеличивание воинской славы. Бессмертие воинов, о котором говорил Стефан в проповеди, связывалось с учреждением планируемых Петром государственных праздников, их пышного проведения и назидательного осмысления в череде годового цикла. До этого времени государственных праздники не были отделены от церковных.

Переход к характеристике третьего колеса – людей «духовного чина» – подкрепляется ссылкой на ап. Павла, утверждавшего, что смирение – основа духовной добродетели. Движущееся колесо едва касается земли – вот образ, который позволяет делать заключение о том, что место духовного чина «на небеси». Духовные лица не должны «прилипать» к земле. В начальные времена христианства они «горе возносились с Павлом святым глаголющее: наше житие есть на небесах» (Флп. 3: 20; с. 210). Духовное колесо следует военному – свидетельство времени военного, отмеченного государственными изменениями и реформами. Духовные люди, как полагал просветитель Стефан Яворский, исполняют свои важные задачи в колеснице благословенного государства: «Поучайся и вразумляйся в писаниях Божественных и в законе Господни день и ночь. И се то есть колесом Иезекииелевым многоочитым ведати и знати писания Божественная» (там же).

³² Погосян Е. Петр I – архитектор российской истории. СПб., 2001. С. 56–57.

Наконец, совсем кратко Стефан описывает «чин людей простонародных», создавая образ «скрыпливого колеса»: «Скрыпливое то колесо никогда не умеет ходити: всегда скрыпит, всегда ропщет. Наложить какое тяжало, то и станет скрыпети» (с. 210). Стефан чрезвычайно строг к этому чину простых людей, однако простой народ он все же поставил на одну ось с другими колесами в государственной колеснице. Вспомним для сравнения изображение простых людей на триумфальных Меншиковских вратах в образе радующихся зверей.

Наставления простому народу Стефан дает в контексте других чинов: «Иныя три колеса бремя носят, а ты едино хочещи быти без бремени. Иныя колеса в непрестанных движениях пребывают, а ты хочещи почивати. Иныя на общую пользу работают, а ты хочещи на свою» (там же). Этому чину не приходится проливать кровь, как воинам, поэтому их облагают данью. Но, рассуждает Стефан, «где же есть царство и подданство без дани? Кая война без подати бывает?» (там же). Простой народ получает доход «от своих имений». Стефан риторически вопрошает: «Аще убо ты владыка своих си имений дань от них истязуеши, почто своему Владыце дань дати косниши?» (с. 211). Приводя евангельское «воздадите кесарева кесареви» (Мт. 22:21), а также толкование Иоанна Златоуста, рассуждавшего о том, что Христос говорил, обращаясь к верующим, не «дадите», а «воздадите», Стефан поясняет: «Иное есть дати, а иное воздати. Дает кто от своего си произволения, яко дар некий, а воздает по должности, яко долг» (там же). Подданные – уды (части тела, органы), которые должны подчиняться голове – царю и выполнять его указы (с. 213). Вместе с тем Стефан утверждает необходимость любви друг к другу, нелицемерной любви и взаимной защиты: «Уды главу всячески защищают, например: хошет кто кого ударити во главу, тотчас рукою заставляет голову. <...> Уде главе послушны, что глава домыслит, то уды исполняют. Уды повинуются главе, не бунтуются на главу. Кто когда видал, чтобы рука, либо нога устремила на свою главу? Зрите убо, что должни суть уды своей главе, тожде должни суть поддании кесареви» (там же).

И все же повиновение власти со стороны простых людей не должно держаться на страхе: «Хочешь не бояться власти – благое твори, иметь будешь похвалу от него. Треба повиноваться не за гнев и страх, но за совесть» (там же). Проповедник не избегает темы чрезмерной величины бремени, которое должно тянуть четвертое колесо. Большие дани, нищета и бедствия не дают

простым людям возможности поддерживать свою жизнь. Стефан предостерегает власть: правда состоит и в том, что от бремени колеса ломаются. И здесь проповедник ссылается на Третью книгу Царств, где царь Ровоам, сын Соломона, обложил народ непомерной данью и потерял свое царство.

Завершая свою проповедь молитвой за благополучие царства и живое движение «четыреколесной многоочитой колесницы», Стефан предсказывает и желает новых побед воинам, разумных деяний начальникам, а главное, укрепления Богоданного царства во главе с Петром.

Проведенный анализ текстов и комментариев определил те выводы, которые кратко здесь следует сформулировать.

Очевидное различие в анализируемых стихотворных текстах и проповеди двух выпускников Киево-Могилянской коллегии (Симеона и Стефана разделяло 30 лет) можно определить в том ключе, в котором обозначена основная проблема: от сакрального к социальному. Симеон Полоцкий создавал книжные проповеди и тексты «Вертограда...», адресуя их клиру как тексты, в которых благо и человека, и социума прямо зависит от благочестия каждого верующего в его повседневной жизни. Это цельное сакральное пространство, объединяющее всех людей в Боге для восприятия Божественной благодати. Очевидно, он надеялся своими книгами повысить уровень христианского просвещения Московского царства, способствовать развитию гомилетики в церковной жизни верующих. Его роскошно иллюминированный «Вертоград...», где слово-вещь *благо* выражено барочным силлабическим языком и дано в глубокой богословской проработке, основываясь на католической традиции гомилетики, адресовался царской семье. Можно предположить, что Симеон предполагал, что его стихотворный труд будет востребован со временем. Надеялся, что его просветительские усилия достигнут душ читателей и цветы его стихотворного сада станут доступны многим православным, наполняя их благоговением и благочестием.

Совсем иная картина явлена в начале XVIII в., двадцать лет спустя после кончины Симеона. Основные идеи и реальные задачи по преобразованию Московского царства возникали в голове царя-реформатора, издавались Указами за его подписью и тут же требовали исполнения. Ранний период правления Петра I включал Великое Посольство, по существу, деловую поездку по Европе, несколько военных компаний, строительство новой столицы

нового государства, создание флота, реформирование армии и немало других событий... Политические цели в его преобразованиях были на первом месте, и все, что мешало их реализации, необходимо было менять. Это и определило реформирование церкви, начавшееся в самом начале петровского царствования.

По смерти патриарха Адриана в октябре 1700 г. Стефану Яворскому, назначенному указом Петра местоблюстителем патриаршего престола, был определен круг его полномочий, ограниченный исключительно вопросами веры: «о расколѣ, о противностяхъ церкви, о ересяхъ». Петр не имел цели реформировать вероисповедование, его интересовали вопросы властных компетенций и экономических интересов в отношениях государства и церкви. Хозяйственные, судебные дела, вопросы земельной собственности церкви (патриаршей, монастырской и проч.), находившиеся ранее в ведении Патриарха, теперь были распределены по различным приказам. Монастырский приказ был восстановлен 24 января (4 февраля) 1701 г., в его ведении оставались Патриарший двор, архиерейские дома, монастырские земли с хозяйством. Особое внимание было уделено упорядочению монастырской жизни (перепись монахов по монастырям; содержание в них только тех, кто принял постриг; женщин допускали только после 40 лет; денежное и хлебное жалование определялось из доходов монастыря; были выведены вотчины и угодья и др.).

Ранний период петровского царствования определил вектор трансформации российского социума от Московского царства к Российской империи. Возникновение новой политической и правовой системы сопровождалось тем, что правильно будет назвать имперской идеологией: появляются идеи, которые выражают и скрепляют новые социальные связи строящейся новой государственности. Эти идеи, как мы видели, работают и внутри сакральных текстов.

Образованные священники-выпускники Киево-Могилянской коллегии, используя знания гомилетики и риторики, успешно разрабатывали эти идеи, опираясь на священные тексты. Проповедь звучала не только за литургией в церкви, но и в публичном городском пространстве во время победных петровских триумфов, где проповедники обращались к собравшемуся на эти новые светские праздники разносословному народу.

Божественное благо, оставаясь основой православной веры, наполнялось новым содержанием, укрепляющим его земное воплощение в заботе граждан об общем «государственном благе».

Проповедь Стефана Яворского содержит сословные и личные требования к слушателям об укреплении, процветании и защите «благочестивого государства», показывая его всеобщую (всесловную) ценность и значимость. Логика такого рода идей создавалась не отрицанием религиозной веры, а усиленным вниманием к нравственному богословию в новом социально-государственном контексте. Не последнее место в этом процессе занимало развитие православного просвещения в учебных заведениях для создания собственного образованного клира. Использование «других содержаний» – собственно политических и правовых – объяснялось прагматическими целями, объединенными общей возвышенной идеей служения Богу, царю Петру Великому и его детищу – государству. Это триединство, как представляется, и дало право современному исследователю сделать вывод, что Петр «осознанно провозгласил строительство государства всеобщего блага, которое должно было стать в один ряд с процветающими и политическими державами “христианства”»³³.

3.2. ПРОСВЕЩЕНИЕ ПАСТВЫ И ИДЕИ СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА: НРАВСТВЕННЫЕ НАРАТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ДМИТРИЯ РОСТОВСКОГО

Среди многочисленных трудов святителя Димитрия, митрополита Ростовского и Ярославского, безусловно, самое главное место занимают Четьи Миней, или «Книга житий святых», ставшая подвижничеством и делом всей его жизни: над ней митрополит работал более двадцати лет – с 1684 по 1705 г. Однако, наряду с Четьими Минеями, важнейшими составляющими наследия святителя являются проповеди и «Келейный летописец», благодаря которым имя ростовского митрополита прочно вошло в историю не только древнерусской книжности, но и русской культуры Нового времени. С одной стороны, Димитрий Ростовский – духовный оратор, «российский Златоуст»: святителю принадлежит более 100 проповедей, написанных почти на все праздники подвижной и неподвижной частей церковного календаря. С другой – автор «Келейного летописца», памятника, в котором поиск и анализ источников, проделанный ростовским

³³ «Культура духа» vs «Культура разума»: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022. С. 556.

митрополитом, «свидетельствует о появлении научного подхода к историческому материалу», подготовившего почву для развития русской историографии³⁴. Но несмотря на явные жанровые различия, и проповеди, и «Келейный летописец» служили главной цели, поставленной перед собой святителем, – цели просвещения и воспитания паствы и духовенства.

Проповеди реализовывали это в силу самой природы жанра, в которой заложена дидактическая функция, и почти все произнесенные митрополитом Дмитрием слова отчасти являются наставлением, или имеют фрагменты, в которых содержится нравоучение, например: о праведности и благочестии («Поучение на память святого Симеона Богоприимца»), о пастырях и овцах («Поучение на память святителя Тихона Амафунтского»), о телесном и духовном мученичестве («Поучение на день памяти святых мучеников Адриана и Натальи»), о богатстве и бедности («Поучение в неделю 22 по Пятидесятнице») и т.д.: «из самых бедных по содержанию текстов он [Димитрий Ростовский] мог составлять богатые по содержанию беседы <...> избирая такие стороны предмета, раскрытие которых было по преимуществу назидательно»³⁵.

«Келейный летописец» святителя Дмитрия, изначально ориентированный, если не на печать, то на чтение³⁶, решает эти задачи иным способом. Так, в письме Федору Поликарпову-Орлову от 8 ноября 1708 г. при характеристике «Летописца» Димитрий писал, что произнесение проповедей было не единственной формой повышения нравственного уровня как паствы, так и пастырей: «Моему сану (его же нѣсмь достоин) надлежит слово Божие проповѣдати не точию языком, но и пишущею рукою. То мое дѣло, то мое звание, то моя должность. Пишу, убо Господу поспѣшествующу, нравоучения, мѣстами же и толкования Писания Святаго, елико могу немощный»³⁷. Важной в данном контексте является обязанность *писать нравоучения*, адресованные

³⁴ Калугин В.В. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 174.

³⁵ Недосекин В., прот. Святой Димитрий, митрополит Ростовский, и его гомилетическое наследие: [машинопись]. Загорск, 1970. С. 60.

³⁶ Мы не утверждаем, что проповеди святителя Дмитрия были предназначены только для слушателей: тот факт, что они переписывались и сохранились в огромном количестве списков и печатных изданий, говорит об огромном читательском интересе к ним.

³⁷ ОР ГИМ. Синод собр. № 81. Л. 9 об.

аудитории, т.е. заниматься делом просвещения не только посредством проповеди, но и при помощи письменного слова.

Нравоучение, в отличие от проповеди, не является жанровой категорией. Согласно словарям русского языка, понятие «нравоучение» имеет следующие дефиниции: 1) поучение, внушение нравственных правил, наставление; 2) часть литературного произведения, заключающая мораль³⁸. В богатом творческом наследии святителя Димитрия нравоучение не только читается в проповеди, но и встречается как самостоятельный нарратив, или как отдельная маркированная часть повествования, обладающая набором жанровых характеристик, хотя квалифицировать их как тексты определенного жанра вряд ли возможно.

Такие тексты, наставляющие читателя, имеются уже в самых ранних сочинениях Димитрия Ростовского – книге «Чуда пресвятой и преблагословенной Дѣвы Марии, дѣючиися от образа Еи чудотворного в монастыру святого славнаго пророка Илии Чернѣговском», изданной в 1677 г. в Новгороде-Северском, и в созданной на ее основе книге «Руно орошенное» (первое издание: Чернигов, 1683 г.; переиздания: 1689, 1691, 1696, 1697, 1702, 1827). Обе книги посвящены описанию чудес, произошедших от образа Ильинской Божьей Матери (день празднования – 16 (29) апреля). Икона была написана в 1658 г. иконописцем Григорием (Геннадием) Константиновичем, («маляром Дубенским») с Волыни³⁹ для местного ряда иконостаса Ильинской церкви⁴⁰ и стала главной святыней Болдинского во имя святой Троицы и пророка Ильи мужского монастыря, основанного преподобным Антонием Печерским во второй половине XI в.⁴¹ Разоренный во время монголо-татарского нашествия монастырь был восстановлен в 1649 г. старанием ктитора Стефана Пободайлы при игумене Зосиме (Тишечиче), при котором и была написана Ильинская икона Божьей Матери и при котором она начала чудотворить⁴².

³⁸ Ушаков Д.Н. Толковый словарь. URL: <https://ushakovdictionary.ru/>

³⁹ Адруг А.К. Живопис Чернігова другої половини XVII – початку XVIII століть. Чернігів, 2013. С. 72.

⁴⁰ См.: Там же. С. 55–73; Комашко Н.И. Ильинская Черниговская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 360–365.

⁴¹ Болдинский во имя святой Троицы и пророка Божия Ильи мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 646–647.

⁴² Об атрибуции этих книг, их рукописной и печатной традиции, источниках, рецепции в книжной и художественной культуре см.: Федотова М.А. Книги «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» и «Руно орошен-

Первое чудо – истечение слез от иконы – относится к 1662 г.: икона, как истолковывает в нравоучениях автор книги, плачет и молит Божественного Сына за спасение всего рода человеческого (например, «Кто о грѣшных восплачет, прогнѣвавших Бога? / Аще не Дѣва, к ним же ея милость многа»⁴³), хотя в книге «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» само чудо описывается вполне конкретно: «З державы пресвѣтлого государя царя и великого князя Алексѣя Михайловича, всея Великия, Малыя и Бѣлыя России самодержца: содержащу престол архiereйства в Чернѣговѣ яснее в Богу преосвященному его милости господину отцу Лазарю Барановичу, милостию Божиею православному архиепископу Чернѣговскому, Новгородскому и всего Сѣвера, в року от Рождества Христова 1662-м мѣсяца априлия в монастыру Илѣнском при игуменѣ того ж монастыра отцу Зосимѣ Тишевичу образ пречистой и преблагословенной Дѣвы Марии од 16 числа до 24 плакал, на который чуд все посполство града Чернѣгова з великим задивением ся глядѣло»⁴⁴. Это противопоставление частного и общего, временного и вечного будет лейтмотивом обеих книг Димитрия Ростовского, но особенно выразительно и рельефно отразится в «Руне орошенном».

Книга «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» была написана по повелению архиепископа Лазаря (Барановича), о чем сообщается в предисловии «К читателю»: «Для того яснее в Богу преосвященный его милость господин отец Лазар Баранович, милостию Божиею православный архиепископ Чернѣговский, Новгородский и всего Сѣвера, з горливости любвѣ и великого ку пресвятой Богородици набоженства, хотячи той свѣтильник спод спуда забвения на свѣщник долгопомного вѣку выставивши, в сердцах людских ласку пресвятой Богородици розсвѣтити и до горячего ку ней набоженства распалити, приказал, абы з пилным стараньем чуда пресвятой Богородици Илѣньской были опытанны и, писмом зѣкомпутовавши, типографиею Новгородка Сѣверского свѣту поданны»⁴⁵.

ное» Димитрия Ростовского // Литература и история в контексте археологии. Новосибирск, 2022. С. 77–96.

⁴³ [Димитрий Ростовский]. Чуда пресвятой и преблагословенной Дѣвы Марии, дѣючися от образа Еи чудотворного в монастыру святого славнаго пророка Илии Чернѣговском. Новгород-Северский, 1677. Л. 6 об.

⁴⁴ Там же. Л. 5–5 об.

⁴⁵ Там же. Л. 2 об.–3.

Заказ на написание этой книги был важным шагом для реализации амбициозных политических планов Лазаря (Барановича) по перенесению центра украинского православия в Чернигов, и фундаментом для этого должен был стать Троицкий Ильинский (до 1649 г. – Богородичный) монастырь, где хранилась икона Ильинской Божьей Матери [Руденок]. В данном случае написание обеих книг Димитрием Ростовским об Ильинской иконе вписывается в общую тенденцию создания сказаний о чудотворных иконах в XVII–XVIII вв.: они стали актуальным откликом на ситуацию, сложившуюся в Юго-Западной Руси.

Эти сочинения по содержанию и жанровым характеристикам представляют собой сказание о чудотворной Ильинской иконе Богоматери, они имеют определенный набор мотивов о ее чудесах и деяниях, что сближает и ставит их в один ряд с текстами других сказаний о чудотворных иконах, расцвет которых приходится на XVII – начало XVIII в. Однако композиция и стилистика книг, отражающие новые тенденции и новый стиль – барокко, существенно отличаются от сочинений жанра сказаний. Главное отличие состоит именно в том, что Димитрий Ростовский вставляет в текст дополнительные нарративы: нравоучения – в книгу «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии»; нравоучения, беседы и прилоги – в «Руно орошенное», которые играют важную роль в архитектонике текста и несут большую смысловую нагрузку, создавая тем самым в контексте жанра сказаний о чудотворных иконах новую литературную форму.

Все нравоучения в книге имеют не только четкую внутреннюю структуру, представляя собой небольшие по объему тексты, толкующие чудеса нанизыванием цитат и образов, заимствованных из Священного Писания и сочинений святых отцов, но и занимают важное место в композиции книги Димитрия, превращаясь в своего рода эпифонемы каждого чуда, оттеняющие смысл сказанного. Текст Священного Писания толкуется святителем не только исторически, но и аллегорически, каждый пример, заимствованный из Священного Писания, дает образец морального поведения. Приведем пример начала такого нравоучения к шестому чуду, в котором рассказывается, как черниговский обыватель Лаврен Опанасенко, будучи безумным, бегал в ночи и хотел утопиться, но у образа Ильинской Божьей Матери, которая «наставляет к разуму божественному всѣх», пришел в себя и излечился: «Кождый маючий душу розумну челоуѣк, если ся кохает в грѣхах, а не хочет их перестати, безрозумным стається. Разум

бовѣм в челоуѣку есть едина свѣтлая лѣтарня, темности невидѣния отганяющая, а показуяча що есть свѣт, а що тма, що добро, а що зло, и, завше челоуѣка за собою, свѣтлым заповѣдей Божиих путем до неба провадяча. А егда челоуѣк не слушаючи доброго, внутр освѣчающоу разуму, уклонится до злой своей волѣ, зане прилежит помышление челоуѣку прилѣжно на злая от юности его,⁴⁶ поиде по своим похотем, любо знает ведлуг показующоу ему разуму, же есть рѣчь злая грѣшити, маестат Божий ображати, за то бовѣм вѣчне каран будет⁴⁷, недбае еднак на то, егда придет нечестивый в глубину зол, нерадити начнет, на тот час отходит разуму, и як безрозумный в темности глупства шалѣет...»⁴⁸.

Введение в текст книги особых нарративов-нравоучений показывает, что уже в первой книге Дмитрия Ростовского вырабатывался его неповторимый авторский стиль и метод: собирания, соединения в одном сочинении разных источников с целью назидания и поучения читателю. Так, в первом издании «Руна орошенного» святитель Дмитрий пишет: «То уже и тый, внимательный читателю, презри простых сих нравоучительных бесѣд, иже писахуся не во ино нѣкое тщетное намѣрение, но в самую Богу славу, Богородицы похвалу и душ людских преобрѣтению»⁴⁹.

Безусловно, в сказаниях о чудотворных иконах встречаются отступления нравоучительного характера, и даже достаточно обширные, например, в Сказании о иконе Богоматери Смоленской в ярославском Успенском соборе⁵⁰, но они не маркировались автором сказания, не выделялись в особый нарратив с функциональным содержанием, как это делает Дмитрий Ростовский, не являлись частью структуры повествования.

Поэтика «Руна орошенного», написанного вслед за книгой «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии», еще более оригинальна. В «Предисловии к читателю» в «Руне орошенном»

⁴⁶ На поле: Быт. 8.

⁴⁷ На поле: Притчи 18.

⁴⁸ [Дмитрий Ростовский]. Чуда пресвятой и преблагословенной Дѣвы Марии. Л. 19 об.

⁴⁹ [Дмитрий Ростовский]. Руно орошенное. Чернигов, 1683. [Л. 2 об.–3.]

⁵⁰ Это особенно заметно в Пространной редакции памятника, см. изд.: Сказание о иконе пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии честныя и славныя Одигитрии, яже имеется в Ярославле в соборной церкви у царских врат // Ярославские епархиальные ведомости. 1873. № 2. 10 янв. Часть неофиц. С. 9–15.

сказано, что «книжка» вышла с исправлением нравоучений и приложением «кратких бесед духовных» (имеется в виду – по сравнению с первой книгой, «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии»), а именно: к каждому чуду было добавлено еще по два нарратива – беседы и прилоги. Нравоучения в этой трехчастной структуре располагались между ними. Беседы и нравоучения составлены самим автором и очень близки по содержанию, у них общие источники – Священное Писание и труды отцов церкви, их цель – донести до читателя христианские ценности через воспевание покровительства и благодеяний Богородицы. Прилоги собраны из разных источников: жития, легенды, патериковые рассказы; среди них и средневековые авторы, писавшие на латинском языке, которые, в основном, были указаны самим Димитрием. Например, в прилоге к пятому чуду, в рассказе о разорившемся рыцаре, получившем от дьявола сокровище в обмен на жену, латинский первоисточник Димитрий называет в начале повествования: «Пишет Иаков де Воранне о нѣкоем благороднѣм шляхтиче, иже богат быв, обнища зѣло...»⁵¹. Речь идет об Иакове Ворангинском, архиепископе Генуэзском, авторе «Золотой легенды» (*“Legenda aurea sanctorum, sive Lombardica historia”*).

Задача прилогов – сделать текст не только поучительным, но и занимательным. Обратим внимание на название этого нарратива – прилог. Только в структуре первого чуда, которое рассказывает о истечении слез от иконы Ильинской Божьей Матери, он обозначен как приклад (образец, пример), во всех остальных – прилог. Безусловно, это наименование используется прежде всего в основном своем значении – «прибавление», «прибавка», т.е. еще один пример. При этом, нет ли здесь намек на второе значение слова (барочная стилистика могла использовать все значения лексем) – «ухищрение», «уловление»⁵²? В святоотеческой литературе «прилог» – это повод ко греху, возможность развития греховного помысла и проникновение его в душу, а сюжеты всех прилогов «Руна орошенного» – это борьба с греховными намерениями и деяниями: о прозорливом отшельнике Иоанне, видящем грехи Иерусалима (чудо 2); о разрушенных греховных помыслах некой жены к златокузнецу, который заставил епископа поверить в силу молитвы к Богу (чудо 3), о совершившем жестокие злодея-

⁵¹ [Димитрий Ростовский]. Руно орошенное. Л. 27.

⁵² См.: [Дьяченко Г. М.] Полный церковнославянский словарь. М., 1900. С. 497.

ния иерея Павле, лишившемся ума от сребролюбия и принявшем смерть, подобно Иуде (чудо 6), и т.д. Тем не менее, несмотря на живой интерес, который могли вызывать и который вызывали у читателя прилоги «Руна орошенного», основная задача книги, как ее видел автор, заключалась в описании чудес, происходящих от Ильинской иконы и прославляющих ее, а также в наставлении и внушении нравственных правил через нравоучение как особое повествование, включенное в текст произведения.

Важную роль нравоучение играет в «Келейном летописце», работа над которым была начата, вероятно, еще на Украине, продолжена уже в Ростове, но так и не была завершена, она была прервана необходимостью обратиться к другой теме и написать другое сочинение, отвечающее требованиям времени, а именно – «Розыск о раскольнической брынской вере». Несмотря на свою незавершенность, «Келейный летописец» имеет богатую рукописную и издательскую традицию.

«Келейный летописец», в основе которого лежит пересказ и толкование первых тридцати двух глав Книги Бытия, по содержанию и жанровым характеристикам далек как от средневековых летописей, так и от хронографических памятников, и при этом он также существенным образом отличается от западноевропейских толкований на библейские книги, образцы которых были взяты святителем Димитрием за основу. Это отличие заключается прежде всего в том, что обстоятельные нравоучительные толкования и пространные поучения буквально пронизывали весь текст памятника и по объему могли быть от нескольких строк до многостраничных пассажей, заменяя собой в некоторых случаях библейскую историю целых столетий. В средневековой русской литературе «включение одних произведений в состав других без внешней мотивировки» являлось «особенностью самой жанровой структуры произведения»: хронографы, патерики, торжественники «по жанровой природе включали в свой состав произведения первичных жанров»⁵³. В «Келейном летописце», памятнике, стоящем на рубеже средневековой культуры и культуры раннего Нового времени, это было еще и глубоко продуманной установкой автора, о чем он писал не только своим корреспондентам, с которыми обсуждал произведение⁵⁴, но и опре-

⁵³ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. С. 50.

⁵⁴ «А под титулом и образом Лѣтописца, желал бых нѣкая полезная нравоученийца писать, хотячи читателя не токмо исторіями delectare, но и нраво-

деленно заявил в его «Предисловии»: «Не буди же чтущему удивительно сие, яко писанная здѣ не таковым чином пишасяся, каков обычно хранится в хронографах и историографах, дѣяния токмо киих царств и народов, прежде бывшая, сказующих: здѣ же между дѣяниями на нѣких мѣстех иная различная по прилучаю, ово толковательная, ово разсмотрительная, ово нравоучительная духовная бесѣдования положишася» (IV)⁵⁵. «...Наставления ради ближняго» (V) – вот одна из трех причин, по которой, как полагал святитель Димитрий, следует «вѣдать» Божественное Писание.

Этот «дидактический» перевес впервые отметил И.А. Шляпкин, указав, что «главная цель Летописца не была историческая, а преимущественно нравственная»⁵⁶; так характеризуют памятник и современные исследователи, рассуждая о его жанровом своеобразии: «...это одновременно всемирная хроника, учительное евангелие, толкование Библии, история спасения человеческого рода, теологический трактат, глубоко риторический обличительный памфлет и сочинение проповедническое»⁵⁷. Выделим два последних определения из данного высказывания, принадлежащего ита-

учениями docere, hoc meum intentum, tale desiderium, si non propter alios (nam quis sum ego ut docerem doctos?) saltem propter me ipsum» («...поучать – вот мое намерение, таково желание; если не для других (ибо кто я, чтобы наставлять мужей ученых), во всяком случае для самого себя» (перевод с лат. наш. – авт.)), – пишет Димитрий Ростовский в письме Стефану Яворскому от 4 декабря 1707 г. – ОР ГИМ. Синод. собр., № 81. Л. 2–3 об. Или в письме Федору Поликарпову-Орлову от 8 ноября 1708 г.: «О начатом с Божиею помощию нами лѣтописании хотящим вѣдати буди извѣстно, яко намѣрение наше не толико в исторіях углублятися, елико в нравоучениях и толкованиях Святаго Писания поучатися.<...> Пишу, убо Господу поспѣшествующу, нравоучения, мѣстами же и толкования Писания Святаго, елико могу немощный. А исторіи, яже в Быблиах, токмо вкратцѣ вмѣсто фемы полагаю, и от тѣх, аки от источников струи, нравоучения произвожду» (Там же. Л. 9–10 об.).

⁵⁵ Здесь и далее «Келейный летописец» цитируется по изд. 1796 г. Это издание не только полнее первого, подготовленного Н.И. Новиковым (1784), но и послужило образцом для всех последующих переизданий. См.: Волков А.В. Издания Келейного летописца Димитрия Ростовского // Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Димитрия Ростовского: История и современность. М., 2013. С. 89–97. При цитировании лист ставится в конце цитаты, орфография сохранена, пунктуация современная.

⁵⁶ Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. С. 425.

⁵⁷ Броджи Беркофф Дж. «История во кратце» иеросхимонаха Спиридона: опыт исследования в контексте европейской историографии XVII в. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. С. 204.

льянской исследовательнице Дж. Броджи Беркофф: глубоко риторический обличительный памфлет и сочинение проповедническое.

Общественная риторика никогда не была основой гомилетических сочинений Димитрия Ростовского, хотя, безусловно, примеры такого красноречия в творчестве святителя присутствуют. Приведем хотя бы два примера такой риторики.

Первый из «Поучения второго на вход в Иерусалим Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (на тему: «Не бойся, дщи Сионя: се Царь твой грядет на жребяти осли! (Ин 12:15), в котором святитель рисует картину «велий тоски» и «тьмы кромешной», вне всякого сомнения, для своих современников – людей, вечно праздных и не заботящихся о нищих и убогих: «Будет же тамо и тоска велия, такова лютая, яко аще бы возможно было умерети, то во сладость бы ея со тщанием ради были восприяти, но никогдаже умрут <...> Такову тоску будут терпѣти челоуѣцы сии, которые нынѣ непрестанно пребывают в веселиях, и пьянствах, и великих роскошах, веселящеся с музыкою и пляшуще с танцованием, о Бозѣ же никогда не помышляют. Еще же тамо будет и тьма кромешная <...>; и в той тьмѣ вверженныя будут сидѣти во вѣки, и не будут видѣти лица Божия никогда. Сию же тьму восприимут таковыи, которые не допускают убогих лица своего видѣти»⁵⁸.

Второй из «Слова в нѣделю двадесят вторую по Святом Душѣ» (на тему: «Чѣловек нѣкий бѣ богат, нищ же бѣ нѣкто именем Лазарь (Лк 16:19–20)): в нем святитель обрушился не только на богатых, заботящихся о земных благах и не думающих о жизни вечной, но и на ленивых бедных, промысляющих воровством и попрошайничеством: «О окаянне! Пил еси много в жизни сей красных питий, упивался еси с друзьями твоими во дни и в ночи, а нынѣ на похмѣлье капли воды просиши. Можеш ли единою капли воды цѣлую геенну огненную угасити? Вси источники и рѣки и моря огня геенскаго угасити не могут, а ты единою каплею воды хочешь угасити! О сутнаго прошения твоего! Ты в жизни временной не слушал еси нищего, малые крохи хлѣба у тебе просящаго; нищий же во оной жизни не послушает тебе, капли воды жаждущему не подаст. Пий послѣ красных питий чашу смолы и сѣры горящи, жажду гнѣва Божия!»⁵⁹.

⁵⁸ Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского: в 5 т. М., 1839–1840. Т. 2. С. 126–127.

⁵⁹ Там же. С. 607–608.

И далее: «Нищие же убогии, которые лѣнятся дѣлати и трудятся, да воровством питаются, крадут, или другое нѣчто худо творят, или токмо от милостыни, от подаяния людского ищут питатися, и в глаза людям, что смола, лѣзут, а могли б други и дѣлати, и заработать себѣ хлѣба. Тии не точии не получают себѣ в будущей жизни милости Божия и Царствия Небеснаго, но и в муку вѣчную послуются и будут мучиться с бѣсы во вѣки!»⁶⁰.

Исследователи наследия ростовского митрополита не раз подчеркивали, что один из самых излюбленных и наиболее часто цитируемых святителем Димитрием отцов церкви – это Иоанн Златоуст; кроме того, самого Димитрия Ростовского за его блестящие ораторские способности, красоту языка и стиля называли «российским Златоустом» (это сравнение, вероятно, происходит из служб Димитрию Ростовскому, во всяком случае, так он именуется почти во всех гимнографических сочинениях, ему посвященных). Но несмотря на эту близость и параллель, в проповедях Иоанна Златоуста сильнее просматривается политическая риторика, общественно-моралистическое начало, а в большинстве поучений Димитрия Ростовского – восточно-аскетическая мистика⁶¹. Здесь важно указать не только и не столько на цитаты в его трудах из аскетической литературы – из Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина, Макария Египетского и др., но главное – на богомысленные рассуждения святителя, на его учение о внутреннем человеке, основанное на представлении об амбивалентной сущности человека, и внутренней, умной и «втайне», молитве. Это учение изложено в его проповедях, небольших молитвенных текстах, но наиболее выразительно и последовательно в таких сочинениях, как «Апология во утешение печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении...», «Врачество духовное на смущение помыслов, от различных отеческих книг вкратце собранном» и «Внутренний человек в клети сердца своего уединенном», популярность и востребованность которых в народной среде подтверждается большим количеством списков и изданий.

Наиболее ярким исключением из этого контекста является, на наш взгляд, «Рѣчь преосвященнаго Димитриа, митрополита Ростовскаго, в Ростов на престол свой пришедшаго»,⁶² в которой

⁶⁰ Сочинения св. Димитрия митрополита Ростовского. Т. 2. С. 609–610.

⁶¹ Зубов В.П. Святитель Димитрий Ростовский // Зубов В.П. Русские проповедники. Очерки по истории русской проповеди. М., 2001. С. 19–20.

⁶² Проповедь не раз издавалась и известна в большом количестве списков, в том числе и авторизованных, т.е. списках из его скриптория и с поме-

с кафедры Ростовского Успенского собора 1 марта 1702 года он обратился к своей пастве, городской аудитории: «О возлюблении словеснаго Христова стада овцы! *Мир вам* (курсив наш. – авт.) глаголю, мир пречестнѣйшему сему Пречистыя Матере Божия храму, мир Богоспасаемому граду Ростову, мир Богоспасаемому граду Ярославлю, мир Богоспасаемому граду Угличу, и всѣм Богоспасаемым Епархии сея церквам и градовом мир и благословение! *Мир жительству и сожитию вашему, мир домовом вашим, мир сердцам вашим* (курсив наш. – авт.)»⁶³.

Только что взошедший на новую кафедру митрополит, обрамляя свое обращение евангельскими цитатами (Лк 24:36; Ин 20:19; Мф 10:12), прежде всего призывает граждан к внутреннему равновесию и гармонии с окружающим миром, основанным на доверии, духовном единстве и соподчинении, т.е. к социальному порядку: «Да не смущается сердце ваше, – продолжает митрополит, – о моем к вам пришествии; дверьми бо внидох, а не прелазий инуды; не исках, но поискан есмь, и не вѣдах вас, ниже вы мене вѣдасте; судьбы же Господня бездна многа, тыя послаша мя к вам, аз же приидох, не до послужите ми, но да послужу вам <...> Приидох к вам с любовию: рекл бых, яко приидох, якоже отец к чадам, но паче реку: приидох, якоже брат к братии, якоже друг к любезным другом»⁶⁴.

Неверным было бы видеть в речи святителя суждения о философско-социологических понятиях, его слова ближе к представлениям о моральном порядке, вопросам о нравственности и ответственности человека, облеченного, в данном случае, церковной властью; сам архиерей Димитрий, возглавляя ростовскую кафедру, не стал «князем в рясе»⁶⁵, стяжавшим богатства⁶⁶, свою

тами автора: ОР ГИМ. Собр. М.И. Соколова. № 81. Л. 292–294 об.; Собр. И.Е. Забелина. № 619. Л. 457–460.

⁶³ Сочинения св. Димитрия митрополита Ростовскаго. Т. 1. С. 55.

⁶⁴ Там же. С. 55–56.

⁶⁵ Сукина Л.Б. Митрополит Димитрий Ростовский и его сочинение «Внутренний человек» // История и культура Ростовской земли. 2007. Ростов, 2008. С. 35.

⁶⁶ «...не стяжевах имѣнія и мшелоимства, кромѣ книг святых, не собирах злата и сребра, не изволах имѣти излишних одежд, никаких либо вещей, кромѣ самых нужд <...> Никтоже убо да трудится по смерти моей испытую или взыскаю каковаго либо келейнаго моего собранія...», – читаем в «Духовной» митрополита Димитрия. Цит. по: Сочинения св. Димитрия митрополита Ростовскаго. Т. 1. С. 48.

задачу он видел во внушении и проповеди нравственно-православных истин, в утверждении которых ростовский митрополит мог быть твердым и даже жестким.

Безусловно, митрополит рисовал и совершенно другие картины города, как например, в Житии юродивого Прокопия Устюжского, написанном для 4-го тома «Книги житий святых», изданной в Киеве в 1705 г., т.е. можно предположить, что текст создавался в тот период, когда Димитрий был уже ростовским митрополитом. Живя в Москве и Ростове, автор Четых Миней все больше интересовался житиями русских святых, собирал их и частично включил в свой агиографический свод, хотя использовал, к сожалению, далеко не весь имевшийся у него материал⁶⁷. Тем не менее в четвертой книге имеется больше житий русских святых, чем в первых. Кроме того, для своей «Книги житий святых» святитель Димитрий написал только две «минейные» редакции русских святых, Христа ради юродивых, – Исидора Твердислова, ростовского чудотворца (14 мая), и Прокопия, устюжского чудотворца (8 июля), хотя в материалах (агиографических сборниках, Прологе, Великих Четых Минеях), которые были доступны Димитрию Ростовскому и которые он использовал при работе над своим сводом, читаются жития и других русских юродивых. Редакция Жития Прокопия Устюжского, написанная Димитрием Ростовским, представляет собой последовательную цепь тесно связанных между собой событий, автор старается убрать недочеты предыдущих редакций, их логические шероховатости, отказываясь от больших молитвенных и риторических отступлений, соблюдая баланс между «историческим» повествованием и библейскими цитатами, при этом, с одной стороны, выразительно, с другой – точно следуя агиографическому канону.

Освобожденный от заимствований и отступлений текст святителя динамичен и порой приобретает зрелищную форму. Таков созданный самим Димитрием Ростовским, а не заимствованный из других редакций образ города, а также изображение горожан, не внявших пророчеству Прокопия Устюжского: «Хотяше Бог нѣкогда за преумножившиися грѣхи челоуѣческия потребити град Устюг молниєю и каменными тучами, якоже древле люди Аморрейския, Иисусу Навину противившиися, вергнув на них

⁶⁷ Федотова М.А. Жития русских святых в составе Четых Миней Димитрия Ростовского // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 161–232.

камение великое с небесе, поби их (Нав.10:11): ибо и в христианѣх вси некаяющияся грѣшники, в беззакониях же скверных, аки в калѣ тинном валяющияся, противницы суть Иисусу Христу Сыну Божию, подвижущии того на гнѣвъ и отмщение, на нихже Господь, яко на врагов своих вооружается и погубляет их. Сие вооружился праведный Отмститель на прогнѣвавший его град Устюг и готовяше на него казнь и погубление, еже святыи Проконий пророчески предувѣдав, сотворися граду тому, якоже древле пророк Иона Ниневию, проповѣдник покаяния»⁶⁸. И далее следует не менее динамичный и драматичный диалог между святым юродивым Прокопием и горожанами.

Пример такого бескомпромиссного выступления наблюдаем и в двух учительных посланиях к иереям епархии, т.н. «уложении» святителя Димитрия – ярком образце его духовного красноречия: первый текст посвящен обличению одного из самых больших нарушений, которое допускали ростовские духовники и которое было выявлено митрополитом, – нарушения тайны Исповеди, второй – таинству Евхаристии⁶⁹. Цель их – безусловно, поднять нравственный уровень всего клира, особенно в вопросах покаяния в церковной жизни, но прежде всего они были направлены на «увещевание» духовенства. Священник – это служитель церкви, совершение таинства Исповеди – это лишь одно из его служений, и он не может злоупотреблять своей властью над духовными детьми, раскрывая их грехи перед обществом. Именно на это, выявленное со стороны клириков-духовников епархии нарушение со всей, не свойственной митрополиту в обычной жизни страстью обрушился Димитрий Ростовский: «О духовниче неискусный, злый обличителю дѣтей своих духовных, разорителю тайны Божия, соблазнителю мира и виновниче пагубы многих душ человеческих! Почто исповѣданные грѣхи и уже прощенные паки на среду приводиши? Почто Богом покровенная и потаенная, открывая, являеши? Почто блато омовенное паки наносиши на омовенных? Почто скверниши очищенных? Почто мимошедшая и уже забвению преданная, паки воспоминая, возвращаеши?»⁷⁰.

⁶⁸ Димитрий Ростовский. Книга житий святых. Киев, 1705. Т. 4. Л. 366.

⁶⁹ Тексты посланий также неоднократно издавались, в т.ч. в собраниях сочинений Димитрия Ростовского, они сохранились, кроме того, в прижизненной авторизованной рукописи святителя, датируемой 1705 г.: ОР ГИМ. Синод. собр. № 147. Л. 329–338 (второе послание), 340–344 (первое послание).

⁷⁰ Цит. по: ОР ГИМ. Синод. собр. № 147. Л. 342. Словам Димитрия Ростовского вторил другой представитель Петровской эпохи – Иван Посош-

В письме к иеромонаху Иосифу, наместнику Ростовского архиерейского дома в Ярославле, в котором Димитрий кратко излагает содержание своего послания к иереям, он идет дальше и «своим архиерейским благословением» разрешает: «Аще кто имат духовнаго отца зла, обличающа грѣхи пред людьми, и хвастлива, и распростирающа власть излишнюю над ним духовенства ради, то духовника таковаго челоуѣк да оставит и на исповѣдь к нему да не приходит, да избрет же себѣ инаго коего в ином приходѣ, честнаго иерея во духовнаго отца, или в коем монастыру усмотря чернаго попа, мужа искусна и добродѣтельна, и того да имат себѣ во отца духовнаго...»⁷¹.

Ссылаясь в первом послании на авторитет киево-печерских старцев, а во втором – на ряд положений «Гребника» Петра Могилы, святитель Димитрий показывает, что в вопросах и взглядах на таинства Исповеди и Причастия он следует за киевской могилянкой традицией, именно к ней он стремится приобщить клириков своей епархии. Можно сказать, что таинства Покаяния и Евхаристии он отводил центральное место в церковной жизни.

Остается открытым вопрос, в каком году были написаны эти послания. Оба текста сохранились, как указывалось выше, в авторизованной рукописи, датируемой 1705 годом. В тексте второго послания описывается случай, который с невероятной очевидностью показывает невежество паствы и который, как представляется, стал основной причиной, поводом для написания увещания иереям: «Случися бо нам мимошедшаго 1702 году в град Ярославль грядущим, внити в едной веси в церковь, идѣже по обычном молении аз, смиренный, хотя обычную почесть и поклонение воздати пречистым Христовым тайнам, егда вопросих тамошняго попа: “Гдѣ суть животворящие Христовы тайны?”. Поп той не разумѣ словеси моего, и яко не домыслий, стояше молча. Паки рѣх: “Гдѣ тѣло Христово?”. Поп же ничего словеси познати можаше. Егда же един от со мною бывших искусных иереев рече к нему: “Гдѣ запас?”. Тогда он взем от угла сосудец зѣло гнѹсний, показа в нем хранимую оную в небрежении толь велию

ков: «Кои пресвитеры и во граде живут, и те не весьма знают, в чем грех и в чем спасение, и того ради прихожан своих к покаянию не принуждают» (цит. по: Сукина Л.Б. Митрополит Димитрий Ростовский и его сочинение «Внутренний человек». С. 37).

⁷¹ Текст письма сохранился в двух списках, цит. по: ОР ГИМ. Синод. собр. № 811. Л. 252 об. Послание известно нам еще в одном списке: ОР БАН. Собр. Археографической комиссии. № 156. Л. 226 об.–231.

святыню, на нюже аггелы смотрят с страхом. И возболѣзновах о том сердцем попремному, ово яко в таком непочитании хранит-ся тѣло Христово, ово же яко нарицания честнаго пречистым тайнам подобающаго иереи вѣдят. Удивися о сем небо и земли, ужаснѣтся концы, о окоянные иереи! Аще самы Христа Бога, в пречистых и животворящих его тайнах сущаго, не знаете, вѣры же и любви к нему не имѣете и достожднаго ему не воздаете почитания, то како простих людей истиннаго богознания научите. Горе вам, вожды слѣпыи, слѣпцов водящии!»⁷²

Вероятно, «возболѣзновах о том сердцем попремному», увидев в этом эпизоде мрак невежества, Димитрий Ростовский по горячим следам и написал увещание, отправив послания из Ростова в Ярославль вместе с сопроводительным письмом к иеромонаху Иосифу, наместнику Архиерейского дома в Ярославле: «...написахом увѣщание наше архиерейское, обще ко всѣм иереом, и послахом то к тебѣ. Ты же, коко сие писание к тебѣ приидет, призови всѣх попов ярославских на наш архиерейский двор и повели увѣщание наше им прочести во услухание всѣм, и, прочет, прикажи, чтоб всяк иерей съписал себѣ и имѣл у себѣ. Такжеже и во уѣзд Ярославский к старостам послѣ заказным, что-бы в всѣх попов то было чтено и списано».⁷³

Иеромонах Иосиф выполнил наказ архиерея, и послания к иереям Димитрия Ростовского разошлись в большом количестве списков и получили огромную популярность. Эти послания святителя Димитрия – в целом факт нетипичный; с одной стороны, показательный, свидетельствующий о высокой степени самосознания архиерея: тексты посланий сопоставимы по своему содержанию с окружающими посланиями, в которых говорится о появлении ереси, вопросах догматических и канонических⁷⁴; с другой – редкий в русской практике: в качестве примера можно привести лишь пастырские послания архиепископа Афанасия Холмогорского, получившие большую известность на Русском Севере, в которых он призывал паству посещать церковь, вести праведную жизнь, остерегаться пороков, особенно же беречься раскольничьих вероучений.

⁷² ОР ГИМ. Синод. собр. № 147. Л. 329 об.–330.

⁷³ Там же. № 811. Л. 252 об.

⁷⁴ Вспомним такой важнейший церковно-политический памятник, как «окружное послание» патриарха Фотия, посвященное, в основном, вопросу о догматических расхождениях в вероучении Римской и Православной церкви.

С художественной точки зрения, эти учительные литературные послания как разновидность книжно-славянской риторики близки по своей стилистике к проповедям митрополита, но несут гораздо более выраженную нравоучительную нагрузку. Они написаны по всем правилам риторической науки, можно даже сказать, что ближе к образцам общественно-политической риторики – торжественным (или эпидейктическим) речам, их стиль и язык – более эмоциональные, чем в других проповедях святителя Димитрия. Все это, а также огромная эрудиция автора делали его творения, в том числе и эти тексты, самыми популярными и переписываемыми среди современников.

Не столь экспрессивны, но не менее выразительны, убедительны и актуальны были нравоучительные нарративы в составе «Келейного летописца». Так, В.В. Калугин, полагал, что Н.И. Новикова, который первый предпринял издание памятника в 1784 г., в духе его просветительской деятельности, в «Келейном летописце» привлекли «скрытые выпады Дмитрия Ростовского против правительства, мысли о внесловной ценности человека, о необходимости оценки людей не по признакам родословности и чинам, а по их действительному достоинству и дарованию»⁷⁵. Выразительным примером такой критики власть имущих является восклицание святителя в поучении о земледелии, помещенном в седьмом столетии второго тысячелетия: «О коль многии суть туне хлѣб ядущии, их же исчести невозможно! Различно различными питаются неправедными прибытки: ов от грабления и хищения, ов от татѣбы и разбоя, ов от насилования и мучительства, ов от инаго каковаго не богоуднаго промысла» (222).

Несмотря на то, что интерес к библейской хронологии, лежащий в основе «Келейного летописца», зародился у Димитрия в 1690-е гг., еще при жизни на Украине, создан памятник был в тот период, когда святитель возглавлял ростовскую кафедру, точнее – в 1707–1709 гг., о чем свидетельствует переписка митрополита, а потому темы и высказывания его нравоучений были продиктованы как авторским намерением донести до читателя общехристианские ценности, с верой в торжество добра над злом, так и контекстом его ростовского служения и российской действительности. В данном случае, считая земледелие единственным промыслом, дающим «от труда рук своих и от пота лица своего»

⁷⁵ Калугин В.В. «Келейный летописец»... С. 169–170.

праведное и богоугодное пропитание, святитель резко порицает наиболее характерные и частые недостатки современного общества – празднолюбие, разбой, хищения, коварство, немилосердие.

Святитель Димитрий постулировал, что работал над «Келейным летописцем» «моего [своего] ради вѣдения» и «в научение *себѣ* (курсив наш. – *авт.*) собираяй», но он прекрасно осознавал, что пишет свой труд для просвещения паствы: «Бог же да даст чтущим и внимающим усердие к чтению и внятию в снискание душевныя пользы» (III–IV). Видя мрак невежества даже среди священнослужителей («...рѣдко хто от духовного чина вѣдает порядок историй быблійных, что, когда дѣялося», – сетует он Стефану Яворскому⁷⁶), митрополит ставит перед собой цель – изложить библейскую историю для своего клира связно, логично, разясняя каждый исторический факт, сопровождая его не только толкованиями, но и поучениями.

Тем самым, «Келейный летописец» был направлен на просвещение прихода, нравственное воспитание низшего духовенства, но более всего мирян, на преодоление их духовной необразованности. Большое значение святитель придавал воспитанию детей. В небольшом поучении о воспитании, помещенном в «Келейном летописце» под третьим столетием третьего тысячелетия, он сравнил юного отрока с доской, приготовленной для написания иконы: святое или грешное, ангел или бес, честное или бесчестное – то, что будет написано на ней изначально, то и останется навсегда – богоугодное или богоненавистное, ангельское или бесовское. Воспитание детей, как пишет митрополит, должно быть с младенчества, и не только и не столько ласкою, но строгостью и угрозою, ибо юность подобна (здесь святитель использует уподобление Иоанна Златоуста) коню необузданному и зверю неукротимому⁷⁷. Наставлять и учить детей добродетелям должны

⁷⁶ ОР ГИМ. Синод. собр. № 81. Л. 3.

⁷⁷ Прочтируем письмо самого Димитрия, написанное в 1706 г., вероятно, в Москве, где он был на церковном служении в течение года, и обращенное к нерадивым ученикам организованной им Ростовской школы: «Дѣти, блядины дѣти. Слышу о вас худо, мѣсто учения учитеся развращения, нѣции от вас и вѣслѣд блуднаго сына пошли с свинями конверсовати. Печалюся зѣло и гнѣваюся на вас. А якоже вижду, вина развращения вашего та, что всяк живет по своей воли, всяк болший. Того ради поставляю над вами сенѣора господина Андрея Юревича, чтоб вас мунштровал, как цыганских лошадей, а вы ему будте покорни, послушливи, а кто будет противен, той пожалован будет плѣтью. Арх. Димитрий» (цит. по автографу: Ярославский музей-заповедник. Фонд редких книг. № 15470. Л. 1).

как родители, так и хорошие и добрые воспитатели и учителя, поэтому неудивительно, что, согласно предисловию к одному из списков «Келейного летописца» (РГБ, ф. 218 (ф. Отдела рукописей), № 1171)⁷⁸, памятник предназначался для учеников Ростовской школы, открытой святителем в 1702 г.; воспитанники училища, возможно, делали и списки «Келейного летописца»⁷⁹.

Содержание нравственно-духовных текстов «Келейного летописца» разнообразно: о благородстве, зависти, грехе, зле войны, воспитании, пьянстве, земледелии, служении священства и пастырях, о сновидениях и церковной десятине, о блудниках и браке и др. Как видим, большинство из них имеют достаточно «жизненное» содержание и сводятся к освещению двух проблем – нравственного воспитания и бесконфликтного существования общества. Святитель Димитрий, как писатель Петровского времени, взявшего ориентир на европейскую культурную традицию и прогресс, не мог не осознавать духовного кризиса, охватившего государство⁸⁰, разрешение которого виделось ему через просвещение народа. Но как христианский писатель он ищет выход из этих противоречий в проповеди православной этики. Один из примеров такого «общественного» спора, в котором Димитрий Ростовский принимал активное участие, – это раскол и соответственно сочинение, написанное им на эту тему, – «Розыск о раскольнической брынской вере», во главу угла которого он ставил не репрессии и жесткость в борьбе с прихожанами-староверами и старообрядческими священниками, а образование и литературно-богословскую практику, так как полагал, что именно незнание Священного Писания является источни-ком несправедливой и греховой жизни народа⁸¹.

В контексте нашей темы важными представляются поучения о грехе, страхе Божьем, зле войны и зле золота, тем более что они составляют в рамках «Келейного летописца» как бы единый блок

⁷⁸ Список указан: Калугин В.В. «Келейный летописец»... С. 171–172.

⁷⁹ Волков А.В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского: источники текста и принципы работы автора»: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2022. С. 27–28.

⁸⁰ См. об этом: Панченко А.М. Начало петровской реформы: идейная подоплека // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 3. С. 510.

⁸¹ Ср.: Крылов А.О. «По чesому познати, аще кто волк есть, или добр человек?» Кому был адресован и с какой целью был написан «Розыск о раскольнической брынской вере» свт. Димитрия Ростовского // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Четвертые чтения памяти акад. РАН Л.В. Милова. М., 2015. С. 273–278.

– последовательно следуют друг за другом, заполняя собой небогатые на события столетия: с восьмого столетия второго тысячелетия до первого столетия третьего тысячелетия. Их значимость определяется тем, что, с одной стороны, проблема греха – одна из ключевых и наиболее проработанных в творчестве Димитрия Ростовского, с другой – ее осмысление святителем имеет некоторые отличия от русского нравственно-учительного богословия и ближе к западноевропейскому прочтению.

Понимание греха прописано в тексте Летописца детально. Не апеллируя к понятию «блага», высказывания святителя Димитрия в некоторой степени сопрягаются здесь с этикой блаженного Августина (святого Аврелия Августина Иппонийского, наравне со святым Иеронимом, ростовский митрополит, среди прочих западных отцов церкви, почитал за святого), провозгласившего в своей этической системе главный постулат: «Бог есть высшее благо». Среди нравственных чувств и поведения в соответствии с идеалами и принципами морали Августин утверждал: «Высшее благо для твари есть вечная и блаженная жизнь с Богом, а высшее зло – вечная и мучительная смерть вне Бога, поэтому для приобретения первой и избежания последней человек должен жить праведно и исполнять заповеди Божии»⁸². Именно этот постулат является основным в восприятии ростовским митрополитом греха и суждениях о нем: «Грѣх есть преступление заповѣди Божия, сопротивление воли Господней, непослушание к Богу, заповѣдавшему не творити зла, дѣяти же доброе; отвращение и уда-

⁸² Фокин А.Р. Августин. Жизнь. Сочинения // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 105. О степени влияния наследия блаженного Августина на представителей раннего Нового времени исследователи высказывают различные точки зрения (см., напр.: Хондзинский П., прот. Век Августина // Хондзинский П., прот. «Ныне мы все болеем теологией»: Из истории русского богословия предсинодальной эпохи. М., 2013. С. 44–79; Григорьев А.Б. Сочинения блаженного Августина как аргумент в полемическом богословии середины XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2016. Вып. 5 (72). С. 75–85). Не останавливаясь на них, отметим, что в библиотеке святителя Димитрия имелся конволют из четырех книг с сочинениями Аврелия Августина на латинском языке (по Описи иеромонаха Филарета № 72), и в «Келейном летописце» ростовский митрополит цитирует его труды не единожды, что свидетельствует о знании Димитрием Ростовским учения Августина, хотя нужно признать, что он использует их в большей степени в качестве комментария Священного Писания, подобно Стефану Яворскому, Арсению (Мацеевичу), Феофилакту (Лопатинскому). – Григорьев А.Б. Сочинения блаженного Августина как аргумент в полемическом богословии...

ление себе от Бога, презрение Бога, и своего спасения пренебрежение, самоизвольное себе от жизни в смерть вриновение» (237).

В отличие от других сочинений Димитрия Ростовского, в которых святитель «учит паству о грехе и борьбе с ним с позиций высокого богословия», а «главное внимание <...> неизменно уделяет грехам душевным»⁸³, в «Келейном летописце» рисуются достаточно яркие картины «греховного зла»: «Что же речем о тѣх, иже выну валяются аки свиния в калу в грѣхах скверных, блудных, богомерзких, во объядениях же и пьянствах, и чревоугодиях провождают дни своя, питающеса без воздержания, аки на день заколения? Не любви же, и вражды, и коварства, и неправды преисполнены; а хищения и грабления имуть нынѣ, яко праведный прибыток, и не токмо о покаянии не помышляют, но едва в грѣх себѣ вмѣняют толь злая, и толь многая дѣла своя» (234–235).

Наряду с духовным разрушением грешник теряет и земные блага, причем на этом святитель делает особый акцент: «Грѣхами сластолюбивых истощаются имѣния, в нищету приходят богатии. Грѣхами невоздержания вредится здравие, погубляется красота лица, умаляется житие, и мудрии обезумляются, и честии безчествуются. Всяк убо здѣ разсуди, коль велие есть зло грѣх, толиких благ лишай грѣшника!» (236).

Для нравовучений «Келейного летописца», как и для других текстов святителя, характерна «открытая» форма – один из любимых риторических приемов авторов культуры барокко: количество образов и примеров неисчерпаемо, сравнениям и параллелям нет предела, в заключении одной темы следует намек, переход к новой, которая развивается по такой же схеме. Это происходит и в слове о грехе: автор нанизывает одну за другой аналогии и сравнения, поучая, что грех «прогневляет» Бога, бесчестит Бога Сына и Бога Духа Святого, таким образом, постепенно подводя читателя к изложенной уже в другом столетии теме – теме наказания, кульминацией которого является память о грехе, а апогеем и высшей платой за содеянные грехи и зло – память самого грешника о них: «...вся оная временна суть, грѣх же мучит во вѣки; аще и прощен будет, обаче самому согрѣшившему от памятования не отыдет. Яко же приятая на тѣлѣ язва, аще и исцѣлится, но знамение язвы остане: сие в душѣ, со-

⁸³ Крылов А.О. Святитель Димитрий Ростовский и понимание греха в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. // История и культура Ростовской земли: материалы конф. Ростов, 2013. С. 197.

грѣшившей и прощение от милосердия Божия получившей, аще и в Царствии Небесном водворится, обаче памятование грѣха в ней остане, аки бывшия язвы знамение с пред очима выну сущее <...> и память челоуѣча вся своя преждедодѣянная не забудет во вѣки, и в простившем ему Божиим милосердїи зрѣти имать бывшая прогнѣванія» (241–242).

Данная тема, тема вечной болезни души, вечной муки души за содеянное зло самого согрешившего, даже если он и прощен будет, является главным наставлением Димитрия Ростовского и его призывом к более глубокому пониманию греха. Таким образом, в «Келейном летописце» ростовский митрополит обращается к другой составляющей греховной жизни человека, другой нравственной проблеме и причине всех зол, связанной в то же время с темой вечной памяти греха, а именно – теме страха Божьего, который есть основание и начало богоугодного жития, а его отсутствие – источник смертных грехов, и в этом его близость к западноевропейской трактовке понимания греха, так как «русское православие и до, и после реформы середины XVII в. вообще не признавало понятия “смертного греха”»,⁸⁴ который нельзя искупить высшим заступничеством и прощением. Эта тема будет предметом обсуждения в более позднее время, в частности в трудах другого иерарха Русской церкви – Тихона Задонского (1724–1783)⁸⁵, но, к сожалению, осталась незамеченной в творчестве Димитрия Ростовского⁸⁶. В связи с этим, нужно отметить, что в данном поучении «Келейного летописца» святитель практически не пишет о теме покаяния, исповедания грехов,

⁸⁴ Сукина Л.Б. Митрополит Димитрий Ростовский... С. 36.

⁸⁵ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского: в 5 т. Псков, 1994. Т. 2.

⁸⁶ В рукописях с проповедями Димитрия Ростовского читается также «Слово о страѣх Божии, как той имѣти всякому челоуѣку» (тема: «Приидите, чада, послушайте мене: страху Господню научу вас» (Пс 33:12)), оно опубликовано в 5-м томе (л. 84 об.–90 об.) первого «Собрания разных поучительных слов и других сочинений святого Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, на шесть частей разделенного, с приложением Жития его, Духовной грамоты святого Димитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, и Надгробной (М., 1786. Т. 1–6). Но мы относим его к числу слов со спорной атрибуцией (см.: Федотова М.А. Проповеди Димитрия Ростовского: о проекте научного издания // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии. К 90-летию Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2020. С. 556), так как проповедь встречается в рукописях, где читаются и слова Стефана Яворского, например: ОР РНБ. Собр. СПбДА. № 101. Л. 139–144 об.

это сюжет и предмет для обсуждения в других сочинениях Димитрия, в том числе в упоминаемом выше «уложении», или посланиях иереям.

Яркий, выразительный и необычный пример можно найти в «Поучении о страстях Христовых» (тема: «Воини, сплетшее вѣнец от терния, возложиша на главу его» (Мф 27:29)), произнесенном в Москве в 1706 г., где автор трактует покаяние Иуды как покаяние «отчаяния», но без веры и надежды – «каяся со отчанием, не имѣя надежды о милосердии Божии»: «Да не подражаем отчаянием Иуды предателя. Той бо егда предаде Христа Господа учителя своего и отчаявся, спасения своего шед, удавился. При сиевом страшном погублении Иудине должно есмы прилѣжно смотрити, братие, яко Иуда покаяся, рече бо: “Согрѣших, предав кровь неповинную”, – еще же и сребренники поверг. Чесо ради не вмѣнися ему в покаяние? Занеже каяся со отчанием, не имѣя надежды о милосердии Божии, рек, якоже Каин иногда рече: “Большая вина грѣха моего паче благодати и милости Божии”. О проклятый Иудо, аще и повергл еси сребренники, но отчаянием шед, удавился еси»⁸⁷.

Обратим внимание еще на одну деталь в этой проповеди: среди грешных «лихоимцев» отмечены и власть имущие, отбирающие монастырскую собственность: «Глаголю же вам, братия моя, аще нынѣшние лихоимцы, разбойники, татие, душегубцы и вси, иже чуждая и церковная имѣния похищающии, аще не возвратят похищенная и не покаются с сокрушением сердца, сии вси со Иудю, своим патриархом, осуждаются в смерть вѣчную»⁸⁸. Здесь отражена волнующая Димитрия Ростовского тема о церковных имениях, связанная, прежде всего, с восстановлением в 1701 г. Монастырского приказа, во главе которого был поставлен боярин И.А. Мусин-Пушкин. Это был один из главных актов церковной реформы Петра I, за ним последовало упразднение патриаршества, учреждение Синода и введение в 1721 г. «Духовного регламента», контролирующего дела церкви⁸⁹. Тема, как нам

⁸⁷ Цит. по рук.: ОР ГИМ. Епархиальное собр. № 783. Л. 90–91 об. Проповедь не была издана, но читается в авторизованных списках проповедей святителя Димитрия и потому атрибутируется ростовскому митрополиту.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ См.: Анисимов Е.В. Духовный регламент // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 433–435; Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII в. М., 2004. С. 4.

представляется, впервые ставится Димитрием Ростовским в Житии Авраамия Смоленского⁹⁰, написанном и помещенном под 21 августа (л. 724–728 об.), как и Житие Прокопия Устюжского, в той же, четвертой, книге Четых Миней. Это еще раз свидетельствует о том, что в житиях русских святых, созданных в ростовской период, святитель все больше внимания уделял злободневным темам. Но особенно резко и убедительно тема изъятия «церковных имений» читается в «Келейном летописце» в статье «О церковных имениях» (нач.: «Что же речем о тѣх, иже не точию дают в препитание служителем церковным...»)⁹¹. По мнению А.В. Волкова, этот фрагмент не был опубликован в первом издании «Келейного летописца» 1784 г., так как он отсутствовал в рукописи, по которой было сделано издание. В следующем издании 1796 г., осуществленном Василием Сопиковым, статья была изъята по цензурным соображениям, и «в составе “Келейного летописца” эта статья не опубликована до сих пор»⁹².

В «Келейном летописце» ростовский митрополит утверждает: «...чесо ради пребеззаконный грѣшник умыслил в себѣ преступати законы Божия, добрыя, святыя, душеспасительныя, и дѣяти неугодная Богу? Того ради, яко нѣсть страха Божия пред очима его», поэтому сильный насилует немощного, бесстыдник сквернословит, клятвопреступник ложно клянется, мздоимец неправедно судит, а грешник в лени и «сквернах греховных» жизнь проводит, не помышляя о покаянии. Совершенно очевидно, что святитель Димитрий призывает мирян не только к покаянию, а к «пребыванию» в душе страха Божьего, чем настойчиво предостерегает их от злых дел: «Не сущу же страху, не может быти от грѣхов воздержание и жития исправления...» (255).

В иерархии беззаконий смертным грехом, как пишет далее святитель Димитрий, является неправедная война. Обращение

⁹⁰ Федотова М.А. Смоленская агиография в контексте Четых Миней Димитрия Ростовского // Авраамиевская седмица: материалы междунар. науч. конф. «Чтения по истории и культуре Древней Руси в Смоленске». 11–13 сентября 2020 г. Вып. 4. Смоленск, 2020. С. 69–96.

⁹¹ Цит. по авторизованному списку «Келейного летописца» Димитрия Ростовского: ОР ГИМ. Синод. собр. № 53. Л. 280 об. См. публикацию М.В. Толстого: [Димитрий Ростовский.] О церковных имениях. Из «Келейного летописца» Димитрия Ростовского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М., 1862. Кн. 2. Смес. С. 40–44.

⁹² Волков А.В. Издания «Келейного летописца» святителя Димитрия Ростовского. С. 92.

к теме войны на фоне военных действий против Швеции является в тексте «Келейного летописца» вполне закономерным, остается только подчеркнуть какой проницательностью наполнены суждения на эту тему ростовского митрополита.

Война определяется как греховное зло, прежде всего, потому что является противоположностью заповеди Бога: «Не убий», противоположностью всеобщему согласию, «добру мира», при котором устанавливается социальный порядок: «...царства утверждаются, градове населяются, человекѣцы умножаются, селения распространяются, богатства изобилуютъ» (261).

В дальнейшем изложении святитель задается вопросом: «Развѣ бы кто одобрил брань тую, яже по благословной винѣ дѣется?», ибо война бывает двоякая – напрасная и несправедливая, и это смертный грех, как убийство, и праведная, которая защищает себя и других от несправедливого вражеского наступления: «Благословною же виною бывает брань, ею же кто себе и другия защищает, та не яко грѣх смертный судится, паче же иногда и в высокую любви добродѣтель вмѣняется, аще с добрым творится намѣрением, еже не толико себе единого, елико все отечество сохранить от находящих врагов цѣло, и соблудности не токмо тѣлесное ближних своих здравие, но и душевное тѣх спасение...» (262).

Война, возникающая по такой причине, указывает Димитрий Ростовский, имеет свою похвалу и в Святом Писании: «Больше сия любви никто же имать, да кто положит душу свою за други своя (Ин. 15:13)». Однако и благословная война, продолжает ростовский митрополит, не всегда бывает безгрешной, так как и здесь присутствуют свои грехи и злодеяния – желание отмщения, тщетная слава. Причиною же войн и убийств является золото и серебро, именно из-за сребролюбия нарушается порядок, умножаются кровопролития, начинаются войны, народ восстает на народ, царство на царство, вор крадет, разбойник убивает неповинных путников, торговец лжет, богатый похищает чужое, очи мудрых слепнут, судьи творят несправедливый суд, т.е. губятся вечные небесные блага, повреждается душа человеческая. Однако заканчивает свое поучение святитель страстотерпческим призывом к кротости: «Но да вкратцѣ речем: зло есть брань, понеже и благословная, развѣ по нуждѣ добра бывает, лучше мир, и природная естество человецѣскому кротость» (263).

И в этом читается учение святителя Димитрия о сердечной любви – «любви христианской, любви-мученичества, любви-страдания, любви-жертвы», Августиновской любви за Христа и

во Христе, которую ростовский святитель видел в древних страстотерпцах Борисе и Глебе, в их возможности «принять невинные страдания “о Христе”, в силу добровольности их принятия становящиеся, таким образом, страданиями “за Христа”»⁹³, что стало сквозной темой его творчества и составляло вершину его богословия, т. е. прославления нравственной красоты человека, который ради общего блага способен пожертвовать самое дорогое.

Безусловно, «Келейный летописец» – это в большей степени памятник компилятивный, и огромное количество цитат и ссылок на европейских авторов в значительной мере затрудняет его восприятие; неудивительно, что в одном из списков Летописца можно прочесть: «Смотрел книгу от начала до конца рыбинский мещанин Петр Яковлев Никольский и ровно ничего не понял, только всю книгу измямл».⁹⁴ Однако в своей «поучительной» части святитель Димитрий как бы обращается к «простейшим», поражая чистотой языка, ясной логикой изложения, понятными примерами и сравнениями, доступными сознанию неискушенного читателя. Работа над «Келейным летописцем» не была завершена (последний раздел текста – толкование на 3600 год), но и в своем незаконченном виде этот памятник стал одним из самых популярных и востребованных: без преувеличения можно утверждать, что не найдется такого книгохранилища, в котором не было бы его списка или издания. Задуманный как комментарий к библейской истории, а также чтобы разрешить вопросы несогласования славянских и западноевропейских хронографов, «Келейный летописец» в итоге стал прежде всего душеполезным чтением, выполняя дидактические, более того, просветительские задачи. Текст Священного Писания толковался святителем не только исторически, но и аллегорически, таким образом, «то, о чем повествовали книги Ветхого завета, – это не только повествования о “подлинных исторических” событиях, фактах, но каждый факт – аналог иного события, дающий образец морального поведения», без сомнения, обращенного к действительности, что придавало сочинению святителя Димитрия «публицистическую остроту»,

⁹³ Хондзинский П., прот. «Век Августина»...; Он же. Святитель Димитрий Ростовский и богословское наследие древнего Киева // Православие и православная культура в эпоху святого Димитрия Ростовского: сб. исслед. Ростов, 2018. С. 193–194.

⁹⁴ ОР РНБ. Собр. А.А. Титова. № 3546. Л. 152 об.–153. Запись приведена по: Волков А.В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского: источники текста и принципы работы автора... С. 45.

вызванную желанием автора заботиться об общем благе, а не только об отдельной личности⁹⁵.

Нравоучительные тексты играли особую роль в ансамбле сочинений Димитрия Ростовского. Начиная с первых книг святителя Димитрия, таких как «Чуда Пресвятой и Преблагословенной Девы Марии» (1677) и «Руно орошенное» (1683), нравоучения в его творчестве становятся особым нарративом, не только имеют четкую внутреннюю структуру и занимают центральное место в композиции, но и являются важной составляющей художественного времени⁹⁶. Эта значимость заключается в том, что нравственно-духовные тексты, прежде всего в «Келейном летописце», являясь частью толкований к историческому повествованию, переносят события и факты, которые они комментируют по своей внутренней природе, за грани хронологии и нивелируют их историчность, выдвигая на первый план общий, вневременный, более того, вечный смысл.

3.3. ПРОПОВЕДИ СТЕФАНА ЯВОРСКОГО ВОЙНА, МИР И ИСПРАВЛЕНИЕ ОБЩЕСТВА

Стефан Яворский, митрополит Рязанский и Муромский, фактически возглавлявший российскую церковь в 1700–1722 гг., оставил после себя обширный корпус проповедей⁹⁷ – уникальный источник не только для восстановления личных воззрений влиятельного интеллектуала своего времени и характеристики конкретных направлений его деятельности, но и для реконструирования идейной атмосферы эпохи, многослойного общественного мнения, в т.ч. об общественно-политических процессах. В переходную эпоху проповедническое искусство заняло особое место среди прочих моделей социальной коммуникации⁹⁸. Бóльшая часть проповедей была прочитана Стефаном Яворским

⁹⁵ Калугин В.В. «Келейный летописец»... С. 170–172.

⁹⁶ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 310–314.

⁹⁷ Автографы (за редким исключением) проповедей 1691–1721 гг. сохранились в коллекции рукописей Синода (329 текстов): РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592а (л. 1–517), 1592б (л. 518–909), 1592в (л. 910–1382), 1592г (л. 1383–1797). Далее при цитировании текстов по рукописям листы указываются в круглых скобках.

⁹⁸ Кагарлицкий Ю.В. Проповедь как источник по истории русской словесной и интеллектуальной культуры XVIII в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2000. С. 243–258.

в храмах Московского Кремля, как правило, на них присутствовала государственная элита, на которую проповедник, преследуя те или иные цели, стремился воздействовать словом, используя традиционный для учительных жанров арсенал убеждения.

Очень немногие проповеди автора опубликованы, в основном это тексты панегирического содержания, созданные в связи с событиями Северной войны и составившие т.н. «викториальный цикл». Из-за этого Яворского-проповедника нередко рассматривают исключительно как придворного панегириста⁹⁹ и называют схоластом, далеким от современных ему проблем и не способным быть понятым своими слушателями¹⁰⁰. В историографии принято отмечать перемену в настроениях митрополита, произошедшую на рубеже 1700–1710-х гг.¹⁰¹, кульминацией которой стала прозвучавшая достаточно однозначно проповедь «О соблюдении заповедей Божиих», произнесенная на день св. Алексия, человека Божия 17 марта 1712 года в Успенском соборе Кремля. Сенаторы были возмущены излишней прямоотой Яворского и посчитали, что своей проповедью он хотел поднять народ на мятеж. Об этом пишет царю сам проповедник: «...пришли ко мнѣ и стали мене бѣднаго обличати, укоряти и претити за то, будто на бунтъ и мятежъ народ возмущаю и будто я царской чести касаюся дерзнословиемъ»¹⁰².

В.М. Живов, опубликовавший текст по единственному известному списку, специально выполненному сенатскими служащими для царя, отмечал, что в этой проповеди Стефан Яворский «возобновил свои атаки» после неудачного Прутского похода 1711 г. и безуспешной военной кампании в Померании, рассчитывая на «усталость и разочарование» среди элиты – слушателей проповеди¹⁰³. Действительно, во вступительной части проповеди Яворский утверждал, что несоблюдение заповедей Божиих является причиной затягивающейся войны и отсутствия «превожде-

⁹⁹ Смолжеских-Смирнова М. Ингерманландия, Эстляндия и Лифляндия в церковном панегирике Петровской эпохи. Tallinn, 2013.

¹⁰⁰ Чистович И.А. Неизданные проповеди Стефана Яворского. СПб., 1867.

¹⁰¹ Терновский Ф.А. Очерки из истории русской иерархии в XVIII веке. Стефан Яворский // Древняя и новая Россия. 1879. Сб. 5, № 8. С. 310–313.

¹⁰² Цит. по: Рункевич С.Г. Архиепиеи петровской эпохи в их переписке с Петром Великим. Вып. 1. СПб., 1906. С. 157.

¹⁰³ Живов В.М. Стратегии пророчества: проповедь Стефана Яворского на память Алексея Человека Божия // Стих, язык, поэзия: памяти М.Л. Гаспарова. М., 2006. С. 202.

ленного мира»: «Се имате мзду закона Божия разорители се слышите громы заповѣдей Божии преступницы, того ради не удивляйтесь что много мятежная Россия наша доселѣ в кровныхъ буряхъ волнуется, не удивляйся что по толикихъ смятенияхъ доселѣ не имамы превожделеннаго мира, миръ есть сокровище неоцѣненное но тии толко симъ сокровищемъ богатыся которыи любить законъ Господень»¹⁰⁴.

Однако такие исторические актуализации (в данном случае термин В.М. Живова) носили отнюдь не единичный характер и обнаруживаются в более ранних текстах, что позволяет поставить под вопрос предлагаемые в историографии это и другие¹⁰⁵ собственно исторические объяснения обличительной риторики проповедника и уточнить его целеполагание при произнесении проповедей, в которых говорилось о нравственном несовершенстве общества, напрямую, по мнению Яворского, мешающего достижению желанного мира, понимаемого им как важной части осуществления т.н. «общей пользы».

Война как наказание общества за грехи

Продолжительная Северная война охватила весь период творчества Стефана Яворского на митрополичьей службе, за исключением последнего года жизни. Несмотря на протестный по отношению к нововведениям Петра I ореол, который окружает личность Яворского, он, действительно, многое сделал для прославления военных побед, а в своих панегирических сочинениях был рупором официальной идеологии. Наряду с другими панегириками петровского времени эти тексты оказывали определенное идеологическое воздействие на общество и отражали государственную (и разделяемую большинством) точку зрения на войну, завершением которой непременно должна была стать победа и сопутствующий ей «превожделенный» мир¹⁰⁶. Однако

¹⁰⁴ Цит. в упрощенной графике по: Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004. С. 271. Последнее слово исправлено согласно предположению публикатора, изложенному в примечании.

¹⁰⁵ См., напр.: Šerech Ju. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter I // The Slavonic and East European Review. Vol. 30. 1951. № 74. P. 40–62.

¹⁰⁶ Прославление мира нередко составляло содержание панегирических текстов о победах в период Северной войны. См., напр.: Панегирическая литература петровского времени / изд. подгот. В.П. Гребенюк; под ред. О.А. Державиной. М., 1979. С. 155, 164, 187 и др. О наиболее существенных

наряду с панегирическими текстами Стефан Яворский на рубеже 1700–1710-х гг. создал большое число учительных проповедей, затрагивающих проблематику войны и мира в ином ключе. Избегая крайностей в интерпретации этих в основном обличительных текстов и не приписывая Стефану Яворскому пацифистские или пораженческие взгляды, стоит разобраться, на какое воздействие на слушателей рассчитывал автор, вкладывая в проповеди далеко не панегирическое, а морально-дидактическое содержание.

Интерпретируя проповедь 1712 г., В.М. Живов отмечал, что «Стефан противопоставляет “порочные законы человеческие” закону Господню и угрожающе предупреждает, что, пока в России разоряется закон Божий, она не получит мира»¹⁰⁷. То, что идея божественного отмщения была одной из центральных в проповеди, подтверждается тем, что Яворский сам акцентировал на ней внимание, объясняя в письме царю от 21 марта 1712 г., что обличительные пассажи о несоблюдении заповедей как причине бедствий, пришедшиеся на вторую неделю Великого поста¹⁰⁸, предназначались исключительно для устрашения и увещания народа, от греховной жизни которого напрямую зависит благополучие в земном мире и посмертное спасение христианских душ: «Отъ сихъ словесъ, у Исаии пророка написанныхъ, кричалъ я къ народу, увѣщевая ихъ, дабы хранили заповѣди Господня, аще хошутъ имѣти и на семь свѣтъ благополучие, и въ небѣ животь вѣчный, устрашая же ихъ отмщениемъ Божиимъ за преступление заповѣдей Своихъ»¹⁰⁹.

В течение нескольких лет, предшествующих произнесению этой проповеди, митрополит не впервые называл войну наказанием грешников. 24 февраля 1708 г. Димитрий Ростовский писал своему другу Стефану Яворскому, разделявшему его переживания, скрывая за латинскими выражениями внутренние страхи и взаимно разделяемые объяснения внешних бедствий: «Внѣуду брани, вѣнутрьуду страхи. Молимся и боимся, да не преодолѣютъ грѣхи наши Божия милосердіа и долготерпѣнія. Столько злодеяній, столько насилия, столько угнетений вызывают

особенностях военных проповедей этого времени см.: Ivanov A. David and Goliaths: Image of the Enemy in Early Imperial Russian Military Sermons // Canadian-American Slavic Studies. 2022. Vol. 56. № 1. P. 1–32.

¹⁰⁷ Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 127.

¹⁰⁸ О важности этого обстоятельства см. ниже.

¹⁰⁹ Цит. по: Рункевич С.Г. Архидиакон петровской эпохи. С. 157.

к небу и пробуждают гнев и отмщение Божие, но об этом помолчим, воля Господня да будет!»¹¹⁰.

Такое объяснение нельзя назвать необычным: провиденциалистские трактовки войны и прочих бедствий были характерны для древнерусских книжников и столичных проповедников конца XVII в.¹¹¹ В то же время чем больше укреплялась государственная идеология, тем меньше у этих идей было шансов стать частью позитивной идеологической повестки¹¹². Нежелание Стефана Яворского молчать о по-настоящему волновавших его причинах войны исследователи нередко связывают с ухудшением военной обстановки и поиском на этом фоне возможностей для оппозиции царю¹¹³, однако даже победа в Полтавской битве¹¹⁴, в прославлении которой Яворский активно участвовал, не поменяла трактовку проповедником причин войны. Ключевой же «мишенью» проповедей, судя по всему, был не столько Петр, сколько общество, особенно высшие круги власти, которые, как сообщает митрополит царю, издавна желали ему зла: «А господа сенаторы, древле ненавидящие мя и ищущии душу мою изъяти, сие лукавое дѣло на мя совѣщаша»¹¹⁵. Здесь нужно учитывать, что обличительные интонации Яворского нередко отражали жанровые тенденции, подкрепляемые скорее конкретным типом праздника (или другого события, к которому приурочена проповедь), чем индивидуально-авторскими стратегиями¹¹⁶. Состав зло-

¹¹⁰ Цит. по: Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты. М., 2005. С. 142, прим. Латинские фрагменты переданы по подстрочному переводу.

¹¹¹ Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001. С. 76–88.

¹¹² Перевес был за другими концепциями о причинах войны, создававшимися при активном участии государя. См.: Люстров М.Ю. Война и культура: русско-шведские литературные параллели эпохи Северной войны. М., 2012; Пушкирев Л.Н. Идеи мира в русской общественной мысли (XVII – первая половина XVIII в.) // Миротворчество в России. Церковь, политики, мыслители. От раннего средневековья до рубежа XIX–XX столетий. М., 2003. С. 97–99.

¹¹³ Šerech Ju. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies. P. 55; Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 126–127.

¹¹⁴ Ср.: Brogi Bercoff G. Poltava: A Turning Point in the History of Preaching // Harvard Ukrainian Studies. 2009/2010. Vol. 31. № 1/4 (Poltava 1709: The Battle and the Myth). P. 205–212.

¹¹⁵ Цит. по: Рункевич С.Г. Архиереи петровской эпохи. С. 157.

¹¹⁶ См. многочисленные примеры, приводимые в работе: Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в.

деяний, в которых разные проповедники обличают свою паству, в основном включает одни и те же группы грехов, однако некоторым грехам в авторских проповедях уделяется больше внимания, чем остальным.

В царских палатах Кремля 8 сентября 1711 г. на праздник Рождества Пресвятой Богородицы Стефан Яворский произносил перед первыми лицами государства проповедь, которая, как ни странно, не вызвала того же негодования, что проповедь 1712 г. Отталкиваясь от образа жезла из корня Иессеева (Ис 11:1), проповедник перечисляет различные жезлы, которыми обладает Христос, восхищается царствами, которые управляются «жезлом правости и правды» (впрочем, не приводя конкретные примеры), и критикует общественные нестроения внутри Российского государства, в котором нет этого жезла: «О щасливые, о всяким благополучием процветающие царствия, которые сим жезлом Царя небеснаго, жезломъ правости и правды управляются! Но обрящем ли таковъ жезлъ в нашем государствѣ Российском? Возведѣте очеса ваша на пространство сего царствия, вездѣ рыдания, вопли и воздыхания, плачи услышите, вездѣ лихоимания, грабления, обиди, и утѣснения убогих увидите, и сие ли то есть жезлъ правости и правды?» (л. 318 об. – 319).

Среди грехов, вопиющих к Богу и требующих иного жезла – жезла наказания, проповедник называет «убийство вольное», «блуд содомский», «лишение мзды дѣлателей» и «озлобление и утѣснение убогихъ»: «Сею четвернею, сими четырьми грѣхами, беззаконие по сем государствѣ ѣздит невозбранно. А найпаче лихоимание, здырства [грабежи. – *авт.*], обиди, и всякая неправда в нас губительное имать сѣдалище» (л. 319).

Ветхозаветный образ жезла железного (Пс. 2:9) будет использован Яворским и в проповеди 1712 г.: «О жезла ужаснаго жезлъ желѣзнаго – на сокрушение наше уготованнаго; упасеши я жезломъ желѣзнымъ яко сосуды скудельнича сокрушиши я»¹¹⁷.

В качестве бесспорного подтверждения своей позиции Яворский ссылается на слова царя Давида, обращаясь к нему с просьбой рассказать, что он видит в России, и используя его слова, сказанные о другом городе (Пс. 54:10–11), применительно к Москве: «Но аще мнѣ не вѣрите, вопросите Давыда, негли онъ пророческим своим оком дозрѣлъ меж нами правду. Рцы нам,

¹¹⁷ Цит. в упрощенной графике по: Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 271.

Давиде, что в сем государствѣ, что и в сем градѣ видиши? Отвѣщает онъ: “Видѣхъ беззаконие и прерѣкание въ граде...” О нечестивии граждане!.. Гдѣ неправда? По лавкам ли? По торжищам ли? По приказам ли? Не скажет именно Давид. Только во обществѣ глаголетъ: “Посредѣ его неправда”» (л. 319–319 об.).

Словосочетание «во обществѣ» в этом контексте подразумевает обобщающий, а не социальный смысл. Типичный для проповедей Яворского образ «града», в котором живет и сам проповедник, обозначает не просто столицу государства, но прежде всего людей, в т.ч. различные социальные группы, населяющие ее. Утеснению убогих как следствию злоупотребления властью Яворский, имевший возможность напрямую обращаться к сенаторам и представителям других институтов власти (приказов, канцелярий и т.д.), уделяет особое внимание.

В проповеди на Воскресение Христово (24 апреля 1709 г.) проповедник довольно резко высказался о правителях-безумцах, которые используют доверенную им власть во вред: «Мнози бо на властяхъ, на приказахъ обрѣтаются такие безумцы, которые яко безсловесные скоты рогами и неповинных бодут, колют, убиваютъ» (л. 70). Яворский зачеркивает в рукописи словосочетание «на приказахъ», по-видимому, избегая в этом тексте терминологии, имеющей прямое отношение к государственному аппарату. Далее, решив, что этих слов недостаточно, он добавляет на полях рукописи фразу: «Иному дураку попадется власть, которой онъ на зло употребляет и бѣдных людей мучит и озлобляет. Какъ о таком разумѣти? Свинѣ то приправлено роги, которыми и неповинных убодает» (л. 70). В качестве примеров Яворский называет имена древних правителей, возносивших себя выше Бога, пользуясь афористически оформленным образом языческих рогатых богов: «Такимиж рогами въ высоту возносящимися были оные прегордые Навходоносори, Валтасари, Антиохи, Ироди и прочии тмочисленные, которые мняху себе быти богами, и многих бѣдных людей избодаху рогами» (л. 70).

За обличениями несправедного использования государственной власти стояли достаточно распространенные в отечественном интеллектуальном дискурсе рубежа XVII–XVIII вв. идеи ее предназначения для достижения общего блага, представления о добродетели правителя и пределах власти¹¹⁸. Гармоническая

¹¹⁸ Подробно эти темы обсуждаются в работах: Лаппо-Данилевский А.С. История политических идей в России в XVIII веке в связи с общим ходом

модель общества, в котором наступило общественное согласие, представлена в панегирических сочинениях Яворского через образ колесницы, где каждое из четырех колес (властители, воинство, духовенство, простой народ) – это «чин» «царства благочестивого», а в своем единстве они работают не для себя по отдельности, но на пользу всех «чинов» в совокупности, всего государства¹¹⁹. Задачу подобного структурирования общества ставили перед собой многие проповедники XVII–XVIII вв.¹²⁰

Однако в проповедях Стефана Яворского есть и другие метафоры для описания Российского государства и условий, в которые оно помещено. В учительных текстах обличительного характера проповедник сравнивает мир, земное бытие с бушующим и непостоянным морем, его обитателей – с рыбами, поглощающими друг друга, а шумящие волны – с гордыми и нечестными людьми: «А что есть миръ сей, въ немже обитаем? Есть морем волнующимся, сие море великое и пространное, тамо гады, имже нѣсть числа... Море есть непостоянно, а в мирѣ сем кто постоянство обрящет? В морѣ рыбы великия малых пожирают, тоеж и в мирѣ дѣется, великомощные маломощных поглощают. В морѣ шумящия волны высоко возносятся, а низко опадают. Тоеж и в мирѣ дѣется. Возносятся шумящия волны гордынею и нечестием своим, а потом такъ низко опадают, что и слѣда их не обрящещи, восходят до небесъ и низ ходят до безнѣ» (л. 110–110 об., проповедь на Вознесение Господне, 10 мая 1711 г.).

В другой проповеди на неделю девятую по Пятидесятнице (год произнесения неизвестен) Яворский развивает эту образность: «Море есть миръ сей: корабль Церковь Христова, или все общество Христианское, якоже Российское царство въ обще глаголющи, во особности же всякъ челоувѣкъ»¹²¹. Автор приближает

развития ее культуры и политики / предисл. М.Ю. Сорокиной; подг. текста М.Ю. Сорокиной при участии К.Ю. Лаппо-Данилевского. Köln; Weimar; Wien, 2005; Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель. Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII в. Екатеринбург, 2016.

¹¹⁹ См. подробнее: Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011. С. 348–359. Ср. также: Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу» в Петровскую эпоху: две проповеди Стефана Яворского // Герменевтика древнерусской литературы. 2023. Сб. 22. С. 83–138.

¹²⁰ Границы и маркеры социальной стратификации России XVII–XX вв.: векторы исследования / под ред. Д.А. Редина. СПб., 2018. С. 156–168.

¹²¹ Стефан Яворский. Проповеди: [в 3 ч.]. М., 1804–1805. Ч. 1. С. 247–248.

фокус от большого корабля к меньшему и говорит, что каждый человек – корабль, который управляется душой в содружестве с памятью, разумом и волей, как бы исследуя микро- и макрокосмос в одних и тех же трагических условиях: «...въ тѣлѣ пловцы суть душа съ товарищи, яже суть память, разумъ, и воля: вѣтры противныи, бури, волны, суть многоразличныи и многообразныи бѣды»¹²². Сторонник взгляда на бедствия как божественное наказание, Яворский подробно описывает волнения, с которыми сталкиваются «Церковь Христова и все отечество Христианское», пожары, войны и восстания: «...якоже сами явѣ видимъ, нашихъ времянь попущениемъ Божиимъ восташа, и востають многия волны на всецѣлый корабль Церкви Христовы, и всего отечества Христианскаго, ово огненнии казни, пожжения изрядныхъ домовъ, градовъ, и храмовъ Господнихъ: ово непрестанныя брани, востания иноплеменныхъ»¹²³.

Эта проповедь текстуально перекликается с проповедью Дмитрия Ростовского на тот же праздник (Москва, Донской монастырь, 10 августа 1701 г.)¹²⁴, что позволяет говорить о требующем дополнительного исследовательского внимания единстве идей этих авторов в публичном поле проповеди и конкретных механизмах подобных заимствований.

Если корабль государства подвержен волнам войн, то корабль церкви находится в опасности из-за еретиков. Неистовый обличитель протестантов и старообрядцев, Яворский связывал неуспехи на войне также с грехами против Бога и Церкви, в особенности с неверием. В Слове на праздник Рождества Пресвятой Богородицы 1711 г. Яворский приводит в пример апостолов, которые не могли изгнать беса из-за своего неверия (Мф. 17:14–20) и рассуждает, что по той же причине Россия не может победить своих врагов: «Смѣсихомся съ языки незнающими и хулящими Богородицу и навыкаем лукавым дѣлом ихъ, съ челоуѣки адским ядом поврежденными живем, посредѣ скорпий обитаем и мы тѣмже ядом тайно повреждаемся, с заповѣтренными [зараженными. – *авт.*] живем, и тогож душепагубнаго повѣтрія набираемся, тѣмже ослабѣвает в нас вѣра яже къ Богородици, а ослабѣвшей вѣрѣ ослабѣвает и сила на супостаты» (л. 321). Военную силу,

¹²² Там же. С. 248.

¹²³ Там же.

¹²⁴ Шляпкин И.А. Св. Дмитрий Ростовский и его время. С. 287.

таким образом, проповедник ставит в прямую зависимость от силы веры.

Напоминая слушателям судьбу других царств, городов (Вавилон, Ниневия, Трои, Афин) и монархий (ассирийской, персидской, греческой и римской), закончивших свое существование из-за несправедливой жизни, Яворский озвучивает свои опасения за судьбу Российской империи: «Мы убо что видим на иных царствах, тогож и сами боимся» (л. 319 об.). Среди угрожающих предзнаменований Яворский называет моровое поветрие в Малороссии и войну, длящуюся на тот момент двенадцатый год: «А чтож речем о войнѣ уже дванадцатолѣтнимъ кровопролитиемъ, еще доселѣ ярящейся?» (л. 320). А в проповеди на день митрополита Петра (рубеж 1700–1710-х гг.)¹²⁵ Яворский создает безрадостную картину ярости Божией, обрушившейся на «бесовские плевалы» внутри страны: «...внутрь уду смятение и молва, внѣ уду страх и трепет, внутрь уду огонь и пожаръ так частый, внѣ уду война, бездождие, наводнение, суши, глади, безплодствія земная, и прочая премногая утѣснения. Но откуда сия? Плевали бѣсовские, плевали, вы то вы на все царство праведно движимыя ярости Божия серпъ изощряете» (л. 980).

Яркие демонические образы Яворский создает также в проповеди на день Николая Чудотворца (6 декабря 1708 г.), по какой-то причине оставшейся непроизнесенной. Обличая грешников, подобных египтянам, побежденным адским фараоном и напрасно желающих быть победителями, Николаями, он актуализировал темы соблюдения российским обществом закона Божия и отсутствия у него страха Божьего: «А что суть здырцы [грабители. – *авт.*], лакомцы, хищницы кровь людей убогих истачающии, снѣдающии люди вмѣсто хлѣба? Что суть инии беззаконницы, Бога, страх Божий и законъ Его святой забывающии? Египтяне то суть... О египтяне, и вы ли хотите быти Николаями, то есть побѣдителями? И вы ли хотите враговъ победити сами побѣдени суще адскимъ фараономъ? И вы ли хотите враговъ плѣнити, сами в плѣни и работѣ дьявольской пребывающе? Для вас то, для вас, египтяне мерзкий, не дает Господь Богъ побѣди, ваше то сердечное окаменение изощряет мечъ ярости Божия» (л. 944–944 об.).

¹²⁵ См. подробнее: Попович А.И. Проповеди митрополита Стефана (Яворского) на дни российских святителей Петра и Алексия: исследование и публикация // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2024. № 1. С. 144–168.

Таким образом, отсутствие победы, а, следовательно, и «превожденнаго мира» Яворский напрямую связывает с существованием в обществе «бесовских плевел» и «египтян», на которых устремился меч Божий (в других вариантах жезл и т.д.). Было бы, однако, неверно интерпретировать эти рассуждения проповедника как единичные обличения конкретных грешников. Пафос его проповедей распространяется на каждого слушателя, хоть в малом предпочтшего мирской Вавилон небесному Иерусалиму, а все отдельные грехи, обличаемые Яворским, становятся деталями общей картины падения нравов, наблюдаемой проповедником прежде всего в высших кругах власти.

Исправление общества и достижение мира

Объясняя отсутствие военных успехов и перспектив завершения войны наказанием за грехи, автор в первую очередь призывает к религиозному чувству своей паствы. Призывая голубицу с масличной ветвью, Яворский возносит внутри своих проповедей молитвы о завершении кровавого потопа и, например, цитирует в проповеди на Вербное воскресенье (6 апреля 1707 г.) ирмос песни 6 гласа 1 Воскресного канона: «Тѣмже убо оная вѣтвь масличная бѣше знаменением мира, знамением умаления гнѣва Божия. О превожделѣнная всие о желаемая мира благовѣстнице, когда въ очесах наших возсияеши! Се потопъ кровный потопъ слезный уже от седми лѣтъ в нашей России волнуется, буря страшная гнѣва Божия в малѣ нас не потопляет, мыже в корабли Церкви Христовой отвсюду обуреваемы жалосным пѣниемъ воспѣваемъ: “Обыйде нас послѣдняя бездна, нѣсть избавляй, вѣмѣнихомся яко овцы на заколение”» (л. 1247).

Подобные молитвы о мире – голубице с масличной ветвью – звучали и в других проповедях Яворского. Голубь был одним из библейских образов Святого Духа, поэтому именно его в Слове в неделю Пятидесятницы (дата произнесения неизвестна) призывал проповедник в укрощение бури, в которую попал корабль Российский: «Ты намъ буди, Душе Святый, такимъ голубемъ, мира и тишины благовѣстникомъ: ты съ такою вѣтвию прилети въ корабль Ноя нашего Российскаго: ты укрочаеши и волны: ты повели бури, да станеть въ тишину, и да умолкнуть волны ея»¹²⁶. Молить о мире в отечестве Яворский просил Александра Невского, «сродником и наследником» которого является Петр I: «Ты облечень

¹²⁶ Стефан Яворский. Проповеди. Ч. 1. С. 167–168.

еси во облакъ: сохраняй убо от всякихъ противныхъ вѣтровъ, моли о благорастворении воздуховъ въ твоємъ отечествѣ: имаши на главѣ твоей дугу знаменія мира, моли убо о мирѣ во отечествѣ твоємъ: даждь миръ Сроднику и Наслѣднику и Преемнику престола твоего, твоимъ нравамъ подражающему...»¹²⁷. На одну из такихъ проповедей с молитвой о завершении войны и наступлении мира обратилъ внимание Петр I в письме Ф.М. Апраксину от 8 января 1707 г.: «Поздравляю вамъ новымъ годомъ; дай, Боже, чтобъ о семь годѣ пророчество Яворского збылось»¹²⁸.

Молитвы об ограждении Российскаго государства миромъ постоянно звучали и в панегирическихъ словахъ, прославляющихъ военныя победы: «О которомъ благополучии благодаряще мы сынове Россійстии Господа, Церковь святую долженствуемъ непрестанно молити, да сохранить тя Государя нашего цѣля, и покорить всю силу вражью льва, разширить Государство, и миромъ оградить на вѣки»¹²⁹ («Слово о побѣдѣ надъ Королемъ Шведскимъ под Полтавою, 1709 г.»); «Великороссийскую же державу твою, царство твое наипаче просвѣтиши и прославиши побѣдами и торжествами, и миромъ аки лучами оградиши»¹³⁰ («Слово благодарственное о взятии Шведскаго града глаголемаго Выборгъ», 1710 г.); «Ты убо, деснице Христова, Петру своему простираема, даруй ему множество лѣтъ мирныхъ, даруй богатство, а паче некрадомое вѣчное на небеси»¹³¹ («Рука Христова, Петру простираемая», 14 июля 1709 г.).

30 октября 1710 г. Стефан Яворскій писалъ царю из Рязани об известии о взятии Ревеля (совр. Таллинн) и ожидании мира: «Дажь Богъ воскорѣ благовѣстие слышати и о превожделѣнномъ мирѣ, и уповаемъ на Бога, Который возмущение волнъ морскихъ укрочаетъ, яко Онъ же повели вѣтромъ шумящимъ и бури, и будетъ тишина велия»¹³². Комментируя этотъ фрагментъ письма, М. Смержевскихъ-Смирнова несправедливо говоритъ о томъ, что Яворскій в 1710 г. корректируетъ собственныя представления и вслѣд за государемъ начинаетъ ожидать мира: «И теперъ даже война в представлении митрополита Стефана изъ

¹²⁷ Там же. Ч. 2. С. 306.

¹²⁸ ПБПВ. СПб., 1907. Т. 5. С. 14.

¹²⁹ Стефан Яворскій. Проповеди. Ч. 3. С. 249.

¹³⁰ Там же. С. 257–258.

¹³¹ [Певницкій В.] Слова Стефана Яворскаго, митрополита рязанскаго и муромскаго // Труды Киевской духовной академии. 1875. Май. С. 505.

¹³² Цит. по: Рункевич С.Г. Архiereи петровской эпохи. С. 150.

борьбы с апокалипсическими силами и торжеством истинной веры над ними, трансформируется в морскую бурю, которую следует поскорей укротить»¹³³. В действительности, ожидание мира и образность морской бури были характерны для Яворского (как и для Петра) и раньше, в т.ч. и в панегирических словах, в которых милитаристская риторика, хотя и была достаточно сильна, нередко уступала место ценностям иного порядка.

Что при этом вкладывал в понятие «мир» Стефан Яворский? В проповеди на Сретение Владимирской иконы Пресвятой Богородицы (23 июня 1709 г.), вобравшей в себя идеи, которые по тем или иным причинам не были высказаны в ноябре-декабре 1708 г.¹³⁴, автор рассуждает о его двояком значении (будучи при этом в своих текстах не системен в написании гласных в двух семантически различных словах): «Здѣже разсудити предлежитъ, яко сие слово мѣръ двоякое имѣетъ разумѣние. Первое. Миръ знаменуетъ свѣтъ сей и людей на свѣтѣ живущихъ... Другое. Миръ знаменуетъ тишину и покой...» (л. 568 об.).

Тишина, покой и безмятежие – вот ценности, которые Яворский поставит на первый ряд в проповеди 1721 г. после завершения Северной войны: «О дарование небесное! О неизреченная сердцець человѣческихъ сладосте! И кое можетъ быти дражайшее сокровище паче мира? Кая большая радость и веселие, паче тишины и безмятежия? А что есть мѣръ? Мѣръ есть часть онаго живота вѣчнаго небеснаго, идеже нѣсть мятежа ни молвы, только едина тишина превелия»¹³⁵.

В проповеди 1709 г., прославляя мир сходным образом, Яворский называет его плодоносным летом и противопоставляет зиме войны, несущей увядание и опустошение: «Миръ подобенъ есть лѣту. Брань подобна есть зимѣ. Якоже убо зима всю погубляетъ, всю пустошитъ. А лѣто всю возвращаетъ, всю проращаетъ, и умножаетъ. Такъ и брань, война по подобию зимы лютой, всю пустошитъ, всю погубляетъ, всю увядениемъ и лютою поядаетъ. А миръ въпреки творить...» (л. 569 об.).

¹³³ Сморжевских-Смирнова М. Ингерманландия, Эстляндия и Лифляндия. С. 144.

¹³⁴ Попович А. О чем молчал Стефан Яворский? Непроизнесенные проповеди как уравнение с несколькими неизвестными // *Quaestio Rossica*. 2023. Т. 11, № 4. С. 1393–1413.

¹³⁵ Цит. по: Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу» в Петровскую эпоху. С. 115–116.

Характерно, что проповедник не только обличал нравственное состояние общества, но и, как правило, предлагал конкретные шаги по достижению мира. В той же проповеди Яворский перечисляет три условия («тройное уготование») для наступления мира. Во-первых, автор истолковывает евангельскую цитату «Мирь дому сему: и аще убо будетъ ту сынъ мира, почиетъ на немъ миръ вашъ» (Лк. 10:5–6) и говорит, что чтобы быть сыном мира необходимо хранить закон Божий и иметь мир с Богом и ближним: «А кто не престае согрѣшати, кто бунтуется на Бога законопреступствомъ и возносит на высоту рогъ свой, той нѣсть сыномъ мира <...> Съ ближним имѣет миръ той, который ближняго своего не обидит, не похищает яже суть его, не утѣсняет, не озлобляет, не биетъ, не ругает, не лицемѣрствует» (л. 570 об.).

Объединяя ценности согласия между людьми с соблюдением закона Божьего, Яворский называет те грехи, о которых постоянно говорит в других проповедях, и возвращается к библейскому образу рога, символизирующего как бунтовщиков против церкви, так и тех, кто обижает ближнего.

Вторым условием мира проповедник, опираясь на Псалтырь (Пс. 84:11, 71:7), называет нерушимый союз мира и правды, понимаемой им как христианская справедливость и неложная истина: «О сынове челоувѣчестии, доколѣ тяжкосердци вскую любите суетная и ищите лжи, неправду руки ваша соплѣтают. И како можем восприяти миръ, не имущи правды. Правды надобѣ кто хощет мир имѣти. Двоица сия совокупно и нераздѣльно ходит. Правда и миръ облобизистѣся. Аще убо восияет во днѣхъ наших правда, то восияет и множество мира» (л. 571). В этой проповеди Яворский также обращается к словам царя Давида (Пс. 54:10–11): «Хотѣлъ я в сем градѣ поискати правды, аж мнѣ псаломникъ глаголетъ: “Видѣхъ беззаконие и прерѣкание въ градѣ, днем и нощию обыйдет и по стѣнам его беззаконие и труд посреде его и неправда”»» (л. 571). Для того чтобы усилить обличительную линию, Яворский продолжает это рассуждение на полях рукописи и перечисляет конкретные типы столичных учреждений, ни в одном из которых невозможно найти правду: «Коли бѣ ту пойшол по приказам, по купецким лавкам, по канцеляриям и прочая, о не вѣм аще бы знайшол правду» (л. 571).

Невозможность восприятия мира без правды будет сформулирована и в проповеди 1712 г. на день св. Алексия, человека Божия: «А кто законъ Божий разоряет от того мир далече от-

стоит – гдѣ правда тамъ и миръ, правда и миръ дѣло то изочтется, а гдѣ нѣсть правды там мира не надѣйся»¹³⁶.

Понятия «правда» и «истина» Стефан Яворский использует как синонимы, озвучивая эту же мысль несколько иначе в проповеди 1708 г. на день Николая Чудотворца и удивляясь желанию иметь мир, не имея правды: «Там милость Божия идеже истинна. Милость и истинна стрѣтихтася. Хощем всѣ и желаем от всего сердца нашего мира, и не имѣем правды. Слушайтеж, где миръ живет. Тамо мир пребывает идеже правда, правда и мир облобизастѣся... То дивно что мы хощемъ имѣти миръ, и желаем всѣмъ усердием мира, в сих кровныхъ треволненениях, а не имѣем правды» (л. 945 об.).

Третьим «уготованием» мира проповедник называет искоренение греховного обычая из сердец, подобно тому, как Ноева голубица смогла вернуться в ковчег, когда в нем уже не было ворона: «Искоренити грѣховный обычай из сердец наших. Вещь разсуждения достойная... Для чего такъ? Не можаше ли врань съ голубицею вмѣстити и совокупно быти? А прежде съ собою такъ долго в ковчезѣ пребывали. Слышателие, пребывали съ собою врань и голубица, покамѣст голубица не принесла вѣтвь масличный знамение мира» (л. 571). Яворский, подчеркивает, что, ожидая мир, необходимо прогнать «из сердечнаго ковчега нашего врана богомерзкаго» (л. 571–571 об.). Не случайно в проповеди «Тесный и прискорбный путь ищущимъ Христа», говорившейся в одно из воскресений Великого поста в 1708 г., Стефан Яворский призывает слушателей к покаянию «в нынѣшнее лютное время»: «Слышачи от Евангелия, от Апостола и от иных книгъ богодухновенных увѣщательная словеса, обѣщание будущихъ благъ имѣюще, не каемся, а найпаче в нынѣшнее лютное время, егда явственныи гнѣвъ Божий, изощренныи окаменениемъ сердецъ нашихъ стрѣлы на насъ напязаетъ» (л. 1220).

Учительный пафос проповеди лучше всего иллюстрируется ее завершением – словами распятого Христа (Лк 23:34), к которым в своей скорби за паству присоединяется и сам проповедник: «Отче, отпусти им, не вѣдаютъ бо что творятъ» (л. 1220).

На дни Четыредесятницы Стефан Яворский возлагал особые надежды и в других проповедях. Так, 4 февраля 1711 г. в Неделю о блудном сыне он предполагал (проповедь осталась не-

¹³⁶ Цит. в упрощенной графике по: Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 271.

произнесенной) говорить в Рязани слово о покаянии в преддверии Великого поста – времени покаяния и спасения: «Прийдѣмъ въ чувство, любимицы, прийдѣмъ в чувство. Покаймося от злобѣ наших. Се нынѣ грядет время покаяния, время благоприятно, дние спасения четиридесятница святая» (л. 1077). Перед этим проповедник в напоминание перечислял три горя, пришедшие в Россию, – войну, моровое поветрие и угрозу голода из-за неурожая: «Горе первое от войны такъ продолженной, и надежды окончания неимущей. Горе второе от повѣтрія и людскаго и скотскаго. Горе третее от глада, которым нас устрашают нынѣшние недороди, и скудость немала» (л. 1076 об.).

Другим значимым фактором исправления грешников наряду с внутренней работой человека (молитвой и исповедью) для Яворского является труд пастыря (прежде всего проповедничество). В 1708 г. в проповеди на день митрополита Петра он говорит слушателям о тяжести своего труда и возможности наказания за гибель своей паствы, если он решит умолчать о ее грехах: «Се слышите, любимицы, коль страшное прещение нам слова Божия проповѣдником, стражемъ дому Израилева, аще умолчимъ, крови сыновъ погибелныхъ на нас взыщет Господь Богъ, аще не станем гласити» (л. 972).

Пользуясь возможностью не молчать о грехах своих слушателей, в этой проповеди Яворский по порядку обличал некаящихся грешников, гордых властолюбцев, прелюбодеев, убийц и самовольцев, которые «страха Божия неимущи, закону Божию и гражданскому неподлежащи, броджами и уздою наказания невестыгненни вся по своей волѣ и хотѣнию творящи» (л. 972 об.). Неподсудность божественному и гражданскому суду далее иллюстрируется проповедником практикой неправедных разводов и осквернения тем самым супружеского ложа. Частное обличение вновь встраивается Яворским в общий взгляд на несправедно живущее общество, о грехах которого должен постоянно говорить на проповеди пастырь. Обличения паствы в непослушании и сопротивлении своим пастырям – нередкое явление в его проповедях: «О лютая времена! Одние лукави! О разтлѣние мира сего и развращение послѣднее! Гдѣ есте оная златая времена, вняже пастырие от овецъ не только достодолжную честь и послушание, но и руно и млеко имѣяху... Нынѣже вопреки овцы з пастырей руно, волну и лишь только не кожу одирают. Гдѣ есте оная златая времена, вняже овцы овцами бяху, глас пастырей

своих слышаху? Нынѣ уже овцы превратишася в хищныя волки, и на пастырей своих отверзоша гортань свой»¹³⁷.

Конструируя собственный образ проповедника, Яворский ориентировался прежде всего на Иоанна Златоуста. В предисловии (1709 г.) к «Беседам на 14 посланий апостола Павла» Яворский развивает идеи своих проповедей этого периода и много рассуждает о пастырских обязанностях, подчеркивая чрезвычайную роль проповедника в спасении паствы, насаждении среди «винограда Христова» добродетелей и благочестия и искоренения всякого злонравия и беззакония: «О съ коликимъ прилѣжаніемъ, съ коликими трудами искореняше ереси, насаждаше же благочестіе! Исторгаше гордость, насаждаше же смиреніе. Разрушаше ненависть и зависть, насаждаше же братолюбіе. Расточаше лихоиманіе и лакомство, насаждаше же правду и щедролюбіе. Раздрушаше всякія нечистоты, насаждаше же цѣломудріе. Исторгаше пьянство и чревоубіе, насаждаше же воздержаніе. Кратко рещи: всякое беззаконіе, всякое злонравіе, аки нѣкое всегубительство потребляше, искореняше, и вонь изъ винограда Христова изметаше. Всякую же благостыню, всякую добродѣтель, законъ и страхъ Божій въ сердцахъ развращенныхъ насаждаше, вкореняше, углубляше, струями златоточныхъ учений своихъ напаяя неоскудно»¹³⁸. В этом пассаже представлены едва ли не все возможные семантические пары христианских добродетелей и пороков.

Стефан Яворский подчеркивает, что Златоуст не боялся обличать сильных, очевидно, беря его за образец, когда произносил обличительные проповеди с сомнительным для высокопоставленных слушателей содержанием: «Не точию же не стыдяшеся, но ниже бояшеся, обличающѣ сильныя, державныя, крѣпкія, аки второй Іоаннъ Предтеча...»¹³⁹. Проповедник настаивает, что, обличая властителей, он желает им блага и сетует на то, что, когда удастся сказать правду властителям, те гnevаются на него: «Сице начальницы и великий господа прилѣгаютъ къ слушанію проповѣди: егда же бывають уловляемы отистины, абие съ великимъ воплемъ и гнѣвомъ отходятъ, на проповѣдающаго весьма

¹³⁷ Цит. по: Попович А.И. Проповеди митрополита Стефана (Яворского) на дни российских святителей. С. 165.

¹³⁸ Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла: в 2 ч. М., 1709. Ч. 1. Л. 6 об. второго счета.

¹³⁹ Там же. Л. 5 второго счета.

нелѣпая прилаголющи»¹⁴⁰ (Слово в неделю 21 по Пятидесятнице, дата произнесения неизвестна).

Собственное целеполагание проповедника хорошо объясняется и в его рассуждении о вредном и благотворном обличении в «Увещании» Григорию Талицкому (1701), называвшему Петра I антихристом¹⁴¹ и, по мысли митрополита, хотевшему уподобиться древним обличителям: «Они обличаху царей о истинѣ, ты же вся лжеши, отъ отца лжи наученъ и надученъ; они обличаху съ кротостию, ты же ярость диавольскую отрыгнуть еси; они обличаху, не возмущающе народъ на толикия кроворазлиния; они обличаху, хотяще блага обличаемымъ, ты же хотѣлъ еси всѣхъ лютыхъ золь и смерти...»¹⁴².

В своих проповедях Стефан Яворский так или иначе выбирает ту обличительную стратегию, которая, как он рассчитывает, принесет государству и обществу пользу, а не вред.

Несмотря на подробно обоснованную Яворским трудность осуществления всех трех «уготований» мира, проповедь на Сретение Владимирской иконы Богородицы завершалась предсказанием скорейшего его наступления, молитвой о нем, возносимой к Богоматери: «Да будет нам превожделѣнное мира и тишины знамение нынѣ и присно и вѣ вѣки вѣковъ» (л. 571 об.). Двумя годами позже, накануне Прутского похода Яворский вспоминал эту и другую проповедь (на Тихвинскую икону Богородицы, 26 июня 1709 г.), напрямую связывая их с победой в битве под Полтавой: «...во время оной преславной виктории Полтавской быть ту у насъ ходъ и особливое набоженство въ день Срѣтенской Богородицы, 23 дня июня; тогда на казании гласил, яко грядущая къ намъ изъ Владимира Богородица, яко голубица Ноева, несетъ къ намъ вѣтвь масличную побѣдоносную. Потом спустя три дни июня 26-го было также у насъ особливое набоженство къ Богородицѣ, нарицаемой Тихвинской: ту я снова гласилъ на казани о тепломъ предстательствѣ и заступлении Богородичномъ за насъ къ Сыну своему. Ажъ смотрите, — на завтрее по Тихвинской Богородицѣ июня 27-го и преславная сталася побѣда. То-то есть

¹⁴⁰ Стефан Яворский. Проповеди. Ч. 2. С. 136.

¹⁴¹ Подробно контекст распространения идей Талицкого рассмотрен в работе: Акельев Е.В. Русский Мисопогон: Петр I, брадобритие и десять миллионов «москвитов». М., 2022.

¹⁴² Цит. по: Введенский С.Н. К биографии митрополита Стефана Яворского // Христианское чтение. 1912. № 7-8. С. 915.

полагати на Бога, а по Бозѣ на Богородицу надежду и упование!»¹⁴³ («Моисей Российский», 25 февраля 1711 г.).

Идейно пестрое и многоликое проповедническое творчество Стефана Яворского практически невозможно подвести к единому знаменателю, исследуя отношение автора к тем или иным проблемам. Известный благодаря изданиям XIX в. как верноподданный панегирист, почему-то взбунтовавшийся в 1712 г., Яворский в наиболее свойственных для себя поджанрах учительного слова, представленных малоизученным рукописным наследием, всегда был непримиримым обличителем безнравственности, властолюбия, маловерия, лицемерия, ересей, угнетения бедных и других грехов и пороков той части российского общества, к которой он обращался с проповеднической кафедрой.

Такие кризисные явления, как затянувшаяся Северная война, которой нередко сопутствовали эпидемии, пожары и неурожаи, традиционно трактовались церковными деятелями как наказание за грехи. Однако обличительная стратегия, избранная Стефаном Яворским, была представлена не только абстрактными и «трафаретными» заявлениями, но допускала готовность к «златоустовскому» конфликту с государственной элитой. Часто не сдерживая себя в выражениях и критикуя в своих проповедях пороки, распространявшиеся прежде всего среди представителей светской власти, Яворский, особенно в текстах 1707–1712 гг., постоянно рассуждал о том, что именно из-за них не может наступить ожидаемый мир (а вместе с ним и победа) в войне.

Воспевая мир как вневременную ценность для всего отечества, Яворский озвучивал идеи нравственно-религиозного исправления своей паствы, призывал ее каяться в грехах, иметь правду и жить в мире с ближним и Богом – своего рода солидаризации, достижения согласия в обществе, плывущем в обуреваемом морскими волнами корабле.

Индивидуальное благочестие проповедник напрямую соотносил с общественным благополучием и уделял «волнениям» человеческой души не меньшее внимание, чем бедствиям, охватившим общество, рассматривая отдельного человека как источник зла или, наоборот, благополучия всего государства. За грехи

¹⁴³ [Певницкий В.] Слова Стефана Яворского, митрополита рязанского и муромского // Труды Киевской духовной академии. 1875. Октябрь. С. 132–133.

«злых плевелов», по мысли автора, страдает и «добрая пшеница», в то же время желая сберечь пшеницу и помня о заступниках российской земли, Бог иногда не трогает и плевелы¹⁴⁴.

Человек, по мысли Яворского, является на свет на пользу другим людям, Богу и государству: «Бывают многие такие, которые себѣ родятся, иной уродится дармоѣдъ, напрасно хлѣбъ портит, напрасно мѣсто упражняет, пользы з него отнюдь никакой, ни Богу свѣчка, ни людем щипка, а хотя у такого сундуки денегъ будут полны, чтож, коли з самого что з козла ни млека, ни волны, потребнѣйше деньги его, нижели онъ сам, ни его на войну, ни его в посельство, ни его въ приказъ. Куди кинь туди клинь, бо родився Климъ, такие себѣ родятся. Иной уродит, о котором по смерти реши будет мощно: “Уродился, окрестился, упился и умре”. То такие многие бывают себѣродские, себѣ родятся, а не людиом, не Богу, не государству»¹⁴⁵.

Не случаен такой ряд достойных человека служб, как война, посольство, приказ. Функционирование государства смыкается для проповедника с благочестивой жизнью каждого христианина, представляющего тот или иной чин, существующий в системе других чинов. Опираясь на послания апостола Павла, Яворский рассуждает о необходимости работы духовного чина, а значит, и самого себя на общую пользу, подобно доброму воину: «Надобѣ будет пастырем будучи, опасно хранить Церковь Божию от расколов и стадо Христово соблюдать цѣло. Взираи же на доброго воина, который за хвалу Божию, за цѣлость Церкви душу свою полагает. Злопостражди, яко добръ воинъ. Надобѣ будет, пастырем будучи, на общую, а не на свою, пользу и пожиток работати. Взираи же на доброго воина, который все житие свое изнуряет на пользу всего государства и яко свѣща, иным свѣтяща, сама сгарает, угасает»¹⁴⁶.

В формуле «общей пользы» в текстах проповедника реализуется концепция общего блага, получившая в проповедях петровской эпохи значительное расширение контекста – под общей пользой все чаще предполагается благополучие государства, отечества. Не стоит преувеличивать исторический пессимизм Яворского: каждая из его обличительных проповедей заверша-

¹⁴⁴ См.: Попович А.И. Проповеди митрополита Стефана (Яворского) на дни российских святителей.

¹⁴⁵ Цит. по: Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу»... С. 106.

¹⁴⁶ Цит. по: Там же. С. 125.

лась молитвами к Богу и Богородице о мире в широком смысле этого слова. За этим стояли присущие проповеднику надежда на собственный ресурс убеждения и силу сакрального учительного слова в исправлении паствы, а также упование на милость Бога, способного навести в России чаемый порядок, который при этом соответствовал бы собственным представлениям Яворского об «общем благе».

3.4. ТЕОРИЯ «ВСЕОБЩЕГО БЛАГА» И РАЦИОНАЛЬНАЯ УТОПИЯ РУССКИХ ТРАДИЦИОНАЛИСТОВ

Как известно, в своей деятельности Петр I исходил из западноевропейской теории «всеобщего блага», трансформируя ее в соответствии с русской политической традицией. В трактовке Петра Алексеевича эта теория, отвечавшая задаче идеологического обоснования проводимых реформ, кардинально менявших облик страны, приобретала специфические национальные черты. В его понимании достичь состояния «всеобщего блага» можно было только в том случае, если бы весь российский народ искренне служил достижению данной цели. Исключений не делалось ни для правящей элиты, включая самого государя, ни для любых сословий¹⁴⁷. Служить государству во имя «общего блага» обязана была и православная церковь, включая монашество, и ее противники – старообрядцы. Для защитников старого обряда оказалось два выхода: доводить протест до радикального завершения – «гарей», что было не ново, либо принимать условия, поставленные Петром. Руководство Выго-Лексинской старообрядческой пустыни пошло по второму пути, в итоге были созданы благоприятные условия для развития и процветания крупнейшего центра традиционной духовной культуры. Выговская старообрядческая пустынь стала «как бы государством в государстве – не только с прочным экономическим и общественным устройством, но и со многими институтами духовной культуры: системой образования, книжным делом, литературой, музыкой и т.д.»¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Перевезенцев С.В., Сорокопудова О.Е. Петр I как политический мыслитель: традиционные ценности и идеологические новации // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2022. № 3. С. 54–57.

¹⁴⁸ Поньрко Н.В. Эстетические позиции писателей выговской литературной школы // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 104.

Как это стало возможным, с учетом того, что именно в среде консервативного старообрядчества демонизировался вначале образ Алексея Михайловича, одоббившего реформы патриарха Никона, а затем уже применительно к Петру I создавались теории «царя-антихриста»¹⁴⁹? Почвой для негативного отношения к правящим царям служили эсхатологические теории, лежавшие в основе идеологии этого крупнейшего в истории России общественно-религиозного движения. «И совсем не “обряд”, но “Антихрист” есть тема и тайна русского Раскола. Раскол можно назвать социально-апокалиптической утопией», – писал Г. Флоровский¹⁵⁰.

Теория «духовного антихриста», принятая на Новгородском старообрядческом соборе 1694 г., поддерживалась и выговцами, более того, в сочинениях одного из первых лидеров центра, талантливое писателя и проповедника Андрея Денисова (1674–1730) эсхатологические идеи составляют концептуальный каркас, на котором основана образная система и метафорика всего его творчества. Между тем хорошо известна и лояльность выговцев, которая проявлялась в различных формах: от преподнесения дорогих даров и сочинения панегириков царю до введения, после долгих дебатов, моления за царствующего императора. Последнее требовало признать царя, в соответствии с канонам, «благочестивым» и «благочестивым».

Непростая проблема отношения выговских старообрядцев к царской власти не раз обращала на себя внимание исследователей и достаточно хорошо изучена¹⁵¹. Стремление Петра привлечь

¹⁴⁹ Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 38–60.

¹⁵⁰ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 (репринт. изд.: Париж, 1937). С. 67–68.

¹⁵¹ Барсов Е.В. Петр Великий в его отношении к поморскому расколу // Русское обозрение. 1894. Янв. С. 137–146; Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909; Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест... С. 61–83; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература: в 2 т. М., 2002. Т. 1. С. 39–48, 431–434; Журавель О.Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»: еще раз об отношении старообрядцев Выга к царской власти // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск, 2015. С. 70–86; Она же. Старообрядцы и власть: оправдание самодержавия в риторической культуре Выга // Гуманитарные науки в Сибири. 2019. Т. 26. № 3. С. 72–78; Пигин А.В. Петр I и Петербург в сочинениях писателей-старообрядцев Выговской поморской

к служению на «общее благо», наряду с прочими россиянами, и тех, кто противился церковным реформам, удачно совпало с целым рядом обстоятельств. Ведение Северной войны требовало больших поставок металла, месторождения Олонецкого края, близкого к театру военных действий, истощались, и заводы остро нуждались в сырье. Поселения Выговских старообрядцев располагались вблизи к железоделательным заводам, а среди насельников Выга, чаще всего уроженцев этих мест, было немало тех, кто владел ценнейшим умением рудознатоцев. Интересно, что среди таких мастеров были даже выговские «вожаки». В документах, обнаруженных Е.М. Юхименко¹⁵², упоминаются Даниил Викулин, Андрей и Семен Денисовы.

В итоге выговцы были приписаны к Повенецкому заводу и должны были исполнять почетную повинность – изыскание и подъем руды. Они оказались умелыми и трудолюбивыми работниками: уже на основе Указа от 7 сентября 1705 г. Выговское общежительство было признано самостоятельной хозяйственной единицей, которой обещалась защита от притеснений со стороны как светских, так и церковных инстанций. За этим указом последовало еще несколько подобных, вплоть до 1714 г.¹⁵³ Старообрядцы делали с этих указов копии и, отъезжая из пустыни по различным нуждам, брали их с собой¹⁵⁴. Образцы таких документов были включены даже в выговскую Риторику-свод конца 1720-х гг.¹⁵⁵ Выговские насельники пользовались защитой и заступничеством со стороны администрации заводов, установив добрые отношения с А.С. Чоглоковым и с Г. Траделом, а позднее и с В. Геннином, что немало им помогало даже в религиозной полемике с представителями официальной церкви¹⁵⁶. Таким образом, в начале XVIII в. была создана уникальная ситуация сотрудничества, когда отношения с властью старообрядцев строились на взаимовыгодной основе. Помогая государству в решении важного экономического и, в итоге, внешнеполитического во-

пустыни // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Отечественная история. 2019. № 6 (183). С. 77–84.

¹⁵² Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. С. 39–48.

¹⁵³ Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. С. 11–12.

¹⁵⁴ Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. С. 41–42.

¹⁵⁵ Журавель О. Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI вв.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012. С. 62–63.

¹⁵⁶ Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. С. 42–48.

проса, старообрядцы «получили землю и угоды, получили право вести торговлю, право ловить рыбу и зверей, право свободно содержать свою веру, и благодаря всему этому, их община быстро пошла в рост»¹⁵⁷.

Однако подарками и панегириками со стороны выговцев дело не ограничилось. Была затронута догматика, связанная с традиционной для защитников старого обряда практикой немоления за царя. Догмат немоления означал неупоминание имени государя в церковной службе, поскольку молиться, в соответствии с Канонем кресту, надо было за «благочестивого» и «благочестивого» царя. В 1722 г. Андрей Денисов предложил Выговскому руководству «10 вин» (причин), на основе которых, как он считал, можно было называть Петра I благочестивым¹⁵⁸. Выговский собор согласился с большинством из этих «вин», поскольку в них перечислялись заслуги Петра I перед старообрядцами, однако считать царя благоверным отказался, и предложение Андрея Денисова не было поддержано. Этот вопрос на Выге будет затем подниматься неоднократно.

Отношение выговцев к царской власти весьма осторожно выражено в «Поморских ответах», составленных в 1722 г. под руководством Андрея Денисова в ответ на запрос иеромонаха Неофита. Н.С. Гурьянова обращала внимание на то, что в 52-м ответе была предпринята попытка отделить идею власти от ее реального воплощения. «Мы его государьского благочестия не истязуем, — отвечали выговцы на вопрос иеромонаха о своем отношении к власти и к Синоду, — но Господа Бога за его милосердное величество молимю...», «мы его императорского православия не испытываем, но всякого блага его боголюбивому величеству доброхотно желаем»¹⁵⁹. Неприязнь же старообрядцев, по их словам, распространялась только на церковные новины: «Мы еще о внесенных от Никона новопреданиях сомневаемся, но не сомневаемся о богопоставленном самодержавствии богохранимого и богопомазанного самодержца... его... величество императора Петра Великого, отца отечества, богохранимого самодержца... почитаем и всеусердно прославляем и всежеланно

¹⁵⁷ Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе. С. 13.

¹⁵⁸ Там же. С. 346–348; Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест... С. 61–63.

¹⁵⁹ Поморские ответы. Книгоиздательство Московского Старообрядческого Братства Честного и Животворящего Креста Господня. Б.г. Л. 401–402.

благодарствуем и благодарствовати и почитати когда не престанем»¹⁶⁰. Далее идея почитания власти как принципа, как Богом установленного закона проводится по отношению и к другим составляющим государственного и церковного устройства, в том числе к Синоду.

Любопытную картину представляют примеры («парадигмы») из Риторики-свода¹⁶¹. В некоторых из них мы видим не просто образцы прославления царя, но и упоминания о его благочестии и даже о благоверии. Эти примеры почерпнуты из популярной на Выге риторике Козмы Афоноверского, православного ученого монаха конца XVII – начала XVIII в. «Парадигмы» из той же риторике Козмы на другие темы тщательно редактировались, и, например, инвективы, обращенные на старообрядцев, искусно перенаправлялись в адрес «никониан»¹⁶². Во фрагментах же, связанных с монаршей тематикой, исправлений не проведено. Как, например: «Благодарим тя, небесный царю Христе, и славословим тя... дал бо еси нам царя благочестива, паче царей всего мира, – сей есть благочестивейший наш сей великий государь царь, и прочая <...> Сей же благочестивый наш великий царь победою славною обращаем. О царствующий граде Москву, красуйся! Таковаго имущи благовернаго царя, возвыси глас твой до небес...»¹⁶³. В другом примере о победах Петра I на Азове читаем о том, что «его царскаго величества быстропарным устремлением» налетели «витязи храбры, иннии Ахиллеи, иннии Агамемноны» и одержали победу, поскольку «таковая сила благовернаго нашего государя, таковая храбрость московских сил!»¹⁶⁴.

В конце 1730-х гг. догмат немоления на Выге был отменен. По С. Зеньковскому, молитва за царя «оказалась символическим признанием Российской государственности как христианского учреждения и проявлением чувства их неразрывной исторической связи с большинством русского народа»¹⁶⁵. Исследователи,

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ ОР БАН. Собр. Дружинина. № 122. Об этой рукописи см.: Поныр-ко Н.В. Учебники риторики на Выгу // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1981. Т. 36. С. 154–162; Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI вв. С. 61–74.

¹⁶² Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев... С. 79–84.

¹⁶³ Журавель О.Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»...

¹⁶⁴ Там же.

¹⁶⁵ Зеньковский С. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. München, 1970. С. 451–452.

как правило, объясняют «соглашательское» поведение выговцев следствием вынужденного компромисса, необходимостью «свободно содержать свою веру», а также искренней симпатией лично по отношению к Петру Алексеевичу: «выговцы имели все основания быть ему благодарными»¹⁶⁶. Была, на наш взгляд, и другая причина. И дело тут не в словесной казуистике, которую позднее предложит в своих сочинениях Андрей Борисов, глава Выга в 1780–1791 гг.¹⁶⁷, применивший логико-риторические процедуры для доказательства благочестия представителя высшей власти. Оправдание самой идеи «благочестивого» и «благодарного» царя связано с утопией Выга, с политической составляющей грандиозного утопического проекта, реализованного на Выге.

Утопия выговских старообрядцев нашла отражение в словесном, в первую очередь в проповедническом творчестве, представленном в богатейшем рукописном наследии Выговского литературного центра¹⁶⁸, и стала возможной благодаря тому значению, которое на Выге придавалось слову, причем слову проповеди. С начала XVIII в. на Выге формируется уникальная литературная культура, в которой опора на византийские и древнерусские книжные традиции сочеталась с активным усвоением новейших европейских риторических стратегий. Старообрядцы оказались чутки к культурным вызовам эпохи, поставив мастерство словесного искусства на службу своего учения. Учебники риторики, авторами которых были и деятели старомосковской партии недавнего прошлого (Софроний Лихуд, Косма Афоноверский), и именитые православные современники (Стефан Яворский, Феофан Прокопович), прививали новый рациональный тип творчества – создание проповеди по готовым образцам, построенным по четким логическим моделям. Верхом логического метода стали труды Яна (Андрея) Белобоцкого, к которым

¹⁶⁶ Юхименко Е.М. Самодержавие и правоверие в литературе выговских старообрядцев // *Pisarz i władza (od Awwakuma do Solzenicyna)*. Łódź, 1994. S. 36.

¹⁶⁷ Андрею Борисову принадлежит три сочинения по упомянутой проблеме: «Слово о наименовании царей «благодарными и благочестивыми» и о молении за царей и за властей», «Толкование российского речения «благочестие» (ошибочно приписывалось Андрею Денисову) и «Изъяснение о благочестии». См. подробнее: Журавель О.Д. Старообрядцы и власть: оправдание самодержавия в риторической культуре Выга.

¹⁶⁸ Выговская литературная школа была открыта В.Г. Дружининым. Впоследствии большой вклад в ее изучение внесли Н.В. Поньрко, Н.С. Гурьянова, Г.В. Маркелов, Е.М. Юхименко.

с особым вниманием отнесся Андрей Денисов. Он собственноручно отредактировал «Великую науку», создав на ее основе компактное пособие по мастерству проповеди, согласно которому написание текстов могло быть доведено до автоматизма благодаря использованию особых таблиц и алгоритмов¹⁶⁹. Творческий метод выговских писателей Н.С. Демкова назвала «выговским барокко», обозначив ряд сходных черт с московским вариантом этого европейского культурного стиля, главной из которых является «функциональный дидактизм»¹⁷⁰.

Андрей Денисов и его соратники четко осознавали свою миссию – создание особого пространства, острова спасения в «океане Антихриста»¹⁷¹. «В лице Андрея Денисова, – писал С. Зеньковский, – староверы обрели человека, способного выработать ясную и определенную доктрину и воспитать новые кадры фанатичных и упорных миссионеров»¹⁷². Важнейшим средством для достижения цели основатели Выга считали слово проповеди. Уже в 1703 г., в ответ на предложение принять руководство киновией, Андрей Денисов выдвинул в качестве главного условия своего согласия беспрекословное подчинение со стороны пустынножителей суровым требованиям, изложенным им в специальном послании из 29 статей¹⁷³. Послание представляло собой, по сути, разновидность обительского устава «ктиторского типа» и легло в основу последующего выговского уставного творчества, его содержание и стиль проявятся во многих последующих нормотворческих актах Выгореции¹⁷⁴.

Своеобразными литературными иллюстрациями к уставу станут многочисленные проповеди и поучения, в изобилии создаваемые как самим Андреем Денисовым, так и его соратниками. Среди названных статей 1703 г., касающихся послушания и бес-

¹⁶⁹ Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев... С. 34–61.

¹⁷⁰ Демкова Н.С. Литературное наследие Выга // Русская литература. 2003. № 2. С. 192–194.

¹⁷¹ Crummey R.O. The Old Believers and the World of Antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694–1855. Madison; L., 1970. P. 134.

¹⁷² Зеньковский С.А. Идеологический мир братьев Денисовых // Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 596.

¹⁷³ Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 51–63; Выгорецкий Чиновник: в 2 т. / изд. подгот. Г.В. Маркелов. СПб., 2008. Т. 2. С. 69–71.

¹⁷⁴ Выгорецкий Чиновник. Т. 2. С. 299.

прекословного смирения, бытовой регламентации, присутствует пункт, в котором предписано обязательное слушание поучений: «И в праздники Господьские, и в неделные дни к поучению быть по чину...»¹⁷⁵.

В сочинениях выговских проповедников мы находим систематическое, основанное на риторических выкладках, на неопровержимом логическом базисе изложение составляющих «нравственного кодекса» выговцев.

В дальнейшем, несмотря на невероятные трудности освоения местности, голодные годы и пожары, колоссальные усилия будут прилагаться к созданию и развитию литературной школы. Выговская проповедь – не просто жанр словесности, украшающий жизнь пустынножителей. Проповедь становится своеобразным дополнением к уставу¹⁷⁶, она играет моделирующую роль в создании процветающего старообрядческого центра. Не случайно в лучших своих сочинениях, признанных поколениями выговских книжников образцовыми, Андрей Денисов воспекает «любобомудрие», силу и величие «мудрого слова». Именно проповеди, созданные в рамках Выговской литературной школы по рациональным риторическим моделям с учетом богатейшего инструментария барочной стилистики, являются ценным источником, позволяющим, наряду с документальными свидетельствами, реконструировать выговский утопический проект.

А.И. Клибанов называл Выговское общежитие «своего рода Китежем»¹⁷⁷, обозначив связь с известной и хорошо изученной народно-утопической легендой¹⁷⁸. Однако Выговский проект отличается и от легенды о Китеже, и от других легенд, отразивших тип утопий «бегства»¹⁷⁹. Выговская утопия связана и с древ-

¹⁷⁵ Выгорецкий Чиновник. Т. 2. С. 70.

¹⁷⁶ Проповедь и соборные постановления порой находятся рядом и в буквальном смысле. В текст уставных статей могли включаться элементы поучения, а поучение сопровождало уставные статьи. См., например, сборник: ОР РГБ. Собр. Барсова. № 148, – где вслед за десятью статьями «трудникам» следует номер 11, обозначенный как еще одна статья. Однако это художественный текст, где используются риторические приемы – рифмы, анафоры.

¹⁷⁷ Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 174–192.

¹⁷⁸ Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967; Он же. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.

¹⁷⁹ Геллер Л., Нике М. Утопия в России / пер. с фр. И.В. Булатовского. СПб., 2003. С. 6.

ней христианской традиций идеализации монастырей как священного локуса, своего рода «врат» к райским обителям¹⁸⁰, и с древнерусскими политическими идеями самодержавного царства (концепция «Москва – Третий Рим»); она имеет ряд особенностей, схожих с западноевропейскими утопиями раннего Нового времени и, кроме всего, отразила существенные черты «государственного» утопизма эпохи Просвещения в России.

В своих проповедях Андрей Денисов, используя символы и метафоры, выстраивает идеальный утопический образ Выга, противопоставляя его внешнему пространству. Внешний мир – это «век», «бурливый и сварливый». Это и время, и место, некий эсхатологический хронотоп. Он описан то как пустыня, бесплодная, дикая и терновитая, каменистая, безводная и неутешная, исполненная зверей и всяческих опасностей, то как безводные дебри, то как бурное море или океан. Мифологизируется и образ Выговской пустыни. Наиболее часто к ней применяется апокалиптический образ «Жены, облеченной в солнце» из 12-й главы Откровения Иоанна Богослова. Сюжет о Жене, облеченной в солнце, настолько широко распространен в христианской письменности, что его можно считать бродячим, породившим множество интерпретаций. Начиная с раннехристианской традиции мотивы этого сюжета появляются в соответствующих эсхатологических контекстах. Интерпретация символических образов сюжета могла варьировать, но в пределах одного семантического поля¹⁸¹.

Весь спектр смыслов мы встречаем в тех интерпретациях данного образа, которые создал Андрей Денисов. Можно утверждать, что это один из наиболее продуктивных образов в его творчестве. Выговская пустынь персонифицируется через образ апокалиптической Жены и обретает целый спектр взаимосвязанных значений. Это и истинная вера, и церковь, гонимая и нашедшая приют «в отишии дубравне», понимаемая как мисти-

¹⁸⁰ Popović S. The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and Question of Sacredness // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006. С. 150–179; Popović D. Desert as Heavenly Jerusalem: The Imagery of a Sacred Space in the Making // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2009. С. 167–170.

¹⁸¹ Плюханова М.Б. Новый Иерусалим в «италийской пустыни»: сказания о перенесении дома Богородицы в Лорето // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2009. С. 424.

ческое единство верующих, и сакральный аналог «Ромейского царства», о котором идет речь в текстах, реализующих концепцию «Москва – Третий Рим»¹⁸².

Пустынь описана как идеальное пространство, нечто вроде «рая мысленного» на земле. Призывы видеть «душевными» очами, обращение к мысленному взору, постоянное напоминание «гражданам Небесного Иерусалима» (так Андрей Денисов обращался в своих посланиях к насельникам Выга) об их высокой миссии ориентировало на религиозно-мистический ракурс восприятия старообрядческой обители. Создается образ особого мира, соединяющего в себе черты земной и неземной реальности. Всякий, пребывающий здесь, находится в очень близких, интимных отношениях с Богом, он уже спасен, только надо оправдать веру Отца в него¹⁸³.

Между Выгом и Небесным Иерусалимом нет непроходимой границы. Тема непрестанного пути образует лейтмотив сочинений: выговцы предстают путешественниками, идущими к конечной цели пути. «Вам глаголю, <...> путешествующимъ... в пресвѣтлѣйший матерѣ градовомъ, во всекраснѣйшую митрополию, во вселадчайший Небесный Иерусалим, в вѣчную утѣху, в некончаемый прохладъ, в клевретство пресвѣтлыхъ аггелъ, в сосѣдство всекрасныхъ жителей небесныхъ...»¹⁸⁴. Связь миров подчеркивается параллельными синтаксическими конструкциями: «здѣ обнищавшимъ – тамо обогащающимся; здѣ смирившимся – тамо прославляющимся; здѣ служащим – тамо воцаряющимся...»¹⁸⁵.

Эсхатологическая утопия создавалась в рамках символическо-аллегорического дискурса, характерного для барочной герменевтики. Риторика, возрождая концепцию «четырех смыслов Священного Писания», центральное внимание уделяли так называемому «сенсу аллегоричному». На символическое прочтение реальности ориентировал и Толковый Апокалипсис св. Андрея Ке-

¹⁸² О мистическом характере формулы Филофея «снидошася» (по отношению ко всем царствам) и идеи превращения Рима в «Ромейское царство», в котором следует видеть современное воплощение Слова: Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. М., 1998. С. 306.

¹⁸³ Слово Андрея Денисова «О последних днях и скорбех» опубликовано: Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в. С. 351–359.

¹⁸⁴ Послание на Выг из Петербурга Андрея Денисова цит. по изд.: Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежителства: в 2 т. М., 2008. Т. 1. С. 132.

¹⁸⁵ Там же. С. 132–133.

сарийского, основанный на комментариях раннехристианского неоплатоника св. Мефодия (III в.). Раннехристианская александрийская школа экзегезы оказалась созвучна барочной герменевтике с ее установкой на многозначность текста и, через тексты-посредники, была использована в эсхатологии выговцев.

В замысле создать Выговский центр старообрядчества С. Зеньковский усматривал некое подобие *Civitas Dei*, Града Божьего блаженного Августина. К граду Божию св. Августина относятся все духовные силы и верные Богу существа, как ангелы, так и добродетельные и преданные вере люди, стремящиеся жить «по духу». Все же, отягощенные грехами и низменными плотскими влечениями, живущие «по плоти», суть граждане земного, переходящего града. Град Божий странствует, в соответствии с учением Августина, внутри земного, как *civitas peregrina*, и подвергается постоянным гонениям со стороны града земного. Град Божий «вечен; там никто не рождается, потому что никто не умирает; там истинное и полное счастье... Оттуда мы получили залог веры на то время, пока, странствуя, воздыхаем о красоте его»¹⁸⁶.

Августин исходил в своем учении из Послания апостола Павла к Галатам: «А Вышний Иерусалим свободен есть, иже есть мати всем нам», «но якоже тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне»¹⁸⁷. Граждане Града Божия хранят верность Небесному отечеству и остаются гонимыми «странниками» в земном мире¹⁸⁸. Эти идеи о «двух градах» находили отклик в различных мистических учениях Средневековья и обретали особую актуальность во времена обострения эсхатологических переживаний, например, в хилиазме. Миллениаризм возник как секуляризация апокалиптики Нового Завета, а парадигматическое значение в этом движении отводится учению Иоахима Флорского о трех эпохах. Третья эпоха, царство Святого Духа, преисполненное созерцательности и монашеского аскетизма, — это длящееся настоящее, наступившее после катастрофической гибели старого мира. Иоахим Флорский считал этой роковой датой 1260 год, в дальнейшем сроки менялись, но сам принцип поэтапности и временного определения последней эпохи присутствует в позднейших утопиях.

¹⁸⁶ Цит. по: Бычков В.В. *AESTHETICA PATRUM*. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 309–310.

¹⁸⁷ Галат. 4: 21–31.

¹⁸⁸ Аверинцев С.С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1997. С. 105.

Учение Иоахима Флорского оказало влияние на движение итальянских спиритуалов конца XIII в. Представители этого радикального течения эсхатологического характера, отпочковавшегося от ордена францисканцев, рассматривали свое движение как Церковь святого Духа, как силу, готовящую наступление третьего, светлого времени, эпохи Духа, наполненной красотой созерцания и молитвы. Спиритуалы противостояли официальной церкви, которую они обвиняли в грехах. Считая, что антихрист уже явился в мир, они видели его черты в папе Иоанне XXII. Кроме того, были убеждены, что единственная участь истинной церкви в последние времена – уход в пустыню. М.Б. Плюханова высказывала мнение, что именно это движение создало благоприятную почву для развития Лоретской легенды о бегстве Церкви Богородицы в пустыню, а та, в свою очередь, оказала влияние на «Слово об обидах Церкви» из цикла «Москва – Третий Рим»¹⁸⁹.

Возможно, косвенно, через посредничество «Слова об обидах Церкви» европейские средневековые утопические и эсхатологические идеи проникли и в построения выговцев. Во всяком случае, со всеми сочинениями «Филофеева» цикла старообрядцы были хорошо знакомы¹⁹⁰. Формула «Третьего Рима» удачно вписалась в эсхатологические построения уже первой волны старообрядчества и, в сочетании с теориями украинско-белорусских богословов, отраженными в Кириллове книге и в Книге о вере, оказалась удобной для распространения тезиса «последнего царства» на современную Россию¹⁹¹.

Но если для раннего старообрядчества наиболее важным был эсхатологический аспект концепции (по терминологии Г. Флоровского, это «минор» и апокалиптика)¹⁹²), то в начале XVIII в. их духовные преемники осваивают ее «панегирический аспект». Он выражен в описаниях «богоспасенного града Москвы», где церковь Успения «едина в вселеннѣи паче солнца свѣтитя» и

¹⁸⁹ Плюханова М.Б. Новый Иерусалим в «италийской пустыни»: сказания о перенесении дома Богородицы в Лорето. С. 434–435.

¹⁹⁰ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995. С. 90–93; Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 313–317; Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест... С. 22–41; Журавель О.Д. Мессианство в идеологических построениях старообрядцев // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2023. № 2. С. 53–66.

¹⁹¹ Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 313.

¹⁹² Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 11.

утверждает взгляд на Московскую Русь как на центр вселенского православия.

Вместе с теорией «Москва – Третий Рим» старообрядцы, очевидно, восприняли и идею «правильного» православного государства, где отношения государственной власти с церковью построены на унаследованных из Византии принципах «симфонии». Именно эта концепция реализована в композиции одного из авторитетнейших для старообрядцев памятника XVI в. – «Книге Степенной царского родословия». В старообрядческих сборниках нередко встречаются выписки из Степенной книги, известны старообрядческие списки этого первого обобщающего сочинения по русской истории. В соответствии с концепцией «симфонии» духовное единство великой державы сплавляется вокруг московского самодержавия, наставляемого на истинный путь православной Церковью. «Церковь и государство действуют в полном согласии. Их общим интересом является благо отчизны...»¹⁹³.

Осмысляя Выг как «предметафору» рая, как проекцию Небесного Иерусалима и остров спасения в мире Антихриста, выговские идеологи не отказывались и от утопической идеи «правильного» общественного устройства, включающего, разумеется, власть монарха. Это не означает, что они идеализировали существующую власть и порядки в стране, при всем уважении к Петру Алексеевичу. Не забывая о том, что мир после реформы Никона находится «духовно» под властью антихриста, выговцы хранили образ идеального общественного устройства. Не принимая «новин», они выражали почтение самой идее священства и сами искали «правильных» священников. Для них важна была и идея царя, идея гражданства, «правильной» церковной власти, что, в конечном итоге, обеспечивало общественную гармонию. Идеализация царя и идеального общества ярко выражены не только в «парадигмах» о монархе из риторики Козмы, о которых упоминалось выше, но и в оригинальных выговских примерах, приведенных в той же Риторике-своде: «Воинство избранное совокупи, / Храбрость пресловущую показа, / Гражданство предивно устрои, / Законы праведнейшия утверди»¹⁹⁴.

¹⁹³ Покровский Н.Н. Исторические концепции Степенной книги царского родословия // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: тексты и комментарии: в 3 т. М., 2007. Т. 1. С. 94–95.

¹⁹⁴ Подробнее см.: Журавель О.Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»... С. 70–86.

С. Зеньковским впервые была высказана идея о связи мессианской идеи, заложенной в концепции «Москва – Третий Рим», с самым замыслом создания центра старой веры¹⁹⁵. Он обратил внимание на то, как изображается дониконовская Русь в «Винограде Российском» Семена Денисова (1730-е гг.). Действительно, описание Святой Руси выполнено в идиллическом ключе, Русь предстает огромным цветущим садом, подобием Сиона, Небесного Иерусалима. Таким ее делают храмы, монастыри, а главное – святые. Интерес к теократической идее С. Зеньковский связал с амбициозными претензиями основателей Выга. По его мнению, Андрей и Семен Денисовы «видели спасение истинной веры и возможность спасения мира в сохранении древней православной церковной традиции. Тем самым их конечная цель была не только национальной, но вселенской»¹⁹⁶. Это важный момент для понимания сути выговской утопии: не эскапизм, не желание убежать от мира стояли за деятельностью основателей центра, а именно амбициозная цель создания единственного в мире центра христианской веры, который зиждется на прочном фундаменте «благодати», «другопередатне» воспринятой от истоков христианства через накопленную святость Древней Руси.

Можно предположить, что представления о православном царстве, основанном на принципах «симфонии», оказались созвучны утопическим идеям эпохи Просвещения, в соответствии с которыми модель идеального государства представляла собой своеобразную пирамиду, на вершине которой – царь, а представители каждой из ступеней иерархии выполняют свои обязанности. Утопия Выга создавалась в эпоху «государственного утопизма», в то время, когда «Петр I, мечтавший создать из патриархальной России Новую Голландию *здесь и сейчас*, часто руководствуется не идеалистическими построениями, но прагматизмом сегодняшнего дня, осуществляет образец «практической утопии»¹⁹⁷, в ос-

¹⁹⁵ Zenkovsky S. The Ideological World of the Denisov Brothers // Harvard Slavic Studies. 1957. Vol. 3. P. 49–66 (рус. пер.: Зеньковский С.А. Идеологический мир братьев Денисовых // Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. С. 594–606); Зеньковский С. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. München, 1970.

¹⁹⁶ Зеньковский С.А. Идеологический мир братьев Денисовых. С. 604.

¹⁹⁷ Приказчикова Е.Е. Утопическая традиция эпохи Просвещения в жизни и творчестве А.Н. Радищева («Путешествие из Петербурга в Москву») // Русский проект исправления мира и художественное творчество XIX–XX веков / отв. ред. Н.В. Ковтун. М., 2011. С. 20.

нове которой – желание создать процветающую державу. Да и в целом XVIII век вошел в историю как эпоха с ярко выраженной утопической направленностью. Эту потребность в утопизме исследователи связывают со спецификой просветительской модели мира, когда «на смену всемогущей божественной воле приходит ярко выраженный антропоцентризм с его абсолютизацией роли личности в мире»¹⁹⁸. В этой связи стоит отметить, что масштаб личности основателей Выга, его руководителей и идеологов, был определяющим фактором успеха выговского утопического проекта в целом. Личная инициатива, талант и энергия руководителей Выга помогли обосновать идеи, на которых базировалось процветающее общежительство на протяжении последующих почти полутора столетий. Утопизм был глубинным свойством эпохи Просвещения, и строился он на идеальных теоретических моделях, основанных на законах разума. В этом смысле рациональная утопия Выга ближе по типу к «государственному утопизму» Петра I, нежели к народно-утопическим построениям вроде легенды о Китеже и Беловодье.

3.5. КОНЦЕПТ «ОБЩЕЕ БЛАГО» В РУССКОЙ УЧЕБНО-ДИДАКТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII ВЕКА

Концепт «общее благо» можно обнаружить в отечественной культуре уже в средневековых текстах. Это не удивительно, поскольку для христианства характерна установка на видение мира как единого целого, созданного богом. И общее благо здесь выступает нормативным концептом, обладающим регулятивной силой. Оно проявляется в моральной устремленности индивида, осознающего себя связанным с другими людьми. До XVI в. эти идеи преимущественно оставались неким религиозным идеалом, но уже с конца XVI в. начинается постепенное наполнение этого концепта социально-политическим содержанием. Достаточно отчетливо эти трансформации представлений об общем благе можно проследить, анализируя концепт «домостроительство». Тема «домостроительного» (перевод с греч. «ойкономиа»), взятая в широком контексте, включает не только строительство отдельного «дома», дома-Вселенной, но и «мира» (в том числе и в метафизическом аспекте, поскольку «домостроительство» свя-

¹⁹⁸ Там же. С. 19.

зывается с деятельностью Софии Премудрости Божией в мире) для его упорядочивания с целью создания общего блага.

Понятия «домострой» и «домостроительное» входят в русский культурный контекст в XVI в., когда в русле «дисциплинарной революции» предпринимаются попытки трансформации и унификации жизни социума, возникает стремление к созданию «новых людей». В полной мере эта тенденция начинает реализовываться в XVII в., когда появляются первые учебные пособия, в которых подчеркиваются идеи служения, «гражданственности». Постепенно происходит десакрализация «домостроительного», и в XVIII в. эти понятия уходят из произведений, затрагивающих социально-политическую проблематику.

К концу XVIII века полностью оформляется концептуальная сфера, связанная с понятием «общественное благо». Понятия «общественное благо» и «общественная польза» включаются в словари и приобретают уже устойчивые значения и употребления, зафиксированные в качестве смысловых примеров и норм. Так, в «Словаре Академии Российской...»¹⁹⁹ встречаются следующие определения общества и общественного. «Общество – 1) народ под одними правилами купно живущий; 2) сословие людей; собрание многих имеющих в виде одинаковое измерение и тот же предмет» (ст. 148) «Общественный – обществу какому принадлежащий, касательный до общества. *Общественное благо. Общественная польза*». Наряду с этими понятиями есть и понятие «Общий», которое трактуется как «принадлежащий всем людям или некоторому числу людей». Стоит также обратить внимание на трактовку концепта «благо» в Словаре²⁰⁰.

Об употребимости и многозначности данного понятия свидетельствует уже сам факт, что понятия с корнем «благо» занимают в Словаре несколько страниц. Само же «благо» трактуется двояко – как «всякое доброе деяние» и как то, что «добро, хорошо, полезно». Из всего приводимого в Словаре разнообразия понятий с корнем «благо» следует обратить внимание на такие понятия, как «благополучие», «благоденствие», «благосостояние», которые включаются в смысловое предметное поле концепта «общественное благо». Включение данных понятий в словари,

¹⁹⁹ Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный: в 6 ч. СПб., 1806–1822. Ч. 4.

²⁰⁰ Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный: в 6 ч. СПб., 1806–1822. Ч. 1.

безусловно, свидетельствует об их распространенности в словесной культуре России, представленности в текстах и устойчивом значении и словоупотреблении.

Можно сделать вывод о том, что на протяжении всего XVIII столетия концепт «общественное благо» формируется как концептуально значимый термин, обладающий своим четким предметом и объемом, что позволяет утверждать о сформированности данного термина на категориальном уровне (данный термин включается в социально-политическую лексику документов и текстов различного жанра) и его включенности в социальную и политическую практику. К началу XIX в. «общественное благо» будет уже трактоваться и как цель политической деятельности и как определенный социально-политический идеал, обладающий общественной и личной ценностью.

«Для общей пользы» будет начертано на гербе Царскосельского Лицея²⁰¹. Это смысловое начало прочитывается в текстах и политической риторике поколения людей, родившихся в конце XVIII в. и впитавших представление о социальной ценности общего блага, путь к которому лежал через привитие нравственного поведения. Несмотря на различие политических предпочтений, для людей этого поколения фразы «общественное благо» и «общественная польза» будут иметь значение нравственных целей для «истинных сынов отечества».

Весьма значимым при анализе возникновения данного концепта в русской культуре и его утверждения в качестве одного из ведущих социально-политических и нравственных концептов представляется выявление тех источников, факторов и исторического контекста, в рамках которого формируется социально-политическое и нравственное сознание российского общества эпохи Просвещения.

Представление об общем благе мы можем обнаружить не только в античных, но и в новозаветных текстах, прежде всего в апостольских посланиях, в которых говорится о единстве верующих, о том, что они являются частями единого организма, единство и дееспособность которого обеспечивается благом, исходящим от Бога (1Кор. 12). В христианской традиции дальней-

²⁰¹ Овчинникова Е.А. «Люди службы и дела». Этика государственной службы в России первой четверти XIX в. // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2005. № 4. С. 84–91.

шее религиозно-философское обоснование представление об общем благе получает в сочинениях Блаженного Августина. Выступая с универсалистских позиций, Августин рассуждает о значимости идеи общего блага для всего человечества, которое было создано по образу Божьему, и строя «град Божий», должно и в земной жизни заботиться о единстве, работая на общее благо, что может привести не только к улучшению земной жизни, но и к накоплению того, что сегодня называют социальным капиталом (включая дружбу и любовь). Основные добродетели, необходимые для достижения общего блага, по мнению Августина, это: милосердие как высшая форма любви, отказ от стяжательства, смирение и послушание (принятие существующих общественно-политических структур власти)²⁰².

В позднем Средневековье забота об общем благе является основным ориентиром для отличия законного правления от тиранического. Это прослеживается как в западной традиции, где полемика вокруг фигуры «тирана» актуализируется в период позднего средневековья²⁰³, так и в русской²⁰⁴. При этом общее благо, определяемое как «благо порядка», представляет собой существование мира и гармонии внутри политического сообщества. В том виде, в котором она получает распространение в Европе в Новое время, идея «общего блага», «общего благоденствия» как цели государства и высшей обязанности монарха, появилась в России еще в XVII в. Она была легко усвоена русской культурой, поскольку представление об общем благе, проявляемое в моральной устремленности индивида, осознающего себя связанным с другими людьми, можно обнаружить в отечественной культуре уже в средневековых текстах. До XVI в. эти идеи преимущественно оставались неким религиозным идеалом, но с конца XVI в. начинается постепенное наполнение концепта «общее благо» социально-политическим содержанием. Наконец, особую значимость она приобретает в петровское время, когда идея общего блага становится ключевой идеологемой.

²⁰² Lössl J. Augustine and the Common Good // *Christianity and Global Law*. L., 2020. P. 31–50.

²⁰³ Kempshall M.S. *The Common Good in Late Medieval Political Thought*. N.Y., 1999.

²⁰⁴ Вальденберг В.Е. Понятие о тиране в древнерусской литературе в сравнении с западной // *Известия Академии наук СССР по русскому языку и словесности*. 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 214–236.

М.А. Рейснер отмечал, что «теория абсолютной монархии, ставящей “общее благо”, интерес государства высшей обязанностью монарха, была не только всеобщей догмой западной Европы нового времени, но и нашла доступ на восток; и сделалась господствующей идеей в умах современных ей русских политиков и государствоведов. Эту теорию провозгласил у нас непонятый современниками Юр. Крижанич, ее придерживался в своей защите “правды монаршей” Феофан Прокопович, ее пропагандировали и те бесчисленные переводы с иностранного, которые предпринимались у нас или с целью “классического” употребления, или по непосредственному указанию высшей власти»²⁰⁵.

Влияние этой концепции проявляется в том числе и в учебно-дидактической литературе, которая должна была формировать «новых людей». Во многом это происходит под влиянием трудов Т. Гоббса, С. Пуфендорфа, и в меньшей степени Локка, политические тексты которого не заинтересовали ни Петра Первого, ни Екатерину Вторую. Наибольшее влияние на русский политический дискурс оказали сочинения Пуфендорфа, которые становятся дидактическим пособием в высшей школе в петровское время, и вплоть до начала XIX в. продолжали быть обязательными к изучению в светских и духовных учебных заведениях, где с конца XVIII в. учились по написанному под влиянием работы Пуфендорфа учебному пособию «О должности человека и гражданина по закону естественному», которое являлось переложением учебника И. Фельбигера «Руководство к честности и правдивости, в малых училищах учащейся славено-сербской юности на чтение определенная книга», сделанным Ф.И. Янковичем-де-Мириево (1741–1814)²⁰⁶. Русское название этого учебного пособия совпадало с названием знаменитого сочинения Пуфендорфа, которое в России было опубликовано по распоряжению императрицы Екатерины I в переводе с латыни, сделанном справщиком Санкт-Петербургской типографии Иосифом Кречетовским, и издано в 1726 г. под названием «О должности человека и гражданина по закону естественному». В России была популярна еще одна книга Пуфендорфа – впервые переведенное по приказу Петра Первого

²⁰⁵ Рейснер М.А. Общественное благо и абсолютное государство. СПб., 1902. С. 5.

²⁰⁶ Дюбо Б.А. Немецкий контекст начала становления языкового стандарта в русской грамматикографии // Русская германистика: ежегодник Российского союза германистов. 2022. Т. 19. С. 145–159.

с латыни «Введение. В историю европейскую» (1718), спустя полстолетия заново переведенное, но уже с немецкого, переводчиком Академии наук Б.А. Волковым, и опубликованное в 1767 г.

В правление Петра I идея общего блага становится основой государственной политики, хотя фраза «(все)общее благо» тогда еще не использовалась. Как отмечает М.А. Киселев: «Ей были предпочтены выражения “всенародное благополучие” и “общая польза”»²⁰⁷. Такой подход был характерен для Феофана Прокоповича, который использовал выражение «общая польза», исключив из этого понятия свободу подданных²⁰⁸. Выражение «общее благополучие», которое мы также встречаем у Прокоповича активно использовалось до конца XVIII столетия наравне с выражениями «благоденствие обитателей» и «благосостояние всего общества»²⁰⁹. К концу XVIII века теория общего блага была не только полностью «усвоена политической практикой, но и получила законодательное выражение, которое и до настоящего времени для русского юриста является руководящим принципом», отмечал в начале XX века М.А. Рейснер²¹⁰. Это говорит о том, что в ту эпоху концепт «общее благо» смещается из религиозного дискурса в «мирской», при этом фактически продолжается сакрализация идеи государства и олицетворяющего его монарха.

Можно даже предположить, что с петровского времени фактически начинается создание так называемой «гражданской религии», которая выстраивается вокруг фигуры «Отца Отечества», а в екатерининское время – вокруг «Матери Отечества». Религиозный дискурс при этом не исчезает, он также присутствует в учебной литературе для начального образования, что не удивительно, поскольку почти до конца XIX века в России оно находилось под контролем церкви.

²⁰⁷ Киселев М.А. Провозглашая «всеобщее благо»? Манифест Петра I о вызове иностранцев в Россию 1702 г.: историографические и эдичионные аспекты // История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды: сб. ст. междунар. науч.-практ. школы-конф. молодых ученых, Москва, 24–27 октября 2023 г. М., 2023. С. 41.

²⁰⁸ Гурвич Г. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915. С. 85.

²⁰⁹ Соловьев К.А. Европейский концепт «общее благо» в политических и управленческих текстах России XVIII в. // Государственное управление: Россия в глобальной политике: материалы XVII международной конференции (16 мая – 18 мая 2019 г.). М., 2019. С. 524–529.

²¹⁰ Рейснер М.А. Общественное благо и абсолютное государство. С. 11.

Так возникает концептосфера понятий, связанных с представлением об общем благе. «Устойчивые параллели этим понятиям (с отдельными вариациями) обнаруживаются в пространстве российской культуры XVIII столетия, получая все большее распространение в его второй половине. Они строятся вокруг образа монарха как “Отца Отечества”: “служба царю, Богу и Отечеству”, “любовь к Отечеству”, “общее благо”, “слава Отечества”, “верность Отечеству”»²¹¹. Эта идея закрепляется также в детской литературе. В качестве примера можно привести изданную Н.И. Новиковым «Детскую книгу или общие мнения коим детей обучать должно» (1780), где в диалогической форме излагается концепция императорской власти: государь подобен Богу, он управляет народом с помощью законов. В книге кратко, в доступной форме рассказывается о законах, о социальной структуре общества и об уважении ко всем его членам. Социальное устройство общества становится темой переводного сочинения Шлецера «Предуготовление к истории для детей», которое также вышло из типографии Н.И. Новикова (с 1788 г.).

Однако, как нам представляется, чтобы эти идеи утвердились в социально-политическом, нравственном сознании общества, в общественной практике и стали ценностной основой формирования личности, они должны быть включены в систему образования и воспитательные практики. В связи с этим интерес к дидактической, учительной литературе и педагогической практике представляется наиболее значимым при выявлении основных факторов и каналов формирования концепта «общественное благо» в ценностном обосновании российской государственности и нравственной мотивации личности.

В петровское время при всем многообразии реформ, которые затрагивали практически все основные стороны государственной жизни и культуры, образование воспринималось сугубо утилитарно как формирование определенных специалистов, профессионалов, востребованных для строительства обновленной России. Как писал исследователь истории народного образования в России М. Владимирский-Буданов, «уже с самого первого года XVIII в. русское законодательство начинает высказывать, что оно

²¹¹ Репина Л.П. Образы «истинного гражданина» и «патриота» в русском проповедническом дискурсе последней четверти XVIII века // *Issledovatel'skiy Zhurnal Russkogo Yazyka i Literatury*. 2023. Vol. 11. No. 1. P. 91–111.

не признает никакой другой цели в образовании, кроме значения его пригодности для той или другой профессии»²¹², а это приводит к тому, что целью человека становится исправное несение государственной службы. «То, что может указать человеку в его профессии высшую общечеловеческую цель, повести его при исполнении профессии далее “добычи”, дается не профессиональным образованием, а общим»²¹³. Изменение отношения к образованию началось в Екатерининскую эпоху. К началу XIX столетия в России формируется собственная педагогическая литература, воспитательная традиция и литература для детей и юношества²¹⁴.

Развитие детской литературы на Западе и в России было тесно связано со спорами по вопросам детского обучения, которые велись на протяжении всего XVIII в. За этот период было опубликовано около 180 книг, статей, проектов и трактатов по вопросам образования²¹⁵.

Среди работ, которые оказали наибольшее влияние как на детскую литературу, так и на исследовательскую парадигму XVIII века необходимо отметить «Мысли о воспитании» (Some Thoughts Concerning Education) Дж. Локка (1693), почти сразу же переведенные на французский язык²¹⁶, а также «О воспитании девиц» (Traité de l'éducation des filles) Франсуа Фенелона (1687) и его же «Путешествие Телемака». Популярность этих работ возросла во второй половине XVIII века благодаря появлению книги Жан-Жака Руссо «Эмиль, или об образовании» (1762), написанной под влиянием сочинений Локка и Фенелона. Говоря о новациях в образовательной сфере, нельзя забывать и о влиянии германских (галльских) пиетистов на детское образование как мальчиков, так и девочек («учреждения Франке»). Франке и его последователи легко улавливали педагогические новации и использовали их, не обращая внимания на религиозные предпочте-

²¹² Владимирский-Буданов М. Государство и народное образование в России в XVIII веке. Ярославль, 1874. С. 155.

²¹³ Там же. С. 158.

²¹⁴ Карайченцева С.А. Нравоучительные книги в российском детском книжном репертуаре конца XVIII века // Вестник МГУП им. Ивана Федорова. 2015. № 4. С. 44–53.

²¹⁵ Dietz F. Girlhood as a Transnational Creation // Transnational Books for Children 1750–1900: Producers, Consumers, Encounters. Amsterdam; Philadelphia, 2023. P. 315.

²¹⁶ Soulard D. Anglo-French Cultural Transmission: The Case of John Locke and the Huguenots // Historical Research. 2012. Vol. 85. № 227. P. 105–132.

ния авторов этих новаций. Так под влиянием пиетистов произошел и гендерный поворот в образовании, спровоцированный новым видением женских ролей, когда женщине стала отводиться роль не только жены, но и помощницы мужа, в том числе и в религиозной деятельности²¹⁷. «Школы Франке» оказали значительное влияние на становление системы образования во всем мире.

В XVIII в. главными темами, которые обсуждались в связи с вопросом о детском образовании, были возраст «разумности», т.е. возраст, в котором можно начинать обучение (заметим, что современные исследователи подтвердили правоту Дж. Локка, который считал, что детей можно обучать с раннего возраста, поскольку они обладают способностями к рациональному познанию), а также способности детей, преимущества и недостатки государственного и частного (домашнего) образования, содержание учебных программ и, разумеется, вопрос о том, какие книги следует читать детям.

В сочинениях конца XVII – начала XVIII века (Ф. Фенелон, Дж. Локк) специально подчеркивается, что ребенок должен получать удовольствие от обучения, и педагоги должны развивать его любознательность и критическое мышление, а также привычку к чтению. Все эти идеи и представления способствовали развитию целостных подходов к обучению, учитывающих интеллектуальные, эмоциональные и морально-нравственные аспекты человеческого опыта²¹⁸.

Однако распространение новых представлений о воспитании было не слишком активным до того момента, как продажа книг для детей стала выгодным коммерческим проектом. В Англии этот перелом случился в 1740-е гг.²¹⁹ В России же ситуация меняется в правление Екатерины II, когда в стране резко возрастает количество публикуемой литературы светского характера: с 1762 по 1800 год в России было опубликовано более 7000 книг

²¹⁷ Shantz D. *German Pietism* // *The Oxford History of Modern German Theology*. Oxford, 2023. Vol. 1. 1781–1848. P. 56–79; Gleixner U. *Pietism and Gender: Self-modelling and Agency* // *A Companion to German Pietism, 1600–1800* / ed. by D.H. Shantz. Leiden, 2015. P. 423–471.

²¹⁸ Ioannou A.X., Malafantis K.D. *The Literary Works of François Fénelon on the Achievement of Child Well-Being* // *Pedagogical Research*. 2020. Vol. 5. № 2. doi: 10.29333/PR/7939

²¹⁹ O'Malley A. *Introduction: Eighteenth-Century Childhoods and Literary Cultures* // *Literary Cultures and Eighteenth-Century Childhoods* / ed. by A. O'Malley. L., 2018. P. 1–11.

нерелигиозного характера, в то время как за 1725–1755 гг. было выпущено в общей сложности 928 наименований²²⁰.

Ситуация с детской литературой меняется благодаря не только изменению позиции власти, но и Н.И. Новикову, который смог наладить мощное производство просветительской литературы в арендованном им издательстве Московского университета и создать сеть продаж, благодаря которой книги стали доступны на всем пространстве Российской империи. В типографии Московского университета учебно-дидактическая литература издавалась и до Новикова. Так, в 1768 г. там был издан «Видимый свет» Яна Амоса Коменского («Видимый свет на латинском, русском, немецком, итальянском и французском языках представлен»). Став арендатором типографии (с 1 мая 1779 г. по 1 мая 1789 г.), Н.И. Новиков произвел в ней революционные преобразования: улучшил ее техническое оснащение (купил новые станки и наборы шрифтов) и наладил каналы сбыта книг, охватив почти всю территорию Российской империи²²¹.

Среди выпущенной Н.И. Новиковым литературы наибольшее значение для нескольких поколений российских детей имел первый детский альманах «Детское чтение для сердца и разума» (1785–1789)²²². В.Г. Белинский, анализируя детскую литературу николаевской эпохи, писал: «Ребенок хочет сказочек, забавных рассказов, а вы даете ему почти ученые рассуждения... Бедные дети! Мы были счастливее вас: мы имели “Детское чтение” Новикова»²²³. Можно предположить, что произведения, вышедшие из типографии Новикова, способствовали не только появлению русской «общественности», но и сделали «нравственное чувство» доминантой существования этой «общественности»²²⁴, поскольку подавляющее большинство учебной и дидактической литературы, в которой в той или иной форме упоминается идея общего блага,

²²⁰ Rebecchini D., Vassena R. Introduction // Reading Russia / ed. by D. Rebecchini, R. Vassena. Ledizioni, 2020. Vol. 1. P. 19.

²²¹ Мельникова Н.Н. Издания, напечатанные в Типографии Московского университета, XVIII век. М., 1966. С. 5–9.

²²² Привалова Е.П. «Детское чтение для сердца и разума» в оценке читателей и критики // Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. М.; Л., 1966. С. 254–260.

²²³ Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: в 13 т. М., 1956. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846–1848. С. 376.

²²⁴ Ключевский В.О. Воспоминание о Н.И. Новикове и его времени // Ключевский В.О. Литературные и исторические портреты. М., 2021. С. 9–30.

вышла в свет благодаря издательской деятельности Новикова, для которого работа по изданию книг и распространению знаний являлась стержнем всей его жизни. Теоретическую «подпитку» это его устремление получило после вступления в ряды масонов. Просветительские идеи Новикова в значительной мере сформировались благодаря влиянию розенкрейцерства. Исследователи русского масонства XVIII в. отмечают, что оно в первую очередь имело этическую направленность, и его спецификой было то, что оно, будучи по сути внецерковной формой религиозности, тем не менее, в этот период не противостояло русской православной церкви. В поисках благочестия и моральных оснований московские розенкрейцеры обращались к тем же книгам, к которым обращались образованные клирики и миряне: это были книги Беме, Хр. Арндта и, конечно же, Фомы Кемпийского, которые воспринимались «не как теологические трактаты, а как руководство конкретного поведения»²²⁵.

Российское масонство XVIII в. отличалось не столько интересом к эзотерике и мистицизму, сколько стремлением к нравственному преображению. Масоны, как и сторонники пиетизма, оказывавшие ощутимое влияние на русскую культуру, мечтали о возвращении к первым векам христианской культуры как времени общественного единства. В этой среде формируется идеал «аскета в миру», похожий на более поздний идеал русского интеллигента – нравственного человека, посвятившего свою жизнь трудам во имя общего блага. Исследователи отмечают, что этот идеал «они воспринимают как коренной, естественный, свойственный православной традиции и поэтому подлинно русский. Нет в них никакого стремления к разрыву с прошлым; наоборот, есть во всей их деятельности сознательный проект обрести это прошлое, найти в нем примеры поведения, способные заменить современные»²²⁶. Подтверждением этого тезиса является изданная Новиковым «Древняя российская вивлиофика», первое светское издание памятников древнерусской книжности. Русские масоны, как отмечают исследователи, не принимали участия в секуляризации, и масонство «стало, в первую очередь, реакцией

²²⁵ Фаджонато Р. Розенкрейцерский кружок Новикова: предложение нового этического идеала и образа жизни // Новиков и русское масонство: материалы конференции (г. Коломна, 17–20 мая 1994 г.) / под ред. А.Г. Петрова. М., 1996. С. 46.

²²⁶ Фаджонато Р. Розенкрейцерский кружок Новикова... С. 46.

против «вольтерьянства» просвещенного общества»²²⁷, что сближало их позицию с позициями мистического масонства не только в протестантских странах, но и во Франции, где масоны были вовлечены в «католическое Просвещение».

Свои представления о целях воспитания Н.И. Новиков изложил в сочинении «О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия»²²⁸. В самом названии этой статьи заявлена педагогическая задача. Воспитание предназначено для «распространения общепользных знаний» – это образовательная задача и, главное, – распространение «всеобщего благополучия». По мнению Новикова, необходимо воспитывать «полезных граждан» «со всеми другими человекодружественными, общественными и гражданскими добродетелями»²²⁹. Для него главной целью образования является воспитание достойных граждан, которые (каждый на своем месте, в зависимости от гендерной и сословной принадлежности) трудятся для достижения «всеобщего благополучия».

В этом произведении Новиков фактически излагает образовательную программу Екатерины II, что представляется логичным, ведь издательская деятельность Новикова во многом стала возможна благодаря поддержке императрицы, которая в основу своей политики дисциплинирования российского общества поставила идею общего блага. Благодаря ей образование и детские книги начинают играть значительную роль не только в европейском идеологическом дискурсе²³⁰, но и в российском.

Конечно, важность воспитания и образования детей осознавалась в России и ранее, это мы хорошо видим, анализируя учебную и дидактическую литературу XVII столетия. Но только в эпоху правления Екатерины II просвещение человека и гражданина становится едва ли не основным направлением как государственной политики, так и общественных инициатив. Сама императрица не только читала педагогическую литературу: «Опыты» Монтеня, «Об образовании» Дж. Локка, а также произведения Ф. Фенелона, но и писала о воспитании. В ее сочинениях, а так-

²²⁷ Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма. М., 2013. С. 33.

²²⁸ Новиков Н.И. О воспитании и наставлении детей... // Новиков Н.И. Избранные сочинения. М.; Л., 1951. С. 418.

²²⁹ Фаджонато Р. Розенкрейцеровский кружок Новикова... С. 46.

²³⁰ Grenby M.O. The Child Reader, 1700–1840. Cambridge, 2011. P. 15.

же в произведениях И.И. Бецкого, достаточно четко выражена «государственная линия». Это как статьи «Наказа», так и педагогические и дидактические сочинения самой императрицы, которую можно считать одним из первых российских авторов, писавших для детей.

Некоторые из этих текстов содержали общие понятия о том, зачем надо воспитывать детей, а другие были предназначены для детского чтения²³¹. К первым можно отнести «Инструкцию Екатерины Великой, данную князю Николаю Ивановичу Салтыкову, при назначении его к воспитанию великих князей Александра и Константина Павловичей», а также наставление для молодых дворян, отправленных для обучения за пределы империи²³²; ко вторым – детские книги: «Сказка о царевиче Февее», «Сказка о царевиче Хлоре», «Выборные российские пословицы», «Записки, содержащие в себе рассказы и разговоры», «Русская азбука для обучения юношества чтению», «Гражданское начальное учение». Современные исследователи деятельности императрицы Екатерины Второй отмечают, что целью этих книг было обучение детей гуманистическими методами, устранение антагонистических отношений между учителем и учеником, характерных для большинства школ того времени, и демонстрация важности самодисциплины и нравственных добродетелей, таких как честность, мужество, и верность долгу²³³.

Главной целью воспитания (что соответствовало педагогике Локка и моралистическим устремлениям эпохи Просвещения) было развитие нравственного чувства и комплексное физическое и психическое воспитание. Образование, ученость также были важны, но приоритетом все же было нравственное воспитание. Это вполне отвечало целям «Наказа», пятая глава которого начиналась словами: «Великое благополучие для человека быть в таких обстоятельствах, что когда страсти его вперяют в него мысли быть злым, он однако считает себе полезнее не быть злым»²³⁴.

²³¹ Галахов А.Д. История русской словесности, древней и новой: в 2 т. СПб., 1880. Т. 1. От Петра I до Карамзина. С. 127–129.

²³² Аукштыхальните А.Д. Наставление Екатерины II для юных аристократов, отправленных в чужие края для обучения // Сфера культуры. 2022. № 1 (7). С. 91–97.

²³³ Madariaga I. de. Politics and Culture in Eighteenth-Century Russia. Collected Essays. L., 2014. P. 285.

²³⁴ ПСЗ. Т. 18. № 12949. С. 196.

В учебно-дидактической литературе постепенно исчезает разрыв между сугубо теоретической представленностью концепта «общественное благо» в русских текстах и переводных сочинениях и непосредственной практикой воспитания личности, для которой этот концепт становится ценностным основанием общественно полезной деятельности и целью социального и политического служения. На этом этапе трансформации бытования этого концепта его предметное поле и объем расширяются за счет включения таких понятий, как «гражданский долг», «служение Отечеству», «истинный сын Отечества», «гражданские обязанности» и др. Более того, само понятие блага предстает в своем многообразии – как общественное благополучие, благосостояние, благоденствие. Представление о «службе» перерастает в концепт «служения», который наполняется общественно-значимыми смыслами и входит в концепт «общественного блага» в значении «общественное служение». Даже государственная служба начинает пониматься не просто как служение царю, а расширяется до представления о службе народу и Отечеству. Эта идея станет одной из важных тем русской мысли на протяжении всего XIX века.

Именно стремлением к общему благу объясняют необходимость создания Вольного пансиона при Московском университете, главной целью которого были «три предмета...: 1) изучить детей, или просветить их разум полезными знаниями и чрез-то приуготовить их нужными быть Членами в обществе; 2) вкоренить в сердца их благонравие и чрез-то сделать из них истинно полезных, то есть, честных и добродетельных сограждан и наконец 3) сохранить их здравие и доставить телу возможную крепость, толь нужную к понесению общественных трудов, к должному отправлению с успехом Государственной службы»²³⁵.

Государственная политика в области книгоиздания определяла издательскую деятельность в России начиная с момента появления первых типографий. В XVII в. основным направлением политики Московского Печатного двора, из которого выходили все московские печатные издания, была катехизация и евангелизация русского общества, что определяло репертуар этого издательства во весь период его существования. Восемнадцатый век, уверовавший в возможность просвещения человеческо-

²³⁵ Сушков Н.В. Воспоминания о Московском университетском благородном пансионе. М., 1848. С. 8.

го разума, положившийся на «нравственную бухгалтерию», сделал акцент на издании сочинений нравственно-дидактического характера, среди которых преобладали переводы. Переводная литература сыграла важную роль в укоренении идей общего блага в российском детском образовании XVIII в. Ее распространению во многом способствовала государственная политика, что особенно ярко проявилось во время правления Екатерины II²³⁶.

Основными «поставщиками» идей воспитания детей в духе приверженности идеям общего блага в России стали произведения Франсуа Фенелона и Джона Локка. В России (как и за ее пределами) эти авторы оттеснили Эразма Роттердамского, который с XVI века во многом определял воспитательный дискурс европейской культуры.

Сочинения Фенелона и его педагогические инициативы стали известны России еще в правление императора Петра I, который во время своей поездки во Францию в 1717 г. посетил Сен-Сир, пансион для девочек из знатных семей, основанный морганатической супругой Людовика XIV госпожой де Ментенон. Образовательная программа для этого учебного заведения была разработана Фенелоном и направлена на подготовку трудолюбивых и достойных супругов и матерей. Исходя из фундаментальных предпосылок о том, что образование является частью социальной функции, а основная функция женщины – управление семейной сферой, Фенелон разработал учебный план, куда входило обучение практической экономике, основам религии, а также пению, рисованию, знанию классической и современной литературы, которая была тщательно подобрана²³⁷. Впоследствии образовательная программа Сен-Сира была взята за основу И.И. Бецким при создании концепции Смольного института. Свои идеи о воспитании девочек как подданных, вносящих важный вклад в создание общественного блага, Фенелон изложил в трактате «О воспитании девиц» (*Traité de l'éducation des filles*), опубликованном вскоре после открытия пансиона в 1687 г. Это произве-

²³⁶ Toriyama Y. Russian Language as a Vehicle for the Enlightenment: Catherine II's Translation Projects and the Society Striving for the Translation of Foreign Books // Publishing in Tsarist Russia: A History of Print Media from Enlightenment to Revolution / ed. by Y. Tatsumi, T. Tsurumi. L., 2020. P. 31.

²³⁷ Lougee C.C. Noblesse, Domesticity, and Social Reform: The Education of Girls by Fénelon and Saint-Cyr // History of Education Quarterly. 1974. Vol. 14. № 1. P. 87.

дение трижды переводилось на русский язык в XVIII веке. Первый перевод был сделан А.Ф. Хрущевым в 1738 г., но рукопись перевода была утрачена, о ней сохранилась лишь пометка в принадлежавшем Хрущеву экземпляре книги, который, как и вся его библиотека, после казни переводчика по делу А. Волынского, поступила в Академию наук²³⁸. Второй перевод был сделан в 1763 г. И.Г. Туманским, и вышел в типографии Новикова тремя изданиями, а в 1792 г. в Вольной типографии г. Тамбова был опубликован перевод, сделанный «девицей» Н.П. Никифоровой в имении «в селе Богородском Новое Мансырево»²³⁹. По всей вероятности, последний перевод был чем-то вроде «домашнего рукоделия», которое Надежда Никифорова выполняла под наблюдением своего отца.

Идея общего блага декларируется уже в первых строках этого сочинения, Фенелон заявляет: «Воспитание отроков почитается за первейшее дело в рассуждении общего благополучия»²⁴⁰.

Фенелон не был сторонником гендерного равенства, но считал, что выполнение женщинами домашних ролей также требует обучения, которое способствует развитию разума и нравственности, укрепляя их способности в деле наблюдения «благолепия и домостроительства». Он доказывал: «Разумную, рачительную и благочестивую женщину надлежит почитать душею всего великого дома; она в нем учреждает порядок к приобретению временных благ и вечного спасения»²⁴¹. Однако ее вклад в общее благо не ограничивается этим, мужчины, «в обществе полную власть имеющие» не могут без их помощи «ни единого действительного добра учредить»²⁴².

Рассуждая о педагогических сочинениях Фенелона нельзя забывать, что он религиозный мыслитель, воспитание для него

²³⁸ Словарь русских писателей XVIII века: в 3 вып. Л. (СПб.), 1988–2010. Вып.3. С. 377.

²³⁹ [Фенелон] О воспитании девиц. Сочинение г. Фенелона архиепископа герцога Камбрийского. Новое издание с прибавлением письма его к одной знатной госпоже относительно до воспитания ея единородной дочери / пер. девицею Надеждою Никифоровою Темниковской округи в селе Богородском Новое Мансырево тож. 1792 г. Тамбов, 1794.

²⁴⁰ Фенелон. О воспитании девиц / соч. г. Фенелона архиепископа дюка Камбрийского; с фр. яз. пер. Иван Туманский Геролдмейстерской канторы переводчик. 3-е изд. М., 1788. С. 1.

²⁴¹ Там же. С. 5.

²⁴² Фенелон. О воспитании девиц. С. 5.

немыслимо без религии, поскольку и в жизни человека, и в жизни общества, он видит действие божественной благодати, которая является трансцендентальной составляющей общего блага, о чем постоянно упоминает в своем тексте²⁴³.

Сочинение Фенелона было направлено на «исправление» маленьких гугеноток (эти идеи несомненно были близки и госпоже де Ментенон, которая была отпрыском представителей известных гугенотских родов), поэтому там значительное внимание уделяется религиозным вопросам. Фенелон отверг традиционное достаточно поверхностное аристократическое образование, которое было акцентировано на катехизации, обучении грамоте и занятиях рукоделием. Вместо этого была предложена новая схема обучения девочек, в которой особое внимание уделялось навыкам, необходимым для того, чтобы в будущем они могли руководить домашним хозяйством и быть опорой супруга во всех его начинаниях, для выполнения ими функций жен, матерей и полезных членов общества. Однако Фенелон, как и другие теоретики образования его времени, не одобрял интенсивных интеллектуальных занятий девочек, как и беспорядочного чтения, которое считал потенциально вредным. Исследователи отмечают, что главным предполагаемым результатом было не достижение образованности в современном понимании, а формирование целостной личности, и выработка характера.

К концу XVIII века сочинение Фенелона воспринималось уже как несколько устаревшее. В «Детском чтении» Н.И. Новикова Добросерд в разговоре с Лизонькой отмечает: «Эта книга не в нынешнем вкусе... не люблю я стихотворческой прозы, какою она писана, и всегда предпочитаю, особливо для детей, легкий слог без многих украшений, пышному слогу. Однако же при всем том она заслуживает похвалу, и вы можете читать ее с пользою и удовольствием»²⁴⁴. Впрочем, упоминание этого произведения у Новикова — только повод для его разговора о самом Фенелоне, который описывается как человек, посвятивший жизнь служению обществу, и о концепте «простоты»: о том, что Фенелон одинаково просто, без лицемерия, общался как с аристократами, так и с простыми людьми.

²⁴³ Там же. С. 105–106, 117, 154–155, 160.

²⁴⁴ Там же. С. 178.

Аргументы Фенелона в пользу женского образования были чрезвычайно убедительны, и он добился того, что женское образование стало во Франции рассматриваться как общественная потребность. Несомненно, эти идеи распространялись и во всем франкофонном мире, и за его пределами, тем более, что аналогичные идеи с конца XVII в. стали популярны в протестантской среде, где благодаря влиянию немецких пиетистов меняется представление о роли женщин в семье, формируется схожая программа женского образования, основанная на идеях общего блага, и возникает нормативный принцип «образования для всех». Этот принцип, благодаря идеям Просвещения и порой пересекающимся с ними идеям различных религиозных «просвещений», и интенсификации транскультурных связей, становится нормой.

В России в XVIII в. в изобилии переводились и публиковались и другие произведения Фенелона, но ни одно из них не оказало такого влияния на не только на мировую²⁴⁵, но и на российскую культуру, как «Приключения Телемаха» (1699). В петровское время «Приключения Телемаха» вошло в список книг, рекомендованных для чтения царевичу Алексею Петровичу²⁴⁶, что не удивительно, ведь этот текст, по сути, был типичным «Княжеским зеркалом», дидактическим пособием для воспитания «принцев», широко распространенным в Средние века и раннее Новое время в христианских и мусульманских странах. Но эти сочинения использовались и как педагогическая и морально-воспитательная литература (по этой причине среди исследователей нет жесткого определения термина «княжеские зеркала», некоторые из них предпочитают говорить об «искусстве управления», «литературе советов», «родительской литературе», или «литературе по этике и морали»²⁴⁷).

Помимо советов по воспитанию идеального правителя, часто восходящих к античной традиции, прежде всего к истории о воспитании Александра Македонского философом Аристотелем, они содержали и советы по морали и этикету, характерные для

²⁴⁵ Fénelon in the Enlightenment: Traditions, Adaptations, and Variations / ed. by C. Schmitt-Maaß, S. Stockhorst, D. Ahn; with a preface by J. Le Brun. Rodopi, 2014.

²⁴⁶ Орлов А.С. «Телемахиада» В.К. Тредиаковского // XVIII век. М.; Л., 1935. Сб. 1. С. 8.

²⁴⁷ A Critical Companion to the “Mirrors for Princes” Literature / ed. by N.-L. Perret, S. Péquignot. Leiden, 2023.

данной культурной традиции. В России было известно немало таких текстов, начиная с «Наставлений Агапита» и заканчивая различными произведениями, в которых были отсылки к истории Александра Македонского («Тайная Тайных», «Александрия»), популярность которого была связана с рядом причин. Во-первых, в христианском мире Александр выступал человеком, который впервые объединил весь мир (ойкумену, вселенную). Считалось, что он первым принес в Европу с Востока идею божественной власти, которая закрепилась в эллинистических державах, и фактически стал первым императором. Поэтому он почитался в Средние века как основатель универсальной, вселенской монархии, а русские цари, начиная с Ивана Грозного, стремясь доказать легитимность принятия царского титула, апеллировали к образу великого полководца. Так, «Летописец Еллинский и Римский», повествующий о всемирной истории от сотворения мира и Израильского и Иудейского царств, рисует картину сакральной преемственности власти от сыновей Ноя к Александру Македонскому, через него к Августу и к московским князьям.

Романы об Александре Македонском имели значение не только как тексты развлекательные, повествующие о разных чудах, но и как дидактические тексты²⁴⁸.

Фенелоновский «Телемах» стилистически близок как к «зерцалам», так и к романам об Александре Македонском. Его главная идея та же, что сформулирована в знаменитом письме Фенелона королю Людовику²⁴⁹, — это идея общего блага (величие правителя основано на благоденствии подданных). В письме подчеркивалась важность проведения политики, которая ставила бы во главу угла не личные амбиции правителя, а общее благо, в соответствии с гражданским подходом к общему благу как к благу для всех членов общества. Общее благо выступает в произведениях Ф. Фенелона идеалом, определяющим политические цели и укрепляющим единство общества. Таким образом, послание Фенелона Людовику XIV подчеркивает непреходящую актуальность общего блага как основополагающего принципа политической философии и управления.

²⁴⁸ Чумакова Т.В. Сюжет «Вознесение Александра Македонского на небо» в древнерусской культуре // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2014. № 2. С. 104.

²⁴⁹ Письмо Фенелона к Людовику XIV / пер. Л. Перовского. М., 1808.

Первый перевод «Телемаха» был сделан уже упоминавшимся А.Ф. Хрущевым в 1724 г. и выдержал в XVIII веке три издания, а также распространялся в рукописях²⁵⁰. В конце столетия появился новый перевод, сделанный П.С. Железниковым, который в то время еще учился в Сухопутном Шляхетском корпусе, и посвятил этот перевод тогдашнему директору корпуса графу Ф.Е. Ангальту. Перевод понравился императрице, и по ее повелению тираж «Телемака» издали за казенный счет, поскольку он был введен в качестве «классной книги» в учебных заведениях Российской империи²⁵¹.

Подводя итог теме рецепции идей Ф. Фенелона в России, надо отметить, что Фенелон сыграл значительную роль в утверждении важности идеи всеобщего блага благодаря своим педагогическим и морально-дидактическим сочинениям. Он настаивал на необходимости образования для всех детей, независимо от пола или социального статуса, поскольку образованность, это то, что способствует социальному благополучию. Основу его педагогической концепции составляла христианская концепция общего блага. И в то же время он отстаивал новые идеи в образовании, считая необходимым развивать у детей любознательность и прививать любовь к чтению²⁵².

Большое влияние на множество политических и государственных деятелей, среди которых была и императрица Екатерина Вторая, оказали работы Джона Локка²⁵³. Педагогические идеи Локка легли в основу того переворота в педагогике, который совершил Руссо. Русский издатель Локка отмечал в начале XX века: «“Эмил” Руссо почти немислим без Локка. На каждом шагу в этой удивительной ткани причуд и остроумия мы находим нити из станка английского философа и педагога»²⁵⁴. Подход Локка

²⁵⁰ Ивинский Д.П. Пушкин и Фенелон: к постановке вопроса // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2024. № 3. С. 23–38.

²⁵¹ Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 1. С. 315–316.

²⁵² Современные исследователи также считают, что он оказал влияние на развитие целостных подходов к обучению, учитывающих интеллектуальные, эмоциональные и этические аспекты человеческого опыта, способствующие развитию личности. См.: Ioannou A.X., Malafantis K.D. The Literary Works of François Fénelon on the Achievement of Child Well-being.

²⁵³ Aarsleff H. Locke's Influence // The Cambridge Companion to Locke. Cambridge, 1994. P. 252–289.

²⁵⁴ Локк Дж. Мысли о воспитании и о воспитании разума. СПб., 1913. С. XV.

к образованию был революционным для своего времени. Локк отверг доминирующую концепцию врожденных идей и убежденность в том, что характер человека определяется заранее. Он считал, что все знания происходят из опыта, и что дети рождаются как *tabula rasa*, или «чистые листы бумаги», готовые принять знания из окружающего мира. Соответственно, Локк считал, что образование должно быть направлено на развитие практических навыков и знаний, на критическое мышление, а не на простое запоминание фактов. Он предлагал использовать активные методы обучения, такие как эксперименты и наблюдения, чтобы стимулировать интерес и мотивацию учеников. Локк также выступал против физических наказаний и поддерживал идею, что дети должны быть воспитаны в атмосфере любви и уважения. Эти идеи стали основой современной педагогики²⁵⁵.

Человек Локка – это социализированный и христианизированный индивид, относящийся к определенному классу и в соответствии со своим положением в обществе вносящий свой вклад в создание общественного благополучия. Поэтому едва ли не основной целью образования становится привитие детям чувства социальной ответственности, чему способствует чтение тщательно подобранной литературы, исторических сочинений и Священного Писания.

Педагогические новации Локка вовсе не отменяли итоги предыдущей «воспитательной революции», которую осуществил Эразм Роттердамский, изменивший представление о нормативном поведении всех людей своей концепцией «воспитанности», которая к середине XVIII века стала настолько привычной, что из переводов и переложений его “*De civilitate morum puerilium*” исчезает имя автора, но они не исчезают из педагогического пространства. Так, князь Д.В. Дашков в одном из писем жаловался своему корреспонденту на то, что во время учебы в школе его «замучили» сочинением под названием “*Manuel de civilité honneur et patrie*” (это французская адаптация произведения Эразма)²⁵⁶.

Представление об «общем благе» было основой педагогических концепций как Локка, так и Фенелона, хотя сама концепция общего блага у них различалась. Собственно, никакой осо-

²⁵⁵ Nazar H. Locke, Education, and “Disciplinary Liberalism” // *The Review of Politics*. 2017. Vol. 79. № 2. P. 215–238.

²⁵⁶ Todd W.M. *The Familiar Letter as a Literary Genre in the Age of Pushkin*. Evanston, 1999. P. 91.

бой концепции общего блага у Фенелона не было, архиепископ Камбре и наставник внука короля Людовика XIV придерживался христианской концепции общего блага, он настаивал на важности обучения всех детей, независимо от их пола или социального положения, поскольку это лучший путь к достижению общественного благополучия. Один из основателей теории либерализма, Локк в своих представлениях о королевской власти следовал за английским юристом XV века Джоном Фортеस्कью²⁵⁷, выступавшим за такой образ монархического правления, при котором власть короля сочетается с широким политическим участием и верховенством закона, направленным на предотвращение тирании и обеспечение справедливости в управлении.

Джон Локк писал: «Политической властью я считаю право создавать законы... и применять силу сообщества для исполнения этих законов и для защиты государства от нападения извне – и все это только ради общественного блага»²⁵⁸. Эти антиабсолютистские устремления Локка не способствовали популярности его политических трактатов в России, но все же его читали (чаще всего во французских переводах) и активно переводили.

Влияние педагогических и дидактических идей Локка заметно не только в произведениях Екатерины II и И.И. Бецкого, но и А.Д. Кантемира («О воспитании»), И.Ф. Богдановича, П.Н. Енгальчева, И.М. Кандорского («Наука о душе»), Н.Н. Поповского, А.П. Сумарокова («О разумении человеческого») и др. Трактат «О воспитании» в двух томах был переведен профессором Московского университета Н.Н. Поповским и охотно переиздавался разными типографиями начиная с 1759 г.

Концептосфера «общего блага» вобрала в себя в XVIII в. множество понятий, в той или иной мере связанных с идеей служения отечеству, и поскольку именно идея общего блага становится основой детского образования и воспитания, в той или иной форме она встречается практически во всех произведениях, имеющих отношение к детской учебно-дидактической литературе, будь то любой выпуск «Детского чтения для души и разума», «Детские забавы. Собрание кратких повестей, разговоров и нравоучений, служащих к увеселению и наставлению детей», или

²⁵⁷ Kekewich M. Sir John Fortescue and the Governance of England. Martlesham, 2018.

²⁵⁸ Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. М., 1988. Т. 3. С. 263.

переводное «Зеркало добродетели и благонравия», или даже «Краткая психология или учение о душе для детей» Г. Кампе, «Еразма Роттердамского молодым детям наука как должно себя вести и Иоанна Лудовика руководство к мудрости», и, конечно же, «Буквари для употребления российского юношества», в которых с первых страниц говорилось о повиновении законам и исполнении долга христианина и «честного гражданина». От них не отставала и катехитическая литература для детей, так «Краткий катехизис для обучения малых детей православному христианскому закону» митрополита Платона (Левшина) (1766) начинается со слов о том, что ребенку необходимо стать не только верным членом церкви, но и гражданином, полезным обществу, и эта мысль постоянно повторяется в тексте катехизиса.

Создавались эти произведения под влиянием множества различных традиций, в них можно обнаружить и общехристианские идеи общего блага, связанные с христианской экклезиологией, с новозаветными представлениями о единстве всех христиан, и политические идеи трактатов Нового времени (прежде всего сочинений С. Пуфендорфа и др.), и конечно же педагогические идеи Дж. Локка, Ф. Фенелона и др., благодаря которым возникла эта дидактическая, но в то же время пробуждающая любознательность и интерес к учению, детская литература.

Глава IV

ПОРОКИ И ДОБРОДЕТЕЛИ УГРОЗЫ ОБЩЕМУ БЛАГУ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН

4.1. СООТНОШЕНИЕ «ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ» И «СВОБОДЫ ВОЛИ» В АНГЛИЙСКИХ ПРОПОВЕДЯХ КОНЦА XVII – НАЧАЛА XVIII ВЕКА

В 1524 г. Эразм Роттердамский выступил с сочинением «Диатриба или рассуждение о свободе воли»¹ против «De servo arbitrio»² – догмата, активно продвигаемого Мартином Лютером. «Среди трудностей, которых в божественных Писаниях встречается немало, – начинает Эразм свои рассуждения, – едва ли есть что-нибудь запутаннее, чем лабиринт мест о свободной воле»³. Этим сочинением он продолжил давнюю сотериологическую дискуссию, споры о свободе воли и предопределении, которые велись еще в раннехристианскую эпоху и с новой силой разгорелись в период богословских исканий европейского реформационного движения. И хотя в споре с Лютером Эразм скромно сравнивал себя с мухой, замахнувшейся на слона, он настойчиво и последовательно отстаивал возможность для каждого спастись по своим делам, соделанным свободно, хотя и в соработничестве с Божьей благодатью. Из этого следовало, что решение Бога о конечной судьбе каждого человека напрямую связано с его заслугами или прегрешениями в реализации своей свободной воли.

В первой половине XVII в. дискуссия во многом определялась кальвинистско-арминианским противостоянием. Кальвинисты придерживались понимания предопределения, зафиксированного в пунктах Дортского синода, первые три из которых сводились к признанию полной греховности человека, безусловного избрания к спасению и ограниченного искупления. В соответствии с учением Якоба Арминия, человек обладает свободой воли, что ставит его спасение в зависимость от поведения.

Сложно определить, какое влияние оказывали европейские теологические споры на английское богословие. Оценивая религиозную атмосферу времен Шекспира и королевы Елизаветы,

¹ Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987. С. 216–290.

² *Лат.* Зависимость выбора. Популярный перевод «факство воли».

³ Эразм Роттердамский. Философские произведения. С. 216.

Дж. Тревельян писал: хотя среди современников «было много неистовых пуритан и приверженцев Рима и много ревностных сторонников англиканской церкви, но было в это время и нечто еще в большей мере типично елизаветинское, а именно отношение к религии, которая не была прежде всего католической или протестантской, пуританской или англиканской, чуждалась каких-либо догм, но глубоко коренилась в душе». И если англичанин хотел услышать голос церкви, «этот голос исходил из уст монарха»⁴. Англичане XVII в. не могли «похвастаться» такой гармонией. В нестабильной социально-политической ситуации, в революционных событиях прослеживалось заметное влияние религиозного фактора, что было отмечено уже современниками.

Кристофер Хилл выделял «досадные вопросы о предопределении и свободе воли» как один из нескончаемых споров времен Английской революции, так и не решенный к тому моменту «когда реставрация внезапно положила конец большинству дебатов»⁵. Досадным историк называет этот вопрос в том числе и потому, что оппоненты так и не смогли определить четких позиций: «существовали признающие доктрину предопределения кальвинисты внутри англиканской церкви и среди пресвитериан и отдельных баптистов вне ее. Существовали арминиане – сторонники Лода и арминиане-сектанты; “арминианство” последних было полной противоположностью арминианству прокатолических сторонников Лода»⁶. В итоге, приходит к выводу К. Хилл, представители разных религиозных течений зачастую использовали Библию в своих спорах до полного расхождения в толкованиях, выходя за пределы деноминаций.

Подобные выводы подтверждает отечественный англовед В.Н. Ерохин в обзоре современной британской историографии по вопросам религиозной истории Англии первых десятилетий XVII века. Британские историки сходятся в том, что религиозные споры столетия нельзя воспринимать как «дуалистически упрощенную борьбу лишь двух группировок», обращают внимание на то, огромный массив религиозной литературы остается не изученным и следует принимать во внимание существование

⁴ Тревельян Дж.М. Социальная история Англии от Чосера до королевы Виктории. Смоленск, 2002. С. 189.

⁵ Хилл К. Революционная Библия. Библия свергнута с престола // Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998. С. 22.

⁶ Хилл К. Введение. Библейская культура // Указ. соч. С. 41.

различных мнений в религиозной сфере⁷. В этой связи К. Хилл скромно предварил свой эпохальный труд «Английская Библия и революция XVII века» предупреждением: «Если бы у меня было еще пятьдесят лет на серьезное изучение проповедей, библейских комментариев и теологических трактатов, тогда я смог бы, возможно, более основательно пропахать эту тему. Но поскольку у меня их нет, я сделал все, на что был способен, на основе многолетнего бессистемного чтения по этой теме и вокруг нее».

Остается (посетовав на то, что не имеем ни пятидесяти лет, ни уникального гения К. Хилла) представить небольшое исследование печатных проповедей, на страницах которых были обнаружены силлогизмы «досадного спора» о предопределении и свободе воли. Условно ограничим изучение вопроса хронологическими рамками 1650–1750 гг., поскольку в вопросах богословских дискуссий и споров бывает сложно установить четкие границы без привязки к политическим событиям, экономическим сдвигам или иным эпохальным явлениям.

К середине XVII столетия важной религиозной группой становятся пуритане, в результате чего пуританизм на время превращается в один из доминирующих факторов влияния не только в социально-политической, но и в культурной и духовной жизни страны. Пуритане в целом разделяли кальвинистское понимание предопределения, восходящее к ортодоксальным пунктам Дортского синода. Догмат об изначальной избранности одних и вечном проклятии, предопределенном для «злых и плотских людей, лишенных Духа Христова»⁸, был зафиксирован также в семнадцатой статье вероучительного документа Церкви Англии, что подтверждает точку зрения британских историков ревизионистского направления на изначальное сходство во взглядах между сторонниками церкви Англии и пуританской оппозицией («Пуритане были, в сущности, теми же протестантами, только более рьяными и энергичными»⁹).

⁷ Ерохин В.Н. Современная британская историография об идейных течениях в церкви Англии в первые десятилетия XVII века // Запад – Восток. 2010. № 3. С. 80–91.

⁸ Article XVII. Of Predestination and Election // The Book of Common Prayer, Administration of the Sacraments, and other Rites and Ceremonies of the Church, according to the Use of the Church of England. Together with the Psalter or Psalms of David, pointed as they are to be sung or said in churches. Cambridge, 1760.

⁹ См.: Ерохин В.Н. Современная британская историография... С. 81.

В ходе Английской революции пуританизм, с одной стороны, значительно упрочил свои позиции, но, с другой стороны, историки отмечают отмежевание в религиозных взглядах от церкви Англии, которую, по мнению самих пуритан, захватывало арминианство, пытавшееся подорвать кальвинистскую ортодоксию. Политическое превосходство проявилось в стремлении навязать всему обществу свои взгляды и строжайший моральный кодекс, что Дж. Тревельян метко назвал «ярмом пуританина», который решительно и фанатично настаивал на том, что любой «грех непременно должен быть наказан»¹⁰. От такого «ярма» не свободны большинство исследованных нами печатных проповедей 1650–1700 гг. Типичная фабула пуританской проповеди заключена в предостережениях Джона Престона: «Бог гневается, а он никогда не гневается ни на что, кроме греха... Бог станет вершить великое дело, да, чтобы произвести великие перемены в этом мире, если только мы не сдержим его руку, взыскаю его, и обращаясь к нему, и устранив то, что вызывает его гнев»¹¹.

В кальвинистском понимании развращенной природы потомков Адама люди грешны¹² и человек мертв по преступлениям и грехам¹³, а значит, нечестивцы, которые не заслужат Божьего спасения, будут осуждены на вечное наказание¹⁴. Для проповеднической риторики эти догматы были питательным источником нравоучительных убеждений и устрашений, обеспечивая своеобразную превенцию асоциального поведения. Тема Божьего гнева и небесной кары, нагнетание ожидания вечных мучений, в которые непременно погрузится душа грешника, едва ли не обязательная часть пуританской проповеди. Авторы религиозных текстов обращались и к масштабным стихийным бедствиям, и к массовым эпидемическим заболеваниям, дабы акцентировать ощущение Божественного всеведения и возмездия.

Престон воспринимал чуму 1665 г. как свидетельство Божьего наказания за «предрассудки и идолопоклонство народа»¹⁵.

¹⁰ Тревельян Дж.М. Социальная история Англии... С. 251.

¹¹ Preston J. A Sermon of Spirituall Life and Death Preached before the King. L., 1630.

¹² «Потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23).

¹³ Еф. 2:1.

¹⁴ «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12:2).

¹⁵ Хилл К. Международный католицизм и национальная политика. Десять заповедей и идолопоклонство // Указ. соч. С. 8.

Лондонский пожар в 1666 г. был в таком контексте роковым событием: упоминание о «числе зверя» в книге Откровения возбуждало предвкушения конца света в данном году. В один из дней Лондон наблюдал затяжной шторм, сопровождаемый раскатами грома и вспышками молний. Толпа замерла в ожидании приближения Судного дня. Вся хронология пожара рассматривалась как мистерия конца света: внезапность, несокрушимая мощь огня, тщетность усилий потушить пламя... Очевидец пожара, преподобный Сэмюэль Винсент оставил свои воспоминания о событии: «2 сентября 1666 года гнев Господень обрушился огнем на Лондон, и начался пожар... Гневом своим Господь обратил Лондон в раскаленную печь во время своего гнева (Пс. 9:21¹⁶), и гневом своим поглощал, уничтожая наши дома». Пожар, предположительно, вспыхнул в магазине некоего Фарринера, королевского пекаря. Уже в 1666 г. на месте отреставрированного дома разместили надпись, которая начиналась словами «Вот место, откуда, с позволения Небес, Ад обрушился на этот протестантский город...»¹⁷.

Викарий Бенджамин Кэлэми в проповеди, посвященной годовщине смертоносного пожара, поучал: «Бог может проявиться Великим штормом, Громом и Молнией, как он являлся израильтянам в древности, чтобы убедить их в глупости и заблуждениях». Эффект от такого рода «громовых знаков» Кэлэми сравнивал с процедурой публичной казни, считая, что иногда они необходимы, «чтобы люди застыли в страхе перед Законом», чтобы «разбудить людей от глупости и тупой апатии», вызванных постоянным закоснением в грехе¹⁸. Лондонский священник Сэмюэль Ролле в годовщину пожара в 1667 г. внес предложение установить памятник на том месте, где пожар начался: «Когда мы вспоминаем места, где начались наши страдания, то, несомненно, гораздо глубже нам следует задуматься о причинах, из-за которых они возникли (я сейчас говорю об истинных причинах или *грехах*)... Что касается надписи, которая должна быть на этом

¹⁶ «Господи, ужасом их срази, пусть знают, что они лишь смертные».

¹⁷ Thornbury W. The Monument and Its Neighbourhood // Old and New London. L., 1878. Vol. 1. P. 565–574.

¹⁸ Calamy B. A Sermon Preached before the Right Honorable the Lord Mayor, aldermen, and citizens of London, at the Church of St. Mary-le-Bou. September the Second, 1684. Being the anniversary fast for the dreadful fire in the year 1666. L., 1685. P. 15.

столбе (будь то из меди или камня), взываю к благочестию и благоразумию, и мудрости Парламента, решившего установить ее; только три вещи, которые я бы желал и ожидал увидеть. Во-первых, что должны смиренно воздавать Богу славу за Его праведный суд и признать горечь стыда за наши отступления. Во-вторых... осознать, что грехи, из-за которых начался пожар, лежат не только на тех, кто в нем пострадал, но признать что все согрешили, поскольку все были наказаны... Наконец... если на самом деле этот пожар возник вследствие предательства [имеет в виду католический заговор. – *авт.*], пусть надпись на колонне навлечет на их имена вечную ненависть и позор... Да будет Господь для своего народа тенью от ярости врагов, огненной стеной защиты; но этот столп пусть напоминает о том времени, когда Бог скрылся как за облаком, и молитвы лондонцев, обращенные к нему, не были услышаны, и всепожирающий огонь вышел на свободу; был не защитой, а карой бедного Лондона»¹⁹.

В событиях Великого шторма 1703 г. проповедник Фердинанд Фина усмотрел явные признаки Божьей кары: «Великий Гром, усиленный присутствием Божественного духа, должен вызвать раскаяние, покаяние, обращение, печаль и скорбь за то, что оскорбили Бога»²⁰. Рассматривая себя в качестве истолкователей божественных знаков, пуританские проповедники культивировали эмоциональное состояние, сопровождаемое напряженным ожиданием воздаяния грешникам за любые формы социально неодобряемого поведения. Так, пользуясь свирепствами природы, авторы внушали своей пастве: угрозы Господа посредством небесных сил имеют целью вызвать покаяние через уstratione массовым наказанием.

Историк медицины Р. Портер убежден, что средневековый анахронизм считать массовые эпидемические болезни Божьей карой рядовые англичане разделяли вплоть до XIX в. Ветхозаветная история, повествующая о наказании египтян, когда «сделалось воспаление с нарывами на людях»²¹, порождала стойкое

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Fina F. A Sermon on the Occasion of the Late Storm. Preach'd in Spanish, before the Worshipful Society of Merchants Trading to Spain; in the Parish-church of St. Bartholomew, near the Royal-Exchange, London; on the 7th of January, 1704. Rendred into English from the Original Spanish and Dedicated to Her Sacred Majesty Queen Anne, Queen of Great Britain, &c. L., 1704. P. 13.

²¹ Исх. 9:10.

убеждение в том, что массовые болезни – исход Божественного гнева и кары, предупреждение нечестивым²². Проповедники убеждали народ, что первопричина болезни – грех, червоточина души, которая распространяет миазмы на тело. Догмат об абсолютном предопределении и избрании предполагал пассивное повиновение велению судьбы как Божьей Воли во всех областях. Все, что Бог предопределил, христианин должен принять без стенаний и жалоб.

Концепция пассивного повиновения Божьей воле была так развита, что некоторые проповедники выступали против прививания оспы, утверждая, что все болезни посылаются Богом не случайно, а привитый человек, возможно, будет «более здоровым», но, безусловно, менее праведным, а попытка «уклонения» от ниспосылаемого наказания противоречит воле Творца. В проповеди против вакцинации Эдмунд Мэсси призывал «благословлять и восхвалять Всемогущего Бога за спасительную суровость, положенную грешникам, без которой Мир был бы гораздо более неудобным местом для жизни». Поскольку все болезни «посылаются нам для испытания нашей Веры или в наказание за наши грехи», то те, кто «узурпирует Власть, не основанную ни на Законах Природы, ни на Религии» [имеет в виду врачей и вакцинацию. – *авт.*], «совершают дьявольскую операцию, которая в данном случае стремится предвосхитить Провидение, а также способствует росту порока и безнравственности»²³.

Основной посыл проповедника – не подменять предопределение следованием за «антипровиденциальным проектом», «мнимой иллюзией Спасения», но со смирением и благодарностью переносить любое страдание «каким бы оно ни было, когда мы переживаем суровую зиму или время ненастья, считая его подходящим по сезону, потому что мудрый Создатель Природы так распорядился и послал его»²⁴.

Немецкий историк А. Кришер провел интересный анализ религиозного дискурса судебных процессов в Англии с 1600 по 1700 г. и выявил «парадоксальный сдвиг парадигмы в сторону

²² См.: Porter R. *Disease, Medicine and Society in England: 1550–1860*. Cambridge, 1993. P. 27–28.

²³ Massey E. A Sermon against the Dangerous and Sinful Practice of Inoculation. Preach'd at St. Andrew's Holborn, on Sunday, July the 8th, 1722. L., 1730.

²⁴ Ibidem.

террора»²⁵ Рассмотрев более двухсот судебных приговоров к высшей мере, Кришер сделал вывод: «Вся процедура была такова, как если бы Страшный суд был ничем иным, как “Великой Ассизой”, а обычное судебное заседание – предвосхищением Страшного суда»²⁶. Судьи, подражая проповедникам, «вплетали» в приговоры обращения к темам ада и вечного наказания, причем в течение века таких аллюзий в судебных постановлениях становится заметно больше, что показалось автору «парадоксальным сдвигом парадигмы».

На самом деле, такой сдвиг не покажется противоречивым, если не только анализировать эволюцию судебной процедуры, отмечая неизбежную в Новое время «децентрализацию религиозных дискурсов в праве» и «утрату религией прежнего положения нормативного регулятора», как это делает Кришер, но также учитывать рельефные изменения религиозного мировоззрения англичан в XVII в. Осмелимся предположить, что «сдвиг парадигмы» в сторону террора в судебных постановлениях во второй половине столетия произошел не без влияния того «ярма пуританина», которым отмечены религиозные тексты.

Обнаружение подобного дискурса в судебной процедуре позволяет предположить наличие кальвинистских установок на разных мировоззренческих уровнях. Ментальная конструкция *предопределения* – суровый бескомпромиссный догмат, поддерживая в сердцах людей постоянное ощущение страха перед Провидением, культивируя с раннего детства систему мыслимых и немыслимых наказаний и воздаяний, был, с одной стороны, одним из пуританских гарантов законопослушного и благочестивого поведения, а с другой – абсолютным оправданием для уголовных и политических репрессий, которые можно было представить как ритуал возмездия, предопределенного для «злых и плотских людей, лишенных Духа Христова».

Однако период пуританского доминирования был сравнительно непродолжительным. По мнению В.Н. Ерохина, «даже когда пуритане после окончания военных действий в гражданской войне явно получили власть в стране, они не нашли эффек-

²⁵ Krischer A. The Religious Discourse on Criminal Law in England, 1600–1800: From a Theology of Trial to a Theology of Punishment // Religion and Politics in Europe and the United States: Transnational Historical Approaches. Washington-Baltimore, 2012. P. 86.

²⁶ Ibid. P. 88.

тивного средства, чтобы навязать свою волю и манеры поведения всему населению страны»²⁷. Дж. Тревелиян образно подчеркнул: англичане сумели сбросить «ярмо пуританина» – «одинокую фигуру с Библией в руках и бременем грехов на плечах»²⁸ постепенно уходила в прошлое, как свидетельство того, что пуританам, нацеленным на фанатичное следование священным текстам, так и не удалось добиться религиозной монополии.

В эссе с говорящим названием «Конец революционной Библии» Кристофер Хилл указал на «остывание страстей», что было «продемонстрировано “разумностью” свободомыслящих теологов, отделявших этику от религии и тем самым – для некоторых – от Библии»²⁹. «Пророками века разума» Хилл называет интеллектуалов Джона Локка, Томаса Гоббса, «свободомыслящих теологов» Джона Уилкинса и Джона Тиллотсона, на чьих взглядах складывается контраргументация кальвинистской теологии, которая утверждала, что «злым от века предуготован ад и что они ничего с этим не могут поделать»³⁰.

В последней четверти XVII столетия активизировалась богословская дискуссия относительно *вечности* адских мучений. Зарубежные исследователи идейного наследия Томаса Гоббса считают его если не зачинателем этой дискуссии, то ее активным участником.

Рассуждая в «Левиафане» о метафорическом смысле адских мук, когда «огонь будет неугасим и мучения вечны», он высказал радикальное предположение, сводящееся к тому, что, хотя огонь вечен, но муки могут быть конечны: «Однако отсюда нельзя вывести заключения, что брошенный в этот огонь и мучимый этими мучениями будет выносить их и противостоять им так, чтобы вечно гореть и мучиться и, однако, никогда не погибнуть и не умереть. И хотя многие места говорят о вечном огне и вечных мучениях (в которые могут ввергаться люди один за другим все время до скончания мира), однако я не нахожу ни одного места, где бы говорилось, что в этом состоянии какое-нибудь инди-

²⁷ Ерохин В.Н. Пуританизм как фактор в развитии английской культуры раннего Нового времени // Модернизация культуры: идеи и парадигмы культурных изменений: материалы конф. Самара, 2013. С. 20.

²⁸ Тревелиян Дж. М. Социальная история Англии... С. 251.

²⁹ Хилл К. Конец революционной Библии. Библия свергнута с престола // Указ. соч. С. 15.

³⁰ Там же. С. 14.

видуальное лицо будет жить вечно, наоборот, многие места говорят о вечной смерти, которая есть вторая смерть»³¹.

Историк Д. Джонстон отмечает, что Гоббс, намереваясь «перекроить мышление» современников и «подточить веру в награду и наказание в будущей жизни», стратегически верно обратился к авторитету самой же Библии. По мнению исследователя, «Гоббсу пришлось вытолкнуть своих читателей из их прежнего образа мышления, спровоцировать их на перестройку собственных интерпретаций мира и своего места в нем. Радикализм его переосмысления Священного Писания был просто одним из элементов масштабного замысла: превратить своих читателей в более рациональных и предсказуемых существ и тем самым сделать их более подходящими для членства в новом типе политического общества»³².

Однако, если задуматься о читателях Томаса Гоббса, становится очевидным, что при всем уважении к этому «пророку века разума» текста «Левиафана» было бы явно недостаточно, чтобы (словами Джонстона) «перекроить мышление современников» и «спровоцировать их на перестройку собственных интерпретаций мира и своего места в нем». Гораздо результативнее с подобной задачей могла справиться проповедь, устная и печатная просто потому, что аудитория охвата у этого продукта интеллектуально-го труда была гораздо шире читательской аудитории Гоббса.

Поэтому более оправдано связывать активную фазу упомянутой дискуссии о вечности адских мучений с одноименной проповедью архиепископа Кентерберийского Джона Тиллотсона, где богослов высказывал достаточно радикальные мысли о соразмерности греха и наказания и перспективе вечных мучений.

Во-первых, Тиллотсон предложил разумно воспринимать ту часть Писания, в которой Бог посулил вечное наказание для грешников, и трактовать Евангелие с учетом полного понимания совершенства Божественной природы. Террор вечного наказания, обещанный Писанием, не противоречит Божественной доброте и справедливости: Бог угрожает страшными мучениями, убежден архиепископ, лишь для того, чтобы удержать нечестивых от попадания в ад: «Если бы люди были свободны от страха, самое действенное воздержание от грехов было бы немедленно

³¹ Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 352.

³² Johnston D. The Rhetoric of "Leviathan": Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation. Princeton, N.J., 1986. P. 136–137.

устранено»³³. Замысел Создателя, посулившего адские муки, считает Тиллотсон, не столько в потребности непременно применить их к несправедливым в другой жизни, сколько в стремлении воздержат человека от греха в жизни земной. Иными словами, целью вечного наказания является не столько кара за грех, сколько превенция возможных преступлений подобного рода.

Во-вторых, Тиллотсон, практически повторяя Гоббса, обращает внимание на тот факт, что в Писании буквально «во веки веков» не всегда означает «бесконечную продолжительность», и если «грех является конечным, то и наказание может быть конечно». Красной нитью через проповедь проходит мысль о бесконечном милосердии, которое и есть сущность Бога, а в день Страшного суда «Бог не сделает ничего, что отвратительно для Его неизменной доброты и справедливости»³⁴.

В завершение нравовучения Тиллотсон высказывает соображение, которое станет своеобразной тематической осью для последующих проповедников: «Итак, если у нас достаточно разума для того, чтобы примирить нашу веру с нашими действиями, мы должны либо переписать Библию и все вероучение, либо *изменить нашу жизнь*»³⁵. Понятно, что первое предложение из уст архиепископа звучит как гротеск, но во втором практически обозначен *отход от предопределения к свободной воле*: «Вместо того, чтобы ссориться с принципами религии и ставить их под сомнение, – рассуждает Тиллотсон, – да будем жить с чувством постоянного благоговения перед ними. Благословен Бог, и для нас есть еще надежда избежать грядущего гнета и вечного наказания... Наш самый милостивый и милосердный Бог ясно показал нам и благости жизни вечной, и свое желание привести нас к ней, чтобы мы, будучи предупреждены его угрозами, не смогли навлечь их на себя»³⁶.

Таким образом, дискуссия об адовых мучениях и предопределении к вечному наказанию стала развитием гораздо более ранней и значительно более масштабной сотериологической дискуссии о свободе воли и божественной благодати. Формирующаяся рационалистическая теология подвергла сомнению учение о

³³ Tillotson J. Of the Eternity of Hell Torments // The Works of Dr. John Tillotson, Archbishop of Canterbury. With the life of the author. L., 1820. Vol. 3. P. 78.

³⁴ Ibid. P. 86.

³⁵ Ibid. P. 95.

³⁶ Ibid. P. 96.

«вечном наказании» для грешников, а арминианское понимание предопределения, склонявшееся к признанию свободной воли человека, которая даруется освящающей благодатью, практически возобладаало над ортодоксальным кальвинизмом. Как тонко замечает К. Хилл, «арминианство и упадок идеи ада, должно быть, шли рука об руку»³⁷.

Весомым вкладом еще одного «пророка века разума» – Джона Локка – в обозначенную дискуссию на предмет расширения возможностей человеческого участия в деле спасения и контроля над обстоятельствами стал знаменитый трактат «Разумность христианства». Автор настоятельно призывал «покончить с цитатничеством разбросанных фраз на библейском языке, приспособленных к нашим идеям и предрассудкам», и объяснял англичанам, что христианство – самое разумное нравственное учение. Его сущность «в простом и прямом смысле слов и фраз, какой, должно быть, они имели в устах тех, кто их произносил... без заумных, искусственных и надуманных смыслов, которые выискиваются и навязываются нам в большинстве систем богословия»³⁸. Стать христианином – значит принять на себя обязательства, связанные не с одной только верою, но и с поступками. Чтобы заслужить спасение, верующий должен не только раскаяться в своих прошлых грехах, но также иметь твердое намерение больше не грешить и вести новую жизнь. Это, по убеждению Локка, один из основополагающих принципов искреннего чтения и понимания Священного Писания, необходимый для личного спасения. В тексте ни разу не встречается прямого указания на «свободу воли»³⁹, но, по существу, Локк склоняется к арминианскому пониманию взаимоотношений между Богом и человеком.

Проповедники и богословы чутко уловили эти тенденции, постепенно наполняя проповедь рассуждениями о свободе воли. Неизвестный автор объемного религиозного трактата 1705 года «Склонность к добродетели и послушанию, требуемая Евангелием, чтобы подготовить людей к спасению» призывал считать толкования о предопределении к вечному наказанию «ошибочными доктринами, которые должны быть признаны совершенно

³⁷ Хилл К. Конец революционной Библии. Библия свергнута с престола // Указ. соч. С. 15.

³⁸ Locke J. The Reasonableness of Christianity, As Delivered in the Scriptures. Oxford, 1999. P. 169–170.

³⁹ Англ. Liberty of will, Freedom of the will.

нерелигиозными, мерзкими и дьявольскими», которые «удерживают людей от любви к Богу, а их души от того, чтобы стремиться к добродетели и святости, от того, чтобы они были достойны Небес»⁴⁰. Автор убеждает свою паству, что Бог не может «управлять такими произвольными и необоснованными принципами и устанавливать такие жесткие, суровые и глупые законы, в которых нет необходимости, более того, которые невозможно соблюдать. Тогда мы можем быть уверены, что любой принцип или комментарий, который противоречит и отнимает свободу нашей воли, не только ложен, но имеет намерение удерживать нас в наших грехах и ввергать нас в ад»⁴¹.

Что же предлагает он взамен? Через всю многостраничную проповедь он призывает к *сознательному выбору такого образа жизни*, который позволит достичь покаяния и исправления, достаточного уровня чистоты «до распада тела»: «Неразумно ожидать что покаяние на смертном одре – это именно то, что Богу угодно. Он может принять это, но очень маловероятно, что Ему это необходимо от человека. Обычно расчет на покаяние на смертном одре (как если только его было бы достаточно для Спасения), равно как и вера в предопределение заставляет людей откладывать свое обращение и заставляет их пренебрегать соблюдением Заповедей Божьих». Таким образом, для проповедника путь к спасению оказывается тождественен свободе воле и свободе выбора пути настоящего христианина, который «следует Его природе и Его воле, подражает Ему в делах, тем самым заслужив вечное спасение от греха и погибели»⁴².

В небольшой погребальной проповеди 1708 года мы встречаем сходную мысль о том, что жизнь человека – некий испытательный срок, подготовка к вечности: «Если мы действительно верим в то, что Христос будет судить и живых, и мертвых, давайте вести себя сообразно этой вере. Давайте проживать каждый день с такой святостью и кротостью, которая украсит наш путь Христианина»⁴³.

⁴⁰ The Habit of Vertue and Obedience, Required by the Gospel, to Qualify Men for Salvation. L., 1705. P. 81.

⁴¹ Ibid. P. 81–82.

⁴² Ibid. P. 84.

⁴³ A Funeral Sermon upon the Death of Mrs. Urith Bunchley, Daughter to Sir Austin Palgrave, Bart. Who departed this life May the 21st. Preached at Clavering in Essex May the 24th, 1708. Published at the request of several of her relations. L., 1708. P. 4–5.

В проповеди архиепископа Йоркского Уильяма Доуза анализируется понятие Божественной благодати, суть которой «не в том, чтобы использовать человеческие немощи, или обрекать людей на вечные мучения за почти неизбежные недостатки. Суть Божественной благодати в возможности для нас исправлять свои ошибки вовремя и в течение нашей Жизни придерживаться простых Принципов...», а именно: *во-первых*, вера кающихся, способность и готовность победить свои греховные привычки и приучить себя к исполнению своего Долга христианина; *во-вторых*, укоренившаяся в их сердцах любовь к Богу и презрение к пороку и беззаконию; *в-третьих*, долг христианина в том, чтобы всегда быть скромным и смиренномудрым. Пастор поучает: «Не дело христианина судить себя или питать о себе высокие мысли. Долг христианина всегда, со страхом и трепетом, искренне стремиться к максимально возможному совершенству в выполнении всех необходимых Заповедей. Бог воздаст всем людям по их делам, как было сказано»⁴⁴.

Многостраничная проповедь «О свободе воли» Даниэля Уитби – сторонника арминиянства, была опубликована в 1735 г. как часть цикла из шести бесед. Под свободой воли проповедник понимает «свободу человека, находящегося в состоянии испытания». Такая свобода принимать или не принимать Благодать, дарованную Евангелием, «делает нас несовершенными, поскольку мы подвержены впасть в искушение или возвыситься до праведности»⁴⁵. К. Хилл упоминал о том, что заслугой «свободо-мыслящих теологов» стало отделение этики от религии и, для некоторых, от Библии. В подтверждение этой мысли укажем на то, что Уитби определяет свободу человека как «способность и силу *нравственного выбора*»⁴⁶ (например, между духовным добром и духовным злом). И поскольку ни один человек не принужден грешить по своей собственной природе, получается, что, совершая действия по своему выбору, каждый грешит (или стремится к праведности) по своей собственной воле⁴⁷.

Проповедник предлагает поразмышлять над кальвинистским учением о грехопадении Адама, вследствие чего человек

⁴⁴ Dawes W. The Objections against the Eternity of Hell-torments, Answer'd. In a Sermon Preach'd Before King William, at Kensington, January, 1701. The 2nd ed. Part 6. L., 1707. P. 13–14, 16.

⁴⁵ Whitby D. Six Discourses. L., 1735. P. 299–300.

⁴⁶ Англ. Faculty or Power being in Moral Actions.

⁴⁷ Whitby D. Six Discourses. P. 305, 384.

оказался лишенным Благодати. Доктрины о предопределении гласят, что «действенную Благодать Бог дарует лишь тем немногим, кто является объектами его избрания для Спасения», но такое понимание ошибочно. Проповедник приводит в пример несколько мест Священного Писания⁴⁸, где Бог посылал тяготы народу Израиля или отдельному человеку, чтобы испытать их «на условиях Веры и покаяния». Если бы человек изначально был предопределен к гибели, то такие испытания не потребовались бы, «ведь не подобает же Господу наказывать за то, что человек не сделал того, чего не мог сделать или не мог избежать»⁴⁹.

Во второй части проповеди Д. Уитби можно проследить параллели с мыслями У. Доуза: «Если человек пожелает покаяться и отвернуться от своих беззаконий; если уверует, что будет жить, а не умрет», то «при условии покаяния и совершенной веры, никакой Закон о предопределении к вечному наказанию не может лишить человека спасения»⁵⁰.

В таком религиозном контексте постепенно была актуализирована христианская установка, что «через покаяние обретается справедливость и прощение»⁵¹. В качестве альтернативы «вечному наказанию» для грешников сторонники нового евангелизма предложили возможность спасения через покаяние и искупление. Библейское покаяние интерпретировалось сторонниками арминианства как сознательный акт, охватывающий разум, чувства и волю: *разумом* человек осознает свой грех, под *чувствами* принято понимать печаль и скорбь⁵², вызванные уязвлением совести и «живым ощущением разлучения с Богом». Наконец, *воля* как часть покаяния подразумевает твердое желание преобразования и очищения, радикальный пересмотр взглядов и ценностей, решимость жить по заповедям Божиим.

Определяемая таким образом духовная цель вполне коррелировала с духом Просвещения, в рамках которого, по мнению Э. Кассирера, «религия теперь и впредь больше не сводится только к переживаниям и страстям; центр, из которого она должна проистекать и обретать свое сущностное определение и назначение, — это поступок. Человек должен быть не только захвачен и

⁴⁸ К примеру: Суд. 2:21

⁴⁹ Whitby D. Six Discourses. P. 306, 308.

⁵⁰ Ibid. P. 332–333.

⁵¹ Деян. 2:38, 17:30; Лк. 17:14; 1 Ин. 5:16.

⁵² «Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению» (2 Кор. 7:10).

подавлен религией как какой-то чуждой силой, но сам, изнутри своей свободы должен выражать и воплощать смысл религии»⁵³. Так состоялся неоднозначный переход от переживаний и страстей, накаляемых пуританскими проповедями, к призывам *сделать осознанный моральный выбор* в деле своего спасения как альтернативы страху перед вечностью и муками ада. Очевидно, что наличие осознанного нравственного выбора и означало признание свободы человеческой воли.

По оценке Дж. Тревельяна, до Тиллотсона религия для англичан прежде всего и главным образом была догмой. После него стало общепринятым проповедовать религию *как мораль*: «тиллотсонианизму англичане обязаны тем, что англичанин всюду, куда бы он ни попал, несет с собой чувство долга». Такой этический кодекс, основанный на христианской доктрине, станет правилом жизни для значительной части общества⁵⁴. Рядовые англичане будут стараться исполнить свой долг христианина посредством активного участия в добрых делах и благотворительности. Намерения «проживать каждый день с такой святостью и кротостью, которая украсит путь верующего», получают дальнейшее развитие в исканиях английского методизма.

В 1785 г. один из ярких представителей английского Просвещения Хорас Уолпол в сборнике «Иероглифические сказки» вложит в уста героини, развлекающей императора (на манер «Тысячи и одной ночи») сказками о стране, чья история полна бесконечных ожесточенных религиозных споров, такую фразу: «...если Вы позволите мне дать вам краткое изложение тех волнений, которые терзали Европу последние два столетия из-за доктрин благодати, свободы воли, предопределения, искупления, оправдания и так далее, то это развлечет вас больше и покажется менее правдоподобным, чем, если бы я рассказала вашему высочеству сказку о феях и домовых...»⁵⁵. По такому фривольному отношению к основным концептам дискуссии можно отметить, что ко второй половине XVIII столетия страсти окончательно поутихли, и английские комментаторы Библии, вероятно, так и не преодолев «лабиринт мест о свободной воле», определяли темы проповедей, ориентируясь на вызовы новой эпохи.

⁵³ Кассирер Э. Философия Просвещения. М., 2004. С. 185–186.

⁵⁴ Тревельян Дж. М. Социальная история Англии... С. 381, 384–385.

⁵⁵ Креленко Н.С. Отражение культурной жизни эпохи Просвещения в письмах, книгах и домах Хораса Уолпола. М., 2023. С. 150–151.

4.2. ЖИЗНЬ ПО БЭКОНУ “ОБЩЕЕ БЛАГО” И “ЗАБОТА О СВОИХ ДЕЛАХ” В ДНЕВНИКЕ ВЗЯТОЧНИКА СЭМЮЭЛЯ ПИПСА

Задолго до того, как прославиться благодаря своему дневнику, Сэмюэль Пипс был известен как секретарь Адмиралтейства и реформатор управления военно-морским флотом Англии, а также член и президент Лондонского королевского общества. Он был значимой публичной фигурой и к концу жизни за свои заслуги получил статус свободного гражданина Лондонского Сити. Его именем даже был назван «открытый» британским корсаром Уильямом Эмброузом Коули остров в Атлантическом океане, позднее признанный островом-призраком, и, возможно, попросту придуманный, чтобы польстить влиятельному человеку.

Современные исследователи величают Пипса «спасителем» и «пророком»⁵⁶, «одним из самых значимых администраторов в истории английского флота»⁵⁷. Он боролся со взяточничеством и растратами, а особенно – с мошенничеством в вопросах снабжения. Ради этого он уже в июле 1662 г., в самом начале своей карьеры, брал специальные уроки и старательно изучал таблицу умножения⁵⁸. Осилив эту премудрость, он освоил и способ измерения количества продаваемой и покупаемой древесины, и виды мошенничества, отметив, что торговцы «злоупотребляют, продавая лес королю, что я буду с большим удовольствием исправлять»⁵⁹. В 1665 г. Пипс стал главным инспектором Комитета снабжения флота. Он ввел регулярные проверки стоящих в доках судов, чтобы контролировать их снаряжение и выплаты членам экипажа, способствовал масштабной программе строительства новых судов и был одним из основателей в 1673 г. Королевской математической школы, в которой мальчиков специально готовили к карьере во флоте и обучали основам математики и навигации. И это всего лишь некоторые из нововведений, которые Пипс,

⁵⁶ Выражения взяты из названия одной из книг биографической трилогии Артура Брайанта и главы из книги Чарльза Найтона: Bryant A. Samuel Pepys: The Saviour of the Navy. N.Y., 1938; Knighton C.S. Pepys and the Navy. Stroud, 2003. P. 162.

⁵⁷ Tomalin C. Samuel Pepys: The Unequalled Self. L., 2012.

⁵⁸ См. запись за 04.07.1662 и далее. Пипс получил университетское образование в колледже Св. Магдалины Кембриджа, которое, однако, не предполагало изучения математики.

⁵⁹ Pepys S. The Diary of Samuel Pepys / ed. by R. Latham, W. Matthews. Berkeley; Los Angeles, 2000. Vol. 3. P. 169. (18.08.1662).

изначально ярый противник монархии, весьма критически после Реставрации относившийся к Карлу II и Якову II, предпринял во имя восстановления величия британского флота за время своей карьеры.

Его можно было бы принять за одного из тех государственных деятелей, которые прославились как радетели общественного блага, если бы Пипс неоднократно сам не становился фигурантом расследований о коррупции во флоте. В 1679 г. на волне папистского заговора был опубликован памфлет «Держи преступников, П. и Х.», направленный против Пипса и его помощника Уилла Хьюера, в котором перечислялась масса злоупотреблений, начинавшийся почти раблезианским списком взяток, несопоставимых по размаху со всеми известными «борзыми щенками»: «Этим мы уведомляем П. и Х., что они придут со смиренной покорностью и вернут все деньги, которые они несправедливо взяли за разрешения и покровительства своим купцам или владельцам всех таких кораблей, которые были снаряжены для последнего эмбарго. И также предоставьте компенсацию за чрезвычайную выгоду, полученную вами самими при покупке древесины для строительства новых военных кораблей. Вы также должны возместить все расхищенные золотые и серебряные монеты, а также кувшины с маслом, и ящики с шоколадом, и ящики греческих вин, и ящики сиракузских вин, и горшки с анчоусами, и бочонки старой малаги, и бутылки шерри, и вестфальские окорока, и болонские колбасы, и бочки с очищенными устрицами, и банки с оливками, и банки хереса, и пармезанские сыры, и ящики флорентийского вина, и ящики с водой из апельсиновых цветов. И все эти сушеные трески и мольвы, и бочки кларета, белых вин, шампанского, и дюжины сидров. А также всех этих моко, попугаев и попугайчиков, виргинских соловьев и горлиц, и этих жирных индеек и свиней, и всех этих турецких овец, берберских лошадей, и львов, тигров и медведей, и все эти прекрасные испанские циновки»⁶⁰.

Безусловно, репутация сильно зависит от того, кто и с какой целью составляет высказывание. Расследование показало, что этот памфлет был написан бывшим дворецким Пипса, уволенным за прелюбодеяние, и по заказу графа Шефтсбери – его политического противника. Однако обвинения памфлетиста, хотя и кажутся сатирическим преувеличением, отнюдь не были беспочвенными. Джон Нунан, занимавшийся историей взяточничества,

⁶⁰ A Hue and Cry after P[epys] and H[ewer]. L., 1686. P. 1.

подсчитал, что за первые 6,5 лет карьеры в Военно-морском ведомстве Пипс увеличил свое состояние на 30 000 %, несомненно не только за счет полагавшегося ему должностного оклада⁶¹.

Сохранившиеся свидетельства об этих взятках тоже противоречивы. В публичных высказываниях Пипс ожидаемо отрицал всяческие обвинения, при этом по каким-то причинам делая записи в дневнике о принятых подношениях, которые, на первый взгляд, разоблачают его как обманщика. Да и сами составленные им описания показывают, что он стремился не только скрыть получаемые подарки от окружающих, но и сделать так, чтобы они не выглядели как подкуп. Получив в апреле 1663 г. письмо из рук одного из капитанов и поняв по весу, что в нем находятся деньги, Пипс взял его, но пошел на хитрость: «Однако не стал открывать его до возвращения в присутствие, и вскрыл, не заглядывая внутрь, покуда все деньги не выпали наружу, чтобы потом, если меня будут расспрашивать, сказать, что денег внутри не видал»⁶². Через несколько месяцев он получил «в подарок» от сэра Уильяма Уоррена, который поставлял мачты для флота, перчатки для жены, завернутые в бумагу. Он снова не стал их распаковывать, «чувствуя их тяжесть», а, придя домой, постарался выпроводить жену из комнаты, чтобы сначала самому посмотреть, что там лежит. В перчатках оказалось сорок золотых монет, что он, по всей видимости и ожидал⁶³.

Еще раз получая взятку, он вновь выстраивает ход событий таким образом, чтобы впоследствии иметь возможность утверждать, что он не требует и не берет взятку: «Я говорил ему, что не попросил бы ничего от его прибыли, даже будь она много больше ожидаемой, и не стану просить много сейчас, но, если бы он мог дать мне пятьдесят монет, мне этого будет достаточно. Вот он и принес что-то, завернутое в бумагу, что впоследствии оказалось теми пятьюдесятью монетами. Но, прежде чем взять их, я сказал ему, что ничего не требую, и просил его подумать, может ли он позволить себе расстаться с ними. И таким образом я отверг их один или два раза, пока он не предложил их мне в третий раз, и тогда уже взял»⁶⁴.

⁶¹ Noonan J.T. *Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea*. Berkeley; Los Angeles, 1987. P. 385.

⁶² Pepys S. *The Diary of Samuel Pepys*. Vol. 4. P. 93. (03.04.1663).

⁶³ Ibid. Vol. 5. P. 35. (02.02.1664).

⁶⁴ Ibid. Vol. 8. P. 548. (26.11.1667).

Эти эпизоды часто привлекают внимание исследователей. По мнению Дж. Нунана, стремившегося обратить внимание на моральную и социальную историю взяточничества, ключевой является противоречивость в оценках Пипса: «Его вознаграждения, передававшиеся тайным образом и замаскированные под что-то другое, чтобы избежать публичного расследования, приводили его к подкупу тех, кто мог свидетельствовать по этому поводу, и он был вынужден, когда писал расследователям, утверждать противоположное тому, что делал. Короче говоря, он стыдился получаемых вознаграждений. Он принимал их с удовольствием и хитроумием, без особых размышлений и не прислушиваясь к своей совести. Они были частью соглашения, а не просто даром. Они успешно притупляли его осмотрительность и ясность суждений. Их нельзя было извинить как дополнительные крохи для бедного человека с небольшим окладом. Будучи прибавкой к высокому законному доходу, они были способом добиться богатства. Они были, если использовать его собственные слова в отношении остальных, коррупцией и взятками. И публичного наказания он не понес лишь потому, что был на политически более сильной стороне, скрывал их и не был судьей. Дневник, богатый в этом отношении, как и во многих других, был также исповедью взяточника»⁶⁵.

Исследователи по-разному оценивают это сочетание. К. Хилл в свое время отметил, что уловки по сокрытию взяток — это дань, которую такой гражданский служащий, высоко ценящий пуританскую идею усердного труда, как Пипс, вынужден платить стандартам ведения дел, заданным еще в период междоусобицы. К. Хилл, не обращавшийся к документам о расследовании коррупции, видел в Пипсе человека, осуждающего нравы своего времени, но стремящегося преуспеть в этом мире, что и привело его к разнообразным комичным уверткам⁶⁶.

Марк Найтс, напротив, сопоставлявший записи в дневнике с публичными высказываниями, отмечал, что можно было бы поверить в искренность Пипса, если бы не было очевидно, что он лгал уполномоченным вести расследование по злоупотреблениям во флоте, не только отрицая взятки, но и намеренно занижая

⁶⁵ Noonan J.T. Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea. P. 387.

⁶⁶ Hill C. Samuel Pepys // Hill C. The Collected Essays of Christopher Hill. Writing and Revolution in 17th Century England. Brighton, 1985. Vol. 1. P. 264–267.

доход, полученный за годы службы, чтобы он больше соответствовал его зарплате. Найтс развил и усложнил идею Хилла, связав противоречия в словах и практиках Пипса с изменением представлений о государственной службе и злоупотреблениях во власти и одновременно – культурой дарения. С одной стороны, сохранялись представления о том, что должность является своим собственным «местом», которое можно было не только получить по протекции или за заслуги, но и купить или продать⁶⁷, и с которого можно кормиться, при том, что официальный заработок был весьма невысок и часто нерегулярен. В качестве яркого подтверждения этих представлений Найтс приводит цитату из дневника Пипса, в которой тот передает совет, данный ему его покровителем графом Сэндвичем: «Нынче утром Милорд (все было готово) подвез меня в экипаже к м-ру Кру. По пути он говорил о том, что, надеется, что это место будет выгодным для меня, и, вообще, что человека обогащает не жалование на каком-то месте, а возможности подзаработать, пока он его занимает»⁶⁸. С другой стороны, развиваются новые представления о бюрократии, в рамках которых такое поведение вызывало все больший скептицизм и расценивалось одновременно и как аморальное, и как незаконное⁶⁹. Все больше внимания уделялось обстоятельствам получения подарков (одно дело получить подарок до поручения, с которым связано подношение, и другое дело – после), их начинают скрывать от посторонних глаз.

Суждения исследователей показывают два основных контекста, помимо собственно принятых норм ведения дел, которые надо учитывать, чтобы понять, что же стоит за противоречивыми действиями и суждениями Пипса. С одной стороны, это существовавшие представления об общественном благе и о коррупции, которые в значительной мере формировали оценки деятельности государственных служащих. Изменения, о которых писал Майкл Найтс, были связаны в первую очередь с конфликтом между давними, сложившимися практиками деловой культуры и активно развивавшимися с эпохи Возрождения гражданскими и

⁶⁷ Пипс и сам получал такие предложения. Например, в июле 1660 года, едва вступив в должность клерка актов, он получил предложение ее продать и запросил доход за четыре года (30.07.1660).

⁶⁸ Pepys S. The Diary of Samuel Pepys. Vol. 1. P. 222–223. (16.08.1660).

⁶⁹ Knights M. Samuel Pepys and Corruption // Parliamentary History. 2014. Vol. 33. № 1. P. 33.

политическими дискурсами, которые сами по себе были очень разнообразными и порой противоречивыми. С другой – оценка самого текста дневника, созданного Пипсом. При всем различии между ними эти два контекста связаны с пониманием того, как соотносилось приватное и публичное в период существенных сдвигов в представлениях об их границах. То, что Пипс может обманывать инспекторов, расследующих вопросы коррупции, представляется исследователям пусть и аморальным, но понятным и ожидаемым поведением в условиях, когда распространялись новые идеи о нормах поведения государственного служащего, но система управления все еще работала по старинке, тогда как претензии на то, что он не брал взятки, обнаруживаемые в тексте приватного дневника, расцениваются как нелепые уловки и самообман. И хотя Дж. Нунан и особенно М. Найтс приходят в своих исследованиях истории коррупции к идее о том, что она тесным образом связана с изменением представлений о частном и общественном, приватном и публичном, однако их суждения основываются на представлении о том, что дневник – своего рода тайная исповедь, в которой Пипс фиксирует свои истинные чувства и мысли в противовес его публичным высказываниям, призванным создавать и поддерживать определенную репутацию. Такое видение дневника было заложено с момента его первой публикации в 1825 г., когда стенография, которой был записан дневник, была расценена как шифр и, соответственно, как очевидное свидетельство стремления Пипса скрыть свои записи, а значит и искренности его суждений⁷⁰.

При этом в последнее время исследователи, в том числе, занимающиеся дневником Пипса, все чаще говорят о неправомерности применения представлений о дневниках, сложившихся в XIX столетии, к текстам раннего Нового времени. В частности, Бенджамен Коулман обращал внимание на то, что заботе о репутации в этом приватном тексте уделяется куда больше внимание, нежели «внутреннему миру», и он высказал предположение, что записи дневника более тесно связаны с профессиональной деятельностью Пипса, чем это раньше предполагалось⁷¹. В силу это-

⁷⁰ См. об этом: Foys M.K., Trettien W.A. *Vanishing Transliterations in Beowulf and Samuel Pepys's Diary* // *Textual Cultures: Cultural Texts* / ed. by O. Da Rold, E. Treharne. Woodbridge, 2010. P. 75–120.

⁷¹ Kohlmann B. "Men of Sobriety and Buisnes": Pepys, Privacy and Public Duty // *The Review of English Studies*. 2010. Vol. 61. № 251. P. 553–571.

го стоит отложить (хотя бы на время) идею о том, что откровенность закрытого от посторонних глаз дневника должна неизбежно противоречить сдержанности и прагматичности публичных высказываний, и посмотреть на те идеи индивидуального и общественного блага, которые имели значение для оценки как собственного поведения, так и поведения других людей.

Впечатление, что Пипс идет на всяческие уловки, чтобы не только выгородить себя в глазах окружающих и получить возможность говорить, что он не берет взятки, но и успокоить свою собственную совесть, безусловно проистекает из очевидного противоречия между личными сиюминутными интересами и теми отстраненными интересами (общества, государства, нации, монарха), которые должны определять его деятельность как администратора флота. Оно в еще большей степени заметно в оценках, какие он дает своей и чужой деятельности. В тексте дневника то и дело высказывается критика в отношении ведения дел во флоте, в т.ч. касательно взяточничества. Так, в январе 1663 г. Пипс замечает, что «ничто в этом мире не делается по-настоящему честно, но во всем есть какой-то умысел, как, например, у милорда Резерфорда, который задумал сам получить прибыль от снабжения гарнизона, а другие хотят нажиться на строительстве мола; так что, если бы не возможность в будущем познакомиться с великими людьми, у меня бы совсем пропало желание снова приходить в Комитет [по делам Танжера]»⁷². Еще через полтора года он с унынием записывает: «Я понимаю, что коррупция на флоте столь разнообразна, что выявлять ее можно бесконечно, особенно пока такие, как сэр У. Бэттен, чинят препятствия каждому честному человеку»⁷³. Сэр Уильям Бэттен — старший коллега Пипса, которого он сильно недолюбливал и написал немало нелестных слов в дневнике, в особенности критикуя его взяточничество, поскольку «почти никто не выходит в море или добивается того, чтобы что-то было сделано сэром У. Бэттен, иначе как за взятку»⁷⁴. Описывал он и то, как пытался если не бороться, то, по меньшей мере не участвовать в махинациях Бэттена. Так, прежде чем заключить договор на поставку дегтя, он отправился узнать о рыночных ценах на него, обнаружив, что они существенно ниже предлагавшихся протеже его коллеги: «У нас возникли разногласия с сэром

⁷² Pepys S. The Diary of Samuel Pepys. Vol. 4. P. 27. (27.01.1663).

⁷³ Ibid. Vol. 5. P. 182. (17.06.1664).

⁷⁴ Ibid. P. 141. (03.05.1664).

У. Бэттенom по поводу дегтя мистера Боуйлера, от которого я твердо решил отказаться, хотя вчера вечером он прислал мне в качестве взятки бочонков осетрины. Его я, возможно, отправлю обратно, ибо не допущу, чтобы короля так безбожно обманывали в цене на то, что мы покупаем, из-за коррупции и подковерных сделок сэра У. Бэттена»⁷⁵.

Суждения Пипса о коррупции перекликаются с иными его высказываниями касательно поведения разных представителей власти, включая самых высокопоставленных особ – короля и его брата, лорда-верховного адмирала герцога Йоркского. Уже через пару лет после реставрации монархии в тексте дневника появляются свидетельства недовольства новой властью: «После обеда я поднялся к сэру Томасу Кру, который лежит там с тяжелой головой, его мучают испарения и приступы головокружения. И там я просидел с ним весь день, переходя от одного рассуждения к другому, больше всего о несчастном положении вещей в это время. Что король не думает ни о чем, кроме удовольствий, и ненавидит дела и сами мысли о них. Что им управляет миледи Каслмейн⁷⁶, владеющая, по его словам, всеми уловками Аретино⁷⁷, какие используют, чтобы доставить удовольствие». Эта и другие пикантные подробности личной жизни короля подводят его к размышлениям о печальном положении дел, когда правитель не прислушивается к голосу разума: «Если кто-то из мудрых советников дает ему разумный совет и сподвигает его на то, что будет способствовать его благу и чести, остальные – его советники по удовольствиям – берут власть, когда он бывает с леди Каслмейн и расположен к наслаждениям, и убеждают его, что он не должен слушать советы этих старых маразматиков или советчиков, которые до сих пор были его врагами⁷⁸. Хотя Господь ведаёт, что они-то и пекутся сегодня о его чести»⁷⁹. Любовные похождения монарха и корыстолюбие сэра Уильяма Бэттена объединяет то, что они идут на поводу собственных страстей и ставят собственное

⁷⁵ Ibid. Vol. 4. P. 182. (13.06.1663).

⁷⁶ Барбара Палмер (урожд. Вилльерс) графиня Каслмейн, впоследствии – герцогиня Кливленд, была одной из фавориток Карла II. Король официально признал пятерых из ее шести детей.

⁷⁷ Эротические сочинения Пьетро Аретино были хорошо известны в Англии.

⁷⁸ Речь идет о старшем поколении политиков, которые сделали карьеру при Кромвеле, прежде чем способствовать восстановлению монархии.

⁷⁹ Pepys S. The Diary of Samuel Pepys. Vol. 4. P. 136–137. (15.05.1663).

благо выше общественного, которому должны служить в силу своего положения. Причем «удовольствия» Карла II были не так уж далеки от проблемы коррупции. В 1666 г., в разгар Второй англо-голландской войны, известной тем, что король растратил огромную сумму из государственных средств на свои личные нужды, и денег на снаряжение флота катастрофически не хватало, Пипс записал: «Моя печаль лишь в том, что король сам не занимается делами и тем самым может погубить и себя, и свой народ. Еще не поздно, я полагаю, если он приложит к этому все силы, спасти всех и покорить голландцев, но пока он и герцог Йоркский продолжают думать лишь о своем удовольствии и ни о чем другом, быть нам битыми»⁸⁰.

Все эти сетования о том, как ведутся дела в стране и в Военно-морском ведомстве соседствовали не только с описанием подношений, которые Пипс принимал (и которые были отнюдь не только материальными, но включали и сексуальные услуги), стремясь сделать вид, что их не было, но и описанием своего удовольствия от происходящего. Особенно показательно описание его радости именно от денежных взяток, возраставших по мере того, как он превращался во все более влиятельную фигуру, и, в свою очередь, способствовавших росту его благосостояния. Так, обнаружив золотые монеты в дамских перчатках, он записал: «...от этого мое сердце так возрадовалось, что я почти ничего не смог съесть на обед, ликуя от мысли, что Господь все более и более милостив к нам, и я надеюсь будет и впредь по мере возрастания моих обязанностей и начинаний»⁸¹. Это ни в малейшей степени не свидетельствует о нечистой совести. Напротив, каждый год, подводя финансовые итоги, Пипс с явной искренностью благодарил Господа за те самые милости, которые позволяли ему быстро улучшать свое положение в обществе. Как справедливо замечал Гарри Берджер, это суждения автора текста, а не актора, берущего взятки или борющегося с ними⁸². И потому для их понимания необходимо учитывать и специфику этого текста, и контексты интеллектуальной истории, которые могли определять не только высказывания о коррупции, но и сами практики, получавшие столь двойственные оценки.

⁸⁰ Ibid. Vol. 7. P. 350. (31.10.1666).

⁸¹ Ibid. Vol. 5. P. 35. (02.02.1664).

⁸² Berger H. The Pepys Show: Ghost-Writing and Documentary Desire in "The Diary" // English Literary History. 1998. Vol. 65. № 3. P. 557–591.

Эта тема постоянно обсуждалась на протяжении XVII в., что было связано с трансформациями раннего Нового времени – ростом деловой активности и социальной мобильности, обострившими конкуренцию за престижные места (что способствовало как самому протекционизму и взяточничеству, так и их осуждению как инструменту борьбы за власть), экспансией власти и ростом численности чиновников, укреплением центральной власти и нарастающим противостоянием королевской власти и парламента, стимулировавшем переосмысление рамок «законного» и «незаконного» правления, развитием гуманистической культуры и адаптацией республиканской традиции и идей Макиавелли, способствовавших развитию идеи гражданина, развитием исторического сознания и идеи личности и многим другим.

Пипс, поступая на публичную службу, после того как несколько лет прослужил личным помощником у своего влиятельного и богатого родственника адмирала Эдварда Монтегю, графа Сэндвича, мог не представлять себе, как ведутся дела в Военно-морском ведомстве, и занимал не то положение, чтобы изменить сложившиеся практики, но он, безусловно, имел представление о коррупции. Преимущественно она обсуждалась (и осуждалась) в контексте деятельности высокопоставленных лиц – министров, судей и членов парламента, правда публичные разбирательства касались только самых одиозных случаев. Тема коррупции развивалась не только в политических дебатах и рассуждениях о принципах справедливого правления, но и в любимых Пипсом балладах и памфлетах. В них взяточничество представало постоянным злоупотреблением «нынешних времен», в особенности со стороны «лордов». В коллекции, которую Пипс начал собирать еще в 1660-е гг., есть немало баллад, затрагивавших тему коррупции и взяточничества. Их большая часть относится к 1680-м гг., когда политическая борьба сопровождалась борьбой с коррупцией (особенно в армии и парламенте) как одним из инструментов дискредитации власти Якова II. Именно в этот период Пипс сам стал героем памфлета и лишился всех своих постов, но и в более ранних изданиях эта тема встречалась довольно часто. Так, в балладе «Французский бичеватель» (изд. ок. 1620 г.) перечисляются разные влиятельные люди – придворные, судьи, купцы, адвокаты (в описаниях узнаваемы конкретные персонажи)⁸³,

⁸³ The Pepys Ballads. Vol. 1: 1535–1625. Numbers 1-45. Cambridge, L., 1929. P. 142.

«достойные осуждения за их мерзкую и отвратительную жизнь»⁸⁴, наживающиеся на том, что обманывают и обкрадывают короля и народ. В виде печатной баллады имело хождение и известное стихотворение «Мой разум – королевство», прославляющее умение довольствоваться тем, что есть, не испытывая фортуны и не обременяя совесть, которое приписывают двум разным авторам времен Елизаветы I – придворному поэту и другу Филипа Сидни сэру Эдварду Дайеру и придворному королевы, которого долгое время считали одним из возможных «настоящих» авторов произведений Шекспира:

Я у влиятельных людей
Не покупаю свой успех.
Я в чистой совести своей
Обрел надежный свой доспех.
Живу я с тем, умру я с тем. –
Того и вам желаю всем!⁸⁵

Если первый образ был близок низким и средним городским кругам, с которыми Пипс в начале своей карьеры был тесно связан в силу своего происхождения (он был сыном портного и прачки), то второй явно происходил из придворных и в целом, учитывая бурную историю XVII столетия, более высоких, социально и политически значимых кругов, с которыми его связывал покровитель и дальний родственник граф Сэндвич и к которым сам Пипс стремился приобщиться в 1660-е гг. Подобная дихотомия свойственна и его описаниям в дневнике. Одни подношения он оценивает в контексте злоупотребления и вымогательства, другие – в контексте стремления добиться успеха.

В период стремительных социальных и политических трансформаций и активного развития публичной культуры, каким стал XVII в., особенно его вторая половина, отнюдь не удивительно сосуществование столь разных социальных и культурных

⁸⁴ The French Whipper, / Vntrussing seuerally the noted abuse, / In all sorts of people, which is most in vse. L., [1620?] // English Broadside Ballad Archive. 20077. Pepys Ballads 1.174-175.

⁸⁵ Дайер Э. Мой разум – королевство // Семь веков английской поэзии. Кн. 1 / сост. Е.В. Витковский; пер. Е. Фельдмана. М., 2007. С. 290. В опубликованной версии 1624 г., сохранившейся в собрании Пипса, этот куплет имеет следующие слова: «My wealth is health and perfect ease. / my conscience cleare, my chiefe defence: / I never seeke by bribes to please, / nor by desert to give offence: / Loe thus I live, thus will I die, / Would all did so as well as I» – Dyer E. A sweet and pleasant Sonet, entituled: My minde / to me a kingdome is. L., 1624 // English Broadside Ballad Archive. 20012.

интерпретаций стремлений к личному преуспеянию. «Общее благо», противопоставляемое коррупции, тоже не виделось сугубо положительным, поскольку гражданские войны как результат борьбы за него способствовали, как это обычно бывает, развитию скептицизма не только в отношении того, как осуществляется власть, но и идей, под эгидой которых ведется борьба за лучшее правление. Как писал автор еще одной баллады, «когда люди ради общего блага проливают кровь друг друга, настало время взывать к Богу, чтобы он смилоствовал над нами».⁸⁶ Что интересно, Пипс никогда и не писал об «общем благе», хотя у него, безусловно, были представления о нем. Свою службу он оценивал двояко. С одной стороны, по старинке, как личную службу королю, чьи интересы и попираются разными мошенническими схемами. Это вполне понятно, учитывая его предшествовавший опыт – как помощника Монтегю и личного секретаря главы казначейства Джорджа Даунинга. С другой стороны, он видит свою деятельность в плане возможности или невозможности улучшить положение дел во флоте, хотя и полагал короля и лорда-верховного адмирала герцога Йоркского основными лицами, ответственными за наведение порядка в этой области, от чего, в свою очередь зависит положение дел в стране.

Вероятно, основной проблемой Пипса было то, что он оказался в эпицентре политического противоборства, в котором борьба с коррупцией стала одним из основных инструментов борьбы и идей сторонников «справедливого смешанного правления». Как отмечал Дж. Покок, идеи гражданина и *vita activa*, связанные с республиканской традицией и макиавеллиевскими идеями, с трудом приживались в стране, «где господствовали монархические, правовые и богословские представления, никоим образом не располагавшие к восприятию Англии как полиса, а англичанина – как гражданина»⁸⁷. Покок показывал, как причудливым образом монархическая идея и риторика впитывала и адаптировала республиканскую и макиавеллиевскую традицию и как постепенно изменялись представления о справедливом и кор-

⁸⁶ A godly / exhortation / to this / distressed nation. / Shewing the true cause of this unnaturall Civill War amongst us. / Psal. L. Verse XV. / Call upon me in the time of trouble, so will I heare thee, and thou shalt praise me. L., 1642. // English Broadside Ballad Archive. 36609.

⁸⁷ Покок Дж. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция. М., 2020. С. 475.

румпированном правлении. В его рассуждениях развитие идеи коррупции, которая постепенно вытесняла идею фортуны как антипода гражданской добродетели, тесно связано с соперничеством и трансформацией различных политических языков и с развитием исторического сознания и, параллельно – идеи личности⁸⁸.

Эти идеи в правление Карла II начал развивать Энтони Эшли-Купер, граф Шефтсбери⁸⁹. Покок прослеживал влияние на него республиканских идей, особенно рассуждений Джеймса Харрингтона, который в 1650-х – начале 1660-х гг. создает концепцию республиканского правления в оппозицию развивавшимся в период позднего Протектората идеям восстановления монархии. Исследователь обращал внимание на то, что в первую очередь дискуссии о коррупции 1670-х гг. касались вопросов содержания и управления постоянной армией, были непосредственным образом связаны с опасениями, «что вновь вошедшие в практику при дворе патронаж и военная служба представляли главную угрозу для парламентской независимости страны». В силу этого, хотя сам Харрингтон мало рассуждал о коррупции, «однако риторика республиканской мысли и Макиавелли, главным носителем которой в Англии он являлся, была подходящим инструментом для изложения теории коррупции»⁹⁰.

Поккок дал подробное объяснение позиции Шефтсбери в контексте интеллектуальной истории – борьбы и изменения идей и дискурсов, обеспечивающих трансформацию власти: «Он во многом опирался на Харрингтона, и в то же время его подход

⁸⁸ Покок Дж. Момент Макиавелли... С. 565–566.

⁸⁹ Шефтсбери – одна из самых ярких политических фигур, свидетельствующая о нестабильности власти. Если Пипс и его покровитель Эдвард Монтегю начинали свою карьеру активными сторонниками парламента, а затем оказались опорой восстановленной монархии, то история Шефтсбери куда более сложная. В начале гражданской войны он был сторонником Карла I, затем, задолго до поражения роялистов, перешел на сторону парламента, ушел в оппозицию во времена Кромвеля, но при этом, как и Монтегю, стал одной из ключевых политических фигур, осуществивших восстановление на престоле Стюартов. Он сделал блестящую карьеру при Карле II, став лордом-канцлером и одним из влиятельных членов правительства, однако выступал против попыток подчинения парламента королевской власти. Последние годы жизни Шефтсбери активно выступал против наследования герцогом Йоркским английской короны и даже участвовал в заговорах, за что поплатился своими постами, отсидел срок в Тауэре, а после последнего поражения был вынужден бежать в Голландию.

⁹⁰ Покок Дж. Момент Макиавелли... С. 584.

сыграл решающую роль в развитии теории, известной нам как “разделение властей”. “Двор”, который с этого времени начал подвергаться нападкам, состоял уже не из придворных и не из тех, кто оберегал права короля, а из “министров” – ключевое понятие идеологии вигов, обычно употреблявшееся в резко отрицательном значении. Как считалось, министры пользовались своим влиянием, дабы приспособить парламент к политике властей. Оппозиционные политики, враждебно настроенные по отношению к таким действиям, стремились подчеркнуть их незаконность и потому называли патронаж или покровительство “коррупцией” – не только в том смысле, что оно выходило за подбавляющие рамки королевского расположения и вступало в сферу подкупа и продажности, но и в том, о котором мы впервые заговорили в связи с Гвиччардини: публичная власть заменялась властью отдельных лиц, независимость – зависимостью.

Как считали первооткрыватели идеологии “страны”, представители народа, должны оставаться независимыми так же, как и те граждане, которых они представляют. Однако патронаж делал их зависимыми от двора и министров, чьим покровительством они пользовались при назначении на должности, и эта зависимость оказывалась хуже взяточничества, ибо была более длительной: дурно, если член парламента принимал кошелек с золотом, обязуясь голосовать так, как угодно двору, но в десять раз хуже, если двор назначал ему пенсию или предоставлял место, поскольку в этом случае угождение двору превращалось для него в источник постоянного дохода»⁹¹.

Пипс в начале 1660-х интересовался идеями Харрингтона. Зимой 1659–1660 г. он несколько раз посещал собрания основанного Харрингтоном Рота-клуба в лондонских кофейнях, чтобы послушать политические дебаты, в основном идеи самого Харрингтона. Из них в дневнике он отмечает идеи о балансе распределения собственности и власти⁹². В 1667 г. он записал, что приобрел самое известное его сочинение – «Республику Океанию»⁹³. Однако едва ли обеспеченный и влиятельный Шефтсбери, тогда еще лорд Эшли, и молодой амбициозный слуга и родственник адмирала одинаково оценивали идею Харрингтона о том, что обладание собственностью должно закреплять место человека в си-

⁹¹ Покок Дж. Момент Макиавелли... С. 571–572.

⁹² См. записи за 14 и 17.01.1660.

⁹³ См. запись за 26.12.1667.

стеме власти, давать возможность вести добродетельную жизнь во благо государства. Пипс всячески стремился занять такое солидное место в обществе и в управлении флотом.

Учитывая распространенность идей о коррупции и злоупотреблении, исследователи пытались обнаружить и такие тексты, которые могли бы в условиях, когда Пипс постоянно слышал о ней, наблюдал ее и даже сам принимал подарки, подозрительно похожие на взятки, тем не менее давать ему основания считать свое поведение обоснованным, разумным и не заслуживающим порицания. Например, Дж. Нунан отмечает две работы современников, которые гипотетически могли бы быть ответом на этические вопросы, тревожившие Пипса. Это трактаты пуританских проповедников Уильяма Эймса и Ричарда Бакстера.

Со вторым Пипс даже был знаком лично и читал некоторые его сочинения. Исследователь отмечает, что, хотя оба автора осуждали стяжательство, «строго говоря, ничто в рассуждениях Эймса и Бакстера, не осуждало подарки, которые он [Пипс] брал за заключение контрактов»⁹⁴. М. Найтс полагал, что использование Пипсом языка дружбы для описания «даров», которые он преподносил и получал сам, было в значительной мере обусловлено распространенными дискурсами дружбы и, в частности, приводит в пример опубликованное в 1657 г. сочинение проповедника и впоследствии епископа Джереми Тейлора, включавшее рассуждения о том, что дружба выражается в дарах и «доброте», которые не следует отвергать⁹⁵. Также Найтс обращает внимание на трактат Джованни Делла Казы «Об обязанностях, соединяющих друзей, занимающих высокое и низкое положение» 1540-х гг., перевод которого был издан в Англии в 1665 г. под названием «Искусство величия и покорности»,⁹⁶ в котором все общество понималось как система «дружеских связей», основанных на пользе и выгоде.

Между тем исследователи упускают из виду текст, занимавший особое место среди книг, читавшихся Пипсом в начале его карьеры, что удивительно, учитывая, что он был написан еще одним, куда более известным взяточником. Еще в 1956 г. Рэкс-

⁹⁴ Noonan J.T. Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea. P. 389.

⁹⁵ Knights M. Samuel Pepys and Corruption. P. 24.

⁹⁶ Della Casa G. The Arts of Grandeur and Submission, or, A Discourse Concerning the Behaviour of Great Men towards their inferiours, and of inferiour personages towards men of greater quality. L., 1665.

монд Кокран обратил внимание на то, что в период между 1661 и 1666 гг. Пипс шесть раз упоминал в дневнике о том, с каким удовольствием он перечитывает книгу Бэкона, названную в его тексте “*Faber fortunae*” (в русском переводе – «Кузнец счастья», Кокран передает это название как «Архитектор счастья/судьбы»⁹⁷). Эта книга выделяется среди довольно обширного круга чтения Пипса не только тем, что за семь лет он перечитал ее как минимум шесть раз – больше чем любую другую, но и необычайно высокой оценкой: «...в саду с большим удовольствием читал “*Faber fortunae*”»⁹⁸, «...“*Faber fortunae*” Бэкона, которой восхищаюсь тем больше, чем больше читаю»⁹⁹, «“*Faber fortunae*”, которой не могу начитаться»¹⁰⁰ и т.п. Осенью 1666 г. он даже дал своему младшему брату Джону перевести «Кузнеца счастья» с латыни, возможно, надеясь, что текст произведет впечатление на юношу. Переводом, впрочем, он остался недоволен: «...он точен буквально, но в нем нет никакой жизни»¹⁰¹. Это единственное сочинение из всего обширного круга чтения Пипса, к которому он обращался столь часто¹⁰². Уже тогда Кокрана удивляло, что на этот текст исследователи, изучавшие дневник, обращали так мало внимания. Тем более удивительно сейчас, что связь между читаемыми Пипсом книгами, его поведением и дневником, который он вел, до сих пор так мало изучена.

Кокран опознал любимую книгу Пипса как латинское издание 56-ти эссе из «Опытов»¹⁰³ с добавлением пяти, а в более поздних изданиях – шести фрагментов из трактата «О достоинстве и приумножении наук»¹⁰⁴, впервые опубликованное в Лейдене

⁹⁷ Он следовал в этом английскому переводу трудов Бэкона в издании 1905 года, с которым соотносил фрагменты, собранные в этой книге. В частности см.: Bacon F. *The Philosophical Works of Francis Bacon*. L., 1905. P. 594.

⁹⁸ Pepys S. *The Diary of Samuel Pepys*. Vol. 2. P. 102. (18.05.1661).

⁹⁹ Ibid. Vol. 4. P. 235. (20.07.1663).

¹⁰⁰ Ibid. Vol. 5. P. 39. (5.02.1664).

¹⁰¹ Ibid. Vol. 7. P. 346. (29.10.1666).

¹⁰² О читательском опыте Пипса см.: Стогова А.В. Пипс читающий: страсть к книгам в мужском английском дневнике XVII века // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2021. № 29. С. 188–242.

¹⁰³ За исключением эссе «О пророчествах» и «О масках и триумфах».

¹⁰⁴ Как эссе 57 под названием «Наставления для мудрого упорядочивания ума» был опубликован фрагмент третьей главы седьмой книги, эссе 58 «О светской беседе» – часть первой главы восьмой книги, эссе 59 «Некоторые советы по ведению переговоров из некоторых притч Соломона», эссе 60 «Кузнец счастья, или Учение о жизненной карьере» – части второй главы той

в 1641 г. под названием «Fr. Baconi de Verulamio Sermones Fideles, Ethici, Politici, Economici: Sive Interiora Rerum. Accedit Faber Fortunae &c.»¹⁰⁵ и несколько раз переизданное в течение столетия. Кейт Лавман, изучавшая практики чтения Пипса, отмечала, что доктрина Бэкона очень ему подходила, поскольку он «(признавая важность покровительства) считал, что повысил свой статус в значительной степени благодаря собственной предприимчивости и смекалке, и что в его силах подняться еще выше»¹⁰⁶.

Во многих суждениях и поступках Пипса действительно заметно несомненное сходство с учением Бэкона, с которым, он, скорее всего, был знаком не только благодаря этой небольшой книжице. Но ее регулярное перечитывание приходится как раз на первые годы его карьеры в Военно-морском ведомстве, когда Пипс стремился освоиться в новом статусе чиновника и с новыми обязанностями, осваивал новые умения, чтобы преуспеть в своем деле. Это сходство касается и вопроса взяток, свое отношение к которым также было необходимо выработать, попав в систему отношений, где они были обычным делом.

С именем Бэкона, лорда-канцлера Якова I, связан один из самых известных процессов о взяточничестве, приведший к его заточению в Тауэр в 1621 г. Исследователи уделяли много внимания этой истории, на развитие которой повлияли противоречивые интересы разных сторон¹⁰⁷. Хотя многие случаи принятия подношений Бэконом и его подчиненными были доказаны, он, как

же книги, эссе 61 «О достоверности законов, в виде афоризмов» – фрагмент третьей главы восьмой книги. Начиная с переиздания 1644 г., было добавлено эссе 62 «Фигуры добра и зла, как самих по себе, так и рассматриваемых в сравнении друг с другом» из третьей главы шестой книги. В издании сочинений Бэкона в «Литературных памятниках» 1977 г. им соответствуют следующие фрагменты: Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1977. Т. 1. С. 410–416 («Советы о разумном воспитании как души, так и тела»), 420–422, 434–446 («Пример одной из частей учения “Об известных случаях” на материале некоторых притч Соломона», притчи 1–33 и начало объяснения притчи 34), 449–471 (продолжение объяснения притчи 34, где излагается «Учение о жизненной карьере»), 484–512 («Образец трактата о всеобщей справедливости, или об источниках права, в одной главе, в форме афоризмов»), 339–355.

¹⁰⁵ Bacon F. Fr. Baconi de Verulamio Sermones fideles, ethici, politici, economici: sive Interiora rerum: accedit Faber fortunae &c. Lugd. Batavorum, 1641.

¹⁰⁶ Loveman K. Samuel Pepys and His Books: Reading, Newsgathering, and Sociability, 1660–1703. Oxford, 2015. P. 66.

¹⁰⁷ Подробный разбор процесса см. в кн.: Дмитриев И. Остров концентрированного счастья: Судьба Фрэнсиса Бэкона. М., 2022. С. 286–392.

впоследствии и Пипс, в ходе разбирательства неоднократно заявлял, что не брал взятки, но только «подарки», никогда не действовал против интересов короны и не брал вознаграждения за извращение правосудия, действуя в рамках представлений того времени о поведении судьи и королевского сановника¹⁰⁸. Эти «оправдания» Бэкона вполне соответствовали принципам морали, изложенным в его сочинениях.

Как и борцы с коррупцией, признанный взяточником Бэкон был одним из тех, кто развивал идею общего блага и его превосходства над благом индивидуальным. В XVII в., когда идея коррупции в политическом дискурсе развивалась преимущественно в рамках противостояния сторонников парламента влиянию «двора», его идеи, вполне ожидаемо, не заметны в политической риторике, учитывая, что он в свое время как раз был влиятельнейшим представителем этой силы. Однако восхищение Пипса позволяет выявить иной механизм, при помощи которого они оказывали влияние.

Бэкон задолго до своего падения, в трактате «О достоинстве и приумножении наук» (впервые опубликован в 1605 г.), отрывки из которого Пипс читал, осваивая роль чиновника и тоже за несколько лет до обвинений во взяточничестве, упрекал существующую традицию рассуждений об общем благе и обязанностях в том, что она исходит из того, как люди должны себя вести, а не как они себя ведут на самом деле, и предлагал подходить к этому вопросу в духе Макиавелли (хотя и осуждал последнего за цинизм)¹⁰⁹. Его собственная этика была тесно связана с естественной философией и с идеей о том, что всякому объекту свойственно постоянное наличие разнонаправленных устремлений – к тому, чтобы быть цельным самим по себе, и к тому, чтобы быть частью общего целого. По мнению Бэкона, в естественном состоянии второе устремление превалирует над первым — «сохранение более общей формы почти всегда подчиняет себе менее значительные стремления». Так железо, хотя и притягивается к магниту в силу личной симпатии, однако же, если кусок

¹⁰⁸ Bacon F. Letter to the King [James I], 25.03.1621 // Bacon F. The Letters and the Life of Francis Bacon. L., 1868. Vol. 7. P. 226.

¹⁰⁹ Здесь и далее отрывки из трактата «О достоинстве и приумножении наук», опубликованные в «Достоверных проповедях», приводятся в упомянутом выше переводе трактата: Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 397–398, 401.

железа окажется более тяжелым, то «он сразу забывает об этой своей любви и как порядочный гражданин, любящий свою родину, стремится к Земле, т.е. к той области, где находятся все его сородичи»¹¹⁰. Коль скоро и то, и другое стремление естественно, идеалом, к которому следует стремиться, для Бэкона оказывается общество, в котором люди не пренебрегают общими интересами, подобно муравьям, которые с большим упорством и трудолюбием заботятся о себе, но ни в малейшей степени не интересуются тем, что наносят вред саду, в котором живут¹¹¹, но и не отказываются от собственного благополучия ради высших целей. Последнее видится ему противоречащим божественному замыслу (и связь Бэкона с пуританизмом и протестантской этикой давно стала общим местом), а посему разумно преследуемое личное благополучие (счастье), с точки зрения философа, «является орудием добродетели и приносит пользу другим»¹¹².

Соответственно, с одной стороны, стремление к личному благу не исключает, но является дополнением к заботе об общем благе (рассмотренное в масштабах государства благо всех связано с возможностью достижения индивидуального блага наиболее активными и полезными с точки зрения управления, экономики и науки гражданами), а с другой – что и предопределило дальнейшее бытование этих идей – Бэкон рассматривал общее благо как проблему не общественного характера (управление людьми), а личного (управление самим собой). Последнее отнюдь не сводится лишь к следованию добродетели и борьбе с пороками.

Как отмечал Перец Загорин, отношение Бэкона к философии морали было преимущественно практическим, заведомо нацеленным на то, чтобы ею пользоваться в жизни¹¹³. Бэкон развивал идею как общего, так и личного блага как результата *vita activa* и целенаправленных усилий отдельных индивидов, в каждом из которых заложено естественное стремление к достижению и того, и другого. При этом он рассматривал человека как подверженно-го влиянию страстей, привычек и внушенных мнений, которые заставляют его обманываться и, в том числе, преследовать мнимое благо взамен истинного, сиюминутное вместо долговременного. Понимая общее благо как обязанность, Бэкон обращал вни-

¹¹⁰ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 389.

¹¹¹ Там же. С. 447.

¹¹² Там же. С. 450.

¹¹³ Zagorin P. Francis Bacon. Princeton, 1999. P. 130.

вание и на то, что эти обязанности бывают разными и тоже могут вступать в противоречие. Есть общие обязанности всех граждан, регулируемые законом, есть специальные, проистекающие из профессии или призвания, а также взаимные обязанности людей, на которых строятся связи, скрепляющие общество – детей и родителей, соседей, слуги и господина, друзей и т.п. Посему «учение об общественном благе (точно так же, как и об индивидуальном благе) не только рассматривает благо, как таковое, но оценивает его сравнительно, а это означает необходимость взвешивать важность исполнения той или иной обязанности в зависимости от той или иной личности, от той или иной ситуации, от того, является ли это обязанностью по отношению к частному лицу или же по отношению к обществу, относится ли эта обязанность к настоящему или к будущему времени»¹¹⁴.

Учитывая, что все люди (даже ревнители интересов страны и борцы с коррупцией) подвержены противоречивым устремлениям и склонны поддаваться своим страстям, коллективные усилия, которыми можно достичь общего блага, виделись Бэкону не как достигнутое единодушие, но как результат постоянной борьбы. И подобным же образом умение управлять собой вовсе не означает победу разума над страстями, «и если в практике управления государством нередко одна партия сдерживает другую, заставляя исполнять свои обязанности по отношению к нему, то подобное же происходит и при управлении внутренними движениями души»¹¹⁵. Умение управлять собой видится им глубоко политичным во вполне макиавеллиевском духе, и оно должно помочь политику противостоять фортуне – той силе случайности, которая может вознести наверх, а может низвергнуть, тем самым нарушив претворение в жизнь самых полезных начинаний.

В трактат «О достоинстве и приумножении наук» включены рассуждения не только о природе блага и поведения людей, но и о том, как «воспитывать свою душу и ум» и какие действия необходимо предпринимать, чтобы преуспеть в достижении как личного, так и общего блага, что в первую очередь требует умения отличать истинное благо от фальшивого и понимать подоплеку своих и чужих поступков. Тот раздел, который был превращен в столь восхищавшее Пипса эссе “Faber fortunae”, был связан с объяснением, как правильно «заботиться о себе» и «быть разумным

¹¹⁴ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 402–403.

¹¹⁵ Там же. С. 409.

для себя», и являлся дополнением к рассуждениям о заботе о процветании государства¹¹⁶. Стивен Гаукроджер в своем исследовании философии Бэкона обращал внимание на то, как он изменил классическую традицию «заботы о себе», главным образом именно в отношении познания, поскольку «Бэкон превратил требование Сократа “познай самого себя” в вопрос поведения»¹¹⁷.

Советы Бэкона касались, с одной стороны, умения правильно выстраивать отношения с другими людьми, что требует постоянного наблюдения, изучения их сильных и слабых сторон, использования компромиссов, манипуляций, одних страстей для борьбы с другими, принуждения и поощрения, а также понимания того, что другие так же всеми силами стремятся к успеху и готовы на любые меры в этом соперничестве, но и их страсти столь же сильны и противоречивы. С другой стороны, они были сфокусированы на необходимости «делать себя»: избегать как непосильных, так и слишком незначительных задач; развивать в себе те способности, которые необходимы (если душа к ним расположена, они помогут продвинуться, если нет, то это поможет найти другой путь), стремиться в сторону, противоположную той, куда влекут страсти, и не сбиваться с основной цели, создавать себе выгодную репутацию даже за счет своих недостатков, но при этом стараться воспитывать достоинства. Бэкон писал и о том, что порой необходимо даже вводить окружающих в заблуждение, если при этом не преследовать недостойных целей, но главное, самому не обманываться на свой счет.

Как и весь его текст, эти советы изначально были обращены в первую очередь к королю и высшим сановникам и связаны со значимым для культуры рубежа XVI–XVII вв. понятием фортуны. Работы Бэкона отражают происходившие уже тогда изменения – когда Фортуна «из воплощения безличной силы, определяющей ход событий, превращается в олицетворение частного случая, выпадающего тому или иному лицу»¹¹⁸. Повеление фортуной, умение преодолевать обстоятельства и ставить их себе и другим на пользу было близко к идее гражданской добродетели. Но, как уже отмечалось выше, ко времени Пипса антиподом

¹¹⁶ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 447.

¹¹⁷ Gaukroger S. Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy. Cambridge, 2001. P. 48.

¹¹⁸ Нестеров А.В. Колесо фортуны. Репрезентация человека и мира в английской культуре начала Нового времени. М., 2015. С. 23.

гражданской добродетели постепенно становится коррупция. Это эссе, в числе других отрывков из трактата «О достоинстве и приумножении наук» в «Достоверных проповедях», читалось Пипсом не только вне контекста специфических отношений внутри политической и придворной элиты Англии, к которой обращался Бэкон, но и в ситуации трансформировавшегося политического языка. В силу этого оно вполне могло читаться им в контексте волновавших его в 1661–1666 гг. вопросов о том, как достойным образом (не став коррупционером) преуспеть на новой должности. Кейт Лавман, анализируя читательские интересы Пипса, справедливо ставит это издание в число других пособий по поведению и искусству преуспеть в жизни, которые он в те годы внимательно изучал и советам которых старался следовать¹¹⁹, тем более что в него не вошли отрывки об общем благе, хотя основные идеи и угадываются, но акцент сделан совсем не на них. Изданные в новом формате, рассуждения Бэкона превратились в пример понимания философии морали как пособий, призванных наставить читателя в том, как помочь самому себе в достижении лучшей жизни¹²⁰.

Описание своей жизни, какое Пипс представил в дневнике, резонирует с идеями Бэкона, и тема фортуны как сочетания удачи, возможностей и собственных усилий постоянно звучит в его тексте, особенно в первые годы, когда, по контрасту с прежней службой у Монтегю, его доход начинает стремительно расти. Уже в начале 1661 г., чуть меньше чем через год после получения места клерка актов, Пипс, увидев в порту корабль, на который Монтегю взял его секретарем, когда отправился в море с миссией привезти в Англию Карла II, записал в дневнике: «Признаюсь, для меня было большим удовольствием увидеть корабль, на котором я начал свою карьеру (в оригинале: *that I begun my good fortune in*)»¹²¹. Что еще важнее, Пипс практиковал то, что советовала любимая им книга. Он не только много читал и стремился освоить любые новые навыки, которые могут

¹¹⁹ Loveman K. *Samuel Pepys and His Books...* P. 62.

¹²⁰ Аарон Гарретт отмечал, что многие работы моралистов XVII в. могут быть прочитаны как пособия о том, как помогать самому себе. Garrett A. *Seventeenth-Century Moral Philosophy: Self-Help, Self-Knowledge, and the Devil's Mountain* // *The Oxford Handbook of the History of Ethics* / ed. by R. Crisp. Oxford, 2013. P. 230.

¹²¹ Pepys S. *The Diary of Samuel Pepys*. Vol. 2. P. 16. (17.01.1661).

помочь ему лучше других выполнять свои обязанности и продвигаться по службе (и действительно, многие из них, как умение вести подсчеты и четкое документирование, выделяли его среди коллег и способствовали карьере), но и давал обеты (Пипс использует слово «клятва» (oath)). В первую очередь, они касались самоограничений в выпивке и посещениях театров, т.е. это обеты воздержания, поскольку преимущественно речь идет о данных Богу обещаниях выполнить добровольно взятые на себя обязательства, ограничивающие те или иные «удовольствия», которые сам Пипс явно не считал совершенно невинными¹²². В случае их невыполнения он откладывал деньги для раздачи бедным. Эта его практика непосредственно соответствует советам Бэкона о том, как закреплять благоприятные состояния души, и как исправлять неблагоприятные. В первом случае, согласно эссе «Наставления для мудрого упорядочивания ума», полезны «обеты или по крайней мере очень твердые решения души, с одной стороны, и, с другой – наблюдение и упражнения, которые, впрочем, имеют значение не столько сами по себе, сколько потому, что они постоянно удерживают душу в повиновении и готовности к исполнению долга». Второе можно достигнуть «тем или иным искуплением и исправлением прошлого либо избранием нового жизненного пути и начала жизни как бы заново»¹²³.

Но, что наиболее существенно, сам дневник можно интерпретировать в контексте необходимости постоянного самонаблюдения и наблюдения за окружающими, к которому призывал Бэкон, для того, чтобы не быть обманутым ни своими коллегами-конкурентами, ни собственными страстями.

В девяти томах дневника изрядное внимание уделяется и политическим новостям, в которых необходимо ориентироваться, и оценке всех, с кем Пипс имел дело в рамках служебной деятельности, и даже мельчайшим деталям повседневных событий. Один исследователь назвал способность сохранять и извлекать собранные знания «величайшим талантом Пипса»¹²⁴. Его дневник известен как раз благодаря невероятной наблюдательности автора.

Если рассматривать дневник с этой точки зрения, и отказаться от его интерпретации как тайной исповеди, «изобличение

¹²² См. об этом: Стогова А.В. Сэмюэль Пипс и торжественные обеты // ШАГИ / Steps. 2018. Т. 4. № 3. С. 97–114.

¹²³ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 413.

¹²⁴ Knighton C.S. Pepys and the Navy. P. 28.

себя», принимающего дары за свои услуги вразрез с публичным отрицанием взяток, перестает выглядеть противоречием. Для успеха, согласно советам из «Достоверных проповедей», необходимо умение и вводить в заблуждение противников, и не обманываться самому. И в новом политическом контексте и изменившемся языке идеи Бэкона становятся основанием, позволяющим Пипсу противопоставлять себя, берущего дары, взяточникам и иным коррупционерам, ставящим свои интересы выше общего блага. С юности находясь в услужении у Монтегю, он только осваивал новую роль чиновника и систему конкурентных деловых и политических отношений, в которые входили и коррупция, и борьба с ней. В этом смысле он был вполне типичным героем своего времени, получившим место благодаря протекции покровителя, который возвысился при смене власти.

Такие креатуры и были объектом критики как Шефтсбери и его сподвижников, так и авторов памфлетов, баллад и пасквилей, но собственную позицию людей, которые как раз и оказались на государственной службе в период активных изменений рамок, определявших нормы и дискурсы гражданского служения, выявить не так просто. Рассуждения Бэкона – лорда-канцлера, барона Верулама и виконта Сент-Олбанса – можно рассматривать как один этап приспособления к изменяющимся идеям и практикам, апроприацию и адаптацию этих идей Пипсом – новоявленным клерком Военно-морского ведомства – как следующий. Его приспособление к системе оказалось вполне успешным: несмотря на смерть своего покровителя графа Сэндвича в 1672 г. и постоянные проверки и нападки со стороны Казначейства и лично графа Шефтсбери, и даже обвинение в приверженности католицизму и участи в Папистском заговоре (за что был отправлен в Тауэр на несколько месяцев), Пипс дослужился до высокого поста секретаря Адмиралтейства и стал влиятельной и уважаемой фигурой, членом парламента. Этот авторитет не устоял лишь перед Славной революцией и бегством Якова II, который, еще с 1660 г. был основным начальником Пипса как лорд-верховный адмирал.

Этому успеху в карьере способствовал и неизбежный изрядный скепсис в отношении ревнителей «общего блага», опять же вполне по Бэкону, «ведь хотя это активное индивидуальное благо довольно часто порождает и совершает благие дела, относящиеся к сфере общественных добродетелей, однако же разница между тем и другим состоит в том, что в большинстве случаев люди совершают такого рода добрые дела не с тем, чтобы по-

мочь другим или сделать их счастливыми, но только для самих себя, лишь ради собственного могущества и влияния»¹²⁵.

Главным политическим противником Пипса был как раз такой «ревнитель» – граф Шефтсбери, сделавший после Реставрации карьеру в качестве казначея Карла II и приложивший немало усилий для того, чтобы привести в порядок королевские финансы. Он прекрасно знал о многих злоупотреблениях и уже в 1660-е гг. был инициатором многочисленных проверок расходования средств, выделяемых Военно-морскому ведомству, волновавших Пипса. Более того, именно он стоял за появлением памфлета, обвинявшего Пипса в коррупции, как и за ложным обвинением его в участии в Папистском заговоре и приверженности католицизму. Пипс к этому моменту уже был членом парламента (с 1673 г.) и пытался переизбраться на второй срок, т.е. был с точки зрения Шефтсбери, той креатурой, при помощи которой королевская власть пыталась управлять как армией, так и парламентом. Когда в 1674 г., по инициативе графа, Пипса обвинили в том, что он хранит дома алтарь и распятие, и он должен был давать объяснения в парламенте, свидетель Шефтсбери в последний момент отказался от своих слов, и граф тоже вынужден был пойти на попятную, но с крайним высокомерием.

Пипс, которому граф отказал в личной встрече, написал своему оппоненту за день до финального выступления последнего язвительнейшее письмо, которое завершалось следующим образом: «Будет ли [Ваш ответ] “да” или “нет”, я настоящим заявляю, что буду считать себя в той же мере (ровно в той же) обязанным Вашей светлости, будучи человеком, который всегда исполнял свой долг и перед Богом, и перед моим господином с такой открытой безупречностью, чтобы не ставить ни свою безопасность, ни свое доброе имя в зависимость от одного “да” или “нет” кого-либо, будь то друг или враг. В настоящий момент обстоятельства представляются мне предельно ясными, и я не сомневаюсь, что после того внимания, которое я в течение двадцати лет уделял Вашему сиятельству по всем поводам, Вам будет приятно принять от меня добрые слова»¹²⁶.

¹²⁵ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. С. 395.

¹²⁶ Pepys S. Letter to the Earl of Shaftesbury, 15.02.1674 // Pepys S. The Letters of Samuel Pepys, 1656–1703 / ed. by G. De la Bédoyère. Woodbridge, Suffolk; Rochester, N.Y., 2009. P. 105.

И Бэкон, и Пипс пострадали от того, что идея «общего блага» стала важнейшим инструментом политического соперничества, однако история Пипса показывает, что развитие этой идеи, как и идеи коррупции, отнюдь не было похоже на постепенное линейное вытеснение старых норм новыми. Идеи, высказанные на заре столетия как советы государю в достижении общего блага для страны, оказались переосмыслены и весьма успешно применены в совершенно новом контексте, по сути дела, сделав возможной выдающуюся карьеру человека, который был по меркам того времени взяточником, постоянно находившимся под наблюдением новых адептов идеи «общего блага».

4.3. ПОРОКИ И ДОБРОДЕТЕЛИ В АНГЛИЙСКОЙ НАВООУЧИТЕЛЬНОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ НАЧАЛА XVIII ВЕКА

В английском интеллектуальном дискурсе начала XVIII в. остро стоял вопрос о человеческой нравственности. Морально-этические ценности аристократии и среднего класса, получившего мощный импульс в своем развитии в годы правления Вильгельма Оранского, разительно отличались. Первые ставили остроумие и галантность гораздо выше добродетели (на бытование этого убеждения ссылаются и авторы *Spectator*¹²⁷), любовь и брак считали несовместимыми, легкий флирт между джентльменами и дамами был естественным стилем поведения, а в мужской компании нельзя было обойтись без азартных игр, винопития или дуэлей. При этом средний класс, традиционный оплот пуритан, хоть и не был достаточно утонченным, оставался богобоязненным, трезвым и бережливым¹²⁸. Почувствовав общественный запрос на выработку новой компромиссной культуры – менее легкомысленной, чем у джентльменов, и менее строгой, чем у пуритан – просветители Р. Стил и Дж. Аддисон приступают к выпуску нравоучительного периодического издания *Spectator*. Это издание стало первым в мире журналом, выходившим на регулярной основе (шесть раз в неделю).

Аддисон и Стил создают на страницах *Spectator* клуб друзей главного героя – Зрителя, совершенно разных по судьбе, образу жизни и взглядам. Все это позволяет авторам посредством вы-

¹²⁷ The Spectator. 7 March 1711. № 6. [Electronic resource].

¹²⁸ Willey B. The English Moralists. L., 1964. P. 237.

мышленных персонажей («масок») освещать многочисленные общественные проблемы с разных сторон, заставляя героев занимать ту или иную позицию в обсуждении.

В первом же эссе Аддисон и Стил представляют публике своего лирического героя. Он называет себя Зрителем. Это дво-рянин, он умен, «прочитал почти все достойные внимания книги, будь то на древних или на новых языках»¹²⁹, серьезен, не слишком разговорчив, но зато умеет слушать и подмечать. Среди друзей Зрителя особенно выделяется сэр Роджер де Коверли, баронет из Вустершира, с которым мы знакомимся уже во втором выпуске *Spectator*. Его образ прочитывается как нравственный идеал для английского дворянства¹³⁰, эталон, на который читатель призван равняться. Он доброжелателен, любезен, лишен угрюмости и упрямства, а потому имеет множество приятелей.

Еще один из важных героев журнала *Spectator* – сэр Эндрю Фрипорт, «влиятельнейший из коммерсантов лондонского Сити, неустанный в делах, сильный разумом и немало повидавший». Поддерживая партию вигов, торговец часто вступает в полемику с сэром Роджером, который, разумеется, является тори. Поскольку «представления его о торговле исполнены благородства», а также сам сэр Эндрю является очень богатым человеком, сэр Роджер не видит умаления своего достоинства в споре или беседе с Фрипортом. «Коммерцию он знает до тонкостей», «речь его изобилует мудрыми поговорками», сэр Эндрю от природы наделен «достойным красноречием, лишенным пустого блеска, простота его бесед доставляет такое же наслаждение, какого не доставит иная острота ума». Благодаря уму он нажил состояние собственными силами, и Зритель полагает, что «нет океана или моря, где бы не плавали его суда»¹³¹.

Из второстепенных героев, реже появляющихся в эссе, стоит выделить родственника де Коверли и его наследника – капитана Сэнтри, а также галантного Уилла Ханникомба. Зритель представляет капитана как джентльмена большой отваги, вполне разумного, но обладающего «непревзойденной скромностью»¹³². Он один из тех, кто достоин многого, но очень неуклюже поль-

¹²⁹ The Spectator. 1 March 1711. № 1. [Electronic resource].

¹³⁰ Боровлева М.Ю. Эволюция концепта «Провинция» в английской комедии нравов XVIII века // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. № 19. С. 121.

¹³¹ The Spectator. 3 March 1711. № 3. [Electronic resource].

¹³² The Spectator. 2 March 1711. № 2. [Electronic resource].

зуется своими талантами и потому не в силах достичь серьезного успеха. Несколько лет он служил в армии в чине капитана, участвовал в сражениях и прослыл храбрецом, но не смог проявить себя как придворный офицер и оставил службу. Сам он признается в этом с легкостью и не слишком беспокоится о своем будущем, предполагая, что его старость будет обеспечена наследством рода де Коверли. Уилл Ханникомб же – прирожденный придворный. Суть его описывается следующей характеристикой: «если не касаться женщин, он честный достойный человек»¹³³. Также нам представляют двух безымянных персонажей: судью и священника с философским складом ума. Оба они крайне редко появляются в выпусках журнала.

Используя образы этих героев, Аддисон и Стил создают в журнале метафорическое зеркало, отражая быт и нравы своего времени. Так нравоучительная периодика, помимо своего прямого назначения, участвовала в выработке вкуса читателя, повышении его образованности, формировала общественное мнение. Устами своих персонажей авторы осуждают общественные пороки, например, партийные распри, и предлагают некие образы-«эталоны», которым читателю следует соответствовать.

В текстах Аддисона Б. Уилли, исследователь английской литературы и интеллектуальной истории, обнаруживает корни викторианской моральной концепции. Аддисону и Стилу удалось создать на страницах *Spectator* «золотую середину» – новую нравственную концепцию, где добродетель соседствовала с остроумием, хороший вкус с набожностью, а веселость с разумом. Аддисона называют первым проповедником, не имевшим непосредственного отношения к Церкви, который сумел выразить взгляды и идеалы нового общества и новой морали¹³⁴.

В № 10 своего журнала авторы заявляют, что их читательская аудитория составляет приблизительно шестьдесят тысяч человек в Лондоне и Вестминстере (на начало XVIII в. в Лондоне живет около 300 тысяч человек). Это огромное количество для периодического издания, хотя схема подсчета вызывает некоторые вопросы (Зритель утверждает, что ежедневно выпускается три тысячи экземпляров журнала, и предполагает, что каждый из них проходит через руки двадцати читателей)¹³⁵.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Willey B. *The English Moralists*. P. 235.

¹³⁵ *The Spectator*. 12 March 1711. № 10. [Electronic resource].

Для авторов *Spectator* характерно стремление к большой аудитории и это отличает их, например, от известных писателей Свифта и Поупа, которые высмеивают «глупцов», стремящихся к популярности. Их читатели – люди утонченные, особенные, обладающие вкусом¹³⁶, их аудитория – это круг избранных, в то время как Аддисон и Стил подчеркивают универсальность своего издания, называют себя теми, кто привел философию из кабинетов и библиотек в кофейни и за чайные столы¹³⁷. Их сатира, в отличие от острословия Свифта и Поупа, добродушна, безлична и никогда не задевает те аспекты человеческой натуры, которые не поддаются исправлению¹³⁸. Аддисон и Стил старались создать своего героя Зрителя критически относившимся к жизни и переосмысливавшим все происходящее вокруг. Их морализм безмятежен и отстранен, нацелен на реформацию, но без радикального принуждения: «Рассуждения о нравственности и размышления о человеческой природе – лучшие средства, которые мы можем использовать для совершенствования нашего разума и получения истинного знания о самих себе, а, следовательно, для избавления наших душ от пороков, невежества и предрассудков, которые естественным образом к ним привязаны»¹³⁹.

В одном из эссе Стил (для большинства эссе установлено точное авторство Аддисона, Стила или одного из немногочисленных приглашенных сочинителей) беспокоится о том, как широко распространилась между англичан показная благовоспитанность. «Я не сомневаюсь, что в настоящее время Англия – такая же благовоспитанная нация, как и любая другая в мире; но любой думающий человек может легко заметить, что страсть быть учтивым и соответствовать моде почти съела наш здравый смысл и нашу религию. Есть ли что-нибудь столь справедливое, как то, что манера поведения и галантность должны быть построены на том, чтобы проявлять то, что является правильным и согласуется с правилами справедливости и благочестия? И в то же время есть ли что-нибудь более обычное, чем то, что мы действуем в полном противоречии с ними?»¹⁴⁰

¹³⁶ McCrea B. Addison and Steele Are Dead: The English Department, Its Canon, and the Professionalization of Literary Criticism. L., 1990. P. 24.

¹³⁷ The Spectator. 12 March 1711. № 10. [Electronic resource].

¹³⁸ The Spectator. 30 October 1711. № 209. [Electronic resource].

¹³⁹ The Spectator. 6 November 1711. № 215. Electronic resource].

¹⁴⁰ The Spectator. 7 March 1711. № 6. [Electronic resource].

Под лоском утонченных манер и показного интеллекта Стил не находит нравственности. Отсюда выводится самый распространенный из человеческих пороков, свойственный обоим полам – умничанье. «Я не знаю ни одного зла под солнцем, столь великого, как умничанье, и все же нет ни одного порока более распространенного. Он присущ и мужчинам, и женщинам; и вряд ли можно найти человека, который не заботился бы о репутации ума и здравомыслия больше, чем о честности и добродетели. Но эта прискорбная склонность – быть скорее мудрым, чем честным, скорее остроумным, чем добрым – является источником большинства дурных привычек в жизни»¹⁴¹.

Несмотря на культ разума, существовавший среди просветителей, Стил пишет об опасности излишнего оттачивания собственного интеллекта, если при этом человек не является добрым, честным и не обладает остальными природными добродетелями в полной мере. «Разум должен управлять страстями, но вместо этого, как вы видите, он часто подчиняется им; и, как ни странно, мудрый человек не всегда бывает хорошим человеком». Подчеркивается «глупость признания остроумия и образованности как заслуг самих по себе, без учета контекста их применения. Таким образом, становится важным не столько то, что мы делаем, сколько то, как мы это делаем»¹⁴².

Интересно замечание, которое оставляет Аддисон, рассуждая о воспитании человечества: «Я всегда очень рад воскресенью в деревне; и думаю, что если бы соблюдение седьмого дня было выдуманно самими людьми, то это был бы лучший метод, который можно было бы придумать для полировки и цивилизации человечества»¹⁴³. Воскресная встреча в церкви – не только религиозный момент, это еще и возможность для жителей сельской местности показать себя и посмотреть на других. Церковная служба дает людям возможность взаимодействия, без которого, как считает Аддисон, они скоро распрощаются с приобретениями цивилизации. «Уверен, что деревенские жители скоро превратились бы в дикарей и варваров, если бы не было таких частых мероприятий в определенное время, когда вся деревня собирается вместе с лучшими выражениями лиц и в самых чистых одеждах, чтобы поговорить друг с другом на разные темы, услышать, как им объ-

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ The Spectator. 9 July 1711. № 112. [Electronic resource].

ясняют их обязанности, и объединиться в поклонении Высшему Существо. Воскресенье сбрасывает с плеч всю недельную суету, не только освежая в памяти представления о религии, но и заставляя представителей обоих полов предстать в наиболее приятном виде и проявить все те качества, которые способны придать им значимость в глазах жителей деревни»¹⁴⁴. Воскресная служба, таким образом, воспитывает нравственность не только посредством проповеди священника, но и благодаря присутствию на ней деревенских жителей, которые оценивающе наблюдают друг за другом, так что приходится соответствовать существующим правилам, в том числе и законам морали.

Аддисону вообще свойственна позиция, что формирование достойного с нравственной точки зрения человека возможно только при чьей-то помощи, будь то среда или конкретные люди. Особенно он подчеркивает важность учения. «Я считаю, что человеческая душа без образования подобна мрамору в каменоломне, который не проявляет ни одной из присущих ему красот, пока мастерство полировщика не извлечет цвета, не заставит поверхность сиять и не обнаружит каждое декоративное облачко, пятнышко и прожилку, которые проходят через его тело. Воспитание, таким же образом, работая над благородным умом, выводит на свет все скрытые добродетели и совершенства, которые без такой помощи никогда не смогут проявиться»¹⁴⁵.

Без образования добродетели, изначально заложенные в человека, могут проявляться в «диком» свете: «философ, святой или герой, мудрый, добрый или великий человек очень часто прячется и скрывается в плебейх, которых правильное образование могло бы раскопать и вывести на свет. Поэтому мне доставляет большое удовольствие читать рассказы о варварских народах и созерцать те добродетели, которые являются дикими и некультурными; видеть, как мужество проявляется в свирепости, решительность – в упрямстве, мудрость – в хитрости, терпение – в унынии и отчаянии»¹⁴⁶. В этом суждении скрывается полемика в интеллектуальном дискурсе Англии XVIII в. Интеллектуалы расходились во мнениях относительно того, являются ли добродетели качествами, заложенными в человека при рождении, или они формируются под воздействием среды. Например, Б. Манде-

¹⁴⁴ The Spectator. 9 July 1711. № 112. [Electronic resource].

¹⁴⁵ The Spectator. 6 November 1711. № 215. Electronic resource].

¹⁴⁶ Ibid.

виль воспринимал пороки как рычаги общественного развития и писал о двойственной природе человека, поддерживая теорию Гоббса об «эгоистическом начале». Он отрицал врожденную мораль, в его представлениях она оказывается искусственно сформированной и навязанной обществу.

Суть концепции Мандевилья сводится к следующему: человека нельзя заставить ступить на путь добродетели, нельзя искусственно сделать его послушным, но можно обрисовать перед ним картину столь привлекательную, что человек не устоит и начнет обуздывать свои эгоистические устремления – не ради всеобщего блага, но ради собственной выгоды. И эту идею Мандевиль стремится донести до политиков и законодателей, которых он называет создателями морали. Они, как люди мудрые, должны сделать человека существом социальным: изыскать способы продемонстрировать, насколько выгодно сдерживать свои желания и даже работать ради общественного интереса¹⁴⁷. В философской концепции Мандевилья к пороку можно отнести все, что человек совершает во имя удовлетворения собственных желаний и потребностей, оставляя без внимания интересы общества, а добродетелями – всякие деяния, при помощи которых он поступает во имя других, игнорируя собственные склонности¹⁴⁸, контролирует свои внутренние эмоции и порывы. Добро и зло, согласно рассуждениям Мандевилья, проистекают друг из друга, одно порождает другое, этот процесс совершенно естественен. Он приводит сравнение с цыплятами, прорастающими из яиц¹⁴⁹. Таким образом, человеческая природа представляется автору неизменной, он считает, что и в будущем нет никаких надежд на ее эволюцию. Даже завернувшись в обертку навязанной социумом морали, человек сохраняет свое естественное эгоистичное начало: «добродетель подружилась с пороком»¹⁵⁰.

Мы обращаемся именно к Мандевилью и его позиции в этом споре, поскольку на страницах своего эссе «Исследования о происхождении моральной добродетели» (сопровождающего «Басню о пчелах») он вступает в открытую полемику с Р. Стилом, который занимает прямо противоположную позицию. Мандевиль сравнивает восхищение Стила «превосходными качествами

¹⁴⁷ Мандевиль Б. Басня о пчелах / пер. Е.С. Лагутина. М., 1974. С. 65.

¹⁴⁸ Там же. С. 70.

¹⁴⁹ Там же. С. 105.

¹⁵⁰ Там же. С. 56.

нашей природы»¹⁵¹ с излишними похвалами любому поступку маленького ребенка. Действительно, добродетель в концепции Стила и Аддисона «обуздывает склонности души, наводит в ней порядок»¹⁵². На страницах *Spectator* Стил и Аддисон учат своего читателя как правильно развивать добродетель. Стил говорит о морали в связке с человеческой душой, Богом и загробной участью, которая зависит от нашей добродетельности. Стил и Аддисон выделяют два вида добродетели. Первая направлена на общее благо и «займет собою тех, кто склонен к хлопотам, одарит их занятиями, превосходящими бурносию своей самую разгульную жизнь. Советовать невежественным, помогать нуждающимся, утешать страждущих»¹⁵³. Вторая пригодна для часов уединения – общения с Создателем. Добродетельная жизнь не приносит сиюминутной радости, но определяет «спасение души».

Вообще публицистика Аддисона и Стила пронизана гуманизмом и верой в людей, они всегда настаивают на добродетельности человеческой природы. Они объявляют христианство самой эффективной, с точки зрения развития нравственности, религией. Страдания Христа и его жертва заложили в человека стремление к добродетели, любви и долгу.

В противовес этому Мандевиль находится на опасно тонкой грани, утверждая тесную взаимосвязь добра и зла, а также отсутствие абсолюта в обеих категориях, получив в ответ обвинения в безнравственности. Согласно христианской концепции, существует абсолютное добро в лице Бога, равно как и абсолютное зло в лице Сатаны, и, конечно, заявления о том, что одно не обходится без другого, вызвали острую критику в печати. Добродетель Мандевилля требует отречения и самопожертвования. Добродетельные поступки совершают люди, обманутые «управителями общества», с расчетом на собственную выгоду в дальнейшем. Концепция авторов *Spectator* принципиально другая: они считают человека изначально существом моральным, и это его качество может развиваться и прирастать с течением жизни.

Причем даже наличие возможности получать образование и достойное воспитание не гарантирует, что в человеке раскроются самые лучшие качества: «...возвращаясь к нашей статуе в мраморной глыбе, мы видим, что ее иногда только начали обтесы-

¹⁵¹ Мандевиль Б. Басня о пчелах. С. 72.

¹⁵² *The Spectator*. 26 September 1712. № 494. [Electronic resource].

¹⁵³ *The Spectator*. 16 June 1711. № 93. [Electronic resource].

вать, иногда грубо обтесывают и только намечают человеческую фигуру; иногда мы видим человека, отчетливо изображенного во всех его конечностях и общих чертах, иногда находим фигуру, выточенную до большой элегантности, но редко встречаем такую, которой бы рука Фидия или Праксителя не могла бы придать несколько приятных штрихов и законченности». Таким образом, по мнению Аддисона и Стила, недостаточно родиться в «краях, где процветают мудрость и знания», хотя это, безусловно, облегчит процесс воспитания нравственности и разума¹⁵⁴.

В этой полемике о нравственных началах резко обнажается различие женских и мужских добродетелей¹⁵⁵. Именно в интеллектуальном дискурсе формируются идеальные модели мужчины и женщины. В *Spectator* авторы сошлись на том, что величайшим достоинством женщин является скромность и целомудрие, однако дают разные (хотя и близкие) определения главной характеристики мужской чести. В одном из ранних выпусков Стил называет ее ключевым украшением мужчины порядочность, целостность (*Integrity*): «Когда скромность перестает быть главным украшением одного пола, а порядочность – другого, общество становится на неправильный путь, и мы навсегда остаемся без правил, направляющих наше суждение о том, что действительно является красивым и привлекательным»¹⁵⁶. Аддисон конкретизирует определения величайших достоинств человечества: для мужчин – это Мужество (*Courage*), а для женщин – Целомудрие (*Chastity*). Причем, «если мужчина теряет свою честь в одном поединке, для него вполне возможно вернуть ее в другом; промах в деле женской чести невосполним»¹⁵⁷. Авторы признают, что «если бы женщины сами определили свою точку зрения на честь, вполне вероятно, что Остроумие или Добродушие противопоставили бы ее Целомудрию»¹⁵⁸. А если бы такая возможность выпала мужчинам, их выбор пал бы на мудрость или добродетель.

Просветители принимали активное участие в формировании образа идеальной женщины, создавая для нее список правил и рекомендаций поведения в обществе, в семейной жизни, к подбору книг и театральных спектаклей. Одна из центральных тем –

¹⁵⁴ The Spectator. 6 November 1711. № 215. [Electronic resource].

¹⁵⁵ Луканина О.Н. Проблема «Женского»... С. 70.

¹⁵⁶ The Spectator. 7 March 1711. № 6. [Electronic resource].

¹⁵⁷ The Spectator. 23 June 1711. № 99. [Electronic resource].

¹⁵⁸ Ibid.

тема распушенности нравов и возмущение поведением некоторых женщин, стремящихся получать чувственное наслаждение, тогда как они должны быть истинными примерами добродетели, чистоты и целомудрия¹⁵⁹. «Есть вид женщин, которых я буду называть саламандрами, – пишет Аддисон, – Саламандра ступает на огонь и живет среди пламени, не получая вреда»¹⁶⁰. Он считает, что такие женщины не знают различий полов в тех, с кем они общаются, с первого взгляда им легко познакомиться с незнакомцем. Они «допускают к своей постели посетителя мужского пола», играют с ним целый день в пикет, долго гуляют при свете луны, а главное – крайне возмущаются неразумностью мужа или строгостью родителя, которые «лишают их пол таких невинных вольностей»¹⁶¹. Напомним, что до 1746 г. в Англии супружеская измена являлась уголовным преступлением.

Авторы *Spectator* называют целомудрие первой женской добродетелью¹⁶². «Ничто не делает женщину более уважаемой противоположным полом, чем целомудрие»¹⁶³. В качестве аргументов в поддержку этого тезиса Аддисон и Стил подчеркивают, что мужчины «всегда больше всего ценят тех, к кому труднее всего подобраться», а также «ничто, кроме целомудрия» с его сопутствующими качествами – правдой, верностью и постоянством, не дает мужчине права «собственности на любимую женщину, и, следовательно, привязывает ее к нему превыше всего»¹⁶⁴. А мужество объявляется первейшим мужским достоинством в глазах женщин, поскольку им, во-первых, «приятно видеть, как тот, кто наводит ужас на других, падает, как раб, к их ногам», во-вторых, «это качество компенсирует их собственный главный недостаток, защищая их от оскорблений и унижений», наконец, в-третьих, потому что «мужество – это естественный признак сильного и подтянутого телосложения»¹⁶⁵.

«Сколько у нас примеров целомудрия, верности, преданности?», – патетически вопрошает Аддисон¹⁶⁶. Воспитание детей, заботу о семье и любовь к мужу он называет «великими каче-

¹⁵⁹ Луканина О.Н. Проблема «Женского»... С. 72.

¹⁶⁰ *The Spectator*. 17 October 1711. № 198. [Electronic resource].

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *The Spectator*. 19 November 1712. № 540. [Electronic resource].

¹⁶³ *The Spectator*. 23 June 1711. № 99. [Electronic resource].

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ *The Spectator*. 24 May 1711. № 73. [Electronic resource].

ствами и достижениями женского рода», сравнивая их с ведением войны, торговли и отправлением правосудия для мужчин. Величайшим нарушением мужской доблести является ложь. Авторы подчеркивают ужас этого порока: один может сказать другому, что он занимается проституцией, пьет, богохульствует, и это может остаться незамеченным, но сказать, что он лжет, пусть даже в шутку – «это оскорбление, которое ничто не может искупить, кроме крови»¹⁶⁷. Возможной причиной объявляется то, что ни один другой порок не подразумевает недостатка мужества в такой степени, как ложь, поэтому сказать человеку, что он лжет, означает косвенно назвать его трусом, а значит нанести страшное оскорбление.

В другом номере журнала подчеркивается, что мужество важно не только ради успеха в женском обществе. Те, кто черпают свое мужество в размышлениях, особенно военные, объявляются интереснейшими собеседниками. Многочисленные приключения, естественные при их образе жизни, и разумные суждения приводят к тому, что они, по мнению эссеистов, являются самой приятной компанией на свете¹⁶⁸. Мужество проявляют люди независимо от их происхождения, в пример приводится история о деревенских развлечениях, в ходе которых молодые люди стараются показать себя в лучшем свете¹⁶⁹. Однако, дабы показать, что не стоит бездумно рисковать собой и другими, авторы подчеркивают: одного мужества недостаточно для того, чтобы соответствовать эталону добродетельности. Один из героев *Spectator* капитан Сэнтри говорит, что «мужество в отрыве от справедливости и человечности, есть не что иное, как свирепость дикого зверя»¹⁷⁰. По-настоящему смелый человек всегда должен руководствоваться своим разумом, чувством чести и долга.

Аддисон рассказывает своим читателям еще одну забавно-поучительную историю, связанную с целомудрием¹⁷¹. По легенде, существовал храм, посвященный Вулкану, который охраняли собаки с таким изысканным нюхом, что они могли различать, были ли люди, которые приходили туда, целомудренными. Когда собаки встречались с теми, кто был непорочен, то «ласкались

¹⁶⁷ The Spectator. 24 May 1711. № 73. [Electronic resource].

¹⁶⁸ The Spectator. 24 August 1711. № 152. [Electronic resource].

¹⁶⁹ The Spectator. 4 September 1711. № 161. [Electronic resource].

¹⁷⁰ The Spectator. 12 April 1712. № 350. [Electronic resource].

¹⁷¹ The Spectator. 11 August 1714. № 579. [Electronic resource].

к ним, как к друзьям», но набрасывались на тех, кто «не сохранил свое целомудрие, и не переставали лаять на них, пока не изгоняли тех из храма»¹⁷². Собаки прожили в храме несколько лет, но были такими злобными зверями, что отпугнули большинство верующих. Женщины обратились к жрецу с торжественным заявлением, в котором уведомили его, что они не придут в храм со своими ежегодными подношениями, пока он не усмирит своих псов. И в итоге договорились с ним, что подношения всегда будет приносить хор девочек, ни одна из которых не будет старше семи лет. Автор подчеркивает разницу в отношении псов к этим непорочным девам и их грешным матерям. После того как собаки прожили при храме в большой известности несколько лет, случилось так, что один из жрецов, наносивший благотворительный визит вдове, возвращался домой довольно поздно вечером. Собаки налетели на него с такой яростью, что растерзали бы его, если бы его братья не пришли ему на помощь. После чего, пишет Аддисон, все волшебные собаки были повешены, как потерявшие свой первоначальный инстинкт. Здесь, конечно, помимо урока женщинам о важности сохранения своей добродетельности, таится насмешка над добродетельными с виду пастырями и их лицемерием. В конце рассказа Аддисон льстит своим читательницам и высказывает пожелание, чтобы в Великобритании было несколько собак чудо-породы, что должно было бы воздать честь дамам этой страны и показать миру разницу между «женщинами-язычницами и теми, кто воспитан в более здравых Принципах Добродетели и религии»¹⁷³.

Понятие «целомудрие» (*Chastity*) встречается в восьми томах *Spectator* 29 раз. А мужество (*Courage*) – 69 раз, о мужестве упоминается вдвое чаще, чем о целомудрии, что неудивительно, все-таки основной читательской аудиторией были мужчины.

Можно сказать, что Аддисон и Стил концентрируются на понятии целомудрия именно в связке с женской честью и добродетелью, выводя его на первое место среди моральных характеристик дамы: «Нет такого очарования в женском поле, которое могло бы заменить Добродетель», в данном случае слово *virtue*, обозначающее добродетель используется как синоним целомудрию – *chastity*, потому что дальше читаем: «Без невинности красота непривлекательна, качества презренны, воспитание превра-

¹⁷² The Spectator. 11 August 1714. № 579. [Electronic resource].

¹⁷³ Ibid.

щается в распутство, а ум – в наглость»¹⁷⁴. Важнейшей же мужской добродетелью оказывается мужество, но одного его наличия недостаточно. Мужество должно дополняться другими добродетелями: если в человеке нет ничего хорошего, кроме мужества, то он «рискует нажить себе много врагов»¹⁷⁵.

Таким образом, вопрос о морально-этических ценностях и о человеческой природе занял центральное место на страницах журнала *Spectator*. Аддисон и Стил создали концепцию нравственной чистоты, предполагая, что если человек будет ей следовать, то приблизится к моральному идеалу, и, как следствие, общество избавится от многих политических и социальных проблем. *Spectator* и его главный герой Зритель оказались значимыми и влиятельными в английском интеллектуальном дискурсе начала XVIII в. и внесли важный вклад в английскую традицию моральной философии.

Голос среднего класса впервые звучит в вежливых словоформах текстов *Spectator*¹⁷⁶, читателю демонстрируются простые истины, которые необходимо соблюдать каждому разумному и достойному уважения человеку. Авторы останавливаются на пороках, присущих английскому обществу, но делают это в мягкой форме с бесконечными ссылками на то, что критика относится не ко всем жителям Альбиона. Иносказательный и развлекательный формат эссе позволял читателю легче воспринимать нравоучения и следовать им в реальной жизни. Парадоксальным выводом для «зрителя» было то, что люди склонны гордиться своими пороками, такими, например, как злоупотребление собственным интеллектом, ложь или отсутствие скромности.

Аддисон и Стил приходят к заключению, что потакание собственным желаниям и порокам ведет к краху всех целей, в то время как следование по пути добродетели гарантирует достижение всех мечтаний: «Природа и разум руководят одним, страсть и веселье – другим. Следовать диктату двух последних – значит идти по дороге, которая и бесконечна, и запутанна; когда же мы следуем другим путем, он восхитителен, а то, к чему мы стремимся, легко достижимо»¹⁷⁷.

¹⁷⁴ The Spectator. 3 June 1712. № 395. [Electronic resource].

¹⁷⁵ The Spectator. 4 July 1712. № 422. [Electronic resource].

¹⁷⁶ Willey B. The English Moralists. P. 233.

¹⁷⁷ The Spectator. 7 March 1711. № 6. [Electronic resource].

4.4. ПОРОКИ И НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ В ПРОПОВЕДНИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ РОССИИ НА РУБЕЖЕ XVII–XVIII ВЕКОВ

В христианской картине мира человек всю жизнь должен был стремиться к очищению души, чтобы получить возможность будущего спасения. Тема этики и морали для христианского вероучения лежала в том числе в области дидактики – нравственного воспитания паствы. К текстам, содержащим этические догматы христианской веры, можно отнести Нагорную проповедь (Мф. 5–7) и Апостольские послания. Продолжая дело апостолов, ревнителями нравственности становятся священники, на которых ложится ответственность за спасение души прихожан; а их рупором – устная и письменная проповедь. XVII век стал для русской Церкви переломным. Смутное время, религиозные реформы, Раскол и появление старообрядчества внесли хаос в миропорядок, религиозную и социальную жизнь общества, привели к падению его нравственного уровня¹⁷⁸. В условиях кризиса необходимость нравственного наставления социума стала предметом размышлений священников-интеллектуалов и важным направлением проповеднической работы.

Задачей автора нравоучительной проповеди является толкование сути греха и предостережение от его совершения. Одним из первых систематизированных описаний грехов в XVII в. стал «Катехизис» Петра Могилы (1645), вторая и третья часть которого посвящены толкованию заповедей и объяснению сути грехов. Здесь Могила изначально объясняет разделение грехов на смертные и повседневные. Смертный грех влечет за собой гибель души, то есть препятствует спасению после второго пришествия Христа. К смертным Могила относит грехи «главнейшие, или такие, от которых рождаются другие», а также грехи против Духа Святого и грехи, вопиющие к Богу об отмщении. Повседневный грех не лишает возможности спасения и осознается более легким для прощения (1Ин 5:17). Отнесение того или иного греха к списку смертных или повседневных условно, но можно выделить основные принципы: смертный грех свидетель-

¹⁷⁸ Сковорода Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием русской церкви в последнее десятилетие XVII века. Казань, 1913. Гл. 6. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/patriarh-adrian-ego-zhizn-i-trudy-v-svjazi-s-sostojaniem-russkoj-tserkvi-v-poslednee-desjatiletie-17-veka/6

ствуется об осознанном отдалении души от Бога, он тяжел и безнравственен; повседневный грех имеет малый масштаб и совершается по неосмотрительности, но при постоянном совершении может перевоплотиться в смертный. Главным среди смертных грехов Могила называет гордыню: «Онный грех был первый, который родился в Деннице, и из которого, как из ядовитого источника, проистекли все другие»¹⁷⁹.

Взгляд на грех, оценка его значимости и актуальности складывались исходя из книжной культуры, собственных представлений священников и социально-политических изменений, происходящих от века к веку¹⁸⁰. В эпоху перемен между Древней Русью и Новым временем происходит культурный сдвиг: начинается проявляться интерес к личности человека. Появляются жанры демократической сатиры и бытовой повести, героем которых становится простой человек, его личные качества и функции в обществе¹⁸¹. Векания времени проникают и в церковную среду, где происходит синтез традиционной церковной риторики и нового, «демократического» мировоззрения. Развитие барокко в русской литературе способствовало увеличению свободы творчества и самовыражения в проповеди. Собственные размышления священник отражал в проповеди наряду с традиционными разъяснениями святоотеческих сочинений и Священного Писания.

Одним из интереснейших примеров попытки нравственного пересоздания человека через проповеди является написанный в последние десятилетия XVII в. в Орле-городке в вотчине Строгановых рукописный сборник анонимного автора «Статир»¹⁸².

¹⁷⁹ Могила П. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М., 1900. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoy-i-apostolskoj-tserkvi-vostochnoj/3_9

¹⁸⁰ Корогодина М.В. Русские исповедные вопросники XIV – первой половины XVII в. как исторический источник: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003. С. 8.

¹⁸¹ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVIII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 137.

¹⁸² ОР РГБ. Ф. 256. № 411. Указания на листы даются в скобках при цитате. Титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку, сохраняется написание ъ и і в слове «міръ»). Впервые сборник был описан А.Х. Востоковым: Востоков А.Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842. Научные изыскания касались установления авторства (Н.А. Мудрова, Д.М. Буланин), датировки, интертекстуальных связей (П.Т.Алексеев), развития риторического искусства (А.С. Елеонская). В последнее десятилетие сборник изучается в связи с поэтикой, творческим началом автора, ведется работа по публикации

Объяснения сущности греха в «Статире» появляются в начале книги, в Поучении в неделю 4-ю по Пасхе «О расслабленном, яко от Бога нам вся случаются на исправление, не токмо добрая, но и злая, и о зависти жидовской», после праздничных проповедей на Пасху и Светлую Седмицу.

В первой части проповеди, экзегетической, автор ярко рассказывает евангельский эпизод, вслед за традицией богослужебных песнопений расширяя описание «расслабленного» – если в Евангелии расслабленный говорит Иисусу только, что не успевает войти в купель первым, то в «Статире» эта реплика продолжается жалобой на телесную немощ и свое положение в социуме, одновременно являющейся раскрытием причины болезни, которую и излечивает Иисус: «Яко мертвъ лежу грѣхи моими пригвождень, вся моя уды раслабѣша, грѣхи мои въздоша на память пред Богомъ, и не послушаетъ молитвы моея, зане превзыдоша беззакония моя главу мою... знаемии мои гнушаются мною, аз же смрада моего не могу терпѣти, и ближнии мои стыдятся мною. <...> Одрѣ ми сей гробъ есть. Мертвъ есмь в живыхъ и живъ есмь въ мертвыхъ: ибо живъ, яко питаюся, а мертвъ, яко не дѣлаю» (л. 64–64 об.). Прощение грехов устраняет физическую болезнь.

Вторую часть проповеди, нравоучительную, автор называет «Яко недуги от грѣхъ родятся в человѣцехъ, и на обаяльниковъ» и посвящает ее объяснению пастве связи душевной и телесной целостности человека как важного христианского принципа: «Подобаеть же любицы вѣдати, нѣцци недужи от естественной немощи случаются, сии суть легчайшии, а инии чрезъ естество от обыядения и пьянства, от блуда и нечистоты, сии тяжки бывают, и многое время мучать таковыи. Егда бо умножится грѣхъ въ души, тогда изобилие его и тѣлу касается» (л. 66 об.–67). Среди грехов, проявляющихся через болезнь, упомянуты объедение и пьянство, блуд и нечистота – не абстрактные понятия, а вполне конкретные общественные пороки, наблюдаемые в быту. В таком же значении «мирского» греха они зафиксированы в Библии: «Внемлѣте же себѣ, да некогда отягчаютъ с(е)рдца ваша объядениемъ и пианствомъ, и печальми житейскими, и найдеть на вы внезапно д(е)нь тои (Судный. – *авт.*)» (Лк. 21:34)¹⁸³; «Явлена же

отдельных проповедей. См.: Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд. Екатеринбург, 2024.

¹⁸³ От Луки святое благовествование // Острожская Библия. Острог, 1581. Л. 41. Здесь и далее цитирование Острожской Библии по этому изданию.

суть дѣла плотскаа, яже суть прелюбодѣяние, блудъ, нечистота, студодѣяние <...> (Гал. 5:19)¹⁸⁴».

Размышляя в рамках христианского учения о грехе и о природе человека, автор «Статира» видит в общественных пороках, в частности в пьянстве и блуде, причину нарушения человеческого облика и гибели души, и потому направляет обличительный потенциал проповеди на нравственное воспитание паствы. Анализ последующих проповедей выявляет и другие повседневные проявления смертных грехов, разрушающие привычный быт общества: употребление табака, жадность, леность, гневливость, украшательство, невежество; автор также рефлексиирует на тему священнической просветительской деятельности, отражая в проповедях нравственное состояние священства и мирян Орлагородка. Несколько проповедей посвящены правилам поведения в церкви и объяснению необходимости духовного просвещения. Задача искоренения повседневных пороков для восстановления гармонии в социуме и будущего спасения души требует переосмысления традиционной системы обличения, и автор не только конкретизирует в смертных грехах их проявления в «земной» жизни, но и формулирует свою иерархию, на первое место в которой выходит порок пьянства, рождающий все остальные грехи.

Пьянство – главный общественный порок

Пьянство в «Статире» становится наиболее волнующей автором гранью смертного греха чревоутодия. В сборнике на шесть проповедей с указанием на пьянство в заголовке только две – с указанием на «чревообъядение» или «сластопитание». Акцент на пьянстве связан с тем, что в это время оно ощущается одним из серьезных дестабилизирующих социум пороков. Появление на Руси в XVI в. кабаков, где можно было купить алкоголь, не прилагая усилий к его изготовлению, и употребление крепких напитков без связи с семейными или календарными праздниками, лишило употребление напитков сакрального значения элемента праздничного ритуала и открыло доступ к чрезмерному употреблению. Подаваемое в кабаках «хлебное вино», т.е. водка, в отличие от меда, кваса, пива (традиционного для народных обрядов) и вина (символического напитка в христианстве) не связывалось с традиционным ритуальным употреблением алкоголя, водка становится «провозвестником бестрадиционного опьянения»¹⁸⁵. Ве-

¹⁸⁴ К галатом послание свягата апостола Павла. Л. 45.

¹⁸⁵ Похлебкин В.В. История водки [IX–XX вв.]. М., 1991. С. 255.

селое» состояние опьянения, которое было легитимным в рамках времени праздников и локации общины, трансформировалось в кабаческое и уличное пьянство со ссорами, воровством, убийствами, приводило к нищете. Феномен пьянства, вредящий и социальной, и духовной жизни общества, требовал искоренения, но государственные реформы искали баланс между состоянием общества и притоком денег в казну от налогов на кабаки, а потому не были особенно эффективны¹⁸⁶. Главным актором борьбы с пьянством стала мыслить себя Церковь.

Основным средством воздействия на грешников-пьяниц в проповедях становится яркая образность и красноречие автора, заключающееся в умелом синтезе высокого стиля святоотеческих и библейских заимствований и бытовых подробностей облика пьяницы. Основная идея, которую транслирует проповедник, – осознанное богоотступничество, проявляющееся в пьянстве. Делает он это через парафраз из Иоанна Златоуста о сходстве и различии пьяницы с беснующимся – одно из общих мест в обличительных текстах о пьянстве: «Бѣсноватаго всѣ мы жалѣемъ, а от этого отвращаемся; тому сострадаемъ, а на этого гнѣваемся и негодуемъ. Почему? Потому, что у того болѣзнь отъ (дѣвольской) напасти, а у этого отъ безпечности; у того отъ козней враговъ, а у этого отъ козней собственныхъ помысловъ»¹⁸⁷. Такое сравнение, с одной стороны, напоминает пастве внешние, бытовые проявления пьянства, а с другой – обращает внимание на различие духовной составляющей этих состояний. Самовольность вхождения в нечестивое состояние подчеркивала личную ответственность человека за свой нравственный облик и будущее спасение души.

Эта идея становится центральной в Поучении в неделю 23-ю по сошествии Святого Духа. Первая часть Поучения посвящена толкованию эпизода о гадаринском бесноватом и об изгнании гадарянами Христа, после того как он направил бесов в свиней, и обличению в современной пастве страха и нежелания преодолеть духовное невежество. Во второй части автор выступает с нравоучительной проповедью против пьянства. Образ пьяницы здесь, с одной стороны, диктуется традиционным противопоставлением бесноватого и пьяницы, а с другой – воплощением в образе пья-

¹⁸⁶ Подробнее см. Прыжов И.Г. История кабаков в России в связи с историей русского народа. СПб.; М., 1868

¹⁸⁷ Иоанн Златоуст. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. СПб., 1896. Т. 2. С. 476.

ницы грешника, подобно гадарянам, выбирающим отказаться от спасения. Раскрыть новую грань в теме невежества мирян автору помогает библейский ключ второй части – святоотеческое толкование Феофилакта Болгарского: «А еже попусти имъ Господь во стадо свиное внити не угождая имъ, но показуя, яко не имуть бѣси власти и надъ свиниями, и аще бы имъ попущено было, такову бы пакость могли человекомъ сотворити» (л. 316). Обличение обретает новый поворот – к пониманию пьянства как проявления своеволия и богоборчества присоединяется ощущение богооставленности, поскольку в традиционной для обличительных проповедей о пьянстве паре «беснующийся» – «пьяница» здесь делается акцент на важности контроля Бога над бесами. Пьяница же не просто самовольно выбирает непристойное поведение, но и не может надеяться на помощь Бога, поскольку грех не является Божьим промыслом, в то время как про бесов Феофилакт говорит: «Да борющиеся съ человеки искусѣшихъ сотворять, аще не быша супостаты, не быша и вѣнцы» (л. 316).

Толкование Феофилакта Болгарского, выбранное автором для проповеди, провозглашающей необходимость духовного просвещения, диалектично. С одной стороны, в нем используется тоpos сравнения пьяницы с беснующимся, связанный со своеволием и говорящий о невозможности поставить их в один ряд на уровне вечной жизни. С другой – Феофилакт анализирует и внешние, земные проявления беснующегося, отмеченные в Евангелии: «Яко иже кто имать бѣсы в себѣ, се же есть бѣсовская дѣяния творить: в ризу не облачится, си есть крещения и добродѣтели не имать; и в дому не пребываетъ, си есть въ Церкви, недостойнъ бо есть входить въ Церковь, но во гробѣхъ, еже мертвыхъ дѣль приималище, еже есть въ блудѣ и мытарствѣ, се бо гробы злобы суть, в них же живутъ грѣхлюбцы» (л. 316–316 об.). Такая характеристика позволяет автору полностью уподобить пьяницу с бесноватым, основываясь на схожести поведения и метафорически осмыслить это поведение как отражение состояния души вслед за Феофилактом: «Нагъ бо всякия добродѣтели и пияница: срама не имѣеть и Бога не знаетъ, смертнѣй часть не поминает, Страшнаго Суда не трепещеть» (л. 316 об.).

Говоря о пьянстве как о повседневной грани смертного греха, автор показывает в проповеди социальную трагедию – пьянство нарушает межчеловеческие связи, понижает статус человека, создает неудобства другим людям: «Изъ устъ его смрадь нестер-

пимь исходить, бестудныя глаголы, яко бѣсящийся песь лаеть, плотию раслабленъ и самъ собою не владѣть. Пияница безвременно глаголетъ, тайны не сохраняетъ, разумъ и красоту погубляеть» (л. 316 об.), «Узримъ, братия, сущаго от вина бѣснующася. Бывшу вечеру очесемъ отверстымъ никого же видить, но простѣ и туне обносима, и у сретающихъ приражается, и паки блююща и растерзаема и от обнажаема бестудно. Аще и жена его будетъ или дщерь, или аще рабыня, или кто любо будетъ, вси посмѣются доволнѣ» (л. 318–318 об.). Напоминая о связи душевного и телесного, он изображает душу в облике молодой девушки, согласной лучше умереть, чем стыдиться и терпеть поведение пьяницы, при этом явно обращаясь к житейским наблюдениям: «аще бы отроковице краснѣй и целомудрѣй, <...> а нѣкоего бы раба варварина студна и безобразна, и нечиста попустилъ бы кто на ню наскакати, стужати и досаждати на многое время, тогда бы девица восхотѣла наипаче умерети, нежели въ таковѣ нарутании жити. Таково есть и пьянство досаждаеть души от бесчисленныхъ подсмѣяний и укоризнѣ» (318 об.).

Взаимодействие грехов в авторской аксиологии

Борьба с пьянством путем внушения отвращения к пьянице через его внешность и общественно неприемлемые и греховные поступки, которые пьяница совершает в измененном состоянии сознания позволяет увидеть в «Статире» нарисованную автором картину общественной жизни провинциального промышленного городка, пораженного всесторонне губительным пороком пьянства. В 71-м слове автор прямо говорит, что «Пьянство есть мати недуга, бѣдамъ начало» (316 об.), и в проповедях против пьянства появляются сопутствующие «второстепенные» повседневные пороки: тщеславие, клевета, сквернословие, воровство, лихоимство; сам внешний облик пьяницы – грешен, поскольку нарушает созданный по образу и подобию Бога человеческий облик. Пьянство соотносится с промыслом дьявола, который «всячески того [человека] растлѣваетъ, гордостию надымаетъ, завистию угрызаетъ, лакомствомъ, сребролюбиемъ бодеть, яростию и гнѣвомъ пожигаеть» (л. 176 об.). Автор понимает пьянство как порок тела и души, снимающий нравственные ограничения и открывающий дорогу другим грехам.

Концепция пьянства как источника грехов здесь продолжает святоотеческую традицию. Василий Великий посвящает проповедь «На упивающихся» обличению «зол, происходящих от пьянства», укоряя мирян в несправедном праздновании Пасхи. В пове-

дении празднующих проповедник видит языческие мотивы, превращающие Божий храм в храм идолов и препятствующие спасению души. Проповедник XVII века переносит обличение последствий пьянства в мирскую, бытовую жизнь, поскольку употребление алкоголя в это время становится меньше ритуальным действием и больше – повседневным пороком, распространяющимся на все сферы жизни, однако, как и языческий ритуал, отвлекающим от праведной христианской жизни.

Одним из главных грехов, упоминающихся вместе с пьянством, становится блуд: «Тако и пияница <...>, оставя законную и добродородную свою жену и со скверными женами творить безбожная и законопреступная смѣшания» (л. 204 об.–205). В Слове 45 «Яко ничтоже окаянее человека пьянаго» автор посвящает часть проповеди рассуждениям о целомудренной жене, обращая внимание на ее духовную чистоту и девственное отрочество. Блуд в проповедях о пьянстве имплицитно дополняет картину нечистоты пияницы – телесная нечистота от опьянения (кал, грязь, рвота) соединяется с духовной нечистотой прелюбодейния.

Сборник проповедей «Статир» задумывался автором как целостное произведение, а потому важно рассмотреть образы греха не в рамках одной проповеди, а в единстве всей книги. Выбираемые из авторитетных авторов цитаты, парафразы и эпитеты, описывающие тот или иной грех, повторяются в различных проповедях, даже на разные грехи, сохраняя исходный смысл и преумножая его в контекстах. Так, в проповедях, не посвященных винопитию, пьянство изображается в ряде других пороков, выступая как черта образа, присущая грешнику. Частой характеристикой для обличения несправедливой жизни грешника становится сочетание чревоугодия и прелюбодейства. Пьянство и блуд, «корчемницы и блудилища» понимаются как атрибуты дьявольского, противостоящие Церкви. Использование мотивов пьянства и блуда позволяет автору заострять в образе безнравственный пафос:

Проповедь на сребролюбцев: «...[от богатства] псовь множество питають и бесловесныхъ скотовъ златомъ облагаютъ, блудилища и корчемницы жиждуть, а Церкви Христовы во убожествѣ презирають» (л. 142 об.).

Проповедь на непосещение храма: «Въ церковь входить со многимъ тшеславиємъ и гордынею, ибо тысяшныя стихи исплетаютъ въ молитвѣ и языкомъ яко вѣтриломъ скорообратнымъ шумить, а умомъ по мечтамъ прелестнымъ міра сего парить – суды составляеть, о воинствахъ рассматрять, купли дѣть, лихвы

считаетъ, корчемницы и блудилища назираетъ и о брашнахъ и питии помышляетъ, о трапезахъ устроении» (л. 264–264 об.).

Проповедь на некрепких верой: «И печемся о сихъ, еже бы богатство и славу умножити, а тѣло утолстити, и к симъ привязуемся душею и тѣломъ, а Бога Творца своего забываемъ, и великая Его благодѣяния ни во что вменяемъ, и неблагодарно изнуряем на блуды, на пьянства, и объядения, на тщеславие» (л. 165–165 об.).

Проповедь на грешников: «А идѣже свинское житие, иже есть объядение и пьянство, блуда несытость, чарование и всякое нечестие, ту Христось не пребываетъ, но бѣсове живутъ» (л. 159).

В одном ряду с этими грехами появляются сребролюбие, «чарование», сквернословие, тщеславие, в зависимости от главной темы проповеди.

В системе грехов автора «Статира» пьянство становится качественным маркером не только греховного человека, но и самого греха. Оно используется для обозначения вреда от тщеславия, гнева и лихоимства, в сопоставлении с душегубительностью пьянства и с социально неприемлемым поведением пьяницы.

В проповедях, посвященных обличению тщеславия, этот грех сопоставляется с пьянством по воздействию на человека, продолжая святоотеческую традицию обличения. Тщеславие опьяняет духовную сторону человека, как алкоголь – телесную. Сравнивая тщеславие и пьянство в Слове 55 «На тщеславие», автор цитирует Златоуста: «Божественный Златоустъ тщеславие нарицаетъ: пьянство нѣкако есть глубокое и неудобъ возводимая таго сотворить сия страсть» (л. 248) и дает ссылку на Беседу 3 на Евангелие от Иоанна. В конце проповеди автор вновь цитирует эту беседу Златоуста, уже не отмечая источник на полях, и обращается к пастве, добавляя слово «пьянство» в призыв Златоуста:

Иоанн Златоуст: «Аще ж лихоимание Павелъ нарицаетъ идолослужение, сего м(а)т(е)рь и корень, и источникъ тщеславие глаголю, что праведно именовати, ни ж бо наречение злобы есть обрѣсти. Да истрезвимся убо възлюблении и лукавыя сия, да съвлачемся ризы, и да растрѣгнем и да отсѣмем и будем нѣкогда свободни свободою истинною»¹⁸⁸.

«*Статир*»: «Лихоимство Павелъ нарицаетъ идолослужение. Тщеславие же глаголю, матеръ и корень и источникъ всему злу, и

¹⁸⁸ ОР РГБ. Ф. 98. № 224. «Беседы» святителя Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна, в переводе преподобного Максима Грека и Андрея Курбского. Л. 22 об.

невозможно праведно ю изобразити, и именовати, и ниже наречение сея злобы изобрѣсти. Сего ради молю истрезвимся убо возлюбленнии от сего пьянства, и лукавыя сея да совлечемся ризы, и да расторгнемъ, и да рассечемъ ю, и будемъ свободни свободою истинною» (л. 249 об.).

Говоря о грехе гневливости, автор выносит сравнение с пьянством в название проповеди. Обличению гнева посвящено отдельное Слово 47 «Яко зверь есть гневливый и подобен пьянице, и бегати от него». В этой проповеди автор сравнивает бытовое поведение пьяницы и гневливого: «Таковы бо суть гнѣвающіися паче блюющаго напрягает жилы, огнемъ воспалены творятъ очи, растерзается утробою, блюеть глаголы скверныя яду смертоноснаго, несожваная вся вѣщаеть, вся сокровенныя злобы въ сердцы наяво произносить, яко же у пьяницы от безмѣрной мокроты стомахъ возмущается, ими мимошедшихъ дней приятое снєдєніє измєтает. Сичє и ярость безмѣрне возмутивши душу не оставлєть скрыти, яже добро молчати, но вся вѣщаеть, неслышавшихъ бо укоряеть, но себе самого посрамлєть, яко от блюющаго отбѣгаемъ, сичє и от гнѣвающихся» (л. 215); «На пьянаго блєвотины прахъ посыпаетъ и тако гнусную воню утоляетъ, псовъ призываемъ да изядятъ изблеванная. А в злобѣ неистовѣ изреченный глаголь ничимъ мошно єсть укрыти» (л. 215–215 об.). Бытовое поведение пьяницы сопоставляется с поведением гневающегося, и только по социальному критерию гнев возносится в иерархии выше пьянства. В других же проповедях автор не раз упоминает, что пьянство рождает гнев, поскольку извращает понимание любви к ближнему: «колико въ вашей мнимой любви злообразной ненависти дїаволь вѣваєтъ мнози» (л. 178 об.), т.е. на духовном уровне пьянство остается более серьезным и влиятельным грехом.

Обличение лихоимства и сребролюбия при помощи сопоставления с пьянством совмещает в себе представления о пьянстве как о пороке, связывающем душу и тело. При этом обличение лихоимства автор начинает с описания быта и состояния пьяницы, чтобы после перенести это на лихоимца, подчеркивая при этом более серьезное влияние греха пьянства, поскольку оно рождает и другие грехи: «Но что хочєши, аще и лихоимца въ среду приведемъ, ибо и сїє паки другое пьянство лютѣйшее, и бѣсомучєніє волное, аще бо и пьянство люто, и смєрть велми горшая, но обаче не тако люто, еже виномъ упиваетъ, яко желаний имѣний, от пьянства убо тшєта, даже до страсти блуда доводитъ» (л. 488). В духовном аспекте автор сопоставляет лихоим-

ство с пьянством как со страстью, захватывающей душу (как в проповедях о тщеславии); в телесном – отмечает схожесть поведения, как пьяница жаден до вина и не контролирует свои действия, так и лихоимец желает собрать больше денег и изрыгает «глаголы хулныя <...>, укоризны, досады» (л. 489).

Порочная повседневность в обличительных проповедях

Изображение в проповедях бытовых пороков и «мирских» грехов, разрушающих социальные связи, не останавливалось на представлении пастве пугающих или вызывающих отвращение картин. Задачей было объяснить, что повседневные грехи, имея меньший масштаб, остаются гранью Смертного, а значит так же отдаляют от Бога. Наряду с пьянством обличению в повседневности подвергаются смертные грехи лени и гордыни. Подробное описание быта прихожан, в котором проповедник отмечает проявления этих грехов содержит Слово 41 «На ленивые приходити в церковь и на гордящиеся ради красных ризь» (л. 187–190 об.). Оно является второй частью поучения в 8-ю неделю, и если в первой части автор традиционно для этой недели говорит о насыщении народов и о могуществе Божьего слова, то во второй – находит новый поворот: через тему истинной веры он получает возможность обличить ложную, воплощением которой становятся губительные для души повседневные грехи паствы.

Обличаемые грехи изображаются живо и натуралистично, вплетаясь в повседневно наблюдаемую картину. Автор показывает, как бытовой порок (леность и украшательство) переходит в душегубительный грех (празднолюбие и гордыню), становясь из повседневного смертным. Трансляции этой мысли способствуют поучительные примеры, свойственные барочной проповеди. В них сначала дается описание греховного бытового поведения, а затем – доказательство разрыва духовной связи с Господом, скрытое в этом пороке.

Первая группа изображает леность прихожан. На полях рукописи автор ставит отметки о цитировании «Бесед на Деяния Святых Апостол» Иоанна Златоуста¹⁸⁹ (выделено подчеркиванием) и «Проповеди в неделю 2 поста» из Евангелия Учительного Кирилла Транквилиона¹⁹⁰ (выделено полужирным):

¹⁸⁹ Иоанн Златоуст. Беседы на деяния Св. Апостол. Киев, 1624. Л. 176.

¹⁹⁰ Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Евангелие учительное. Рохманово, 1619. Л. 45.

«Понеже нынѣ недалече Христа искати, не въ пустыни, но въ церкви, и не далече церковь, но Благодатию Христовою по всѣхъ селахъ и весѣхъ устроены. И никто же прилѣжай. Градъ полнъ людей, тѣа же церковь, полно убо позорище и коньская уристания, а домъ Божий пуст. Мимо минуютъ церковь, а внити ниже помышляютъ. А егда кто и внидетъ, но и то безъ страха и благоговѣнія, аки во отчий домъ или аки на торжище, не помышляютъ, что Небесная врата прошед и у Престола владычня ставъ. **Но мнятся яко бы на молитву вшедши, тогда душею скучаетъ, ногами яко конь прегибаетъ, уста своя зѣвающа растворяетъ, слину умножаетъ, очи сѣмо и овамо мечетъ, сердце на любодѣяние посылаетъ, тѣломъ прегнувшиися стѣны подпираетъ, умомъ брашна и чаши преливающиися зъ благовоннымъ виномъ назираетъ и лихвы исчитаетъ»** (л. 188).

Компилятивное построение проповеди обеспечивало священнику опору на авторитетные тексты, чтобы не отклониться от верного толкования Священного Писания. Здесь же стратегия заимствования другая – помимо ссылки на информацию о распространении церковей еще в IV в. автор выбирает выразительный эпизод из сочинения начала XVII в., дополняя его своими наблюдениями в стиле барочной антитезы: «увеселения – церковъ», «рынок – Престол».

Фрагмент, обличающий в повседневности мирян смертный грех лени выделяется концентрированной суггестией, живописным образом праведного пастыря и разгневанной паствы. Он также является парафразом «Евангелия Учительного»¹⁹¹ (выделено полужирным): «Не точию три дни, но и три часы не хотятъ потерпѣти на славословии Божии: **внегда бо священникъ хочетъ почитать на ползу душамъ вашимъ слово утѣшения, могущее спасти души ваши, тогда вы бѣдне гнѣваетесь** и сердце ярости наполняете, **и в душахъ вашихъ злословите**, и возвѣщающаго глаголы живота вѣчнаго проклинаете и мыслию уже и камение нанѣ мечете, и на изгнание готовистесь, како бы его оболгати за сие, **еже вамъ не даетъ разбѣгнутися на позорища сатанинская, на игрилица и въ блудилища, и въ корчемницу**. А там не точию день и ношь, но и всю свою жизнь пребываете, **при мѣчтании смѣхотворныхъ**. Идѣже погубляете спасение ваше и дияволу предаете души своя» (л. 189 об.).

¹⁹¹ Кирилл Транквиллион-Ставроецкий. Евангелие учительное. Л. 45.

Переработка этого отрывка вызывает особый интерес, поскольку автор производит ряд замен, насыщая его эмоционально за счет эпитетов и высокого стиля: «гнѣва исполняете сердце ваше» на «бѣдне гнѣваетесь и сердце ярости наполняете»; «приносящихъ вамъ свѣтъ» на «возвѣщающаго глаголы живота вѣчнаго»; «но и всегда пребываютъ» на «но и всю свою жизнь пребываете». Лениость как поведение здесь сменяется на празднолюбие как образ жизни грешников-прихожан – они не просто злословят на священника, а мысленно готовы его физически наказать и даже донести на него, чтобы тот не мешал участвовать в увеселениях. Автор также меняет субъектную организацию в важнейшей фразе отрывка: вместо «дьяволы хитре покрадають Спасение человеческое» пишет: «Идѣже погубляете Спасение ваше и дьяволу предаете души своя», – и тем самым утверждает ответственность человека в деле спасения души.

Вторая группа примеров изображает тягу к украшательству. Этот эпизод заимствован из «Толкований на 2 послание к фессалоникийцам» Иоанна Златоуста¹⁹² и почти дословно передает текст источника: «Зрите убо егда видѣть богатый въ церковь или жена богатшая, не о семь печется, еже послушати словесъ Божиихъ, но како вѣмъ покажется, како с величаниемъ сядеть, како бы иныя превзыти честию, ризъ многоцениемъ, и образом, и взоромъ, и ступаниемъ честнѣйшую вѣхъ себе хочет явити. Не помышляеть о молитвѣ и о поклонении къ Богу, но токмо печалуется, еда бы вси ея видѣли, еда бы вси ей почюдились, еда бы онѣсица похвалить, яко добра жена красотою и добрѣ украсихся» (л. 188 об.).

Единственным, но важным отличием от Златоуста является сочетание: «Не помышляеть о молитвѣ и о поклонении къ Богу». Как и дополнение о Небесных вратах и Престоле в предыдущем прикладе, эта авторская вставка включается в текст как напоминание пастве об истинных духовных ценностях, которых лишается грешник. Следующая часть эпизода является продолжением нарратива Златоуста, но автор прерывает его риторическим обращением, в котором констатирует противопоставление Богу – признак смертного греха гордыни: «О безумая жено, ибо аще и многажды тя человекъ похвалить, но земля и пепель, а Богъ красоты твоя притворныя глушается и такового приходу твоего ненавидеть» (л. 188 об.).

¹⁹² Иоанн Златоуст. Полное собрание творений... Т. 11. С. 594–595.

Стремление обратить на себя внимание обличается здесь как эгоистическое мышление и попытка поставить себя выше Бога: «Такожде же и богатии, и къ князи наши входятъ въ церковь, образомъ мучительскимъ показуеъ себе нищимъ страшна во одѣянии свѣтлѣ, рабы многи предстоятъ ему и ту сущихъ множество изгоняють присныхъ рабовъ Божиихъ, и от слушания Божественныхъ поучений отлучають, и не о молитвѣ пекутся, но сами себѣ пер-вее от всѣхъ сущихъ поклонение восприимуть, и бо вшедши въ домъ Божий тако надымаяйся, како можетъ исцелитися и оставление грѣховъ испросити?» (л. 188 об.–189).

Обличение греха через акцент на его социальном проявлении включает в себя и обращение к разным социальным группам, подверженным этому греху. Основная часть проповедей против грехов в «Статире» не имеет гендерного разделения и обращена ко всей пастве. Внимание на грехи, совершаемые женщинами, обращается в некоторых «общих» проповедях против пьянства, поскольку в женском пьянстве автор видит специфические проявления греха и на духовном, и на социальном уровне. Однако ряд проповедей направлен с обличением именно к женщинам, что указывается в заглавиях: «На любоутварьныя жены, яко от всехъ посмѣянны», «О еже како молитися и на бесчинующия в церкви, и на украшающыя жены», «Коликъ смѣхъ, иже почитаются злата ради, и на украшающыя жены и девы». Эти проповеди обличают порок украшательства и связанное с ним тщеславие. Сама идея носить красивые одежды и украшения в проповедях не критикуется, поскольку даже Домострой предписывал на праздники и в церковь надевать «лучшее платье»¹⁹³. И.Е. Забелин приводит свидетельства иностранцев о русских женщинах, использовавших румяна и сурьму¹⁹⁴.

Главной проблемой повседневного женского занятия становится смещение фокуса с заботы о своей душе и будущем спасении на заботу о внешности.

В образной системе Слов на тему женского украшательства проявляется всеохватывающая идея о связи земного и небесного топоса, поскольку такая постоянная составляющая обличения как антитеза в действиях грешницы и праведницы реализуется

¹⁹³ Домострой. По рукописям Императорской публичной библиотеки / В. Яковлев. СПб., 1867.

¹⁹⁴ Забелин И.Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 2014. С. 567.

как противопоставление внешности и бытовых действий украшающей себя женщины ритуальным, сакрализированным действиям праведницы. Центральными для сопоставления становятся, наряду с Богоматерью, традиционные образы жен-мироносиц и мучениц, к которым проповедник обращается неоднократно.

В обличении поведения украшающейся женщины, кроме пренебрежения заботой о спасении собственной души, автор отмечает опасность для душ других прихожан, описывая как грешница ловит на себе завистливые взгляды во время службы.

Особенно автор беспокоится за души юношей: «О жено безумная, рцы ми, вопросившумя тя, кая ти полза от украшения, или кое приобрѣтение, еже многих на ся очи привлачишь? Но токмо симъ зрѣниемъ уловляешь души неутвержденныхъ юношъ и сердце ихъ на любодѣяние подвизаешь и допускаешь ихъ мыслию любодѣйствовати с тобою. И симъ, яко змий василискъ, убиваешь Душу ихъ» (л. 265). Проповедник настаивает, что грехом в украшательстве является не только тщеславное желание привлечь к себе внимание, но и провоцирование желания преступной связи и покушение на нравственную чистоту молодого поколения, метафорически и богословски сближаемое с эпизодом искушения Евой Адама.

Проповедническое слово как общее благо

Таким образом проповедник-интеллектуал конца XVII в. чувствует тенденцию времени и присматривается к земной жизни человека. Смертные грехи, понимаемые в рамках христианской морали, находят в проповедях иное выражение – вместе с призывом придерживаться чистоты души автор транслирует идеи о нарушенном из-за греховного поведения социальном порядке – от неприемлемой внешности грешников и их поведения, которые становятся причиной отвержения человека от общества, до нарушения социальных функций человека: пренебрежения профессиональным, семейным, моральным долгом.

Выход из этого кризиса видится автору в духовной и умственной работе, связанной с пониманием Священного Писания и святоотеческих трудов. Духовное просвещение как общее благо в размышлениях автора предстает в конкретном виде – это проповедническая и книгопечатная деятельность. Об этом он говорит в первой части поучения в неделю 23-ю по сошествии Святого Духа, Слове 70 «Яко уподобишася Церковнии учителяи пчелѣ люботруднѣи, и о зловѣрии гадарянъ, и на укорителей новоиздан-

ных книг, яко горши пса» (л. 310 об.–315 об.). Здесь автор приводит высказывание невежественной паствы, обращенное, судя по всему, к священнику: «Скверными си усты мнози глаголють: «Старець живя туне, сѣдя в кѣлии празденъ, лѣнился Богу молитися дни кончая или тшеславяся, написать книгу по своему мнѣнию, намъ на укоризну. А не довольно ли Отцы Святии и окромѣ его написали?»» (л. 313 об.–314); и дает ответ пастве, обличая современных христиан в ослаблении разума: «Слыши, суетне, тебѣ ли великихъ Отець писания разумѣти или псалмовъ силу знати? Яко небо от земли отстоитъ, тако и премудрое Отець писание от разума твоего» (л. 314 об.).

Призыв к просвещению в проповеди звучит не только в сторону мирян – отмечается, что среди священнослужителей – провозвестников Слова Божьего – немало «с(вя)щенныхъ простяковъ и нѣвежъ, слѣпыхъ вождевъ и корчемноназирателъ» (л. 314). Вместе с проповедями, предназначенными для чтения перед паствой, в сборнике есть и проповеди, в которых автор обращается к священникам, нарушающим нравственную чистоту своего служения Богу. Обличение несправедливого пастырства в «Статире» строится через связанные грехи лени и пьянства.

Челобитные середины и второй половины XVII в. дают картины поведения священников, не радеющих за выполнение наказа Бога и спасение души прихожан, где упоминаются лень и пьянство: «...службы церковныя священницы совершають зѣло поспору, не по правиломъ, не по преданию святыхъ Отець, но по своему умышлению и лѣнностію и нерадѣніемъ великимъ изнуряють время постное; а инии же бо суть, послеѣ обѣдни на Святой недѣлѣ и вечерни отпѣвають, для своихъ пьянственныхъ нравовъ и лѣнностію содержащихся»¹⁹⁵.

Автор «Статира» делает формулировку «ленивый и пьянчивый» маркером нечестивого пастыря, вынося ее в заглавие двух проповедей: «Слово 29, похвала Петру и Павлу, и о ихъ подвижѣхъ, и о достоинствѣ священства, яко болшии есть церковныя власти, и на лѣнивыя и пьянствующія учителя, и на бесчестующихъ санъ священнический»¹⁹⁶; «Слово 78, О благодати Сына Божия и на учителя ленивыя и пьянчивыя, а бодрія многы чести сподобляются» (л. 349). Эта формулировка используется и в текстах

¹⁹⁵ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи: в 4 т. СПб., 1836. Т. 3. С. 401.

¹⁹⁶ Так в оглавлении «Статира», само слово на л. 130 об.

проповедей: «Оле слѣпоты пастырей лѣнивыхъ и пьянчивыхъ!» (л. 175). В проповедях об истинном и ложном пастырстве в образе предающегося лени и пьянству священника обличается духовная лень – неусердие в вере, неспособность разума внимать духовным книгам и нежелание искренне трудиться ради спасения душ: «Въ корчемнице велѣрѣчивъ, а в церкви безгласием связанъ и неразумием плѣнень» (л. 73 об.), «мнози лѣнивии учителю и ложнии пастырие не хошутъ уже ис книгъ поучение читати в церкви и люди Божия учити, но точию спѣшаться ко объядению и пьянству въ чревную работу» (л. 74 об.).

В контексте идеи о необходимости духовного просвещения особенный акцент на нравственном облике священства понятен: священники как трансляторы божественной истины должны быть образцом поведения, нравственности и образованности.

В православных храмах устная проповедь вновь стала читаться к середине XVII столетия¹⁹⁷, тогда же в России возникла необходимость в организации института образования¹⁹⁸, и к этому времени церковь осознавалась как единственный центр просвещения – обучение грамоте начиналось с чтения молитвенных книг, моральные установки транслировались через проповеди вместе с толкованием Священного Писания; школы при монастырях и церквях, академии позволяли получить квалифицированное богословское образование для будущих священников. В связи с этим авторитетное проповедническое слово было не просто способом спасения души в будущем, но также и возможностью получить знания о мире и о человеке – барочная поэтика приветствовала обращение в том числе к научным трактатам о природе и истории.

В полном объеме мысль о необходимости воспитания нравов и просвещения будет раскрыта позже – секулярный XVIII век обратит максимум своего внимания на общественную жизнь человека в связи с упорядочиванием и государственных структур, и дворянских рангов; общественные пороки станут объектом обличения в сатирах и комедиях – и к середине века Россия вступит в эпоху Просвещения.

¹⁹⁷ История проповедничества Русской Православной Церкви: учеб. пособие / сост. А. Ветелев; перераб. М.Е. Козлов. Сергиев Посад, 2006. С. 49

¹⁹⁸ Налетова Н.Ю. Православное просвещение в России в период трансформации (XVII в.) // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Психология. Педагогика. 2011. Вып. 1 (20). С. 53–58.

4.5. «ВЗЯТКА» И «ПОЧЕСТЬ» В РОССИИ ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ

Всякому, кому доводилось иметь дело с изучением феномена взятки, в первую очередь приходится решать «простой» вопрос: что такое взятка? Различные формы подношений представителям власти имели в средневековой Руси и России раннего Нового времени разнообразные наименования. К рубежу XVII–XVIII вв. сформировался максимально широкий круг таких терминов. Некоторые были относительно новыми, появившимися из практики XVII – первой четверти XVIII в., некоторые уходили корнями в глубь веков: «корм», «поминок» («поминки»), «посул», «почесть» («честный принос», «честное подношение»), «налога», более молодое «кормление от дел» (видимо, укоренившееся в период существования развитой приказной системы), совсем «молодые» «акциденция» и «презентальные деньги» и семантически связанные с ними понятия и вербальные вариации. Само появление такого лексического многообразия в обозначении частных вознаграждений должностных лиц¹⁹⁹ позволяет судить о том, что для современников существовали какие-то различия между маркированными с его помощью явлениями.

Практики различных форм подношений трудно поддаются жесткой систематизации поскольку между ними не просто провести разграничительные линии, понять, что для современников являлось обыденным, приемлемым, моральным, законным (причем как с точки зрения позитивного, так и с точки зрения обычного права), а что – нет. Специалисты, пытавшиеся нащупать эти границы, обычно оперировали либо методами юридических наук, проводя грани между явлениями с позиций юридической квалификации (от самого общего: законно / не законно, до попыток установления четких квалифицирующих признаков: должностные преступления, коррупционные действия, экономическая преступность), либо определяя те или иные формы подношений с точки зрения социально-экономических критериев (феодалная рента, внеэкономические формы принуждения, государственно-корпоративные методы перераспределения и т.п.).

Анализ массива терминов частных вознаграждений должностных лиц с позиций исторической лингвистики по материа-

¹⁹⁹ В англоязычной традиции таким корректным словосочетанием является конструкция «politics of give and take», или «give and take practices» в отличие от более жестко определенных «bribe» и «corruption».

лам земского и административного (коронного) делопроизводства, судебной и следственной документации, нормативным законодательным актам позволяет сгруппировать их в семантические гнезда и аксиологические группы²⁰⁰.

Первую совокупность терминов частных подношений связывает *семантика дара*. Основным здесь выступает слово «почесть» («в почесть», «в честь», «честное подношение», «честной принос») и связанные с ним «дано», «давать», «несено», «ставлено», «куплено», «послано» и т.п. Акцентируется внимание на добровольном характере таких подношений, как, например, в расходной книге Куяровской слободы за 1723 г. (на тот момент входившей в Тюменский дистрикт): «Земскому камисару Петру Лавринову *несено в честь* рубль в имен[нин]ные денгъ (деньги) <...> К ево приезду *куплено* пива на 6 алтын 4 денги, ему ж вина *ставлено* на 19 алтын 4 денги; подъячему Михайлу Чагадаеву *дано в честь* восем алтын 2 денги алтынного побору»²⁰¹. Такого рода подношения практиковались не только простолюдинами в адрес представителей власти, но и между должностными лицами, состоявшими в формальных и неформальных иерархических отношениях. Известный выдвиженец А.Д. Меншикова, Яков Никитич Римский-Корсаков, став ландрихтером Ингерманландской губернии, показал на следствии в 1714 г., что «с того времени [по вступлении в должность в 1707 г.] подносили ему *в почесть...* денгами, и парчами, и припасами» не только бурмистры и «всякого чину люди», но и подчиненные ему коменданты. Сотрудники следственной канцелярии л.-гв. подполковника кн. В.В. Долгорукова насчитали только деньгами таких «приносов» от бурмистров и комендантов, а также от Новгородского архиерея на 2 600 руб. и 100 ефимков²⁰². А.А. Курбатов в записке, поданной в Кабинет царя в декабре 1720 г., отмечал, что в бытность архангелогородским вице-губернатором посылал сенатским служителям «питья и другие вещи», купленные на деньги, принесенные ему самому «в почесть»²⁰³. Обер-фискал Алексей Яковлевич Нестеров регулярно получал от подчиненных провинциал-фискалов и фискалов

²⁰⁰ Редин Д.А. Этюды по русской истории Нового времени (административный и социальный аспекты). Екатеринбург, 2019. С. 137–202.

²⁰¹ НИА СПб ИИ РАН. Ф. 187. Оп. 2. Д. 143. Л. 3.

²⁰² РГАДА. Ф. 340. Оп. 1, ч. 1. Д. 59. Л. 100, 377.

²⁰³ Письма и бумаги прибыльщика Алексея Курбатова (1700–1720-е годы) / сост. и науч. ред. Д. Серов, А. Видничук, А. Жуковская, И. Федюкин. М., 2023. № 251, с. 503.

различные подношения натурой и деньгами за «старую дружбу», за то, чтобы он был к ним «благоприятен»²⁰⁴.

Само определение подношения, которое в русской практике XVII – первой трети XVIII в. означало не только продукты и предметы обихода, но и всяческие бытовые услуги – *в почесть* – указывает на исходное *символическое* значение действия: воздание чести, выражение уважения статусу одаряемого²⁰⁵, и позволяет относить все действия, маркированные понятием «почести», к практикам дарообмена.

На этом же основании к семантике дара следует отнести древний термин «корм» («кормление», «на корм», «кормовые деньги»). Надо заметить, что в Петровское время термин «корм» и связанные с ним слова и словосочетания употреблялись гораздо реже, чем «почесть». Возможно, это было связано с тем, что официально кормления руководителей местного звена управления и их людей были отменены в середине XVI в. Но сама практика кормления, как известно, продолжала благополучно существовать и в XVII, и в XVIII вв., о чем свидетельствуют, в первую очередь, расходные мирские книги, сохранившиеся от этого времени²⁰⁶. Примечательно, что в самих расходных книгах все кормы, включая поденные, определялись через понятие «почести». По большому счету, «корм» отличался от «почести» лишь по структуре. Если «почести» могли быть разовыми, приносимыми разным людям от случая к случаю, то «корм / кормление» представлял собой те же почести, но систематизированные, доставляемые с известной периодичностью и частотностью постоянным адресатам, будь то наместники и волостели XVI в. или воеводы XVII–XVIII вв. Предложение Л.Ф. Писарьковой жестко привязать обыкновение

²⁰⁴ РГАДА. Ф. 248. Кн. 273. Л. 232–233 об., 255 об., 509 об.

²⁰⁵ Мосс М. Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / сост., пер. с фр., предисл., вступл. ст, коммент. А.Б. Гофмана. М., 2011. С. 141.

²⁰⁶ См., напр.: Енин Г.П. Воеводское кормление в России в XVII веке (содержание населением уезда органа государственной власти). СПб., 2000; Швейковская Е.Н. Государство и крестьяне России: Поморье в XVII веке. М., 1997; Она же. Русский крестьянин в доме и мире: северная деревня конца XVI – начала XVIII века. М., 2012; Редин Д.А. Воеводское кормление в России XVIII в.: расходная книга тюменского оброчного старосты Е. Меншикова 1717 г. (Исследование и публикация источника) // Проблемы истории России. Вып. 10. Исторический источник и исторический контекст. Екатеринбург, 2013. С. 236–282.

приносить «почесть» к процессу рассмотрения «челобитчиковых дел» в приказах и считать «почесть» подношением «должностным лицам до начала дела» (вторым таким приносом по окончании дела историк считает «поминок»)²⁰⁷ опровергается всем массивом известных источников. И анализ содержания расходной мирской документации, и материалы следственных дел однозначно указывают как на широкий спектр распространения практики подношения «почестей», на активное использование соответствующих терминов, определяющих эту практику, так и на осознание современниками кормов как «почестных подношений».

Пожалуй, единственный специалист, прямо связавший наместничье кормление XV–XVI вв. и воеводское кормление XVII–XVIII вв. с культурой дарообмена и предложивший их интерпретации в русле классических трудов Марсея Мосса, а также более поздних работ Джеймса Скотта, Криса Грегори и Льюиса Хайда, известный американский историк-русист Брайан Дэвис, рассматривая кормления как пусть и профанированный, лишенный исходного символизма акт дарообмена, допускает, что одаривание формировало (в той или иной степени) систему взаимной обязанности между сторонами, давая администраторам материальную выгоду, а населению – шанс на покровительство, в том числе при необходимости избежать невыгодных для него требований законодательства (в первую очередь в фискальной сфере)²⁰⁸.

Добровольность корма / почести – главное обстоятельство, позволяющее видеть в этой практике реминисценцию архаичного дарообмена. Разумеется, состояние общественных отношений и в Петровской России, и в более ранние периоды XVII, и даже XVI вв. мало напоминало систему общественных отношений, зафиксированную антропологами у коренных народов Полинезии или Северной Америки. Но анализируя и оценивая кормления и почести прежде всего с их материальной стороны, понимая, что люди, осуществлявшие такого рода подношения, часто были лишены возможности выбора, находясь в зависимом поло-

²⁰⁷ Писарькова Л.Ф. К истории взяток в России (По материалам «секретной канцелярии» кн. Голицыных) // Отечественная история. 2002. № 5. С. 33.

²⁰⁸ Davies B. The Politics of Give and Take: Kormlenie as Service Remuneration and Generalized Exchange, 1488–1726 // Culture and Identity in Moscow, 1359–1584. Moscow, 1997. P. 39–67. Эти идеи автор закрепил в более поздней монографии: Davies B. State Power and Community in Early Modern Russia. The Case of Kozlov, 1635–1649. N.Y., 2004. P. 208–213 (chapt. “Bribery, Feeding, and the Politics of Gift Exchange”).

жении от адресата подношений, мы забываем, что и «классический» дарообмен «символической», или «моральной» экономики никогда не был лишен материальной составляющей. По проницательному наблюдению П. Бурдьё, обмен дарами всегда оставался фикцией, скрывавшей за ритуалами «корыстный расчет, который всегда присутствует даже в самом безвозмездном обмене», поскольку в конечном счете «экономический и символический капитал неразрывно связаны между собою...»²⁰⁹.

Исследование текстов источников, зафиксировавших практику подношений кормов / почестей, неизменно показывает, что маркировавшие их слова и сами действия воспринимались и различными группами общества, и верховной властью (законодателем) в качестве *ценностной нормы*, имели *аксиологически нейтральный характер*. Прежде всего, это подчеркивали все администраторы, попадавшие под обвинения в незаконных поборах с населения. «А в помянутой бытности моей в Ярославле, – писал в челобитной 1724 г. И.Д. Свешников, сидевший в Ярославской приказной избе в 1710–1714 гг. дьяком, – была мне от бурмистров дача... *по их волям* и по прежним обыкновениям, *а не ис принуждения* <...> *И о тех их приносах челобиться от них на меня во многое время нет*»²¹⁰. Г.Е. Фирсов, допрошенный в 1725 г. за должностные злоупотребления, совершенные им при службе дьяком в Устюге Великом в 1710–1716 гг., уверял следствие: «А в бытность его на Устюге... старосты по древнему своему обыкновению харчевыми припасы *в почесть к нему приносили*, и дрова, и свечи, и конские кормы, и деньгами, и харчами по малому числу в праздники и в государевы ангелы *давали из воли своей*...»²¹¹.

Примечательно, что и дающие признавали *нормальность* подобных подношений. Об этом свидетельствует не только спокойный и будничны́й тон записей в расходных мирских книгах. Есть и более конкретные свидетельства. Судя по всему, тяглые люди считали поставки кормов / почестей не только своим долгом, но и *правом*. В 1716 г., в следственной канцелярии л.-гв. капитана Г.И. Кошелева, в рамках резонансного дела «о ссоре Курбатова с Соловьевым» были допрошены архангелогородские земские бурмистры Иван Ушаков и Семен Дудин, занимавшие свои должности в 1711 и 1713 гг. соответственно. Следователей

²⁰⁹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 232.

²¹⁰ РГАДА. Ф. 248. Кн. 1284. Л. 126.

²¹¹ РГАДА. Ф. 9. Отд. 2. Кн. 94. Л. 425 об.

интересовали расходы, понесенные тяглецами Архангельска и Двинского уезда, в пользу вице-губернатора А.А. Курбатова и его людей. Неоднократно допрошенные по отдельности и вместе, И. Ушаков и С. Дудин упорно отстаивали легитимность подношений Курбатову и другим чиновникам губернии: «А *почетные подносы* начальным людям и присланным за делами носили на Господские праздники и на царские ангелы *по прежнему обыкновению и по мирским приговорам*»²¹²; «И те вышеписанные росходы держали *по мирским приговорам и по прежнему издревле обыкновению*. Да и после того... такие *почетные подносы* и земские росходы по мирским приговором были и ныне есть»²¹³; «... да и спору де о тех вышеписанных росходах от мирских людей и ни от кого нет, для того, что оным живут из мирских зборов повсягодно, а не из интересов царского величества <...> и живут те росходы у них *издревле*»²¹⁴. Право *дарить* – давать корм / почесть «начальным людям», для названных бурмистров и стоящих за ними тяглецов покоилось на незыблемых основаниях: давности («старине») и мирском всеуездном приговоре – высшем акте земского самоуправления²¹⁵.

Примечательно, что, отстаивая свое право на частные вознаграждения администраторов, бурмистры напомнили следствию, что тратили на это мирские, а не государственные средства: эти расходы производились «из мирских зборов повсягодно, а не из интересов царского величества». В этом и во всех других примерах, известных по материалам следственных дел, легитимность действий *дающих* признавалась и верховной властью. Во всяком случае, против адресантов кормов / почестей никогда не выдвигали обвинений.

Символика дара, хотя и в весьма редуцированном виде, прослеживается в практике подношения «почестей» и по другим признакам. Известно, что неперменным «правилом игры» при обмене дарами являлась обязанность отдаривания. Отдаривания отложенного, не похожего на сделку при товарообмене – том рациональном договоре, сжатом «до одного момента»²¹⁶ – но неизбежного. Как отмечал М. Мосс, это правило присуще дарообменным

²¹² РГАДА. Ф. 340. Оп. 1, ч. 1. Д. 70. Л. 2 об.

²¹³ Там же. Л. 13 об.

²¹⁴ Там же. Л. 15 об.

²¹⁵ Богословский М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в.: в 2 т. М., 1909. Т. 1. С. 229.

²¹⁶ Бурдьё П. Практический смысл. С. 220.

практикам и ритуалам архаических экономик: «в скандинавской и во многих других цивилизациях обмена и договоры осуществляются в форме подарков, теоретически добровольных, в действительности же *обязательно* вручаемых и *возмещаемых*»²¹⁷.

В России XVII в. традиция / обязанность отдаривания фиксируется источниками, пусть и фрагментарно, на разных уровнях общественной иерархии. Прежде всего, круговороту дарообмена был не чужд царский двор – вспомним, например, об обычае «подачи»²¹⁸. Подача – это дары в виде продуктов с царского стола, которые жаловались либо непосредственным участникам застолья, либо посылались адресатам на дом, в случаях, когда монарх трапезничал в узком семейном кругу.

Такая же традиция подач существовала при патриаршем дворе. Примечательно, что в соответствии с «долгом дарить и долгом отдаривать», «бояре, получив подачу, шли к царю благодарить его, “бить челом”, а в праздничные дни и на именины членов царской семьи подносили им калачи»²¹⁹. Культура дарообмена, существовавшая при царском дворе весь XVII в., вероятно, не могла не влиять на ситуацию при воеводских дворах. Имеющаяся в научной литературе информация подтверждает это предположение. В 1675 г. сольвычегодский воевода Я.П. Булычев справлял новоселье «в новой» избе. Среди прочих приглашенных на пир, устроенный по этому поводу, «хлеб ел» и мирской староста. В 1676 г. тотемский воевода кн. С.П. Вяземский звал «хлеба есть» мирских людей. Формальным поводом послужил приезд воеводского зятя кн. Ф.В. Морткина, встреченного местными жителями приносом в почесть хлеба и калачей²²⁰.

Пир, как одна из старейших и наиболее зримо выраженных форм дара со всей ритуальной нагруженностью, несомненно, может рассматриваться в приведенных примерах в качестве составной части церемонии дарообмена – отдаривания за дары, принесенные местными общинами: будь то строительство палат для воеводы в первом случае или принос «почести на приезд» воеводскому свойственнику во втором.

²¹⁷ Мосс М. Опыт о даре... С. 136.

²¹⁸ Обычай «подачи» подробно проанализирован в рамках концепции обмена дарами в книге: Кондратьева Т. Кормить и править: О власти в России XVI–XX вв. М., 2006.

²¹⁹ Там же. С. 31.

²²⁰ Швейковская Е. Н. Русский крестьянин в доме и мире... С. 300–301.

Разумеется, всякий раз подобные пиршества оборачивались для местных общин дополнительными расходами, и весьма существенными: дар в виде пира требовал отдарка в виде «почестного приноса». Изобретая новую статью дохода, воеводы органично вписывали ее в традицию обмена дарами, в присущую этому процессу цикличность: оказывая земским выборным честь, принимая их за своим столом, они были вправе ожидать компенсации, в которой старосты не могли им отказать не только из опасения возможных дальнейших притеснений.

Приведенные примеры относятся к XVII в., к предпетровской эпохе. Сохранялось ли что-то подобное в первой трети XVIII века? Учитывая высокий уровень континуальности между предпетровским и петровским периодами, инертность в сфере социальных коммуникаций на низовом уровне, полагаю, что формы отдаривания в виде угощений мирских представителей воеводами / комендантами могли практиковаться и в первые десятилетия XVIII в. Отсутствие описания подобных прецедентов в научной литературе могут указывать не на то, что их не существовало, а на то, что историки не фиксировали на них внимания.

Впрочем, к рубежу XVII–XVIII вв., а тем более позже, далеко не все администраторы могли считать нужным «говорить» с подвластным населением «на языке даров», что не мешало последнему пользоваться этим «языком». Ведь многое зависело от конкретной ситуации, особенно если мы имеем дело с традицией «на излете», с мистерией, выхоленной до внешней обрядовой формы. Тогда принятие или непринятие обряда оказывается зависимым от истолкования: «То, в чем получатель предпочитал усматривать обязательную дань, даритель старался представить добровольным подношением»²²¹, и это справедливо не только применительно к символике обмена в международных отношениях эпохи.

Условно добровольный характер практики кормления и подношения «почестей» особенно отчетливо виден на контрасте с другой формой частных вознаграждений должностных лиц – взяткой. Различия проявляются уже на уровне слов. В речевом обиходе термин «взятка» («взяток») в значении «принудительный побор с зависимых лиц» – явление относительно новое, фикси-

²²¹ Альтхоф Г., Штомберг-Рилинген Б. Язык даров. Логика и семантика обмена дарами в Европе до начала Нового времени // На языке даров. Правила символической коммуникации в Европе 1000–1700 гг. М., 2016. С. 25.

рующееся историческими словарями с конца 1650-х гг.²²² Уже самые ранние случаи употребления слова «взятка» создают вполне определенное смысловое поле его бытования: взятка как некий побор, сопряженный с вымогательством и насилием и в любом случае противозаконный. Собственно говоря, термин «взятка» («взятье», «взял», «брал») и связанные с ним синонимичные или конвойные «злоимание», «налога», «обида» («обиды»), «напад-ки», «смучил», «вымучил» и проч. прежде всего выражают *семантику насилия*. Характерны и тексты, в которых бытуют эти слова. Они не встречаются в расходных мирских книгах; их среда – доносы, челобитные, указы и материалы судебных и следственных дел. Из этих текстов становится ясно, что значение слова «взятка» не совпадало с современным. Инициатором взяток всегда выступали администраторы (отсюда, кстати, направленность действия глагола «взять»: от принимающего к вынужденно дающему), а передача взятки часто *не несла никакой выгоды* для лица, вынужденного осуществить передачу материальных ценностей взяткополучателю. Вот лишь несколько примеров.

Посадив под арест крестьян, воевода Переславль-Залесского Григорий Арбенев в 1706 г. вымучил с них таким образом взятку в 5 руб.; перепало и подьячему воеводской канцелярии Федору Маркову, непосредственно получавшему деньги. За несправедные труды ему достался рубль²²³. В июне 1717 г. майор Коптев, управитель вотчин Александро-Невского монастыря в Старорусском уезде, доносил кн. А.Д. Меншикову, что комиссар Свечин, подчиненный новгородского ландрата И.И. Мякинина, «...взяв ведения моего крестьян, держит под караулом и *чинит им обиду*, которые мне объявляют, что-де *берет с них взятки* немалые, и по *взятье* освобождает»²²⁴.

С помощью угроз и насилия повышал уровень своего благосостояния земский комиссар Уктусского дистрикта Степан Неелов, о чем в декабре 1722 г. сообщали генералу В.И. Геннину земские выборные Белоярской и Пышминской слобод: «Да он же, камисар Неелов, как ездил по слободам для переписи дворового числа, *взял* у нас денег рубль пятьдесят копеек неведомо за что при свидетелех... Да оной же, как ездил в Новопышминскую сло-

²²² Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков. СПб., 2006. Вып. 2. С. 170 со ссылкой на более раннее издание: Московская деловая и бытовая письменность XVII в., М., 1968.

²²³ РГАДА. Ф. 26. Оп. 1, ч. 1. Д. 10. Л. 183–191.

²²⁴ РГАДА. Ф. 198. Оп. 1. Д. 74. Л. 285.

боду на поварню... *взял с нас из-за грозы масла коровья пуд. А что протчая взятков он... взял*, и то явствует в записке у выборных белоярских... Да он же... *взял с прошлого старосты Якова Бутакова в марте месяце денег из-за мучения десять рублей...*»²²⁵.

Как известно, сами тяглецы хорошо понимали разницу между «почестью» и взяткой и умели, в случае необходимости, манипулировать смыслами слов и оценками ситуаций. Уже известные по прежним упоминаниям архангелогородские бурмистры Иван Ушаков и Семен Дудин, так последовательно и упорно доказывавшие правомочность и обыденность поставки кормов А.А. Курбатову, его людям и губернским чинам, без всяких сомнений дали показания против вице-губернатора по тем эпизодам, когда он, по их разумению, злоупотреблял своим положением и брал что-то сверх считавшегося нормой. Так, Дудин «во обличение Курбатова» сообщил о косьбе для него сена и сборе «излишних» денег: «И которое сено кошено ж у порта Архангелскова на взморье на взятых сенных покосех у волостных крестьян работниками, которые по указу наряжены к городовому делу, и в воске того сена волосных крестьян, также и в зборех окладных и запросных податей, и приписке излишества сверх окладов и повелительных указов, и в земских ненадлежащих расходах излишних, отчего многая тлягость и разорение происходит обывателем»²²⁶.

Готовые «кормить» администраторов, носить им «почестное» в каких-то установленных традицией для данной местности размерах и нормах, крестьяне и посадские крайне болезненно реагировали на превышение этих норм, на избыточные притязания кормленщиков. В таких случаях, в челобитных всегда отмечался недобровольный, «вымученный» характер поставки, а сама поставка такого рода маркировалась термином «взятка». «В прошлом 720 году сын боярской Афонасей Чернышев в бытность свою у нас в Невьянской слободе прикащиком *напатками* своими *взял* с меня... лошадь мерина рыже-пегова... да две четверти ржи. Да в прошлом 722 году он же *взял* с меня корову красную неведомо за что безвинно...», — доносил один из крестьян-невьянцев²²⁷. Как взятку истолковал побор, полученный сборщиком канцелярии медового сбора подьячим Козьмой Локтевым, мирской челобитчик тамбовский полковой казак Артемий Кузин (1706 г.):

²²⁵ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 5^а. Л. 2–2 об.

²²⁶ РГАДА. Ф. 340. Оп. 1, ч. 1. Д. 70. Л. 19–19 об.

²²⁷ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 5^а. Л. 60.

«А указ он нам не объявил и *взял* с нас на Москве *взятков* четыре пуда меду да рубль денег»²²⁸.

Несколько иной смысл слова «взятка» складывается в законодательстве. В качестве термина юридического характера «взятка» начинает фигурировать с конца 1670-х гг. Как установил Д.О. Серов, первое такое употребление слова появляется в указе от 28 февраля 1677 г. об организации деятельности таможенных голов и целовальников²²⁹. Правда, во всех трех случаях упоминания этого термина в названном указе, его содержание законодателем не раскрывается. Из контекста можно лишь уяснить, что *взятка* – это некое корыстное инициативное действие коронных администраторов или представителей земского самоуправления, *мотивирующее их на совершение должностного преступления*. Так, при расследовании должностных правонарушений таможенных голов и целовальников воеводам угрожали опала и конфискация имущества, если они «хотя малую хитрость в сыску *для взятков* (т.е. ради взяток, вследствие взяток. – *авт.*) учинят». Тем же воеводам и всяким «приказным людям» предписывалось не допускать по отношению к таможенным головам и целовальникам «никакия обиды, и тесноты, и налог... и ни в каких делах *для своих взятков* на них никакими умыслом» не «нападать». Наконец, земским старостам и «мирским людям», обязанным следить за деятельностью таможенных голов и целовальников, указ грозил наказанием и взысканием сумм таможенных недоборов, если земские выборные станут попустительствовать головам и целовальникам «*для взятков своих*»²³⁰.

Эта смысловая линия нашла свое развитие в серии указов 1710-х гг., направленных на защиту экономических интересов государства (против «повредителей государственного интереса»). В названном ряду первым был опубликованный 24 апреля 1713 г. именной указ, 4-й пункт которого устанавливал «повредителям государственного интереса» санкцию в виде смертной казни и конфискацию движимого и недвижимого имущества; та же кара ждала тех, кто стал бы покрывать преступников²³¹. Указ

²²⁸ РГАДА. Ф. 26. Оп. 1, ч. 1. Д. 1. Л. 362 об.

²²⁹ Серов Д. «Взятков не имал, а давали в почесть...». Взятничество в России от царя Алексея Михайловича до царя Петра Алексеевича // Отечественные записки. 2012. № 2 (47). С. 215; ПСЗ. Т. 2. № 679.

²³⁰ ПСЗ. Т. 2. № 679.

²³¹ Там же. Т. 5. № 2673.

не разъяснял, кто такие «повредители государственного интереса», не давал юридической квалификации этому преступлению, не определял его состав. Строго говоря, сам указ состоял из нескольких разнородных предписаний, связанных между собой лишь тем, что они были посвящены регулированию разных вопросов местного государственного управления. В научной литературе он более известен как указ об учреждении ландратских губернских коллегий, поскольку именно этому отводился самый пространственный 3-й пункт документа.

Но, несомненно, в развитие, уточнение и пояснение 4-го пункта (о «повредителях государственного интереса»), 25 августа того же года Петр I издал новый указ. Из него становилось ясно, что «повреждение государственного интереса» есть умышленное («с умысла») нанесение материального ущерба казне, выражавшееся в махинациях и хищениях при сборе натуральных и денежных средств, при таможенных и кабацких откупах, в злоупотреблениях при заключении государственных подрядов с целью личного обогащения ответственных должностных лиц (для их «лукавых приобретений»). Ответственным чиновникам запрещалось участвовать в заключении подрядов (как от своего имени, так и через подставных лиц), а все дела, связанные с осуществлением фиска, вести «без всяких лукавых вымыслов и безпосудно», не принимая «*взятков, и посулов... и кормов*», в том числе за предоставление отсрочек в платежах, задолженностях (недоимках) и натуральных поставках. Нарушителям этих норм грозила та же санкция, которая предусматривалась апрельским указом: смертная казнь с конфискацией имущества. При этом указ отличал нарушение «государственных интересов и всего народа» от «партикулярных прегрешений». К последним законодатель относил «в челобитчиковых делах *взятки* и всякие в народе обиды». Санкция за такого рода преступления была мягче: «прежние штрафования», остававшиеся на рассмотрении местных властей и Сената²³².

Толкование слова «взятка» приобретало в данном случае значение юридического термина. Во-первых, по букве закона видно, что «взятка» существует как бы в двух видах. Взятка как незаконный побор со стороны должностного лица, ведущий к нанесению ущерба государственному хозяйству, и взятка как незаконный побор, ведущий к нанесению ущерба частным ли-

²³² ПСЗ. Т. 5. № 2707.

цам. В первом случае взяткополучателю безусловно грозят санкции высшего порядка, во втором – некие штрафы, определение которых отдано на усмотрение тех или иных органов власти. Можно предположить, что в первом случае дело решалось в уголовно-правовой, а во втором случае – гражданско-правовой плоскостях. Во-вторых, примечательно, что в цитированном указе «корм», явление легальное с точки зрения обычного права и вполне допустимое с позиций позитивного права, оказывается рядоположенным термином (и явлением?) со взяткой «первого вида». Наконец, в указе от 25 августа взятка «первого вида» ставится в один ряд, фактически приравнивается к понятию «посул». Последний являлся *единственной криминализированной формой* частного вознаграждения должностных лиц в русском праве еще с конца XV в. Таким образом, с 1713 г. взятка «первого вида», как и посул, с формально-юридической точки зрения может рассматриваться как деяние, обусловливавшее совершение иных преступных деяний, приводивших к нанесению экономического ущерба государству.

Наконец, известный именным указ от 24 декабря 1714 г., сформулировавший общее понятие о преступлении: «все, что вред и убыток государству приключить может, суть преступление», подчеркнул недопустимость «никаких посулов казенных *и с народа собираемых денег* брать торгом, подрядом и прочими вымыслы»²³³, как будто поставив тем самым вне закона *все* формы частных вознаграждений должностных лиц.

Перечисленные указы (получившие обиходное наименование «запретительных») стали нормативной основой для работы надзорных и следственных органов, созданных в эти же годы, чья деятельность прежде всего была направлена на пресечение преступлений против экономических интересов государства: института фискалов²³⁴, розыскных («майорских») канцелярий²³⁵, Канцелярии подрядных дел²³⁶. Казалось бы, после такой законо-

²³³ Там же. № 2871.

²³⁴ Учрежденный в 1711 г. фискалитет, как служба при Сенате, получил окончательный статус, полномочия и круг ведения в указе от 17 марта 1714 г. – ПСЗ. Т. 5. № 2786.

²³⁵ Первая такая канцелярия под руководством л.-гв. майора кн. М.И. Волконского учреждена 25 июля 1713 г. – Серов Д.О., Федоров А.В. Дела и судьбы следователей Петра I. 2-е изд. М., 2019. С. 61.

²³⁶ Учреждена под руководством л.-гв. капитана Г.И. Кошелева 15 марта 1715 г. – Редин Д. А. Канцелярия подрядных дел (к истории законодательно-

дательной проработки смысл термина «взятка» становился юридически проясненным, а любые поборы администраторов с частных лиц, независимо от того, носили ли они добровольный или принудительный характер, должны были стать вне закона.

На практике этого не произошло. Новое законодательство de facto не отменило покоившегося на обычно-правовых основаниях порядка подношения кормов и почестей – ведь легитимность земских приговоров и права тяглых общин на обладание и распоряжение собственной кассой никто не оспаривал. Тяглецы по-прежнему считали взяткой только вынужденные, «вымученные» сверхнормативные поборы, но не вообще подношения в адрес представителей власти. В свою очередь и представители власти на всех уровнях находили законным и морально допустимым получение частных вознаграждений. Самым недвусмысленным образом об этом высказался л.-гв. подполковник кн. В.В. Долгоруков, один из конфидентов царя Петра и, между прочим, руководитель розыскной канцелярии, расследовавший в 1714–1716 гг. преступную деятельность самого А.Д. Меншикова. Цитата из письма князя кабинет-секретарю А.В. Макарову 14 января 1718 г. точно отражает настроения времени: «Изволь милостиво разсудить, – писал Василий Владимирович, – хотя б кто меня в чем и подарил, *а бес повреждения интересу государственного*, мне кажетца, *всякой в своем добре волен*. Как я людей дарил, так и меня даривали, и впредь то будет»²³⁷. Искушенный в текущем законодательстве и следственной практике, кн. В.В. Долгоруков деликатно развел «повреждение государственного интереса», возникающего вследствие *взятки* и право на дарение, интенционно подразумевающее легитимность *почести*.

Неподкупный генерал-майор В.И. Геннин в 1723 г. оправдал В.Н. Татищева, обвиняемого во взимании взяток, квалифицировав приносы местных старост, зафиксированные в расходных книгах как «почести», не приведшие к нанесению ущерба интересам казны: «...старосты в распросах сказали, – констатировал генерал, – что он [Татищев] им *лготы* чинить в завоцких

административного регулирования государственных закупок в России петровского времени) // Вестник государственного и муниципального управления. 2020. Т. 9. № 3. С. 131–144; Он же. Регулирование госзакупок при Петре Первом (формирование системы контроля в сфере государственных финансов) // Известия УрФУ. Серия 2: Гуманитарные науки. 2022. № 4. С. 129–144.

²³⁷ РГВИА. Ф. 2583. Оп. 1. Кн. 24. Л. 335–335 об.

работах *не обещал*, токмо что де по их сибирскому обыкновению в первой ево, Татищева, приезд принесли *в почесть беспристрастия и угрозы*²³⁸.

Сходным образом приговором Сената от 18 октября 1725 г. был отменен штраф в 140 руб., наложенный в 1721 г. на канцеляриста А. Фомина следственной канцелярией генерал-лейтенанта М.А. Матюшкина, посчитавшей принятые в 1711–1713 гг. Фоминым подношения взятками. Сенаторы сочли возможным согласиться с челобитьем Фомина, уверявшим, что деньги, взятые им с винных подрядчиков в указанные годы, были приняты *в почесть*, «за писменной ево труд» и *из доброй воли*²³⁹. Возможно, на решение Сената повлияло и то обстоятельство, что свои вознаграждения подьячий получил до выхода в свет вышеупомянутых «запретительных указов». Во всяком случае, бывали прецеденты, когда судьи принципиально учитывали эти аргументы. Например, так поступили сенаторы, прекратившие уголовное преследование дьяка Г.Е. Фирсова приговором от 4 августа 1725 г., поскольку ранее дьяка обвиняли, «*напрасно причитая почестные приносы ко взяткам*, которые он получал в бытность своею у дел в Устюжской провинции *до запретительных указов*»²⁴⁰.

Впрочем, наверное, надо отметить, что подобные оправдательные приговоры выносились после смерти Петра I, сенаторами, многие из которых сами в свое время находились под следствием за преступления против «государственного интереса» и уличенных в получении взяток. При жизни царя далеко не всегда бралось в расчет то обстоятельство, что частные вознаграждения принимались должностными лицами до указов 1713–1714 гг. Так, ничто не помешало М.А. Матюшкину, завершившему следствие по делу А.А. Курбатова, включить в итоговый мемориал – по сути, обвинительное заключение – сумму в 1 085 руб., полученную бывшим вице-губернатором как кормленный доход («почести») в 1711–1713 гг. (до «запретительных указов»), квалифицировав ее в качестве взятки²⁴¹. Таким же образом сочли взятками деньги и товары, полученные Я.Н. Римским-Корсаковым с комендантов и бурмистров Ингерманландской (Санкт-Петербург-

²³⁸ Геннин В. Уральская переписка с Петром I и Екатериной I. Екатеринбург, 1995. С. 146.

²³⁹ РГАДА. Ф. 248. Кн. 1947. Л. 90.

²⁴⁰ Там же. Кн. 1945. Л. 29.

²⁴¹ Письма и бумаги прибывльщика Алексея Курбатова... С. 509.

ской) губернии, а заодно и доходы от поставок в армию лошадей, подвод и фуража, проведенных через казенные подряды на подставных лиц, хотя большая часть этих действий также осуществлялась до указов 1713–1714 гг.²⁴²

Так или иначе, но следует признать, что при всех недоговоренностях и выборочном применении на практике, указы 1713–1714 гг. закрепили криминализацию взятки как явления и усилили негативную аксиологическую окраску самого термина, прочно введя его в область юридической лексики.

Так что же представляла из себя взятка в понимании людей Петровской эпохи?

С позиций исторической семантики и аксиологической лингвистики совершенно очевидны различия между «взяткой» и «почестью». Первый термин однозначно бытовал в лоне негативной аксиологии, причем как в простонародном речевом обиходе, так и в языке законодательных актов и в текстах, рожденных в результате правоприменительной практики. Взятка во всех известных случаях осуждалась. Однако осуждалась по разным причинам, поскольку в этот термин вкладывался разный смысл. Для простолюдинов взятка связывалась с открытыми вымогательством и насилием, а потому оказывалась несправедливым побором. Для законодателя и его агентов взятка была противоправным деянием, поскольку влекла за собой ущерб государственным интересам. «Почесть» (как и «корм»), напротив, оставалась и в первой четверти XVIII в. аксиологически нейтральным понятием. Общество (и не только его тяглые слои) относилось к «почести» как к дару, явлению, морально не осуждаемому и с точки зрения права допустимому. Для простонародной среды существовало и юридическое, по сути, обычноправовое основание легитимности «почести» – дарения, которое не оспаривалось коронной властью.

С точки зрения истории права «взятка» и «почесть» также оказываются понятиями и явлениями не одного порядка, хотя грань между ними обнаруживается более размытая. Не ставя однозначно вне закона «кормы» и «почести» (хотя такое стремление вроде бы намечалось в указе от 24 декабря 1714 г.), законодатель не смог дать точной юридической квалификации взятке. Строго говоря, петровское законодательство едва ли даже выделяло взят-

²⁴² РГАДА. Ф. 340. Оп. 1, ч. 1. Л. 376 об. –377.

ку в самостоятельный состав преступления. Ведь должностных лиц осуждали не за получение взяток как таковых, а за то, что принятые ими частные вознаграждения, квалифицированные следствием и судом как взятки, влекли за собой нанесение ущерба государственным интересам в экономической сфере, приводили к злоупотреблениям должностным положением, вредящим государственному хозяйству. Законодателю был безразличен ущерб, причиняемый частным лицам, разве что за исключением тех случаев, когда таковой откровенно подрывал фискальную платежеспособность населения или создавал критически значимую социальную напряженность, т.е. в конечном итоге, снова наносил вред государству. Петровское законодательство не выделяло в особые составы преступления ни вымогательство, ни дачу взятки, ни пособничество в получении взятки. Следователи зачастую ориентировались при квалификации материальной поставки должностному лицу не на юридическое определение, которого, по сути, не было, а на какие-то иные, в том числе политические критерии; судьи могли отменять ранее вынесенные приговоры, а осужденные манипулировать смыслами, настаивая на получении «честных приносов», а не взятки, апеллируя к традиционным, а не юридическим понятиям (средства, полученные без открытого принуждения не взятка, а дар).

Означает ли сказанное, что в Петровское царствование, как и ранее, не существовало явлений, которые можно было бы охарактеризовать как взятки в современном смысле слова? Очевидно, что нет. Случаи получения должностным лицом имущества или услуг имущественного характера за совершение действий в пользу взяткодателя фиксируются источниками. Крестьяне или посадские могли по своей инициативе вознаграждать чиновников за, например, отсрочку в выплате налогов или недоимок, выгадывая свои интересы при поставке рекрут и т.п. – именно такие случаи пытался пресечь законодатель. По корыстному сговору, возникшему в результате дачи взятки нужному администратору, заключались договоры поставок товаров и услуг – казенные подряды по завышенным ценам, что тоже пытался пресечь законодатель. За взятки, замаскированные под «почести», могли приобретаться управленческие должности. С помощью взяток, так же выдаваемых за «почести», вышестоящие чиновники закрывали глаза на противоправную деятельность своих подчиненных. Но в позитивном праве эпохи для этих явлений не существовало чет-

кой юридической квалификации и адекватного вербального оформления. Участники практик частных вознаграждений должностных лиц и их преследователи говорили на разных языках, что давало возможность прибегать к смысловым и оценочным манипуляциям и выборочному применению норм текущего законодательства.

Конечно, понятийная «полифония», существовавшая в Петровскую эпоху вокруг феномена взяточничества, была связана не только с неспособностью выработать подходящие юридические дефиниции, со слабостью юридической техники того времени. Проблема заключалась еще и в том, что среди тех, кто имел возможность участвовать в правотворчестве, было не слишком много заинтересованных в изменении существовавших порядков.

В научной литературе неоднократно отмечалось: то, что мы сегодня называем взяточничеством, являлось своего рода неформальным механизмом социальных коммуникаций, позволяющим компенсировать недостатки функционирования официальных государственных институций²⁴³. С этих позиций “take and give practices” устраивали большинство участников процесса.

Петр I, увидевший в мздоимстве своих администраторов системную угрозу «государственному интересу», был, пожалуй, одинок в своем стремлении пресечь таковую. Своими узаконениями он начал формирование новых «правил игры», весьма некомфортных для большинства, приводивших это большинство в недоумение.

Но есть и еще одно объяснение тому, что «грань между даром и данью была столь же неопределенной, как между даром и взяткой или между даром и товаром»²⁴⁴, разбираемся ли мы с самим явлением или с маркирующими его терминами. Право и необходимость дарить, принимать и отдаривать, лежащие в самом фундаменте социальности, относятся, вероятно, к тем базовым свойствам человеческой природы, которые невозможно изжить никакими «рациональными» нововведениями: принимая те или иные формы, загнанные глубоко под спуд модернизационных институтов и норм, они остаются поведенческими константами.

²⁴³ См., напр.: Шаттенберг С. Культура коррупции, или К истории российских чиновников // Неприкосновенный запас. 2005. № 4 (42). С. 29–35.

²⁴⁴ Альтхоф Г., Штомберг-Рилинген Б. Язык даров... С. 25.

4.6. «ТРУД ДЛЯ ПОЛЬЗЫ ОБЩЕЙ ПОТРЕБНЫЙ» ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ПРИНУДИТЕЛЬНОГО ТРУДА В БРИТАНИИ И РОССИИ В XVII–XVIII ВЕКАХ

Во второй половине XIX в. появились первые отечественные научные исследования по истории карательных учреждений и системы исполнения уголовных наказаний в России и зарубежных странах. Русские юристы и историки права И. Фойницкий, А. Кистяковский, М. Филиппов, С. Богородский, М. Галкин и др. единогласно признавали: несмотря на то, что российская система наказаний уникальна, ее необходимо рассматривать через призму «многовекового опыта», накопленного народами Европы, чтобы иметь возможность из этого опыта «добыть несколько законодательных аксиом»²⁴⁵. С опорой на методологический арсенал сравнительного правоведения И. Фойницкий обнаружил «родственные основания» в разработке государственной системы исполнения наказаний, когда народы Запада стояли «в тесной друг с другом связи, совместно пользуясь капиталом опыта, приобретавшимся хотя и каждым из них в отдельности, но быстро становившимся общим их достоянием»²⁴⁶. По устоявшемуся в отечественной правовой исследовательской традиции мнению, основной причиной перехода от карательных практик средневековья (смертной казни и калечащих наказаний) к ссылке, каторге и иным формам принудительного труда стали «практические указания правительства», которые подстраивали систему наказаний под приоритетные государственные нужды, когда «получая дорогой, хотя и даровой труд осужденных, правительство имеет полное право направлять его в те пункты, находящиеся в его распоряжении, где сбыт этому труду более и всего лучше обеспечен»²⁴⁷.

Так в отечественной историко-правовой науке были заложены основы *государственно-правового подхода* в оценке становления системы принудительного труда, который практически без изменений продолжает доминировать в современных исследованиях по истории права. Во главу угла поставлены интересы государства с его потребностями и возможностями «обратить их на пользу общественную». Такой подход действительно выделил

²⁴⁵ Филиппов М.А. История и современное состояние карательных учреждений за границей и в России. СПб., 1873. С. 2.

²⁴⁶ Фойницкий И.Я. Ссылка на Западе в ее историческом развитии и современном состоянии. СПб., 1881. С. VII.

²⁴⁷ Там же. С. 306.

«родственные основания» в правительственных решениях и нормативном оформлении перехода европейских стран и Российской империи от средневековых калечащих и физически устранивающих человека наказаний к практикам использования принудительного труда.

Не меньшая склонность к обобщению характерна для марксистского подхода к пониманию изменений в природе наказания. Сторонники этой концепции видят причину возникновения преступности в классовом расслоении общества, а причину перехода от смертной казни и телесных наказаний к принудительному труду – в экономических интересах субъектов капиталистической системы. В этой связи, становление ссылки, каторги, пенициарных работ рассматривается как один из источников трудовых ресурсов – закономерный итог развития капитализма в странах Европы²⁴⁸. Квинтэссенцией «рыночного подхода» к наказанию является работа Г. Руше и О. Кирчхеймера, которые предлагали «сорвать с институтов наказания их идеологический покров... и описывать их в реальных производственных отношениях»²⁴⁹. Такой подход отличал практически каждое отечественное историко-правовое исследование советского периода: к примеру, Б. Утевский причину перехода к системе принудительного труда объяснял тем, что «старые феодальные методы уголовной расправы противоречили интересам буржуазии, заинтересованной не в уничтожении, а в сохранении излишней рабочей силы, т.е. товара, который тем дешевле купить, чем больше его на рынке. Топор, колесо и виселица уничтожали рабочую силу, которая имела в излишке при феодализме и не представляла особой ценности для феодалов. Тюрьма же, ломавшая непокорных и сопротивляющихся новой форме эксплуатации, превращавшая их в покорную рабочую силу, гораздо лучше удовлетворяла требования предпринимателей»²⁵⁰.

Очевидно, что оба подхода отличает чрезмерная тяга к обобщению и поиску закономерностей, по вектору, заданному еще революционными исследователями, – выявление «родственных

²⁴⁸ См. например: Melosy D., Pavarini M. *The Prison and the Factory: Origins of the Penitentiary System*. L., 1981. P. 13–16.

²⁴⁹ Rusche G., Kirchheimer O. *Punishment and Social Structure*. N.Y., 1939. P. 20.

²⁵⁰ Утевский Б.С. *История уголовного права буржуазных государств*. М., 1950. С. 178–179.

оснований» для вывода «законодательных аксиом». Однако такая исследовательская парадигма фактически исключает из сферы научного интереса и анализа тот богатейший историко-культурный контекст, в котором интересующий нас концепт принудительного труда прошел длительный этап идейного оформления.

Современный способ историописания явственно дистанцировался от статичного рассмотрения эволюции норм уголовно-исполнительного права в сторону изучения истории социальных и культурных практик. Британский историк М. Гаскилл в работе «Преступление и ментальность англичан раннего Нового времени» обращает внимание на лакуну в историографии истории карательных учреждений, связанную с утратой мира социальной истории, который был затенен тщательно выписанной политической и экономической историей. Гаскилл поднимает интересную проблему, одновременно превращая ее в исследовательскую задачу: «мы пришли к аргументированному согласию в вопросе о том, *как* действовал уголовный закон, но вопрос: *почему он был именно таким*, все еще остается открытым»²⁵¹.

Вслед за историком сформулируем свой вопрос в изучении механизмов трансформации системы наказаний в Британии и России. Что следует считать основным импульсом перехода к виду наказания в форме принудительного труда – идеи или обстоятельства? В поисках ответа обратимся к когнитивно-риторическим и нормативистским практикам «эпохи перемен».

В 1516 г. Томас Мор вложил в уста путешественника Рафаила Гитлодея, одного из персонажей своей знаменитой «Утопии», интересное суждение о нецелесообразности «рубить голову» тем, у кого «нет никакого другого способа снискать пропитание», т.е. о недопустимости высшей меры наказания в отношении имущественных преступлений. В этих случаях, как альтернативу применению смертной казни автор предложил использовать общественные работы, когда «люди остаются в целости и встречают такое обхождение, что им необходимо стать хорошими, и в остальную часть жизни искупить все то количество вреда, которое они причинили ранее»²⁵². В качестве аргумента персонаж Мора обра-

²⁵¹ Gaskill M. Crime and Mentalities in Early Modern England. Cambridge, 2000. P. 19.

²⁵² Мор Т. Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца; Бекон Ф. Новая Атлантида / пер. с лат. А. Малеева, Ф. Петровского; пер. З. Александровой. СПб., 2017. С. 35.

щается к опыту полилеритов – выдуманного «не маленького и вполне разумно организованного» народа, власти которого якобы уже практикуют *общественные работы* [здесь и далее курсив наш. – авт.] за преступления против собственности, проще говоря, воровство. Таким образом, осужденные не только отбывают совершенную кражу, свое содержание во время исполнения процедуры наказания, но и вносят часть заработка в государственную казну. Содержатся такие работники за счет государства – как на доход от общественных работ, так и за счет введенного поголовного налога. В некоторых местностях, где организация общественных работ представляется затруднительной, но, к примеру, «каждое частное лицо нуждается в наемных рабочих, оно нанимает на рынке любого из них за определенную плату, несколько дешевле по сравнению со свободным человеком»²⁵³.

Подводя итог описанию обычаев выдуманного народа, Рафаил оценил такие порядки как «человечные и удобные» и прибавил, что не видит основания в том, «почему бы этот образ действия не мог принести и в Англии гораздо большие плоды». Но, возможно, осознав несвоевременность подобных мыслей в начале XVI в., Томас Мор ввел в диалог *англичанина*, который на прозвучавшее предложение «скривил презрительно губы» и заявил: «Никогда ничего подобного нельзя установить в Англии, не подвергая государство величайшей опасности», и все присутствующие охотно согласились с его словами²⁵⁴.

В 1706 г. в Англии вышел закон, с полным названием «Закон о поимке, преследовании и наказании преступников, совершивших кражи со взломом в частных владениях: домах, магазинах, складских помещениях, а также конокрадов»²⁵⁵, который разрешил судьям на свое усмотрение *приговаривать к принудительным работам* в исправительных домах за преступления, по которым по существующим прецедентам полагалась смертная казнь. Современники кратко называли статут «Закон о тяжелом труде»²⁵⁶, фактически выделяя его сущность – принудительные работы в качестве уголовной репрессии. В 1717 г. историческим

²⁵³ Там же. С. 33–34.

²⁵⁴ Там же. С. 36–37.

²⁵⁵ An Act for the Better apprehending, Prosecuting, and Punishing Felons that commit Burglaries, House-breaking, or Robberies in Shops, Warehouses, Coach houses, or Stables, or that steal Horses. 5 Anne, 1706. С. 6.

²⁵⁶ Англ. Hard Labour Act.

статутом стал «Закон о дальнейшем предотвращении грабежей, краж и других преступлений, а также для более эффективной транспортировки преступников и незаконных экспортеров шерсти; с некоторыми вопросами, касающимися пиратов»²⁵⁷, который современники в течение всего XVIII столетия именовали «Закон о транспортировке»²⁵⁸. В преамбуле акта было обозначено: «принадлежащие его величеству колонии и поселения в Америке испытывают большой недостаток в рабочих руках, которые бы могли своим прилежанием доставить средство сделать сказанные колонии и поселения *приносящими пользу нации*».

Таким образом, за два столетия искомая идея прошла путь от утопичного и «опасного» предложения до законодательной нормы, закрепившей уже устоявшуюся к началу XVIII в. лестницу уголовных наказаний. Анализ дискурсивных практик, запечатленных на страницах многочисленных сочинений британских интеллектуалов, показал, что, прежде чем воплотиться в норму права в форме официального документа (кодекса), исходящего от государства и обеспеченного его силой, любая инициатива проходила настоящее испытание «войной перьев» – напряженным интеллектуальным поиском оснований и ориентиров, сфокусированном на идее «общего блага».

Обращение мыслителей к проблеме использования принудительного труда в качестве уголовного наказания первоначально было частью более широкого контекста – открытой общественной полемики по вопросу отмены смертной казни. Апеллируя к авторитету Писания, аболиционисты высшей меры обращали внимание на то, что даже суровая вера Моисея обязывала сохранить преступнику жизнь, для того чтобы он мог исправить причиненный им вред²⁵⁹. Новый Завет и вовсе не допускает повешения, ведь в Писании сказано: «Кто крал, впредь не кради, а лучше трудись, делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся»²⁶⁰. Подобные аргументы звучат уже в «Утопии»: «... закон Моисеев, несмотря на все его немилосердие и суровость, все же карал за кражу денежным штра-

²⁵⁷ An Act for the Further Preventing Robbery, Burglary, and Other Felonies, and for the more effectual transportation of felons, and unlawful exporters of wool; and for declaring the law upon some points relating to pirates. 4 Geo.I, 1717. С. 11.

²⁵⁸ Англ. Transportation Act.

²⁵⁹ «Если кто украдет вола или овцу и заколет или продаст, то пять волов заплатит за вола и четыре овцы за овцу» (Исх. 22:1).

²⁶⁰ Еф. 4:28.

фом, а не смертью»²⁶¹, а в беспокойный XVII в. встречаются в декларациях представителей различных, иногда противоборствующих друг другу общественных и религиозных течений. Духовный лидер «Религиозного общества друзей» Джордж Фокс в категоричной форме заявлял Парламенту: «Ни один человек не должен предаваться смерти за покушение на движимое имущество, деньги или любую форму собственности»²⁶². Сохраняя преступнику, осужденному за воровство, жизнь, — проповедовал квакер, — правосудию долженствует предоставить ему и *возможность искупить причиненный ущерб*, а как еще это можно сделать, если не трудом в пользу того, кому нанесена обида, или в пользу государства, которое вершит правосудие²⁶³.

Кроме Дж. Фокса, библейское правосудие в отношении преступлений против собственности предлагали и другие религиозные и политические лидеры Английской революции. Один из вождей «Людей Пятой монархии» Томас Веннер, выступая против смертной казни, утверждал, что воров следует не казнить, а *заставлять работать до тех пор, пока они не компенсируют ущерб* своим жертвам²⁶⁴. В петиции лидера левеллеров Самюэля Чидли «Протест против вопиющего греха» подробно разобрана заповедь о воровстве, которая предписывает отработать свой долг. Чидли критикует смертную казнь [вопиющий грех. — *авт.*] как недопустимую меру с точки зрения религии и невыгодный для государства механизм наказания. «Люди могут быть полезны, пока живы, — рассуждает Чидли, — но, когда они мертвы, они бесполезны: живая собака лучше мертвого льва. Мы же готовы скорее похоронить, чем нанять на работу, хотя так несправедливо предавать их смерти, когда Апостол говорит: пусть трудится, но нет, говорит судья, он должен быть повешен...»²⁶⁵.

²⁶¹ Мор Т. Утопия... С. 31–32.

²⁶² Fox G. To the Parliament of the Common-Wealth of England. Fifty-nine Particulars Laid down for the Regulating Things, and the taking away of Oppressing Laws, and Oppressors, and to ease the Oppressed, L., 1659.

²⁶³ Gospel Truth Demonstrated, in a Collection of Doctrinal Books, given forth by that faithful minister of Jesus Christ, George Fox: containing principles essential to Christianity and salvation, held among the people called Quakers. Vol. 1. Philadelphia, 1831. P. 264.

²⁶⁴ Хилл К. Международный католицизм и национальная политика. Правление святых // Указ. соч. С. 13.

²⁶⁵ Chidley S. A Cry against a Crying Sin. A Just Complaint to the Magistrates // The Harleian Miscellany or, A Collection of Scarce, Curious, and Entertaining Pamphlets and Tracts, as well in manuscript as in print, found in the

В рассмотренном дискуссионном поле основной акцент, безусловно, делается на положении о неприкосновенности человеческой жизни, потому что она «дар Божий», на призыве интеллектуалов пересмотреть основы системы правосудия в свете Христовых истин. Соответственно концепт «принудительный труд», компенсирующий нанесенный имущественным преступлением вред, подкрепленный библейскими аллюзиями, выступает здесь в качестве возможной альтернативы смертной казни.

Однако, курсивом мы выделили маркеры параллельного контекста, который также является частью не менее масштабной дискуссии по вопросам совершенствования государственного управления и поиска средств обогащения, из которой сложатся первые экономические доктрины раннего меркантилизма. Внимание меркантилистов было сосредоточено на проблеме эффективного приумножения богатства нации, которое они напрямую связывали с количеством трудящегося населения и колониальной экспансией. Известный экономист и реформатор Джон Беллерс был убежден, что приговором к смертной казни судья ставит «несмываемое пятно на религии и приносит невосполнимый урон стране», карая за убийство, но совершая такое же непоправимое зло. «Более того, – рассуждает Беллерс, – *общество несет экономические убытки*, убивая преступников, вместо *использования их труда*»²⁶⁶. Чидли также предлагал сохранять жизнь вора и мошенника, чтобы их можно было отдать в наем стороне, понесшей ущерб, пока не отработает украденное в двойном размере. А если никто не пожелает его нанять, *государство должно использовать его труд*: на земле, на воде, в угольных шахтах, на галерах, в работных домах. Убегут от назначенной работы – сумма долга, которую надлежит отработать, удваивается, вырабат отказ трудиться – не получают пищи²⁶⁷.

Предложения Самюэля Чидли удивительным образом напоминают общественно-государственное устройство полилеритов, однако спустя полтора столетия такая организация системы наказаний уже не кажется утопичной. Постоянный упор на необ-

late earl of Oxford's library, interspersed with historical, political, and critical notes. L., 1810. Vol. 6. P. 282.

²⁶⁶ Bellers J. Essays about the Poor, Manufactures, Trade, Plantations, and Immorality and of the excellency and divinity of inward light, demonstrated from the attributes of God and the nature of mans soul, as well as from the testimony of the Holy Scriptures. L., 1699. P. 19.

²⁶⁷ Chidley S. A Cry against a Crying Sin... P. 283.

ходимость усердного труда *для блага общества и государства* – неотъемлемая черта не только экономических, но и социальных и религиозных трактатов середины XVII в. К. Хилл в эссе «Революционная Библия» обращает внимание на то, что в отборе библейских текстов комментаторы придерживались всеобщего согласия «относительно того, что перспективы английской экономики улучшатся только тогда, когда в нее будет вложено много усердного труда»²⁶⁸. Пуританские богословы Джон Дод и Роберт Кливер уверяли, что бедняки, нищие и мошенники *должны работать на государство*, а благо общества – их благо²⁶⁹. В русле такой философии суждение о нецелесообразности «рубить голову» мошенникам, т.е. избавляться от потенциальной выгоды звучит рационально и конструктивно. Попытки использовать труд осужденных на галерах зафиксированы еще в елизаветинском законодательстве²⁷⁰. Однако в одном из первых научных исследований по истории британской ссылки Г. Симпсона есть подтверждение, что к такой практике прибегали достаточно редко, поскольку «военно-морское руководство полагало, что использование на галерах осужденных преступников отрицательно скажется на общей дисциплине»²⁷¹.

Этим же актом 1597 г. предусматривалась альтернативная мера – «изгнание за моря» нищих и бродяг, чтобы «нести выгодную Содружеству службу за границей»²⁷². В конце XVI – начале XVII в. колонии испытывали острую нехватку рабочих рук, а значит, появление возможности переселения «за моря» с последующим поступлением «в услужение»²⁷³ было перспективным и востребованным направлением правового регулирования, поэтому такая мера в расширенном варианте появляется в первый год правления Якова I²⁷⁴. Приверженцев меркантилизма и сторонников укрепления колониального могущества Вели-

²⁶⁸ Хилл К. Революционная Библия. Нищета, ростовщичество и долги // Указ. соч. С. 5.

²⁶⁹ Там же. С. 7.

²⁷⁰ An Act for Punishment of Rogues, Vagabonds, and Sturdy Beggars. 39 Eliz. I, 1597. С. 4.

²⁷¹ Simpson H.B. Penal Servitude: Its Past and Its Future // The Law Quarterly Review. 1899. № 15. Р. 38.

²⁷² Англ. ...and yield a profitable service to the Commonwealth in parts abroad.

²⁷³ Англ. ... there to be disposed in the usual way of Servants.

²⁷⁴ An Act for the Continuance and Explanation of the Statute Made in the Thirty-ninth Year of the Reign of the Late Queen Elizabeth, intituled, An Act for Punishment of Rogues, Vagabonds and Sturdy Beggars. 1 Jac I, 1603. С. 7.

кобритании привлекала возможность избавиться от массы «бездельников», поглощающих национальный продукт и доказавших свою бесполезность в производстве материальных благ, с максимальной выгодой для государства. Некоторые теоретики придерживались мнения, что преступность возникает из-за избыточного роста населения, поэтому поощряли переселение в колонии как способ разрядки социальной напряженности²⁷⁵.

Френсис Бэкон в третью редакцию своего знаменитого произведения «Опыты, или Наставления нравственные и политические» (1625) включил эссе «О колониях». Будучи настоящим энтузиастом колониальной политики, Бэкон предостерегал современников: «Постыдно и греховно заселять колонию отбросами общества и преступниками; это и для колонии пагубно, ибо подобные люди остаются негодьями и вместо работы предаются лени и бесчинствам, поглощают припасы...»²⁷⁶. Это дает основание предположить, что за два десятка лет судьи систематически обращались к практике высылки девиантов «нести выгодную службу за границей», что дало Бэкону основания для беспокойства за судьбу колоний.

В исследовании А. Брукса собраны альтернативные колониальному труду предложения и заявки на утилитарное использование труда осужденных со стороны английских мореплавателей, каперов и исследователей. Ссылаясь на экспедицию Васко да Гамы и практику голландских мореплавателей, англичане рассматривали возможность высадки осужденных на необитаемые земли «узнать состояние страны», «войти в контакт с туземцами», «охранять и укреплять проливы»²⁷⁷. Очевидно, что при таком фокусе уголовное наказание не теряет своей карательной сущности, так как предлагаемая «выгода» от использования труда осужденных и бродяг рассматривалась не как борьба с анахронизмом смертной казни или гуманистическая альтернатива высшей мере, а как альтернатива равнозначно репрессивная. Трансатлантическое путешествие, высадка на необитаемые земли, тяготы быта первых колонистов, включая постоянную угрозу жизни со стороны индейцев, превращали высылку в опасное и

²⁷⁵ См., напр.: Davenant C. An Essay upon the Probable Methods of Making People Gainers in the Balance of Trade. L., 1699. P. 287.

²⁷⁶ Bacon F. Of Plantations // Bacon F. The Essays: or Counsels, Civil and Moral the Wisdom of the Ancients. Boston, 1861. P. 172.

²⁷⁷ Brooks A. Prisoners or Servants? A History of the Legal Status of Britain's Transported Convicts: PhD Thesis. Univ. of Tasmania, 2016. P. 72–75.

сопряженное с тяготами и лишениями наказание. В целом практика отправления за океан воспринималась большинством современников как евгеническая возможность «выпустить дурную кровь нации», «сбросить хлам к иностранным берегам», «очистить нацию от мусора»²⁷⁸ и проч. Такие сентенции не были секретом для жителей Нового Света, чье совокупное отношение к проблеме выразил Бенджамин Франклин от лица колониальной администрации: «Что бы сказала Англия, если бы, в благодарность за каждый транспорт преступников, Америка отвечала присылкой равномерного транспорта гремучих змей?»²⁷⁹.

Карательный эффект и возможность извлечения выгоды из принудительного труда сопровождались еще одним «бонусом» – назидательным эффектом, который, по мнению интеллектуалов, мог оказать превентивное воздействие на потенциальных преступников. В анонимной публикации «искреннего патриота» «Солон Секундус, или Некоторые недостатки английского права с надлежащими советами правовых преобразований» (1695) отмечалось: «...английский человек так любит свободу, что это [лишение свободы] для него ужаснее, чем бесславная смерть, которая просто неприятна»²⁸⁰. Если же «в довесок» к лишению свободы присовокупить каторжный труд – результат превзойдет ожидания, а поучительный пример для окружающих будет иметь долгосрочное влияние: «...если бы эти негодяи, после справедливого и законного осуждения, были обречены на двадцать один год заключения и каторжных работ, один пример такого рода ужасает больше, чем одновременная казнь ста человек, о которой забывают, как только рассказ окончен»²⁸¹. Назидательный эффект от длительного подневольного труда, соразмерного бесконечным адским мучениям, отмечали архиепископ Йоркский Уильям Доз²⁸² и епископ Клойнский Джордж Беркли: «Не станет ли подне-

²⁷⁸ См., напр.: Ollyffe G. An Essay Humbly Offer'd, for an Act of Parliament to prevent capital crimes, and the loss of many lives; and to promote a desirable improvement and blessing in the nation. L., 1731. P. 8; Hanway J. Solitude in Imprisonment. L., 1776. P. 62 etc.

²⁷⁹ Филиппов М.А. История и современное состояние... С. 4.

²⁸⁰ Anon. Solon Secundus: or Some Defects in the English Laws; with their proper remedies. By a hearty Lover of his Country. L., 1695. P. 14.

²⁸¹ Ibid. P. 22–23.

²⁸² Dawes W. The Objections against the Eternity of Hell-torments, Answer'd. In a Sermon Preach'd Before King William, at Kensington, January, 1701. The 2nd ed. Part 6. L., 1707. P. 8.

вольное состояние, цепи и многолетний тяжелый труд более серьезным, а также более адекватным наказанием для преступников, чем даже сама смерть?»; «Разве взгляд на преступников, скованных парами и удерживаемых на каторжных работах, не будет назидательным для толпы? Неужели в Англии, где грабители так ожесточены, что не боятся страха смерти, где неуклонно растет число грабежей и взломов, не ощущается ежедневная необходимость в организации такой системы?»²⁸³.

Таким образом, изначально сторонники перехода к системе наказаний в форме ссылки и принудительного труда, руководствовались разными аргументами, но в целом оставались в границах средневековой парадигмы уголовного правосудия, очерченной задачами ретрибутивного возмездия за причиненное преступником зло и превентивного устрашения. Инстинкт социальной справедливости, направленный против асоциального поведения, требовал немедленно избавить общество от неблагонадежных элементов, воздать грешнику по грехам. В общественном восприятии преступники и бродяги, таким образом, были *flotsam and jetsam*²⁸⁴ – отработанный материал, который можно было утилизировать посредством смертной казни или найти ему применение «ради общего блага».

Однако рассматриваемый период не случайно хронологически совпадает с началом модернизационных процессов в европейских странах, которые впоследствии сложились в «великий проект» эпохи Просвещения как идеи прогрессивного развития человечества. Историческая уникальность переходной эпохи для Великобритании определялась как происходившими бурными преобразованиями в экономике и стремительным формированием капиталистических отношений, так и противоречивой политической и религиозной обстановкой, что, в свою очередь, вело к *рельефным изменениям в духовно-мировоззренческой сфере*. Дж. Тревелльян рассматривал данный период как время смещения

²⁸³ Berkeley G. The Querist, Containing Several Queries, Proposed to the Consideration of the Public. To which is added, by the same author, a Word to the Wife: or, an Exhortation to the Roman Catholic Clergy of Ireland. L., 1750. P. 40–41.

²⁸⁴ *Англ.* Обломки и мусор. Идиома, появившаяся в XVII в. Изначально обозначала обломки или предметы, которые остались на плаву после затопления судна, а также предметы, выброшенные за борт, с целью облегчить нагрузку на терпящее бедствие судно. Со временем значение перенесено на людей («отбросы общества»), концепции, идеи и пр. («отработанный материал»).

религиозных акцентов, выразившееся в том, что «приверженцы нового пуританизма... старались применять милосердие Нового Завета, вместо грубых наставлений Ветхого, с которыми шли в битву войска Кромвеля»²⁸⁵. Со времен квакеров, увидевших внутри каждого человека независимо от возраста, пола, социального положения, национальной принадлежности и нравственного облика (!) «частицу Бога» – внутренний свет, сторонники нового евангелизма старались дать шанс отверженному обществом преступнику покаяться, обратиться и исправиться.

Дж. Беллерс в социально-философском эссе «Некоторые доводы в пользу отмены смертной казни» сравнивает положение преступника в обществе с положением «блудного сына» в семье: «Как если бы родной человек оступился, впадши в преступление, семья сделала бы все возможное, чтобы сохранить ему жизнь и направить ее таким образом, чтобы он смог измениться к лучшему, так и наказание может стать той возможностью изменения к лучшему и предупреждения совершения дальнейших преступлений. Любой преступник по отношению к обществу – тот же блудный сын для семьи». Между тем, завершает мысль автор, «наказание с *подходящим трудоустройством*, возможность [для преступника, которому сохранили жизнь. – *авт.*] создать семью или же препровождение в колонии способствовали бы *переходу от порока к добродетели*, что спасло бы не только их тела и души от вечной гибели, но и *сохранило их потомков для процветания государства*»²⁸⁶.

Обратим внимание на то, что презентация воспитательного потенциала принудительного труда, когда у наказуемых возникает потребность «стать хорошим» и «искупить все то количество вреда, которое они причинили ранее»²⁸⁷, встречается уже в «Утопии» Томаса Мора. Подобные мысли высказывал современник Мора – политический деятель и гуманист, королевский капеллан Генриха VIII Томас Старки, который намеревался противостоять социальным и экономическим «недостаткам» в жизни общества исключительно строгой системой воспитания и «очищения нравов». В перевоспитании мошенников и воров посредством принудительного труда Старки видел несколько ключевых преимуществ: во-первых, *возможность возмещения ущерба*, на-

²⁸⁵ Тревельян Дж.М. Социальная история Англии... С. 375.

²⁸⁶ Bellers J. Essays about the Poor... P. 18–19.

²⁸⁷ Мор Т. Утопия... С. 35.

несенного обществу, во-вторых, физические страдания, вызванные тяжким трудом, как воплощение цели наказания и, наконец, укоренение трудолюбия как привычки, которая будет в дальнейшем «направлять их сердца»²⁸⁸. Как показало исследование, то, что в XVI в. звучало единичным, утопичным и несвоевременным, к началу XVIII в. захватило лучшие государственные умы.

В 1737 г. Дж. Беркли в риторической форме оригинального труда «Вопрошатель» поддержал рациональные предложения по организации принудительного труда: «Есть какой-то способ *сделать преступников полезными* на общественных работах?; Можем ли мы *создавать для них рабочие места*, по опыту других наций?; Разве принудительное заключение, при котором он накормлен, одет и должен работать не будет предпочтительнее для него?; Могут ли преступники, не лишаясь свободы, *возместить ущерб, нанесенный обществу*, путем тяжелого труда?; Разве большинство из нас, дабы не отнимать у преступника жизнь, не желают наказания, соразмерного его преступлению?»²⁸⁹

Итак, оригинальная аранжировка искомой идеи, обусловленная новой евангельской этикой, а также моралью и ценностями эпохи Просвещения, проявилась сначала в дискуссионном поле английской общественной мысли и практической деятельности филантропов. В последней четверти XVII века складываются целые кампании по «исправлению манер»²⁹⁰. Политики, духовенство, общественные деятели высказывали убежденность в том, что преступления против нравственности (проституция, праздность, мелкое мошенничество, пьянство, попрошайничество и проч.) есть проявление порочного поведения, вызванного недостаточным соблюдением норм религии, и инициировали многочисленные проекты реформирования антиобщественного

²⁸⁸ Starkey T. A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset. L., 1948. P. 131.

²⁸⁹ Berkeley G. The Querist... P. 6, 7, 40–41.

²⁹⁰ Термин «исправление манер» используется зарубежными историками для обозначения целого ряда общественных инициатив, содержанием которых становились идеи «улучшения» нравственности путем искоренения того, что расценивалось как безбожие, аморальность и порок. См. напр.: Ingram M. Reformation of Manners in Early Modern England // The Experience of Authority in Early Modern England / ed. by P. Griffiths. N.Y., 1996. P. 47–88; Shoemaker R.B. Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690–1738 // Stilling the Grumbling Hive: The Response to Social and Economic Problems in England, 1689–1750. L., 1992. P. 99–120.

поведения. Все эти проявления порока поддавались «коррекции» упорным трудом на пользу обществу и государству – так считали инициаторы кампаний по «исправлению манер». Джошуа Фитцсиммондс предложил реформировать систему наказания путем перехода «к правильно организованному исправительному труду, соответствующему характеру совершенного преступления». Исправительные работы автор называл «лекарствами» от социальных «заболеваний» – бедности, бродяжничества, долговых преступлений²⁹¹. Джозеф Мэсси привлек внимание общественности к опыту Нидерландов, использовавших исправительные работы как «лекарство» от таких «болезней», как воровство и проституция. Приводя примеры голландских работных домов плавучего типа, Мэсси рассуждал подобным образом: «Помещая аморальных типов в такое место, где они должны либо работать, либо утонуть, они [голландцы. – *авт.*] вылечивают болезнь во всех случаях, когда она излечима»²⁹².

Так всего за несколько десятилетий концепт принудительного труда от отрицательно маркированного *каторжного* под воздействием новых социокультурных установок, акцентировавших коррекционный и воспитательный потенциал, приобрел форму положительно маркированного *исправительного* труда. Реформирование системы наказаний на основе организованных общественных работ «может принести пользу нации и славу королю»²⁹³, – уверяли интеллектуалы. В такой интерпретации концепт принудительного труда в качестве уголовного наказания обнаружил огромный потенциал для нормотворчества.

Государство может и должно использовать принудительный труд с целью возмещения ущерба, нанесенного преступлением, и *ради общего блага*. Использовать там, где сочтет это нужным и необходимым для процветания нации. В то же время, такой труд сродни удивительной «алхимической» составляющей в процедуре уголовного наказания, чудодейственным образом реформирует преступника в честного человека. Статут 1706 г., как мы помним, уполномочил судей приговаривать к тяжелому

²⁹¹ Fitzsimmonds J. Free and Candid Disquisitions on the Nature and Execution of the Laws of England, Both in Civil and Criminal Affairs. L., 1751. P. 45.

²⁹² Massie J. A Plan for the Establishment of Charity-houses for exposed or deserted women and girls, and for penitent prostitutes. L., 1758. P. 119.

²⁹³ Smith W. State of the Gaols in London, Westminster, and Borough of Southwark, L., 1776. P. 17.

труду в качестве альтернативы смертной казни. По мнению авторитетного историка-криминолога Дж. Битти, значение этого акта состояло не только в нормативном закреплении принудительного труда как меры уголовного наказания, но и в том, что в контенте будущих реформ закрепились идеологемы «исправительного труда» в осуждении²⁹⁴. В популярном практическом руководстве для мировых судей (редакция 1746 г.) в отношении тяжелого труда (*Hard Labour*) было рекомендовано назначать его с целью наказания, с примечанием: «работа должна быть хорошо организована», а осужденные наставляемы в религии, так как трудом и религиозным покаянием «любая натура может быть обуздана, а разум просветлен, другим же это будет в назидание»²⁹⁵.

Таким образом, в течение XVIII в. концепт принудительно-го труда в сочетании с категориями «польза для государства», «возмещение ущерба», «исправление наказанием» со страниц общественной полемики переключался в нормотворчество, парламентскую риторику и пенологию (теорию наказания). В дебатах вокруг тюремной реформы молодой парламентарий, юрист Уильям Иден возражал против «удаления полезных работников из британской экономики», а ядром своей политической программы сделал борьбу за сочетание «временного тюремного заключения с принуждением к труду; способ наказания, который укоренит привычку к трудолюбию, и в результате этой привычки *такое наказание одинаково полезно для преступника и общества*»²⁹⁶.

Пенитенциарный статут 1779 г. удивительно точным языком нормативно-правового акта обобщил более чем двухсотлетний поиск английскими интеллектуалами новой парадигмы уголовных наказаний – «заключение, сопровождаемое надлежаще организованным трудом и религиозным обучением; это станет средством Провидения не только к удержанию других от совершения подобных преступлений, но и к перевоспитанию и приучению к привычке трудиться»²⁹⁷.

²⁹⁴ Beattie J.M. Policing and Punishment in London, 1660–1750: Urban Crime and the Limits of Terror. Oxford, 2001. P. 28.

²⁹⁵ The Country Justice: Containing the Practice, Duty and Power of The Justices of the Peace, as well in as out of their sessions / by M. Dalton. L., 1746. P. 127–128.

²⁹⁶ Eden W. Principles of Penal Law. L., 1771. P. 264.

²⁹⁷ An Act to Explain and Amend the Laws Relating to the Transportation, Imprisonment, and Other Punishment, of Certain Offenders. 19 Geo. III, 1779. C. 74.

Обобщая вариативные контексты, в которых концепт «принудительный труд» в течение двух столетий артикулировался в «войне перьев», первый пенолог-теоретик Джереми Бентам разработал в своих трудах утилитарную формулу основных целей уголовного наказания: *наказание, исправление, экономическая выгода*.

Наказание выражается в строгости содержания, всевозможных санкциях за нарушение режима, принудительном удержании на строго регламентированный срок. Исправление – в применении к осужденным принципа «снисхождения» или милосердия – по возможности отказ от унижительных телесных наказаний, обучение ремеслам, возможность претендовать на денежное выражение результатов своего труда. Правило «хозяйствования», или выгоды, заключалось в обеспечении арестантов *«полезной работой с возможностью извлечения дохода как для государства, так и частной управляющей компании»*: «Разве не может каждая тюрьма быть спроектирована и как место безопасного содержания, и как место эффективного труда»²⁹⁸, – вопрошает он своего респондента в серии писем о Паноптиконе.

Увидев в тюрьме элемент капиталистических отношений, Бентам настаивал на том, что тюрьма-фабрика должна балансировать между экономической выгодой от труда и благополучием (моральным и физическим) арестанта, между наказанием и исправлением. Более двухсот лет пенитенциарное законодательство не только Британии, но и большинства европейских стран опирается на основные составляющие этой формулы.

Интересно провести параллельный анализ концептосферы российской государственной власти допетровского периода, где уже в середине XVII в. появляются родственные нормативно-правовые дефиниции: «И ис тюрьмы выимая его, посылать в кандалах работать на всякия изделия, где государь укажет. А как он два года в тюрьме отсидит, и его послать в Украинные города где государь укажет, и велеть ему в Украинных городех быти, в какой чин он пригодится»²⁹⁹. В отличие от британского сценария, где подобные предложения более полутора столетий «блуждали» по страницам проповедей и памфлетов, прежде чем проявиться в нормотворчестве, в российском варианте концепт принудитель-

²⁹⁸ Bentham J. Panopticon or, the Inspection-house // [Bentham J.] The Works Jeremy Bentham. Edinburgh, 1843. Vol. 4. P. 47.

²⁹⁹ ПСЗ. Т. 1. № 1.

ного труда появляется сразу как норма права, исходящая от государства и обеспеченная его авторитетом.

В 1668 г. известный государственный деятель голландского происхождения Андрей Виниус предложил царю Алексею Михайловичу построить на Каспии «каторги», чтобы «всяких воров и бусурманских полоняников на каторги сажать для гребли в цепях, чтоб не разбежались и зла не учинили... и чем таким вора и полоняникам, которых по тюрьмам бывает много, *хлеб туне давать*, и они б на каторгах хлеб зарабатывали»³⁰⁰. Эта прогрессивная идея упоминается в популярном русском травелоге XVIII в. «Записки Великой особы»: [В Венеции] «Служивые, которые на кораблях и на каторгах, никогда в город не выпускаются и там не живут: для них сделан двор на острове обнесенной высокою каменною оградой, и как придет корабль или каторга, тотчас всех туда соберут и запрут и на том дворе всегда стоит стража крепкая. Когда же кораблям или каторгам выходить в море, тогда опять их выпускают и больше того свету они не видят, и от такой безмерной неволи многие из них отдаются охотно Туркам»³⁰¹.

Уже 24 ноября 1699 г. был издан указ в отношении осужденных за взятки: «И тем людям... сказать смерть и положить на плаху, а от плахи подняв, бить, вместо смерти кнутом без пощады и сослать в ссылку в Азов с женами и детьми, и быть им на каторгах, в работе»³⁰². Очевидно, что мы не найдем здесь и намек на полемику вокруг высшей меры, как это имело место в британских когнитивно-риторических практиках, доводов против смертной казни как средневекового варварского способа устранения человека или библейских аргументов против убийства. По замечанию А. Филиппова, «Петр Великий был слишком практичен, слишком занят проведением в жизнь своих планов, чтобы жить абстракциями»³⁰³.

Остро нуждаясь в огромном количестве рабочих рук для осуществления своих преобразовательных планов, Петр I смотрел на преступников исключительно прагматично, как на «даро-

³⁰⁰ Сергеевский Н.Д. Наказание в русском праве XVII века. СПб., 1887. С. 19.

³⁰¹ Записная книжка любопытных замечаний великой особы странствовавшей под именем дворянина российского посольства в 1697 и 1698 году. СПб., 1788. С. 27–28.

³⁰² ПСЗ. Т. 3. № 1722.

³⁰³ Филиппов А.Н. О наказании по законодательству Петра Великого, в связи с реформою. М., 1891. С. 185.

вую рабочую силу, не требующую государственных затрат, а, напротив, представляющую широкие возможности для извлечения максимальной выгоды»³⁰⁴. В Артикулах Воинских (1715) в полной мере проявилось стремление власти к предельно выгодному использованию труда заключенных: «долго в тюрьмах не держать преступников, а *приставить их к работе*», что было детализировано в отдельных наказных статьях сибирским воеводам: «долго в тюрьмах не держать, а сковав их по два человека ошейными добрыми или ножными железами, приставить к работе делать кирпич и известь, и кирпич жечь, камень ломать, и глину таскать и мять порознь и строить каменное строение, где нужно для бережи Великаго Государя хлебной, винной, пороховой, оружейной, товарной и всякой казны и на городовое строение»³⁰⁵. Кроме того, государство находило возможным предлагать принудительный труд и частным лицам: в Указе Сенату 1719 г. предписывалось «для умножения полотняной фабрики тонких полотен» компанейщиков Андрея Турка с товарищами отсылать к ним «для пряжи льну баб и девок таких, которые будут... по делам за вины своим наказаны»³⁰⁶. В такого рода указах обнаруживается сугубо утилитарный подход, когда государство видело в осужденных прежде всего источник дешевого труда и возможность снабжать доступной и относительно бесплатной рабочей силой все заинтересованные ведомства. Поэтому государственная политика, направленная на «извлечение выгод материальных из наказания и из личности преступника»³⁰⁷, т.е. эскалация ссылки и каторжных работ в рассматриваемый период стала претворяться в жизнь с небывалым размахом.

К принудительным работам с 1722 г. приговаривались «за исправление государственных долгов»: тех колодников, которые «до вершения дела» содержались в государственных делах – «мужеского пола» предписывалось отсылать «для казенных работ», а баб и девок – «для работ на мануфактурные прядильные дворы»³⁰⁸. Идею «прядильных домов» для «непотребных жен и девок» Петр I также заимствовал из европейского опыта, даже на-

³⁰⁴ Детков М.Г. Научное и организационно-правовое обеспечение исполнения уголовных наказаний в виде лишения свободы в Российском государстве. М., 1998. С. 9.

³⁰⁵ ПСЗ. Т. 3. № 1670.

³⁰⁶ Филиппов А.Н. О наказании по законодательству... С. 186.

³⁰⁷ Сергиевский Н.Д. Наказание в русском праве... С. 15.

³⁰⁸ Там же. С. 188–189.

звание – прямой перевод немецкого *Spinnhäuser*. В Англии такие исправительные дома – брайдуэллы – существовали с XVI в. и, по мнению современного исследователя Ф. Хардман, «в сравнении с остальной Европой» британцев отличала настоящая «страсть» к этому реформирующему институту³⁰⁹. В эпоху дворцовых переворотов начинания Петра I продолжают императрицы Елизавета Петровна и Екатерина II, по чьей инициативе в каждой губернии будут учреждены Смирительные (ср. *англ.* Correctional house) и работные (*англ.* Work house) дома. В российской действительности данные формы социальной институционализации, к слову, также появятся изначально в качестве законоустановлений³¹⁰ и только в XIX столетии получают свою оценку от апологетов и обличителей в общественно-политическом дискурсе.

Таким образом, появление первых правовых норм, регламентирующих систему принудительного труда, в британском и российском законодательствах зафиксировано практически одновременно. Особенность подавляющего большинства исследований данного вопроса в отечественной историографии – фокус на следствие появления данных норм уголовно-исполнительного права – переход к системе наказаний, основанной на широком применении принудительного труда. Сопоставление *результатов* ведет к необоснованному порой обобщению *причин* такого перехода (то, что было обозначено как поиск «родственных оснований»). Так появилась доминирующая концепция создания системы *государственного* контроля социальных девиантов (преступников, бродяг) и «фискального» интереса к использованию их труда «для достижения пользы общественной»³¹¹, харак-

³⁰⁹ К середине XVIII в. в Англии насчитывалось 172 исправительных дома, в Голландии – 19, в Германии – 44. См.: Hardman Ph.J. The Origins of Late Eighteenth-century Prison Reform in England: PhD Thesis. Univ. of Sheffield, 2007. P. 80.

³¹⁰ «... доброустроенный Смирительный дом ограждает общество от многих предрозостей, добронравие повреждающих» – ПСЗ. Т. 20. № 14392; «буде кража и мошенничество ниже 20 руб., то имав под стражу, отослать в Рабочий дом, где ему работать дондеже заплатит то что украл, и взыскать убыток с 6 %...» – ПСЗ. Т. 22. № 15379.

³¹¹ «... в XVII столетии в Западной Европе появляются огромные массы людей, не имевших занятий и пристанища и перекочевывавших с места на место, соединявшихся в бродячие шайки, в высшей степени опасных для тогдашней гражданственности. Естественно было явиться мысли обратить их на пользу общественную, приучив к работам» – Фойницкий И.Я. Учение о наказании в связи с тюремоведением. СПб., 1889. С. 309.

терной для всех стран Европы и заимствованной российской властью в рамках догоняющей модернизации.

На наш взгляд, такие обобщения и выводы не свободны от переноса сущностных черт российского варианта на европейский опыт и практики. История Российской империи является в первую очередь историей российской государственности, демонстрацией мощи и влияния авторитарной власти³¹². В рассматриваемый период гражданское общество по сравнению с западноевропейским представляло собой «неразумного младенца», основания для формирования либерального дискурса только зарождались. Государство доминировало в социальной и экономической сферах, превалировало в иерархии ценностей россиян, являлось верховным арбитром и гарантом прав и обязанностей. В то же время английское гражданское общество можно было назвать эталоном в сфере выражения и отстаивания различных идейных позиций и политических программ интеллектуалами разного социального и образовательного статуса. И когда М. Филиппов о Статуте 1717 г. пишет: «Причиной тому, как заявило о том правительство, было то, что в американских колониях чувствовался большой недостаток в работниках, которые своим трудом могли бы принести доход государству»³¹³, – то в анализе явно упущен тот момент, что прежде чем правительство «заявило», данная мера в течение столетия периодически проявлялась в когнитивно-риторических практиках интеллектуалов, озабоченных поиском «общего блага». А. Кистяковский в обширном исследовании о природе смертной казни обобщает для европейских народов основные причины изменений в практиках наказания – недостаток в «работниках, которые бы могли своими работами и прилежанием доставить средство сделать сказанные колонии и поселения приносящими пользу нации»³¹⁴. Однако, при таком обобщении без внимания остается обширная религиозная дискуссия о недопустимости высшей меры, которая в английской общественной мысли появилась гораздо раньше меркантилистских устремлений обратить все возможные средства «на пользу нации». Такие утверждения в полной мере подойдут российско-

³¹² См. в частности: Туманова А.С. Общественные организации и русская публика в начале XX века. М., 2008. С. 32.

³¹³ Филиппов М.А. История и современное состояние... С. 3–4.

³¹⁴ Кистяковский А.Ф. Исследование о смертной казни. Киев; Тула, 2000. С. 187–188.

му варианту, где «правительство» безапелляционно и единолично решило восполнить недостаток рабочих рук, *где государь укажет* (но не на пользу нации!), но в британском варианте слишком многое придется оставить за скобками.

Таким образом, перепрочтение сущности модернизационных процессов эпохи Просвещения в социально-экономической и государственно-правовой сферах показало, что социокультурный контекст, в котором происходит в британском варианте *вызревание* исследуемого концепта, в российском – *насаждение*, разительно отличается.

В английской общественной мысли идеологема выдержала настоящие интеллектуальные «бои», прежде чем обрела сущностные характеристики и нормативное оформление. На переход от идеи к норме, на согласование нового вида уголовного наказания понадобился длительный исторический период. В британской культуре черта, отделявшая правопослушных граждан от социальных девиантов, явственно ощущалась: от уголовно-исполнительной политики в первую очередь ожидали функции охраны и социальной гигиены, чего интеллектуалы настойчиво требовали от власти в многочисленных петициях и памфлетах. Рыночная экономика, которая активно формировалась в «эпоху перемен», диктовала примитивно-потребительское отношение к девиантам. По мнению К. Хилла, постоянный упор на необходимость усердного труда для блага государства помогает понять «жесткость и черствость» большинства авторов по отношению к мошенникам и бродягам³¹⁵.

Даже когда под влиянием новой евангельской этики, морали и ценностей эпохи Просвещения в концептосфере английского общественно-политического дискурса закрепились устойчивая тенденция к признанию коррекционных и воспитательных возможностей принудительного труда, менторский тон сочинений только подчеркивал очевидное размежевание и противопоставление социальных групп. «Общее благо» в данном случае воспринималось как морально-этический канон большинства – правопослушных граждан, в изложении узкой группы интеллектуалов, которые посредством политической активности обеспечивали трансфер идей в парламентскую риторику и нормотворчество. И пока интеллектуалы оттачивали формулировки и дискутирова-

³¹⁵ Хилл К. Революционная Библия. Нищета, ростовщичество и долги... С. 7.

ли о компромиссе наказания и исправления, соотношении пользы и затрат при организации общественных работ, власти последовательно и осторожно экспериментировали с введением элементов принудительного труда в различные социальные практики (рабочие дома, ссылка, общественные работы в устье Темзы и т.п.).

Россия в рассматриваемый период выбрала сценарий «догоняющей модернизации», что зачастую сопровождалось копированием части институциональных образцов, предлагаемых западной цивилизацией и оригинальную их адаптацию под российскую действительность. Незрелость (или даже отсутствие) гражданского общества в сочетании с практически безграничным авторитетом государственной власти не способствовало формированию пространства для либерального дискурса. По мнению российского философа С. Гаврова, «власти казалось куда как проще и надежнее не полагаться на частную инициативу “маленького человека”, но принять очередное / внеочередное судьбоносное решение, мобилизовать все возможные силы на очередной прорыв»³¹⁶. Конечно, появление принудительных работ (каторги и ссылки) в российской лестнице наказаний во второй половине XVII в. назвать «прорывом» будет слишком громко, но нельзя не отметить быстроту появления этих норм в законодательстве, монополию государственно-правового дискурса и всецелое подчинение государственным нуждам.

Ограничение употребления концепта «принудительный труд» исключительно лексиконом государственно-правовых документов позволяет только косвенно и не в полной мере оценить общественное отношение к данному явлению. В 1871 г. вышло трехтомное сочинение этнографа-беллетриста С. Максимова «Сибирь и каторга». В первой части, которую автор озаглавил «Несчастные», этнограф пишет: «Иноземное слово *арестант* до сих пор остается только в казенных бумагах и на языке официальных лиц; в народ оно не ушло. Народ упорно стоит против этого названия, как упорно не соглашается всякого ссылного признать *преступником*. И это слово он не принимает в свой язык, не умея осмыслить его для себя в своем мягком сердце. Всякого преступника, идущего в тюрьму, в ссылку, на поселение, на каторгу, наш народ везде называет “несчастливым”»³¹⁷.

³¹⁶ Гавров С.Н. Модернизация во имя империи. Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. М., 2004. С. 5–6.

³¹⁷ Максимов С.В. Сибирь и каторга: в 3 ч. СПб., 1891. Ч. 1. С. 4.

Очевидно, что не только «мягкое сердце» вкупе с архетипичным «от сумы, да от тюрьмы не зарекайся», но и невысокая правовая грамотность выразились в таком своеобразном восприятии девиантов в народе. Такой семантический разрыв даже два века спустя между нормами «казенных бумаг» и языком официальных лиц и тем, что «ушло в народ», говорит о том, что в российском варианте «общим благом» будет не благо нации, как позиционировалось в Британии, а исключительно интересы государства, которое сэкономило время и ресурсы, игнорируя «частную инициативу “маленького человека”» (если таковая вообще имела место быть) и единолично принимало очередное решение. В развитии ссылочной системы и каторжных работ власти увидели большой потенциал и заманчивые перспективы использования труда колодников исключительно в интересах государства.

Таким образом, анализ когнитивно-риторических и нормативистских практик показал, что к одновременно зафиксированному в законодательстве правовым нормам привели: в первом случае длительная артикуляция концепта в общественно-политическом дискурсе (*идеи!*), а во втором – конкретные *обстоятельства*, требующие «мобилизации» всех возможных сил «на очередной прорыв».

Глава V

СЕМЬЯ КАК ОБЩЕЕ БЛАГО

5.1. «ЧЕЛОВЕК СЕМЕЙНЫЙ» В СЛОВЕСНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ И ПЕРЕХОДНОГО ВРЕМЕНИ

Поставленная в этом разделе задача – представить самобытность и изменение образа семейной жизни, выявляемой по памятникам устной и письменной словесности XVII – первой половины XVIII в. в пространстве российской культуры, – требует некоторых вводных замечаний.

Описание типа семейных отношений и конфликтов в художественной словесности происходит в разной жанрово-образной оптике, регистрируются не только сложившиеся семейные отношения, но и намечающиеся изменения, не отражаемые какое-то время в системе государственных и социокультурных правил и законов. В поле зрения художника попадают и конструируются как идеальные, так и негативные и даже порочные отношения в семье. Художественная практика помогает преодолевать уходящие в прошлое типы взаимодействия членов семьи и вербализировать нарождающиеся в глубинах семейной жизни новые проблемы. В соответствии с типом семьи фиксируются роли, исполнение которых может соответствовать признаваемым нормам, а может их отрицать, вызывая пролонгированные конфликты.

Рассматривая сюжетный фонд, связанный с обобщением в словесности возникающих вариантов мотивов и их сочетания, надо понять проблемную жанрово-временную доминанту, задачу описания структуры семьи, включающей несколько поколений, смены / обретения семейного лидерства, взаимоотношения поколений в разных как противостоящих, так и солидаризирующихся аспектах. Не менее конфликтными во времени оказываются гендерные отношения, создающие внутреннее напряжение в семье между супругами и другими членами семейного союза, в системе общественных отношений. Востребованность или редуцирование в историческом контексте институциональных качеств семьи как «фрактала» государства зеркально формируют семейную политику. Внимание в данном разделе сосредоточено на репрезентации образа семьи и его суггестии в культуре времени.

Если внутрисемейные конфликты в большей степени свойственны фольклорной культуре (сказка, песня, баллада, паремийные жанры), то вхождение семьи в систему государственных ин-

ституты обретает словесное выражение преимущественно в письменности, как в нарративах, так и в гомилетике, драматургии, публицистике, эго-документах и т.п. Не останавливаясь подробно на воплощении в интеллектуальной сфере дописьменной эпохи семейного жизнеустройства, отметим, что тема дома в концепции взаимопомощи и содружества всех возрастов, объединенных идеей выживания, была доминантной в фольклоре на протяжении всего Средневековья и переходного времени.

Утверждение значимости семьи и ее национального характера, свойственное славянофилам XIX века, оказало воздействие и на современные представления о характере традиционных семейных ценностей, достаточно умозрительном по отношению к источникам. И.В. Киреевский писал, противопоставляя западное и русское жизнеустройства, о законе постоянного ежеминутного самоотвержения в семейной жизни, что если мы захотим «вникнуть во внутреннюю жизнь нашей избы, то заметим, что каждый член семьи никогда в своих усилиях не имеет в виду своей личной корысти. Мысли о собственной выгоде совершенно отсекают от самого корня своих побуждений. Цельность семьи есть одна общая цель и пружина»¹. Эта славянофильская идея, будучи слишком общей в своей идеализации семейственности, не усматривала движения семейного обустройства в разных культурных пластах времени и систем конфликтов, которые также проникали в разные сферы народной жизни. Признавая идеалистичность славянофильских представлений о крестьянской семье на Руси, отметим, что абсолютизация идеи блага общинного быта извлечена славянофилами из примеров устного народного творчества, но ограниченность имеющегося материала вне обращения к многообразию жанров и временных пластов, вынуждало видеть кодекс там, где наличествует процесс. Обращаясь к устно-поэтическим проявлениям идеи семейного благополучия и конфликтам, имеющим продолжение в письменности и литературном авторском сочинительстве², можно отметить многообразие семейных представлений, свойственных разным жанрам.

¹ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России (Письмо графу Е.Е. Комаровскому). М., 1852. С. 54–55.

² Система родственных отношений и ролевая специфика членов семьи суммированы в известном многотомном издании: Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1995–2012. См. статьи: Семья, Мать, Отец, Брат, Сестра, Ребенок, Девочка,

Убеждение, что семейное благополучие есть результат совместных усилий разных поколений, укреплялось в сознании ребенка, начиная с начального возраста. Тема дома в концепции взаимопомощи, содружества всех возрастов была доминантной в сказках для детей, причем самых простых по сюжету, состоящих из однотипных притчевых эпизодов, своей однозначностью предуготовленных к быстрому запоминанию. Классический пример – «Сказка о репке». В ней мечта о небывалом урожае (репа была одной из основных ресурсных культур до картофеля) осуществлялась коллективом людей и животных, живущих в доме и около него. Столь же существенной оказалась идея спасения «сестричкой Аленушкой» братца Иванушки от смерти, в пространство которой его уносили лебеди – птицы, связующие земной и «иной» миры, через обращение к помощи предметов – символов благополучия и витальности (печка, яблоня, река). Также доходчиво формулировалась идея смертельной опасности побега из родного дома (своего рода модификация для детей сюжета «блудного сына») в сказке «Колобок», или спасения унесенного лисой Петушка друзьями, живущими в одном доме и т.п.

Иной аспект семейной аксиологии показывают волшебные сказки с мотивом «чудесного супруга или супруги»³. Успешность семьи обусловлена в них контактами с иномирием предков, силы которых помогают обрести новый уровень жизни в «царстве», избавленном от разного проявления зла и напастей. «Чудесная невеста» в сказке о Царевне-лягушке обустраивает судьбу младшего сына царя, свою жизнь и всего «царства-государства» взмахом руки. Преодоление конфликта происходит в процессе путешествия, цель которого «добывание» невесты, т.е. образование семьи. В реализацию цели включается мотив чудесного помощника, в виде самых разных образов животного и растительного мира⁴. Антагонистическое противостояние злого и доброго (благодатного) начала также осмысливается в сказке через семейные отношения. Знаменательно появление в сюжете представителей иного

Мальчик, Мужской – Женский и др. В каждой статье приведены примеры фольклорных сюжетов с указанными персонажами. Достоинством издания является приведение наиболее признанной историографии относительно представления о семейном мире в традиционной культуре славян, что позволяет не останавливаться подробно на этой информации.

³ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 127–136.

⁴ Там же. С. 143–158.

«рода» – мачехи и сводных сестер, отчуждающих родных детей от отца⁵. Магические свойства покровительства предков отразились в сказке о падчерице, мачехе и трех дочерях. Сироте помогала матушка, в образе коровы или плодоносящего дерева⁶. Главная функция подлинных семейных связей – защита и помощь в выживании и получении героиней своего счастья. Сказка заостряет конфликт, демонстрируя скрытые враждебные мотивы и негативных персонажей, разрушающих прежнюю гармонию родового мира. Впрочем, невесты в волшебных сказках также могут быть существами неоднозначными. В.Я. Пропп отмечает, что образу может быть присуще коварство и даже жестокость, а «вражда к жениху может принять формы открытого состязания с героем», и тогда задачей мужа становится укротить девицу⁷. В сказке намечается гендерный конфликт мужского и женского присутствия.

Новеллистическая сказка поднимает темы сватовства, преодоление брачного неравенства через смекалку, верность и трудолюбие⁸. Сочувствие к женской доле и понимание ее зависимого положения проявится в сюжетах об оклеветанной жене, обещанной девушке и восстановлении справедливости, в соединении с ценностью верности и невинности⁹. Бытовые сказки рисуют анекдотические случаи с ленивой женой-неумехой или предательницей и ее наказание мужем¹⁰. Социо-этнографические наблюдения над положением женщин и детей в семье, о праве сильного мужского начала всегда ограничены без учета той эмотивной составляющей, которой наполнены фольклорные тексты по отношению к страдающим героям. О наличии в сказках «гуманистического оптимизма», который порождается «воплощением сил коллектива», и веры в победу справедливости писал Е.М. Мелетинский¹¹. По его наблюдениям, семья в сказке «обобщенное выражение большой патриархальной семьи. Потому изображая героя или героиню жертвой разлада в семье и семейной тирании, сказка рисует процесс разложения родового строя». В сочувствии к горестной судьбе младшего сына, сиротке, падчерицы, вообще

⁵ Там же. С. 140–142.

⁶ Там же. С. 146 (№ 511).

⁷ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб., 1996. С. 298.

⁸ Сравнительный указатель сюжетов... С. 217–221.

⁹ Там же. С. 221–226.

¹⁰ Там же. С. 226–228.

¹¹ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.; СПб., 2005. С. 215.

бедняка, по образному определению исследователя, проявляется «демократическая идеализация обездоленного»¹². Конфликтология сказки, будучи пролонгированной во времени и присутствии во всех социальных слоях населения, оказалась очень живучей и художественно активной для образно-сюжетной организации произведений разных эпох.

В более позднем фольклорном жанре – балладе – с установкой на неизбежно трагическую развязку конфликта, отражались нравственные нормы патриархальной семьи в столкновении как с уходящими в прошлое, так и с нарождающимися изменениями жизненного устройства¹³. Так, мотив неприязни свекрови к невестке отражал сложный путь обретения самостоятельности и права союза мужчины и женщины на полноценную жизнь вне рода. Семья такого плана, позиционирует себя не в функции продолжения родовой линии жизни, а в повороте к представлениям о семейном бытии с правом на более личностные интересы в союзе мужчины и женщины¹⁴. Эти идеи воплощались в записанных песнях XVIII – начала XIX века, где горькие размышления женщины о своем униженном положении свидетельствовали о претензиях на новые функции семейного бытия – получение личной радости и любви в семейной жизни. К середине XVIII века фонд сюжетов в песнях пополняется переживаниями, связанными с любовной изменой не только молодца, но и молодки своему старому мужу или чувством радости женщины от свободного поведения вопреки семейным законам патриархата¹⁵.

Обобщение семейных ролей можно обнаружить в народной афористике. Многочисленные примеры народного восприятия мужского и женского начала в семье приводятся в фольклорно-этнографических исследованиях, список которых растет постоянно, особенно в исследованиях регионального направления. Обра-

¹² Там же. С. 216.

¹³ Путилов Б.Н. Баллада // Славянские древности... Т. 1. С. 133–137.

¹⁴ См.: Исторические песни. Баллады. М., 1986. С. 518.

¹⁵ Записи песен, относящиеся к XVIII – началу XIX века, явственно свидетельствовали, что выраженное в них сочувствие к горьким переживаниям поднимало эмоциональный статус личного чувства, утверждало частные переживания как важнейшую ценность человеческого бытия. См.: Соболева Л.С. Фольклорная и светски-европейская традиции в картине чувств русского человека начала XIX в. // Русская песня и европейский романс в рукописном сборнике начала XIX в.: эмоциональная культура на переломе эпох / сост. Л.С. Соболева, О.А. Михайлова. Екатеринбург, 2017. С. 560.

щаясь к заключенным в них оценкам, можно засвидетельствовать полярные утверждения, включающие иронические и комические замечания относительно «тяжкой мужниной доли» и в то же время признание семейного содружества как условия подлинной гармонии. Такое многообразие семейного опыта собрано в известной публикации А.А. Коринфского¹⁶. Выделяются группы пословиц о «злой жене», о конфликтах жены и мужа, где последний оказывается даже страдающей стороной («Бабе волю дать – не унять», «Кто бабе над собой волю дает – себя обкрадывает»), и в то же время признание что «Без жены у мужа и дом – сирота». Приводятся пословицы о негативных отношениях с родителями мужа, о тяжелой доле вдовы / вдовца и беззащитности молодой жены. Юмористическая и ироническая окраска высказываний давала шанс на преодоление кризиса отношений в рамках строгой субординации, мужского доминирования и семейной геронтократии.

Устная словесность, включая обрядовое проявление, ставила семейные отношения и их урегулирование во главу угла, пронизывая бытовой уклад правилами и нормами. Носители фольклорной традиции сопрягали общинные, семейные и индивидуальные интересы, но субординация и каузальность в картине семейной жизни была достаточно разнообразной, требующей каждый раз учета жанрового, целевого и исполнительского факторов источника. Через объяснение сути семьи ее вовлеченностью в процесс созидания мира, защиты и материального обустройства, конфликт, меняясь, начинает раскрывать индивидуальные потребности жизненного благополучия, обнаруживая доминирование новых постулатов о ценности личных переживаний и поворотов судьбы. Основные роли семьи формируются в обрядовых фольклорных жанрах патриархального уклада, но остаются такими в волшебной сказке. Изменяясь в других жанрах, «сказочная» семья остается не столько как идеал, сколько как память о давно прошедшем времени. Однако сюжетные мотивы, обретенные в сказочной модели, используются в литературном творчестве постоянно (похищение и обретение невесты, магическая встреча возлюбленных, внутрисемейные противостояния мачехи и падчерицы, братские поддержка и ненависть, отцовская и материнская защита, утрата родных и т.п.).

¹⁶ Коринфский А.А. Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901. С. 433–444. Примеры приведены из этого издания.

Принципиально важный поворот в аксиологии семейных функций происходит в христианском учении о браке¹⁷, которое становится основой для многовекового представления о брачном союзе. «Индивид, – полагал Жак Ле Гофф, описывая европейское Средневековье, – в средние века в первую очередь принадлежал семье. Большой семье, патриархальной или племенной. Под руководством своего главы она подавляла индивида, предписывала ему и собственность, и ответственность, и коллективные действия»¹⁸. Образы семьи в христианском вероучении, представлены в разных жанрах христианской письменности (Святое Писание, агиография, гомилетика, исторические сочинения и повести, тексты богослужебного характера). К перечисленным традиционным задачам семьи – сохранение и продолжение земного бытия человеческого рода, подробно прописанным в Ветхом Завете, присоединялась, в качестве наиважнейшей, новозаветная идея – спасение души от плотских грехов. Афористично сформулировал ее С.В. Троицкий: «Браком начинается история Церкви в раю, браком начинается и история Церкви новозаветной»¹⁹. В логике противостояния праведности и греховности бытия семья начинает рассматриваться как путь к спасению от греха блудодеяния. В пути спасения состояние девственности намного превышало супружеский союз, но последний уберегал от греховных поступков, давая законное удовлетворение природным желаниям человека²⁰. В афористической культуре Ветхого Завета важные постулаты на основе многовекового опыта были сформулированы в 3-й главе книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, известной в Древней Руси, начиная с XI века («Изборник» Святослава 1076 г.)²¹.

Важной концепцией взаимоотношений в семье для христианства явилось представление о создании жены из ребра Адама. Эту мысль развивает Палея Толковая, переведенная на Руси в раннем Средневековье²² и ставшая излюбленным чтением в после-

¹⁷ Подробное изложение с анализом сочинений святых отцов см.: Троицкий С.В. Христианская философия брака. Париж, 1933.

¹⁸ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 262.

¹⁹ Троицкий С.В. Христианская философия брака. С. 56.

²⁰ Переверзев А.В. Отношение Ветхого Завета к браку и девству // Христианское чтение. 1903. № 11. С. 587–598.

²¹ Сперанский М.Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904. С. 475.

²² Установить точное время перевода не представляется возможным, древнейшие списки восходят к XIV в. Памятник сохранился в 15 списках и вбирает в себя многочисленные по генезису и жанру источники. В свою

дующее время: «Яко же рече въ писании Господь Богъ, “не добро есть челоуѣку единому быти”» (Быт. 2:18). Палея видит в этом истоки телесной близости: «Въ ребрѣ бо лежать похотѣныя части и от ребра творить мужеви жену. Да не провознесется надъ мужемъ жена, понеже от мужьска ребра створена есть; мужа убо от перьсти створи, жену же от ребра мужска, да покрываетъ и хранить рука мужска ребро свое»²³. Палея не чуждается описания зачатия ребенка, видя в этом процессе соединение мужского семени и женской крови «утрьнимъ всѣмъ и чювьственнымъ вкупѣ, аки сливающимся другъ друзѣ телеснымъ смѣшенъемъ»²⁴ (все душевное и чувственное соединяются вместе, как бы сливаются друг с другом телесным соединением). Палея прописывает «условия» пребывания младенца в утробе, устанавливая значение материнского тепла, дыхания, боли «до ноготь терзаема» при рождении. Автор видит в этом удивительное проявление природных сил и подробно доказывает, насколько зависит здоровье ребенка от поведения матери (с. 123). Зачатие соотносится с правильным поведением, которым отличаются благоразумные «жены» «съ поддружии своими лежаще и съединяющесе и покоряющесе, тѣмъ и благовоньнѣ цвѣтъ плода породиша» (с. 124). Закономерно поэтому рождение преступника Каина от первородного греха, в отличие от Авеля «плодь смирения бысть».

По теории Палеи первые люди, забывшие Бога, внесли раздор и ненависть в свои семьи, когда дети ненавидели отцов, отцы презирали детей и кругом царил измена (с. 140) (Быт. 6:5, 11–13; 2Пет. 2:10–19). Иные взаимоотношения прославляет Палея в связи с темой Авраама и Исаака в мотиве жертвоприношения. Рисует трогательная сцена покорности Исаака решению отца о жертве, но, описывая Авраама, автор добавляет: «Разгорѣвся естествомъ любви противу ему...». И продолжает, что несмотря

очередь, ее трактовки и разного рода сведения из этой «энциклопедии Средневековья» обнаруживаются в более поздних памятниках. Историографию см.: Творогов О.В. Палея Толковая // Словарь книжников и книжности Древней Руси. М., 1987. Вып. 1. С. 285–288. Для нашей темы важны не столько метафорические толкования героев и сюжетов Ветхого Завета как прообраза новозаветной концепции спасения, сколько те эпизоды в описании семейных взаимоотношений, которые дополняют яркими красками Святое Писание и преобразуют притчи и сюжетные события в образные картины.

²³ Палея толковая. М., 2002. С. 99–100. Автор Палеи указывает на значение ребра в моменте распятия Сына Божия: Там же. С. 102.

²⁴ Там же. С. 120.

на просьбу Владыки: «Люблю тя, чадо и трепещеть ми сердце, како ли нанесу ножь на тя, чадо, како ли узри слезы матери твоея, самъ же како подыму плачь тебе ради, чадо» (с. 186–187), – автор сталкивает любовь к сыну и долг перед миром, милость которому Господь обещал как награду за жертву. Автор эмоционально восклицает, призывая удивиться послушанию сына и доминанте божественной любви перед личным чувством отеческой любви (с. 187). Эта сцена также соотносится с жертвой Сына Божия и Царствием Небесным. Драматические семейные отношения возникают перед читателем в притче об Иосифе и его братьях (Быт. 37–50) Отторжение Иосифа объясняется особой любовью отца к сыну из-за его красоты и благолепия. В общении Иосифа с братьями подчеркивается его «веселость» и доброта, подробно описывается горе отца, при известии и якобы смерти сына готового «растерзать сѣдины своя... уже не хочу жити не виде тебе» (с. 227). Столь же подробное описание братской любви с внешним вербальным и жестовым воплощением чувств присутствует в отрывке встречи Иосифа с его младшим братом Вениамином после прихода последнего в Египет. В речи Иосифа, который пал на выю (шею) своему брату, говорится: «Дньесь радостными усты обლობызаю тя... дньесь вда ми Богъ обуяти тело твое» (с. 232) В монологе-плаче Иосифа отмечаются владеющие им два противоречивых чувства: печаль и радость, которые одновременно присутствуют в душе, радость от встречи и печаль об отце. Далее показывается полнота семейной привязанности Иосифа, который, восклицая «О естство люблени и сверсти братственая», клянется брату в любви и верности. В ответ Вениамин проливает слезы и целует руки старшему брату. Диалог братьев поражает сверхэмоциональной насыщенностью, братская любовь как главное достояние и ценность уподоблена автором Палеи в деяния и преображение Христа и верность апостолов.

Христианство сформировало уникальную мифологию, требующую веры в ее непостижимую природу – идею непорочного зачатия. Поддержка нового понимания семьи как духовного союза людей выразилась в символике союза Христа с Его Церковью как Жениха и Невесты / Жены. Об этом неоднократно говорится в Новом Завете (см.: Мф. 9:15; 22:2–14; 25:1–13; Лк. 12:35–36; Откр. 19:7–9, 21:2 и т.д.). Как брак трактуются отношения Бога и верующих. Писание требует от супругов, чтобы любовь их была подобна любви Христа к Своей Церкви (Еф. 5:25).

Тема благодати брачного состояния многократно прописана в учениях святых отцов. «Брачная любовь есть сильнейший тип любви, – считает Иоанн Златоуст, – сильны и другие влечения, но это влечение имеет такую силу, которая никогда не ослабевает» (In Eph. 5:22–24).

Семья, которая в представлениях христианства возникла по знаку Всевышнего, была предназначена для рождения Сына Божьего. Таким образом, семейный союз не сводился к продолжению рода и телесным потребностям, доминантной стала задача взращивания, охраны и спасения Сына Божьего. Главной задачей Иосифа-обручника (Мф. 1:18–25) было охрана материнства Марии и спасение младенца Христа от происков Ирода²⁵. Непостижимым образом соединились рождение ребенка и девственная чистота, внушая уважение к процессу рождения, окутывая появления ребенка аурой божественного присутствия, и описанием радости супругов²⁶. В заговорах при трудных родах чаще всего обращаются к спасительной силе Богородицы. Предположительно тема рождения и воспитания единственного сына могла постепенно повлиять на самоценность многодетности, особенно в условиях городских условий и отдаления семьи от рода.

В сюжетостроении семейной темы отразились также взаимоотношения супругов, начиная с роли Евы «прельстительницы» и жалоб Адама (Быт. 2–4). Хорошо известный сюжет об Аврааме и Сарре, представлен в семейном конфликте старшего сына Измаила, рожденного рабыней во имя продолжения рода, и младшего Исаака, рожденного в свободном союзе любящих супругов (Быт. 16:1–16, 21:9–21). Будучи использованным в похвальном слове Илариона (вслед за посланием апостола Павла), этот сюжет в XI в. вошел в национальную культуру в его символической семантике совершенства союза свободно любящих людей для продолжения жизни. Столь же существенной оказалась тема нерасторжимости единения супругов в книге «Руфь», героиня которой не покинула род мужа после его смерти, чем показала свою праведность и понимание супружеского долга. Непослушание мужу, приведшее к трагическому расставанию, продемонстрировано в образе жены Лота (Быт. 19:15–30), супружеская

²⁵ Богословский М.И. Открытие Иосифу, обрученнику Пресв. Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия // Православный собеседник. 1886. Ч. 3. № 10. С. 121–157.

²⁶ См.: Палей толковая...

измена жены Потифара, ее ложь и предательство – важный мотив в истории об Иосифе, решительно протестующем против «блудодеяния» (Быт. 39:1–20).

Мотив рождения ребенка как награда за праведность ярко представлен в празднике Рождества Богородицы, родители которой Анна и Иоаким были долгое время бездетны. Повествование об этом событии, прописанное в Протоевангелии Иакова (4:7–8), предопределил начало его празднования, видимо, в конце VI – начале VII в. Подобная ситуация повторена в истории рождения Иоанна Предтечи у бездетных пророка Захарии и Елисаветы (Лк. 1:15–17). Концепция рождения как проявления божественной благодати, в свою очередь восходящая к соответствующему христианским правилам состоянию семейной жизни, неоднократно была явлена в художественном прославлении рождения отпрысков знатных семей, включая царский род. Столь же равнозначно факт отсутствия детей трактовался как наказание и мог повлечь за собой мотив искупления и пострижения в монастырь²⁷. В христианстве появляется метафорическое понимание братьев и сестер по вере, так же, как и отца духовного, слушаться которого необходимо в той же мере (если не строже), как и отца по крови. Обращение к семье в агиографии должно было продемонстрировать особую приверженность ее членов христианству. Сюжеты включали в себя варианты совместных страданий, подкрепление подвига во имя Христа поддержкой жены или принесением в жертву вольную детей. Эти драматические мотивы, относимые к ранней поре христианства, архитипически будут частично повторяться в позднейшей агиографии²⁸.

Описание семейного быта и земных радостей не входило в задачи Святого Писания и не случайно детство Христа описыва-

²⁷ Российская история знает подобное событие в связи с насильственным постригом жены Василия III Соломонии Сабуровой в 1525 г., не имевшей детей после 20 лет брака. Курбский писал, что Василий III постриг Соломонию «не хотящу и не мыслящу о том». См.: Зимин А.А. Россия на пороге Нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972. С. 296.

²⁸ В истории христианства идеальные семейные пары выделяются, начиная с ветхозаветных и новозаветных времен, продолжаясь в последующей истории мученичества и праведности. В электронном проекте описано 50 канонизированных супружеских союзов (легендарных и исторически достоверных) с приведением сведений из агиографии и богослужебной литературы, иконографией и краткой библиографией: «...в едину плоть... Святые супружеские пары». URL: <http://kurskonb.ru/our-booke/svjat/dok/proekt.html>.

лось в апокрифических текстах, не включенных в Библию²⁹. «Евангелие детства, – пишет в комментариях И.С. Свенцицкая, – меньше всего было произведением философским; оно представляло собой занимательное чтение для людей, до которых не доходили сложные философские построения, которые не вполне ясно представляли сущность теологических разногласий между сторонниками ортодоксального направления и гностиками, которые ощущали потребность в сказке, отражающей их представления о могучем, всесильном божестве»³⁰.

Продолжение темы детства Христа в семейной обстановке земного человеческого быта открывает для искусства живопись эпохи Ренессанса. Искусство Возрождения, связанное с идеями земных радостей и получения удовольствия в земной жизни, насыщает каждодневность сакральными образами, располагая в нарочито бытовом пространстве около камина или внутри плотничьей мастерской образы Марии, Иосифа, младенца Христа. Идеальные образы получают многогранные варианты воплощения в искусстве, одним из которых станет внимание к семейной истории и ее важности для человека XV–XVII вв. Художники Ренессанса формируют сюжет Святого семейства. Величайшие гении искусства пишут его с большой теплотой, соединяя в изображении Марию, Иосифа, младенца Христа, а иногда добавляя Иоанна Крестителя и женские персонажи (Елизавета, Анна)³¹. Тема завораживает возможностью демонстрации человеческих семейных уз в высоком эмотивном ракурсе (ласковые взгляды, прикосновения, жесты, демонстрирующие заботу и т.п.) – с одной стороны, и обращения к каждодневному быту простых людей (памятуя, что Иосиф был плотником, подобрать аксессуары было нетрудно) – с другой.

Важная идея богочеловеческой природы Христа в эпоху Ренессанса и позднее становится основой для возвышения человеческого мира, где царствие небесное обретается на земле и нет пропасти между небесным и земным. Земной мир в таком ракурсе предстает как созданное Творцом гармоническое пространство для счастливой жизни. В ряде вариантов сюжета «Святое семей-

²⁹ Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии М., 1989. С. 133–141.

³⁰ Там же. С. 150.

³¹ Среди обратившихся к этому сюжету художников немало известных имен: Сандро Боттичелли, Рафаэль Санти, Андреа дель Сарто, Рембрандт ван Рейн, Леонардо да Винчи и другие живописцы вплоть до конца XIX в.

ство» младенец частично отделяется от рук матери, располагаясь рядом или в некотором отдалении, соединяемый с Богородицей прикосновением руки и обладая собственной позой и выражением лица, оригинальными атрибутами (птичка, цветок). Для эпохи Возрождения это живописное воплощение младенческого мира Христа свидетельствует о возникновении темы детского мира с его игрой, дружескими связями, эстетикой детской телесности, оригинальными позами и выражением лиц как феномена культуры, требующего своего языка описания. Продолжением стал жанр семейного портрета, где члены семейства идилично изображались в состоянии довольства и любви. Особая теплота человеческих отношений, их близость, солидаризация поколений, явно выраженное удовольствие на лицах – все должно было говорить зрителю о семейном благополучии как основе целеполагания человека в этом времени и пространстве.

В православной традиции сюжет Святого семейства не стал до конца каноническим, хотя и не отвергается как апокрифический и присутствует в современной иконографии. Изначально соединение Марии, Иосифа и Христа происходило в иконах на праздник Рождества Христова, где Иосиф изображается в глубокой задумчивости сидящим в стороне, и ангел объясняет ему смысл произошедшего. Семейное единение присутствует в сюжете иконы «Бегство в Египет», где ярко воплощена идея защиты Иосифом Марии и Младенца³². Много внимания этой теме уделяют проповеди XVII–XVIII вв., что будет освещено ниже.

Брак в православии столь же сакрален и освящается в церкви³³. Христианское представление о семье усваивалось в древнерусской словесности как через сочинения святых отцов (беседы и поучения), так и через афористические сборники типа «Пчела», притчи «О злых женах» и агиографию. Но оригинальных развернутых сочинений, посвященных теме семьи и системе межличностных отношений, ранний период не знает.

³² Хотя по принятому представлению изображение Христа-младенца на руках Марии восходит к античным образцам, столь яркое художественное воплощение темы невинности младенца и связи искупления и жизни в благодати с рождением Спасителя привели к идеализации раннего детства и вниманию к состоянию младенчества в круге жизни.

³³ «Культура духа» vs «Культура разума»: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022. С. 862–894.

В «Повести временных лет» конфликт Ольги и ее сына Святослава из-за его небрежения интересами семьи вызывает оценку летописца от имени киевлян: «Ты, княже, чюжей земли ищешь и блюдешь, а своя ся лишивъ: мале бо нас не възяша печенѣзи, и мать твою и дѣти твои. Аще не придеши, ни оборониши насъ, да паки ны възмутъ. Аще ти не жаль очины своя, ни матере, стары суща, и дѣтий своих?»³⁴. Летописец соединяет мирное существование народа и благополучие княжеской семьи.

Семейная тема в XI–XII вв. в контексте родовой верности оказывается связана с политическим конфликтом разделения власти и междоусобными войнами. Тема кровной родовой близости как условие единения русских земель, подкрепляемая культом рода и земли³⁵, нашла яркое воплощение в системе сочинений о драматических событиях 1015–1019 гг. – столкновении сыновей князя Владимира в борьбе за Киев. Утверждение этого права дается через категорию мученической вольной смерти, связанной с культом Бориса и Глеба³⁶. Этот интеллектуальный прорыв, призывающий к праведному соблюдению правил родowego единения, оказался не способен предотвратить дальнейшие притязания на власть. К бескровному решению призывает Владимир Мономах в своем «Поучении детям своим». В повествовании от первого лица автор сталкивает родовую верность, которую от Мономаха требуют братья вопреки клятвам о верности семейной субординации. Явно ощущаемый конфликт между желанием власти и ответственности перед родом выявляется и в присоединяемом к Поучению послании Мономаха своему двоюродному брату Олегу Святославичу, погубившему сына Мономаха Изяслава (1096 г.). Князь прощает брату его деяния, призывая к миру. Д.С. Лихачев подчеркивает уникальность поведения автора, который будучи победителем коварного Олега не использует свою победу в целях мести, а призывает к примирению³⁷. Таким образом, укрепление

³⁴ Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С. 80.

³⁵ Назаренко А.В., Серегина Н.С., Турилов А.А., Павлинов П.С., Флорья Б.Н., Смирнова Э.С. Борис и Глеб // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 44–60.

³⁶ Оформление культа относят к концу XI в.: Ранчин А.М. О формировании почитания святых Бориса и Глеба и времени их канонизации // Русь эпохи Владимира Великого: Государство, Церковь, культура. М.; Вологда, 2017. С. 455–478.

³⁷ Лихачев Д.С. Великое наследие // Лихачев Д.С. Избранные работы: в 3 т. Л., 1987. Т. 2. С. 135.

семейных уз и прощение близких декларируются автором как основа христианского поведения князя.

В доордынском периоде разворачивается тема супружеской поддержки и верности³⁸. Изначально она основывалась на праве родовой мести как охранительного механизма (месть Ольги древлянам за своего убитого мужа). Важный поворот общемирового мотива соединения разлученных возлюбленных в смерти воссоздается в «Повести о разорении Рязани Батыем», рассказывающей о событиях 1237 года, дошедшей до нас преимущественно в списках XVII–XVIII вв., но известной с XVI в.³⁹ Князь Федор Юрьевич погибает, защищая не только град Рязань, но и честь своей жены. После провокационной просьбы Батыя, чтобы к нему привели жену князя Федора, князь «посмѣся», сказал смелые слова: «Не полезно бо есть нам, христианом, тобѣ нечестивому царю водити жены свой на блуд. Аще нас приодолѣши, то же нами нашими владѣти начнеши»⁴⁰.

Христианское понимание семьи и ее сакральной сущности переводит эту просьбу в смертельное оскорбление мужской и религиозной чести православного человека. Происходит своего рода уравнивание чести семьи и чести княжества. Княгиня Евпраксия после получения известия о гибели мужа «стояше в превысоком храме своемъ и держа любезное чадо свое князя Ивана Федоровича. И услыша таковыа смертоносныа глаголы и горести исполнены, и абие ринуся из превысокаго храма своего с сыном

³⁸ Совпадая по времени с появлением в южной Франции темы поклонения Прекрасной Даме, вектор будет принципиально иной – идеализация преданности и верности жены и матери.

³⁹ Лихачев Д.С. Повести о Николе Заразском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1. С. 332–337.

⁴⁰ Повесть о разорении Рязани Батыем / подг. текста, пер. и коммент. Д.С. Лихачева // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 186. В историческом контексте, по мнению А.В. Майорова, требования Батыя могли не иметь под собой желания оскорбить русского князя. Брачные связи входили в дипломатический этикет ордынских политиков и повсеместно использовались на всех завоеванных землях азиатского и европейского ареала. Политика «семейной конфедерации» была своего рода компромиссом, спасавшим страну от разорения и насильственных действий. В отличие от подобной матримониальной практики «в источниках не зафиксировано ни одного случая, когда сестры или дочери русских князей были бы выданы замуж в Орду. По-видимому, это было связано с ограничениями или прямыми запретами, существовавшими на религиозно-ментальном уровне». – Майоров А.В. Женщина, дипломатия и война: русские князья в переговорах с Батум накануне монгольского нашествия // Шаги / Steps. 2021. Т. 7. № 3. С. 143.

своим со князем Иваномъ на среду земли и заразися до смерти»⁴¹. В отличие от сюжетов с подобным мотивом совместной гибели влюбленных перед русским читателем разворачивается картина семейной верности и жертвенности⁴².

Разговор князя с Батыем, напоминающий смелые выступления мучеников в столкновении с языческой властью, приведший к смерти Федора Юрьевича, вбирает в себя семантику жертвенности во имя христианского брака, трагическое противостояние насильственной измены клятве верности освящает поступок княгини, избавляя от греха суицида и детоубийства.

В исторической перспективе полярное противостояние с ордынцами в отношении к моногамной семье оказало значимое воздействие на солидаризацию населения, формируя христианскую идентичность вокруг семейного очага и сбережения семьи от чуждых посягательств⁴³.

Одним из самых ярких текстов, ключевых для национально-го облика семьи, стала повесть конца 1540-х гг. авторства Ермо-

⁴¹ Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 186.

⁴² «Прежде всего, пишет автор, подчинившийся правитель должен был совершить визит и принести личную присягу правителю монголов (или его наместнику). Другими обязательными условиями были выплата ежегодной дани и / или участие в дальнейших завоеваниях монголов во главе воинских формирований, мобилизованных из своих соплеменников. В некоторых случаях дополнительным условием мог стать брачный союз, связывающий вновь подчинившегося правителя с одним из правителей монголов» – Майоров А.В. Женщина, дипломатия и война... С. 130. Политика «семейной конфедерации» была своего рода компромиссом, спасавшим страну от разорения и насильственных действий. В отличие от подобной матримониальной практики «в источниках не зафиксировано ни одного случая, когда сестры или дочери русских князей были бы выданы замуж в Орду. По-видимому, это было связано с ограничениями или прямыми запретами, существовавшими на религиозно-ментальном уровне» – Там же. С. 143.

⁴³ Привязка концепта к точной временной шкале – задача малопродуктивная. Тем более, что данных, позволявших установить окончательную датировку редакций памятника и времени оформления эпизода с княгиней Евпраксией (ее исторический прототип не установлен) недостаточно, поэтому понятен разноречивость в датировке текста: от второй половины XIII до второй половины XVI века. Стоит заострить внимание на мнении А. Поппэ о различном генезисе повестей, входящих в цикл, на протяжении 1530–1560-х гг.: Поппэ А. К начальной истории культа св. Николы Заразского // *Essays in Honor of A.A. Zimin* / ed. by D.C. Waugh. Columbus, 1985. P. 296, 299. Отнесение идеи чести семьи не к родовому сообществу, а к личной чести жены и ответственности мужа осознается ближе к XVI веку.

лая-Еразма «О Петре и Февронии Муромских»⁴⁴. Будучи художественно совершенной и оригинальной в агиографической традиции⁴⁵, повесть многократно становилась объектом изучения российских и зарубежных филологов⁴⁶. Памятник обладает притчевой природой, когда за внешне занимательным повествованием, с обращением к фольклорно-образной поэтике, скрывается глубокая философская мысль. Семейная тема проявляется в разных сюжетных поворотах. Завязка действия обозначена как внедрение в княжескую семью измены в образе прилетающего к жене князя «змия». Хитрость самой женщины, которая выведала, что опасно для змия, и мужество брата князя Петра, смело сразившегося со «змием», преодолевают силы зла. Цель сражения Петра – защита семейной чести в сражении со змеем, что явно вело к ассоциации со змееборцем святым Георгием, изображение которого в гербе Москвы появляется во времена Ивана III.

Змеиная кровь попадает на тело Петра, вызывая язвенную болезнь. В символическом понимании – измена и обман продолжают поражать княжеский род, что сказывается в поведении Петра. Единственной целительницей становится «девица» Феврония из семьи «древотазцев» – собирателей дикого меда. Упоминание семьи как важной составляющей биографии героя традиционно в житиях, но обычно оно трафаретно и фиксирует рождение от «благородных» или «христианских» родителей. Здесь же упоминаются родители более низкого ранга, чем будущий жених. Заметим неслучайность семейных занятий – добыча «древесного» меда. В народных верованиях мед – символ бессмертия, пища предков, лекарство от многих болезней, включая кожные. Став воплощением сладости божественного слова, мед присутствует во всех церемониях инициации (рождение, брак, смерть), а связанная с семантикой монастыря (пчелы, улей) и церковного убранства (воск) тема меда используется в христианских текстах⁴⁷.

Перед читателем не простая крестьянка, а «мудрая дева». Этому свидетельство: ее речь, наполненная загадками и иноска-

⁴⁴ Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. М., 1984. С. 626–663. Указываем страницы по этому изданию.

⁴⁵ Митрополит Макарий не включил «Повесть о Петре и Февронии Муромских» в Великие Миней Четьи (середина XVI в.), видимо, посчитав ее не соответствующей агиографическому канону.

⁴⁶ Дмитриева Р.П. Ермолай-Еразм // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 220–225.

⁴⁷ См.: Валенцова М.М. Мед // Славянские древности... Т. 3. С. 208–210.

занием, занятие ткачеством, которое в верованиях многих народов соотносится с сотворением мира, наконец, скачущий заяц – символ эротического мужского начала и связи с миром предков⁴⁸. Готовность к браку Февронии трактуется автором как предвестие установления порядка и прочности в княжестве. Дальнейший рассказ о браке, к которому мудрая Феврония хитроумно принудила князя Петра, перерастает в описание благоденствия в Муроме под спокойным и миролюбивым правлением княжеской четы «аки чадолюбивый отец и матери». Нарушение семейного союза, исходящее от бояр, возмущенных слишком простым происхождением Февронии приводит к утрате стабильности и волнам возмущения. Ермолай-Еразм вводит в концепт семьи политическую составляющую, но в его художественном тексте не семья является элементом государственного устройства, а государство уподобляется семье, будучи связано функцией служения и долга, сопряженного символом брачного союза: «Бѣста бо ко всемъ любовь равну имуще, не любяще гордости, ни грабления, ни богатства тленнаго шадяще, но в Бога богатеюще. Бѣста бо своему граду истинная пастыря, а не яко наемника. Град свой истинною и кротостию, а не яростию, правяще. Странныя приемлюще, алчным насыщающе, нагия одевающе, бѣдныя от напастей избавляюще»⁴⁹. Автор не отвлекается на тему наследников князя, семья бездетна, их дети – все население города Мурома. Невозможность разделения того, что соединено Богом и судьбой, подсказывает необычность финала повести, когда слияние мужа и жены в единое целое происходит и после их погребения (чудесным образом их тела оказываются в одном гробу). Перед Богом и перед своими предками («нави»), супруги предстают совместно, напоминая апостольское высказывание о «плоти единой» в феномене брака.

Ценность семьи как системного института развивается на протяжении XVI в. и излагается в известном памятнике письменности «Домострое»⁵⁰. Концепция основополагающего для человека и социума значения организации домашнего хозяйства вне сферы интимно-чувственных взаимоотношений была представ-

⁴⁸ Гура А.В. Заяц // Славянские древности... Т. 2. С. 284–288.

⁴⁹ Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. С. 642.

⁵⁰ Домострой / изд. подг. В.В. Колесов, В.В. Рождественская. СПб., 1994; Домострой. 3-е изд. СПб., 2007. С. 5–86.

лена еще в работе античного писателя-философа Ксенофонта под тем самым названием «Экономика» (др.-греч. Οἰκονομικός) или «Домострой»⁵¹. Главное назначение семьи представлено Ксенофонтом в сфере материального благополучия и воспитания потомства. Жена отдана мужу в 15 лет в состоянии полного неведения, и муж занимается ее подготовкой к семейной жизни. В идеале она помощница мужа, жизнь которой протекает исключительно в семейной сфере (гл. 7–10).

Как считали ряд исследователей, первый русский «Домострой» мог возникнуть в Великом Новгороде XV века в результате коллективного авторства на основе источников уставно-учительного характера (начиная с поучения Ксенофонта и Феодоры в «Изборнике Святослава» (1076 г.), статей в «Измарагде», Слов Иоанна Златоуста и т.п.). Инициатива новгородцев могла определяться торговыми связями Новгорода с Западом, где подобные дидактические тексты становились все более популярными в бытовой культуре. Большинство дошедших рукописных сборников относятся к более позднему времени, и одна из редакций связана с именем Сильвестра – царского духовника и интеллектуала, духовного лидера. Можно зафиксировать убеждение Сильвестра в том, что именно упорядочивание семейной («Домострой») и государственной жизни («Степенная книга») ведет к процветанию «святорусского царства».

Восприятие «Домостроя» как текста, созданного в целях ограничения прав и внушения исключительно дискриминационных паттернов поведения – упрощенная трактовка Нового времени, превращение понятия «домострой» в символ косности и всяческих антигуманных запретов. Аберрация сложного понятия связана со взглядом народнического толка вне понимания особенностей средневекового образа жизни и человека⁵². В древнерусском языке *домъ* – не только место проживания, но и домашнее хозяйство, средства для жизни, семья и все домохадцы, род / племя, а также храм / церковь (Дом Божий), а в метафорическом значении – христианское вероучение и Царство Божие⁵³.

⁵¹ Семантика негативного свойства обретается термином в XVIII в.

⁵² Многообразие трактовок Домостроя в истории с ориентацией на идеологические установки времени обобщены в статье: Колесов В.В. Домострой как памятник средневековой культуры // Домострой. 3-е изд. С. 301–356.

⁵³ Полный церковнославянский словарь: (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений) / сост. свящ. Г. Дьяченко. М., 2004 (репринт. изд. 1900 г.). С. 150–151; Словарь русского языка XI–XVII вв. / отв.

Вторая часть слова-компози́та *строй* имеет значение упорядоченности, гармонии, системной организации. Таким образом, в названии книги отразился не только хозяйственно-экономический аспект, но и момент сотворения человеком гармоничного многоаспектного бытия. Дом – пространство существования семьи, условие ее благополучия, и организация домашнего хозяйства приравнивается к совершенствованию семейных отношений. Отсюда страх утраты дома и желание всячески его улучшать. В понятие дома входят и система связей внутри семьи и взаимодействие с окружающим миром. Что входило в это понятие видно из чередования глав: от служения Богу и государю – до служения семье. Это позволяло качественно возвысить значение семейной упорядоченности для земной жизни, соразмерность и праведность которой оказывались условием достижения Царства Божия. Показательно, что на протяжении всего текста надежда на спасение соединяется с похвалой и почитанием от людей.

Грани семейного поведения совмещали исполнение долга (посещение церковной службы и служение государю), проявление личностных установок (супружеские обязанности, выращивание и воспитание детей) с организацией домашнего хозяйства (снабжение дома, хранение и приготовление продуктов, шитье одежды, чистота и уборка и т. п.) и оптимальной для семьи сферой коммуникации (прием и посещение гостей, обмен и торговля вещами и продуктами, общение и контроль за слугами). Все векторы домашнего устройства предполагалось доводить до совершенства. Тем самым проект домостроя преобразовывался в семейную утопию, достижение которой мыслилось реально исполняемым при соблюдении семьей прописанных правил. Описание как действий, так и обстановки было настолько подробным и конкретно о вещественным, что не допускалось никакого исправления или добавления. Автор старается прописать «вещный мир» во всем его разнообразии и исчерпанности. Это касается не только продуктового изобилия или заготовок, но и шитья одежды и обуви, женских ювелирных украшений и проч. В тонкостях прописывается милосердие, посещение церкви, дары монастырям. Также во всех возможных деталях показано отношение к ду-

ред. С.Г. Бархударов. М., 1977. Вып. 4. С. 306; Словарь древнерусского языка (X–XIV вв.): в 10 т. / глав. ред. Р.И. Аванесов. М., 1990. Т. 3. С. 46–51. Слово «домострой» в языке XI–XIV вв. не зафиксировано (домъ, домыслити, с. 51). В XVII в. появляется вариант: домостройство в лицевом «Букваре» Кариона Истомина (1691) и виршах.

ховному отцу, монахам, соседям, торговым партнерам. В систему коммуникации входит и отношение к детям, старикам, челяди. Главная задача всех членов семейного союза – следование «чину» или «строю» во всех проявлениях жизни (материальных и духовных), считающихся показателями семейного благополучия. Человек должен соотносить свои возможности с типом жизни для того, чтобы из тщеславия не впасть в грех перед Богом, не вызвать «посмѣхъ» от людей.

Правила «Домостроя» являются общими для всех, и семейное благо зависит от степени корреляции родственников с прописанными установками. В первую очередь, выявляется значение отца как регламентирующего актора семейной истории. Он – главный оценщик происходящего, своего рода транслятор семейной аксиологии. Отец имеет долг и право дисциплинирования через увещание и физическое воздействие. Необходимость воспитания ложится на отца семейства под угрозой потери благочестия и гибели души в случае небрежения. Не следует приписывать «Домострою» излишнюю жестокость – требование физического наказания сформулировано задолго до XVI века в сочинениях отцов церкви. «Домострой» следует за этими постулатами, напоминая, однако, об обоснованности подобного решения, к которому прибегают, когда не действует иная аргументация: «Подобаеть убо мужемъ поучати женъ своихъ с любовию, и благоразсуднымъ наказаниемъ, жены мужей своихъ вопрошають о всякомъ благочинии, како душа спасти, и Богу и мужу угодити и домъ свой добре строити, и во всемъ мужу покарятися, что онъ накажетъ, то с любовию и со страхомъ внимати и творити по его наказанию»⁵⁴. При этом, если муж «жены не учить, ни слугъ своихъ, и домъ свои не по Бозѣ строить, и о своей души не радить, и людей своихъ по сему писанию не учить» (с. 36), то тем самым губит свою душу.

В памятнике фиксируется тема достоинства каждого и общесемейной чести, чтобы вызывать уважение у окружающих. Субординация авторитетов в семье не отменяется, но требует своего подкрепления в личностных качествах. Мужчина верховодит в семье и несет ответственность за спасение души не только своей, но и жены, и детей. Роль жены / матери также обговорена автором в деталях. Женщина – хозяйка дома – занимает не менее важное место в иерархии семейных отношений, но при этом ав-

⁵⁴ Домострой. 3-е изд. С. 40. Далее указываем страницы по этому изданию в тексте.

тор отмечает, что жена, почитающая своего мужа «благословена будет» и «человекъ хвалима есть». Добродетель жены отмечена тем, что мужа каждодневно «спрашивалася, и советовала о всякомъ обиходе, и воспоминала что надобеть. А въ гости ходити и къ себе звати, и ссылатца, с кемъ велить мужъ» (с. 46). Таким образом, нравственность жены и честная трудовая жизнь мужа – главные составляющие семейного авторитета – находятся в системе взаимодополнения. Единение мужского и женского начал в распределении обязанностей и субординации ролей – основа длительного семейного благополучия, что образно формулирует «Домострой»: «Мужъ ли приидеть, или гостя обышная придете, а она бы всегда седела надъ рукодѣльемъ сама, то ей честь и слава, и мужу похвала» (с. 41).

Не менее важная часть семейного дела – выращивание детей, которых надо воспитать в «въжестве» и благочинии, учить рукоделию и другим ремеслам по возрасту (с. 28). Свои обязанности появляются у детей. В главе 22 «Како дѣтемъ отца и матери любить и бречи, и повиноватися имъ. И покоити ихъ во всемъ» указано: «Послушайте заповѣди Господни, любите отца своего и матери, послушайте ихъ, и повинуетеся имъ по Божѣ во всемъ, и старость их и немощь ихъ и скорбь всякую отъ вся души понесете на своей выи» (с. 30). Долголетие и благополучие в доме, наличие потомства, милость от Бога и благодарность «отъ человекъ» обещается тем, кто «дѣломъ и словомъ уважатъ родителемъ своимъ», афоризмом становятся слова: «отче благословение домъ утвердитъ, а матерья молитва отъ напасти избавитъ» (с. 31).

Столкновение вышеприведенных правил поведения с житейскими нарушениями приводит автора к необходимости прописать читателю наряду с картиной благоденствия меры устрашения. В памятнике не только указываются пороки, но также рассматриваются разнообразные варианты худых дел, от которых необходимо избавиться, чтобы Богу и людям угодить.

Столь же подробно описываются разного рода прегрешения людей, разрушающие своим поведением совершенное домашнее пространство. Обличение касается и самых малых проступков, исходящих из непослушания и лжи, и более серьезные преступления измены и предательства. Супружеская измена оценивается как факт нарушения обязательств как перед брачным партнером, так и перед социумом, угрожает хаосом и утратой стабильности. Возникает тема важности облика семьи в глазах окружающих, уважение которых к человеку связано с уважением к семье. Фор-

мируется архетип «человек семейный», и рассказ о человеке оказывается невозможен без обращения к его семье и условиям, в которых человек вырос.

Неизмеримо возрастает роль социума для ощущения семейного благополучия. Семейство открывает окна и двери перед соседями, и их оценка облика дома и поведения членов семьи становится на один уровень с благословением высшими силами. Столь же важным становится осуждение от людей. Человек приучается видеть себя не только как раба божьего, но и предвидеть мнение окружающих, оценивающих внешний облик, разговоры, поступки и поведение. Памятник призывает к строгому самоконтролю, прописывая подробно те неловкие детали в поведении и не одобряемые поступки, которые в разных ситуациях может допустить невоспитанный человек. Благочестие является условием упорядоченности и заботы о каждом элементе жизни и быта.

Нуждается в подробном описании пространство дома и храма (гл. 11), уточняется, как развешивать иконы, в каком порядке им молиться. Качество жизни постоянно соотносится с чистотой, автор видит в чистоте быта (лицо, тело, одежда, кухонная утварь вплоть до инструментов) проявление чистоты души. Семейный быт становится гарантией физического выживания, избавляя от страха голода наличием регламентированных запасов, одновременно являясь пространством душевного единения разных поколений всех, живущих в доме. Можно отметить то, что не присутствует в семейной жизни и не обсуждается: уровень и направленность образования, критерии выбора брачного партнера, пути увеличения достатка в виде особой деятельности, а не только бережливости и экономии, а также лично-интимные чувства, кроме обязанности и долга по отношению к семье.

В XVI в. литература впервые задумается о значении родственных отношений в семье, ценности детских переживаний и страхов, влияющих на линию жизни человека. Впервые эти мысли проявятся в Посланиях Иоанна IV, российского царя, прозванного Грозным. В острой для себя ситуации – переписке с князем Андреем Курбским (1564–1579)⁵⁵, будучи вынужденным оправдываться в условиях нешуточных обвинений в жестокости и антихристианском поведении, Иван Васильевич находит аргументы, не привычные для жанра политического трактата. Принци-

⁵⁵ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / подг. Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков. Л., 1979.

пиально новаторский характер переписки отметил Д.С. Лихачев, увидев в ней «развитие личностного начала в русской литературе. Оно сказывалось и в политических, и в идейных позициях, и в стиле произведений»⁵⁶.

В аспекте предложенной темы важно оценить истоки аргументации Ивана Грозного, где он обвиняет оппонента, что тот пренебрегает традициями рода в служении государству: «Ты же убо сего благочестию не поревноваль еси: единого ради малаго слова гнѣвна не токмо свою едину душу, но и своихъ прародителей души погубилъ еси, понеже Божиимъ изволениемъ дѣду нашему, великому государю, Богъ ихъ поручилъ в работу, и они, давъ свои души, и до своей смерти служили, и вамъ, своимъ дѣтямъ, приказали служити дѣда нашего дѣтямъ и внучатомъ»⁵⁷. Так царь соединяет традицию служения государю как главе государства и фамильную преданность бояр царской семье.

Использует государь для объяснения свой неприязни к знатым родам детские воспоминания, превращая их в основу политики. В его восприятии стоило матери «благочестивой царице Елене, преити от земнаго царствия на небесное», тут же посыпались на оставшихся сирот самые различные бедствия: «Намъ же со святопочившимъ братомъ Георгиемъ сиротствующимъ родителей своихъ и ниоткуда же промышления человѣческаго не приемлюще». Обращаясь к прошлому, Грозный проговаривает свои беды восьмилетнего ребенка как основу для обиды на долгие годы и катастрофу разорения государства: «Мнѣ же осмому лѣту от рождения тогда переходяще, и тако подвластнымъ нашимъ аки хотѣние свое уллучившимъ, еже царство без владателя обретоша, насъ убо, государей своихъ, никоего промышления добροхотнаго не сподобиша, сами же ринушеся богатству и славѣ и тако наскочиша другъ на друга...».

Бытовые детали детского прошлого складываются в памяти Грозного в удручающую картину позора семьи, вырастающую из описания плохого питания, небрежного одеяния и алчности окружающих, страха перед ними: «Насъ же со единокровнымъ братомъ моимъ, святопочившимъ Георгиемъ, питати начаша яко иностранныхъ или яко убожейшую чадь. Мы же пострадали во оде-

⁵⁶ Лихачев Д.С. На пути к новому литературному сознанию (сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 6.

⁵⁷ Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 11. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9106>.

янии и в алчбѣ. Во всемъ бо семь воли нѣсть; но вся не по своей воли и не по времени юности».

В детской памяти остались, казалось бы, незначительные эпизоды поведения подданных, но в сознании ребенка они оказались насыщенными знаковой семантикой унижения: «Едино воспомянути: намъ бо въ юности дѣтская играюще, а князь Иванъ Васильевичъ Шуйской сѣдя на лавке, лохтемъ опершися о отца нашего постелю, ногу положи на стуль, к намъ же не прикланяся не токмо яко родителски, но ниже властелски, рабское же ничтоже обрѣтєся. И такова гордѣния кто можетъ понести? Како же исчести таковая бѣдне страдания многа, еже от юности пострадахъ? Многажды же поздно ядохъ не по своей воле...»⁵⁸. Историк С.М. Соловьев, исходя из воспоминаний Грозного, приписывает ему «скорбные черты жертвы». Испытания, которым государь подвергался в детстве от Шуйского и приспешников, обусловленные «свокорыстием, презрением общего блага, презрением жизни и чести ближнего» служили, по его мнению, оправданием характера и тирании государя⁵⁹.

Царь Иван Васильевич одним из первых превращает детские воспоминания в факт публичной биографии, придавая им историческое значение. Взаимодействие семьи и окружения, рассказанное с красочными бытовыми деталями, организует единое пространство презентации личности, где соединяются политика и быт, прошлое диктует поступки настоящего, мелочные обиды порождают глубокую ненависть. Семейная история людей коррелирует с историей государства, предопределяя дальнейшее внимание к важности семейной институции в российской словесности. Обращение великого государя к эпизодам детских обид становится важным фактором внимания к положению ребенка в семье, к его чувствам и переживаниям, практически отсутствующим в литературе ранее⁶⁰.

Резюмируя развертывание семейной темы, нужно сказать, что к XVII в. эта важнейшая форма бытия человека, получает

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 29 т. СПб., 1851–1879, Т. 6. Гл. 3.

⁶⁰ Незначительное внимание к личности и интересам ребенка – черта, характерная для всего европейского Средневековья. Ф. Арьес пишет: «Семья не осуществляла и не контролировала передачу ценностей и знаний, или, в более общем виде, социализацию ребенка». – Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. Екатеринбург, 1999. С. 9.

вербализованную структуру, формируя и прописывая роли и функции членов семьи, вбирая в себя проблемы как морально-этического характера, так и политико-государственного устройства. Семейная «оптика» позволяет выходить к новым социальным основаниям гуманистического восприятия человека, следовательно имеет многовековую дальнейшую перспективу.

XVII век – эпоха «потерянного равновесия» (Г.П. Флоровский), когда эта утрата начинает оцениваться в диаметрально различных направлениях: от губительной обреченности на вечные муки до признания возможности нового типа жизни как неизбежного и правильного. В этой ситуации институт семьи оказывается в зоне ментального фронта, когда происходит столкновение устойчивых традиционных (или основанных на традиции) представлений о семейной аксиологии и иных, обретающих в ряде случаев скандальные и эпатажные образы семейного существования в памятниках словесности.

Материал позволяет выделить несколько граней раскрытия семейной темы в калейдоскопе жанров и сюжетов. Тема особого значения семьи для обретения новых международных связей, мирного добрососедского отношения в связи с новыми территориями разворачивалась в Повести о женитьбе Ивана Грозного на Марии Темрюковне⁶¹. Условием присоединения Астрахани и близлежащих территорий становится женитьба государя на дочери мурзы черкасов горских Теврюги Юнгичи. Но не менее важным аргументом выбора русского царя становится внешняя красота «лепота» и доброта Марии: «В выборе у меня велможских дѣтей благообразных дѣв болши 100 было, а одна не судит половиною сицевая красоты и доброты, никоторая из них не судит!»⁶².

Подробно перечислив события перезда Марии Теврюковны, ее крещения и дальнейшего венчания, автор дает образ счастливого брака, где соединяются кротость и покорность царицы и почитание государем ее красоты как условия «веселия» и дальнейшей благодати семейной жизни: «Царица же повеле подсолнешник сняти с себе и поклонися пред образом всѣх Бога трижды, и паки паде пред царемъ и поклонися ему дважды. Царь же зря на нея и во изумлении велицѣм бѣ, дивися красоте лица ея и добротѣ тѣла ея. И рече: “Блаженна сия красота, яко в велицѣй радости

⁶¹ Повесть о женитьбе Ивана Грозного на Марии Темрюковне // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 5–15.

⁶² Там же. С. 8.

веселится имаши”»⁶³. Используя в сюжете фольклорный топос «теремной царевны», автор вспоминает и исторический факт присылки портрета английской невесты Ивана Васильевича, задумавшего брак с иностранной принцессой. Образ благочестивого брака государя возникает в повести на пересечении политической мудрости царя и «веселия» – блага, приносимого красотой жены. Будучи сродни магии или чуду «заморскому», это проявление земной жизни: дары и права на земли, присылаемые в качестве приданого, земного происхождения.

Проявление Нового времени сказывается в обрисовке темы идеального семейства агиографической «Повестью об Иулиании Лазаревской». В ней все необычно, начиная от героини – муромской дворянки Улянии Осорьиной незнатного происхождения, заканчивая сюжетом: героиня не совершает каких-либо особых подвигов мученичества или подвижничества, а также недавними событиями жизни праведницы, описанными близким ей человеком – сыном Дружиной (Каллистратом) Осорьиным⁶⁴.

Уникальность этого образа, обусловленная перекаиванием предшествующей житийной традиции, неоднократно отмечалась исследователями⁶⁵, но для современной памяти читательской аудитории бытовая праведность Иулиании, лишенная признаков превышающего человеческие силы благочестия, близка и дидактична. Душевное отношение и понимание подвига праведницы подчеркнуто автором на фоне ее одиночества, когда окружающие, погруженные в повседневные заботы, не могли понять самоограничения героини. Автор соединяет мотив благочестивого происхождения от боголюбивых родителей с описанием ее нелегкой жизни в семье тетки, которая вместе с родными дочерьми презрительно отзывалась о стремлении Иулиании к христианскому смирению: «О безумная! Что в толицей младости плоть свою изнуряеши и красоту дѣвственную погубишь»⁶⁶.

⁶³ Там же. С. 14.

⁶⁴ Повесть об Улянии Осорьиной // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 98–104.

⁶⁵ См.: Буслаев Ф.И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Буслаев Ф.И. О литературе. Исследования. Статьи. М., 1990. С. 262–294; Федотов Г.П. Собрание сочинений: в 12 т. М., 2000. Т. 8. Святые Древней Руси. С. 179–182; и др. Историографию см.: Руди Т.Р. Соколова Л.В. Осорьин Каллистрат (Дружина) Георгиевич // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 429–433.

⁶⁶ Повесть об Улянии Осорьиной. С. 98.

Постижение христианского смысла жизни, подчеркивает автор, было дано ей от рождения: «ни учителя учаща на спасение николиже, но смысломъ благимъ наставляема нраву добродетельному»⁶⁷. Дружина не скрывает конфликтов и горестей семейных: «Врагъ же наусти раба ихъ: и уби сына ихъ старейшаго. Потомъ и другаго сына уби на службе»⁶⁸. В Повесть вставлены воспоминания Иулиании о неоднократном ее спасении святым Николаем от бесов, и это соответствует тому месту, которое Николай-угодник занимает в народной православной культуре. В качестве семейного предания автор передает запрет мужа на ее уход в монастырь, и прекращение брачных отношений при сохранении семейного мира и согласия. Эти биографические моменты усиливают уподобление служения Иулиании милосердию Богородицы, героиня окружает материнской заботой всех обездоленных вокруг себя.

Кротость Иулиании не помешала ей «домовное строение правити», хотя даже ее родные не смогли понять ее безгранично-го нищелюбия и милосердия. В соответствии с житийным каноном автор видит как одно из главных ее дел, а не просто состояние души, постоянную заботу о ближних, воплощенную в задаче еды, лечении людей и организации погребений во время голода и чумы. Душевное благородство Иулиании разворачивается на фоне каждодневной семейной жизни: отъезда мужа на службу, присмотра за слугами, воспитания детей. В соответствии с заповедями «Домостроя» она все стремится сделать сама, вызывая недоумение богатых соседей.

Тема христианского «делания», а не показного благочестия становится главенствующей для понимания праведности, особенно в Пространной редакции повести. Забота об окружающих вне их ранга и социального происхождения сопрягается с заботой о семье и родных. Таким образом, внушается идея, что достижение личного благочестия не противоречит сохранению семейного союза при наличии супружеского взаимного уважения и понимания. Это представление – один из самых самобытных национальных концептов – диктовал в последующей литературе трагическое восприятие распада семейных связей.

Тема семьи появляется в самых широко и глубоко воздействующих жанрах христианской письменности – проповедях.

⁶⁷ Там же. С. 99.

⁶⁸ Там же. С. 101.

Симеон Полоцкий в сборнике воскресных проповедей на великие праздники «Вечеря душевная» (1683) обращается к прославлению святых, погибших вкупе с семьей. К таковым относится «Слово в день с(вя)таго Адриана и дружины его пр(е)п(о)д(о)бныя Наталии»⁶⁹. Внимание к образу Наталии было обусловлено именованим дочери государя Алексея Михайловича, но суть не только в этом. В житии Наталии главная ее функция заключается в поддержке мученика Адриана – своего молодого мужа – перед лицом мучителя и верности ему после смерти.

В предисловии к проповеди автор указывает на наличие «уловления» в виде «женского пола» для мужчин («нѣсть орудия удобнѣе и угоднѣе»). Тогда как для Бога важны душевные и духовные «доброты» женские, для дьявола – тлѣнная плоть, красота и «любовия». Беда Адама в том, что он не хотел «опечалити» Еву «яде плодъ запрещенный». В один ряд автор ставит святых женщин, которые силой слова и поведения удивили мужчин и способствовали их спасению: великомученицу Ирину, совершавшую чудеса и крестившую людей, Екатерину, победившую философов, а также других дев и жен, которые привлекли «жестокых мужей» к вере в Христа. Так и Наталья «якоже ч(и)стая д(е)-в(и)ца неукротимаго ловить инорога», несмотря на свою слабую женскую природу оказывает решающее воздействие на душу мужа, как огонь на же-лезо, которое в огне умягчается, «яко воскъ свѣтло и горяче содѣвается, яко огонь: и в то время разумный художникъ, еже хо-щетъ удобъ из него сотворять»⁷⁰. Жестокий Адриан, «мрачный душою» и приверженец язычества, огнем любви Наталии «союзомъ супружества припряжесе, ея святыми молитвами умягчися, яко воскъ, и бл(а)гоустроися на души ко удобному печати даровъ Д(у)ха С(вя)таго восприятии» По молитве Наталии Адриан получил «с(е)рд(е)чных очей прозрѣние».

Завершая повествование и похвалу Адриану и Наталии, автор после традиционного упоминания, что жена – венец мужу своему, добавляет: «Истинно она тебе любляше, яко душу твою паче, неже тѣло возлюбила есть. То въ тебѣ она любляше паче, что самому Богу любезно есть, нежели чтобы ей по совѣту міра и мудрованию плоти могло быть любезно». Автор дает совет женам быть наставниками своих неразумных мужей: «О христіолюбивыя жены, любите мужы ваша пр(а)в(е)дно, души паче тѣлесе ихъ

⁶⁹ Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. М., 1683. Л. 501–508 об.

⁷⁰ Там же. Л. 503.

любяще приводите я м(о)литвами теплыми и совѣтами здравыми ко спасению. Аще коея от васъ мужу богъ есть чрево, ему же онъ объядение и пьянство, яко жертву приносить увѣщайте обратитися ко Б(о)гу живому и крѣпкому, могущему и сие и сия упразднити <...> Не понуждайте люблениемъ красоты ризъ лихоимствовати мужей ваших, да не наги одѣяния будете брачна. Мѣрность во одѣяниихъ знайте, излишнѣе же нагимъ на одежды обратите»⁷¹. Иными словами, Симеон Полоцкий в цели обретения сил для мученичества видит, что мужское и женское начало едины в своей сущности перед верой в Бога (ср.: Гал. 3:28). Обретение чувства семейной близости, взаимного уважения и вектор к взаимопониманию являлись художественной задачей автора.

Тема для православного священства обретает определенную конфликтность. Так, например, в «Евангелии учительном» Кирилла Транквилиона (1619)⁷² брак сопоставляется с девственностью и делается заключение о преимуществе второго для Спасения. Столь же безоговорочно пишет Симеон Полоцкий в одной из своих притч (сборник «Вертоград многоцветный», 1676–1680)⁷³.

Мнения поэта довольно красноречивы. Пересказывая историю воцарения и злодеяний Семирамиды, хитростью воцарившейся на троне, автор в духе повествований о злых женах восклицает в завершении стиха «Жена»:

Коварству злыя жены читай, дивися
И вѣждь, яко нѣсть злоба под солнцем лютшая,
по свѣдѣтельству мудрых, яко жена злая⁷⁴.

Продолжая тему неприятия плотского сожительства, автор видит в этом истоки лишения мужественности и разжигания похоти, поэтому тот, кто хочет сохранить подлинную «чистоту», «должен есть с поломъ противнымъ не жити, сожитие бо похоть возбуждаетъ, дѣвства лишаетъ» («Жень близость»)⁷⁵. Столь же решительно Симеон противопоставляет стремление к просвещению и семейную жизнь. Со ссылкой на Теофраста и Эпикура он

⁷¹ Там же. Л. 508–508 об.

⁷² Кирилл Транквилион. Евангелие учительное. Рохманово, 1619. Ч. 2. Л. 166–170 («Поучение на шлюбъ, вегда обручается мужъ къ женѣ»).

⁷³ Полное издание текстов с комментариями см.: Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj: 3 Bd. / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996–2000.

⁷⁴ Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3. М., 1994. С. 78.

⁷⁵ Там же.

видит в «женитве» препятствие мудрости: «Ибо не будетъ мощно съ книгами сѣдѣти, / удалитъ отъ нихъ жена, удалятъ и дѣти»⁷⁶.

Обращаясь к бытовым разговорам мужей и жен, он приводит упрёки мужьям, из-за любви жен к украшательству, демонстрирует женскую ревность и глупость. Монашеская логика Симеона Полоцкого, утверждающая цели жизни во имя просвещения и мудрости, распространяется автором на обыденную жизнь.

В полемике времени существовали и другие взгляды на живительное значение семейного союза, включая жизнь священнослужителей. В последних десятилетиях XVII в. (по датировке анонимного автора текста 1683–1684 гг.) в Прикамье – центре Строгановской вотчины – был написан сборник проповедей «Статир»⁷⁷. Рукопись была создана протопопом церкви Похвалы Богородицы в Орле-городке⁷⁸. Этот уникальный сборник, имеющий в содержании пласт автобиографических признаний, содержит неповторимую по мыслям и эмотивности проповедь, обращенную к новобрачным⁷⁹. Отчасти автор следует инициативе любимого им Кирилла Транквилиона, но его выводы принципиально отличаются от украинского автора.

Автор описывает правила семейного общения, ведущие к укреплению семейной гармонии. Проповедник убеждает новобрачных отказаться от претензий, призывает к милосердию, видит в любви основу для крепкого семейного союза. В других текстах анонимный автор также обращается к теме семьи в связи со спасением души, стремлением к праведности.

В праздник на Воздвижение автор помещает Поучение с говорящим названием «Яко Хр(и)стосъ намъ умре, а мы не хоцѣмъ и имѣннѣя раздати Его дѣля. И на нетерпѣливыхъ, яко не повреда жена и дѣти сп(а)сению»⁸⁰. Обращаясь к образам ветхозаветных и новозаветных персонажей, автор перечисляет тех, кто имел семью, не помешавшую им стать великими праведниками (Моисей, Авраам, Петр, Филипп). Упомянув Авраама, автор пишет:

⁷⁶ Там же. С 79.

⁷⁷ ОР РГБ. Ф. 256. № 411. «Статир».

⁷⁸ Подробное описание, библиографию и публикацию ряда текстов см.: Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд. Екатеринбург, 2024.

⁷⁹ Публикацию текста и исследование см.: Соболева Л.С. Гимн семейной любви и гармонии в рукописном сборнике проповедей конца XVII века // Диалог со временем. 2020. Вып. 73. С. 254–270.

⁸⁰ ОР РГБ. Ф. 256. № 411. Л. 563.

«...како бысть чадолубецъ и б(о)голюбѣцъ, а бракъ не повреди его от благочестия, воспроизводя далее слова, что брак может помешать спасению, афористически возражает, обращаясь к пастве: “А ты, ч(е)л(о)в(ѣ)че, не гнушайся брака, но бѣжи и возненавиди блуда и злыхъ дѣлъ. Моя бѣда, азъ ти испоручаю сп(а)сение, аще имаши жену, внимай себѣ. Жена аще бл(а)гопотребна есть, помощница ти есть. Аще ли и зла есть, не повредить твоему бл(а)го разумию”»⁸¹.

Мнимой боязни брака автор противопоставляет боязнь совершить злые дела. Чтобы не повредить благочестию, лучше удержаться: «от злаго вождѣлѣнія, от пьянства и объядения, от лихоимания и неправды <...> Имѣй жену чадъ ради, немощи ради, а не насытъства ради и скверной сладости. Не возбуждай плоть свою чрезъ естества своего силу, утоляя излишняя воздержаниемъ, отсекай игранія плоти постомъ»⁸².

Схожую идею автор повторяет в «Поучении на день преподобныхъ женъ и святыхъ мученицъ». Признавая высоту «девства», автор напоминает, что «первые роды», упомянутые в Библии, были причастны семейной жизни. И далее продолжает мысль, что само по себе состояние «девства» – не есть нечто существенное вне милосердия и другихъ благихъ дел, поэтому «уне бы есть мужа прияти... нежели сребролюбия ради вне чертога затворитися. Ибо немилостивии, аще и чисто житие живутъ, не знаютъ ихъ Богъ. Не повреда есть бракъ добръ употребляемый, но велие губитель н(е)м(и)л(о)с(е)рдие»⁸³.

Попутно заметим, что автор велеречиво описывает в ряде проповедей различные чувства, испытываемые героями в семейныхъ ситуациях, находя словесные образы родительскимъ переживаниямъ. В Слове на Рождество Богородицы (8 сентября) автор создает картину счастья обретения ребенка: «И тако Анна веселится, на ложи своемъ, гл(агол)ючи: «Н(ы)нѣ свободихся вдовства, и бесчадства, и отъя Б(о)гъ поношение мое во И(зра)или, и посѣти мене н(е)б(ес)нымъ посѣщениемъ, и далъ ми еси Плод Правды Своя... Азъ н(ы)нѣ родихъ радуясь, яко заматорѣние мое отверзся, и Плод ми радости дадеся»⁸⁴.

⁸¹ Там же. Л. 565 об., 566.

⁸² Там же. Л. 566 об.

⁸³ Там же. Л. 772.

⁸⁴ Там же. Л. 548.

В Поучении по Рождестве Христове автор обращается к эпизоду бегства святого семейства в Египет и создает трагическую картину материнских страданий по убитым Иродом «отрочатам», когда покрыл «темный облакъ печали всю Вифлеемскую страну» и «горкий плачь всюду простресе и вопль страшный, матери в горести вопияху, гласы небо пробиваху и всякий домъ плача наполнися. Смутныя матери убиенныхъ с(ы)новъ своихъ по путемъ собирають и от праха слезами омывають. А сами о землю ся, яко друголюбнии горлицы, разбивають. Чада своя мертвыя к сердцу объемлють и любезно уста безгласная целуютъ, и со слезами очи на небо подносятъ, и с воздыханиемъ умиленные гласы просятъ, дабы под ними внезапу земля раступила и покрыла бы от печали сея, дабы не зрѣти безвременной и напрасной смерти чадъ своихъ»⁸⁵.

Описание горестных переживаний родителей – одна из самых ярких картин в сборнике – соприкасается с эмоциональной насыщенностью народных похоронных плачей, но привлекает книжные метафорические образы, способные потрясти слушателя. Это важный момент для истории семейных отношений, на который указывает Арьес, в тезисе о малозначительном для средневековья внимании к эмоциональным переживаниям ребенка и родителей в связи с событиями в детской жизни, включая смерть⁸⁶.

Обретение в XVII в. новых качеств в аксиологической парадигме времени, когда существенным в идентичности человека становится его частное бытие, предопределяет внимание к семейному обустройству в различных жанрах. Помимо богослужебных текстов, семейная тема развивается в жанрах, возникших в координатах нового времени, а именно – виршевой поэзии.

Среди основных направлений в осмыслении образа семьи становится утверждение, что семейное благополучие, в равной степени угодное Богу и поощряемое людьми, является личным долгом человека. От имени Антония Подольского в стихотворном «Послании к некоему», состоящем из пяти Слов, в Слове 4 «О чести родителей своих»⁸⁷, поднимается тема особого почитания отца и матери. Автор формулирует этот «символический капитал» как наиважнейший для каждого в жизни: «Добро убо есть,

⁸⁵ Там же. Л. 588–588 об.

⁸⁶ Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. С. 9–10.

⁸⁷ Виршевая поэзия (первая половина XVII века). М., 1989. С. 53.

воистину добро, родительское имети поучение / и рождышия своя матере повеление». Заметим особое отношение к материнскому слову. Он сравнивает слушание ее слов с «вкусением» хлеба с сахаром или медом, а отказ от этого – потреблением опреснока с горчицей. Непокорение родителям становится проявлением подлинного зла, ведущего к страданию, а почитание предопределяет «веселие» родителей, «а тебе самому – за честь их – в рай вселение, и тамо – райския пищи наслаждение»⁸⁸.

Отношение к родителям соотносится с понятием семейной чести. По замечанию Н.Ш. Коллманн: «В понятиях людей, живших до Нового времени, значение чести определялось тем, что она играла роль символического языка, которым передавались статус и идентичность, а также социальной практики, с помощью которой их можно было защитить или достичь»⁸⁹. Поэзия ставится в ряд с другими социальными практиками и многократно обращается к разворачиванию в светской сфере искусства образа семейных взаимоотношений.

Для поэзии, которая находилась в тот период в поиске собственных тем, имеющих собственный ракурс читательского интереса, тема семьи оказалась более чем востребованной. К первой же половине века относится «Наказание некоего отца к сыну своему», автором которого был Горчак Стефан Стефанович⁹⁰ – поэт, входящий в ближний круг патриарха Филарета, работавший на Печатном дворе в проекте возрождения книгопечатания. «Наказание...» оказалось развернутым во времени, потому что вызвало ответное послание сына к отцу и матери. Этот уникальный диалог позволяет выявить продолжение ряда традиционных постулатов «Домостроя» и пролонгирование наиболее существенных для человека переходного времени идей.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Коллманн Н.Ш. Соединенные честью. Государство и общество в России раннего Нового времени. М., 2001. С. 50.

⁹⁰ Памятник сохранился в двух редакциях, во второй озаглавленной как «Пучение и наказание отца к своим сыновом», включены некоторые сведения биографического характера. Первая публикация принадлежит В.Н. Перетцу, увидевшему близость памятника к предшествующей эпохе и давший ему характерное название «Виршевой Домострой»: Перетц В.Н. Виршевой Домострой начала XVIII столетия // Сборник статей к 40-летию ученой деятельности академика А.С. Орлова. Л., 1934. С. 19–22. О Гораче см.: Панченко А.М. Горак Стефан Стефанович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1992. Вып. 3. Ч. 1. С. 219–220.

«Наказание...» сосредоточено не на организации домашнего уклада, а на главном для автора – моральном облике сына и определении участия в этом родителей, включая родительские обязательства второго поколения по отношению к третьему (внукам) и выявление семейного единения в нравственном плане нескольких поколений⁹¹. Обращаясь к «Возлюбленному моему чаду» автор озабочен его «душевной и телесной чистотой» и сохранением нравственных качеств, свойственных и воспитанных родителями. Метафорически автор восклицает:

И не ходити бы тебе по чужим забралом,
и помышляти бы тебе душевным своим ралом,
и доволну бы тебе быти своими оброки,
да не будеши слыти некоторыми пороки.

Достойное поведение в церкви соединяется с достойными разговорами: «И никогда же бы тебе пустошных словес не говорить, и уст своих и языка таковым глаголанием не сквернить». Рядом с этим ставится милосердие, избегание злых людей, и достойное поведение на встречах, чтобы быть «хвалим от всех» и не быть на «лютый посмех». Характерно уравнивание божественного наказания и публичной насмешки. Указывает автор сыну на необходимость в «грозе» держать собственных детей, а жену беречь, как собственные глаза. Непослушные дети «всегда погибают, некогда же велицы пианицы и блудники бывают, / Понос и укор отцу и матери приносят, того ради и люди недоброю славою обносят». Далее автор перечисляет грехи, которые можно искупить милостынею. Среди них гордость и «величание». Автор афористически от своего имени проговаривает:

И аще послушаешь сего моего наказания,
то не лишен будеши вечного упования.
Аще ли преслушаеши сие мое к тебе учение,
блюдися, яко да не постигнет тя вечное мучение.

Отдельно автор указывает на значение матери в семейном укладе. В особые причины включаются родильные «печали», забота о сыне и переживания («скорбь») о несчастьях детей. Убеждает читателя в намерении родителей правильно воспитать сына для семьи и людей:

...как бы тебя в добре и непорочне воспитати
и, воспитав, доброму же учению и разумению вдати.

⁹¹ Виршевая поэзия... С. 132–138. Цитируем по краткой редакции, в пространной указываем дополнения.

И чтобы тебе всегда в чести и славе быти,
и паки добрым же именованием от людей слыти⁹².

Важно, что автор в качестве функции семьи осознает не только добрый нрав, но и образование, а также честь и славу, исходящие от окружения⁹³, и настаивает на самостоятельности сына:

И ты то, чадо доброе, умом своим и мыслию внимай
и сам собою и своею силою потребная своя добывай.

Автор считает важным непременно чтение книг и владение словом поучения «любящим таковая речения преподавати».

Наконец, последнее, что задевает автора и его семейный интерес, – это уверенность в посмертном почитании, молитве и должном упокоении от сына.

Заметим, что традиционное представление о даровании таланта и разума Господом сменяется на дарование от родителей через воспитание:

И по божией милости с материю твоею тебе воспитахом
и добрый талант и разум тебе дахом.
И ныне в возрасте, своем и уме совершение
и да напишется добро имя твое в книзе верне.
И ты меня, грешнаго отца своего, не забуди
и часто ко гробу моему приходити готов буди.

В пространной редакции появляется высказывание не только о спасительной нищете, которая «пред богом поставляет», но и о важности материального благополучия: «И дай вам Господь Бог всегда богатети и своими прямыми оброки владети». К тому же судьба переменчива, и к этому надо быть готовым:

Обаче может Бог нища и убога богата учинити,
а богата и изобилна нища сотворити.

И от этого, утверждает автор, не может спасти даже близость к государю. Автор видит важность несения службы и заслуженную честь, которую он желает сыну сохранить и в дальнейшем: «аще у государя царя в чести, дай вам господь и до конца таковое имя себе нести»⁹⁴.

⁹² Там же. С. 135.

⁹³ Ср.: «Честь предоставляет его членам дискурс, риторическую и культурную практику, с помощью которой можно определить способ взаимодействия, идентифицировать своих и чужих, или справляться с конфликтом. Другие идеи и культурные практики (к примеру, воздержанность, служба, гендерные роли) дополняют и усложняют эти модели взаимодействия» – Коллманн Н.Ш. Соединенные честью... С. 97.

⁹⁴ Виршевая поэзия... С. 138.

Мы видим продолжение идей «Домостроя», но большее внимание уделяется социальному облику сына, беспокойству за его социальный моральный статус – «честь» и надежду, что правильное воспитание и образование будут хорошей основой для содержания собственной семьи и воспитания собственных детей.

В ответ на «Наказание...» появилось «Послание от сына ко своему отцу» и отдельно, что немаловажно, – к матери⁹⁵. Имени автора не сохранилось, но вероятнее всего, это был сын известного поэта Горчака, у которого также выявились способности к стихотворчеству. Биографические данные позволяют датировать тексты ближе к середине XVII в., но переписывались они и в более позднее время, что говорит об их востребованности.

Перед читателем разворачивается многословный ответ сына отцу. Начало в констатации факта, что

Должны отцы и матери о детех своих скорби и печали носить.
И паки всегда об них болезнуют и въздыхают,
яко же ярем тяжек в сердцах своих вменяют.

Автор явно помнит заповедь «Домостроя», что почитание родителей – залог долгой и благополучной жизни детей. Противодействие родительским советам приводит к гибели души, лютой смерти, великим напастям, и одновременно – осмеянию людей. Сравнить таких людей можно только с неверными, отрицающими или не знающими христианского закона, приравненными к еретикам. Следовательно, почитание родителей поднимается на уровень принадлежности к истинной вере, становится символом христианской жизни.

Последовательно автор обращается от общих вопросов к собственной частной жизни, включая в текст покаянные мотивы: «Вем бо, яко тебе, государю моему, многи досады сотворих и сердце твое до конца раздражих» (с. 149). Автор использует метафорическое сравнение с «неистовым конем», который сам себя «низводит» в пропасть, что символизирует гибель от «неучения», столь же злая судьба ждет «непокориву» своим родителям, остается только надежда, что «отчее благоутробие» покроет «мое неудобие». Тема родительского прощения, составляющая важную часть семейной атмосферы, подробно излагается автором:

Вем бо, яко мнози отцы и матери
детей своих досад не воспоминают,
но щедротами своими покрывают.

⁹⁵ Там же. С. 139–150.

У младшего поколения отсутствует малейшая критика поступков родителей, непочитание приводит к заключению: «сам собою во ад сведуся!». Далее – просьбы к Господу об умягчении сердец и даровании добрых чувств. Автор высказывает сожаление, что до настоящего времени «никогда же еси, государь мой, от моих грешных рук и трудов напитовался, / толко от моих безумных досад насаждался»⁹⁶. Ответственность за материальное состояние родителей распространяется на детей как должное.

Следом за посланием отцу автор составляет послание к матери, оно оказывается даже более объемным, и автор призывает помнить о матерях и писать им не только сыновей, но и «дщерей», что вызовет ответные теплые материнские чувства и «на радость и на умиление сердца да подвижут», «жалость и умиление в сердце ея вложится». Автор особо отмечает чувства матерей к своим детям, подчеркивая существующую даже на расстоянии душевную близость: «Аще и в далном разстоянии с тобою, государыню, пребываем, / а сердца нашими аки близ друг на друга взираем»⁹⁷. В тексте возникает образ земной матери, главными ее качествами, «нравами» являются те, которые подробно фиксировала христианская литература относительно Богородицы. Это болезнование о «нездравых», скорбь обо всех тяготах, которые выпадают детям. Именно этот момент вызывает желание утешить материнское сердце, возникает поэтическое обращение к матери и поиск слов соболезнования: «...государыни моя, о сем не тужи: все упование свое на него, Творца своего, положи».

Личным моментом в послании становится упоминание опасностей и болезней, которые испытывает мать во время беременности и родов. В этом проявляется гуманистическое отношение к женщине, высокая оценка ее витальной функции в семье: «Егда еси, государыня моя, меня, грешнаго, во чреве своем носила, тогда многие скорби и болезни в себе обновила». В поэзию входит тема младенчества и роли женщины в продолжении жизни на земле, что свидетельствует о масштабной оценке семейного института:

Обаче вам не мощно рождение нашего забыватьи,
понеже в скорбех и болезнях, и в печалех случается раждати.

И много же многодетны матери бывають
и тем весь мир и землю наполняют»⁹⁸.

⁹⁶ Там же. С. 141–142.

⁹⁷ Там же. С. 143.

⁹⁸ Там же. С. 145.

Открытие материнской заботы включает моменты раскаяния детей в своем невнимании, что углубляет и разнообразит эмоциональное семейное пространство. Младшее поколение извиняется покаянием свои проступки и тем самым «снимает» негативную оценку, препятствующую взаимосвязи поколений:

Преудивляюся вашему матернему к нам люблению
и нашему к вам злому неразсудному противлению,
како вам, своим родителем, противляемся
и всегда по своей глупости и упрямству не покоряемся,
и ходим всегда по своему жестокому нраву,
и того ради сами наводим на себя нелепую славу!

Для «хранения» родителей, как убеждает автор, можно потратить даже все свое богатство:

Воистинну, не что мощно такова долга вам отдати,
аще паки и все свое богатство кому продати.
Токмо подобает пред вами всегда главы своя поклоняти
и ничем вам, государием своим родителем, досаждать.
Велик убо человек, еже отца своего и мать чтит,
на многое же богатство не вседушно зрит⁹⁹.

Появляется образ семьи, все члены которой связаны заботой и преданностью. Высшей точкой в композиции повествования о семье является материнская молитва, которая «изо дна моря выносит и от таковыя горкия от самыя смерти износит». Автор не стесняется сравнить родительскую и божественную заботу, а также творение Господом мира и творение родителями семьи. На первое место ставятся неизменные душевные связи, обусловленные родительским и сыновним долгом и искренней любовью. Именно память о семейной близости помогает идти по верному пути в жизни, по мысли автора вирш.

Развитие правил «Домостроя» в XVII в. идет двойственным путем. С одной стороны, внимание концентрируется на формировании чувства близости внутри семьи и почитании родителей, с другой – выделению правил, способствующих адаптации человека в социуме, чем так озабочена семья. Столь же существенно осознание роли семьи в образовательной сфере, особенно остро это будет представлено в художественной и нехудожественной письменности XVIII века.

Формируя в сознании читателя образ идеального семейного благополучия, авторы актуализируют внутренние, частные события царской семьи. Это брачные церемонии, рождения детей, упо-

⁹⁹ Там же. С. 146–147.

коение членов царского рода, их переписка с детьми, от имени которых письма пишут литераторы. Активно это происходит в силлабической светской поэзии второй половины XVII в. (Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев, Феофан Прокопович), поэты пишут похвальные послания и эпитафии в связи с данными событиями. Имея и практический смысл – утверждение благосклонного отношения к творцу вирш, поэзия давала модель близких отношений внутри семьи, в заботе и любовном союзе членов семьи государя. Особенно в этом преуспел Карион Истомин, создавший много произведений в разных жанрах, один из первых писателей, сделавших служебную карьеру благодаря своему таланту, настойчивости и адаптивности к власти. Известны его стихотворные приветствия Петру Алексеевичу, стихи-посвящения Софье Алексеевне и царевичу Алексею Петровичу, царице Наталье Кирилловне, Марфе Матвеевне, Прасковье Федоровне, Евдокии Федоровне, царевнам Татьяне Михайловне и Наталье Алексеевне. Здесь знаменательно то, что возникает образ семейства, состоящего из разных поколений, пола и положения. Всем отдается дань уважения, и вирши становятся, помимо прославления, коммуникативной связующей семейное пространство. К бракосочетанию будущего императора Петра и его первой жены Евдокии Лопухиной в 1689 г. Карион Истомин написал стихотворное посвящение «Книга любви знак в честен брак»¹⁰⁰.

Помимо словесного появляется живописный образ – семейный портрет, на котором молодые изображены в симметрических позах, одинаковых богатых одеждах, стоящие напротив друг друга и входящие в единое графическое пространство. Отличие в том, что государь изображен со знаками власти. Фигуры обвиваются изображением письменной речи делающей фигуры нерасторжимым целым.

Но в это же время появляется иной вектор для обрисовки семейного союза. Бытовая, связанная с несколько циничным использованием матримониальных событий для достижения благополучия «Повесть о Фролке Скобееве» отличается достаточно нейтральной оценкой преступлений главного героя. Среди них немало поступков, противоречащих семейным заповедям «Домостроя» и христианской этике. Смягчением оценки служит только то, что поступок Фрола, будучи в завязке преступным замыслом,

¹⁰⁰ Карион Истомин. Книга любви знак в честен брак (1689) / ред. Л.И. Сазонова. М., 1989.

в развязке становится желанным для всех образованием семейства. Дочь стольника Аннушка влюбляется в своего насильника, обманутый Нардин-Нащокин смиряется с ловкостью Фролки и, хоть и со слезами, но признает его умение обернуть явный обман в собственную пользу. Завершает автор описанием полного благоденствия плутовских героев. Скобеев «со временем справил тое вотчину за себя. И пожив столник Нардин-Нащокин немного время и учинил при жизни своей Фрола Скобеева наследником во всем своем движимомь и недвижимом имени. И сталъ жить Фрол Скобеев в великом богатстве»¹⁰¹.

Начинает обрисовываться проблема столкновения морали поколений, выраженная в отказе «детей» от установок «Домостроя» (идеал честного брака, приоритет родительского благословения, боязнь общественного осуждения) наряду с расшатыванием безусловности авторитета родителей и практики их почитания.

Время, наполненное новыми интенциями, акцентирует проблемы, мало замечаемые в русской словесности ранее. В связи с семейной тематикой – это евангельский мотив «блудного сына», имеющий огромный потенциал в вариативности конфликта, построении сюжета и его образом толковании в различных исторических и национальных пластах культуры. «Отзывчивость мировой литературы на этот сюжет связана в немалой, если не в главной, степени с тем, что она (притча) соединяет ситуации выбора пути, сотворения биографии с возникающей в каждом новом поколении коллизией несогласия воли “детей” с авторитетом “отцов”». Отсюда многообразие житейских конфликтов и их напряженный драматизм»¹⁰². Основные герои и проблемы, так или иначе выявляемые при обращении к мотиву, видятся исследователями в оптике «отцы и дети» (конфликт поколений), утраты и обретения основополагающих связей человека в мире, возвращения к самому себе и спасения души в связи с осознанием тщетности адаптивности в чужом мире и т.п. Этот мотив был замечен в целом ряде древнерусских повестей, в соединении с фаустовским мотивом продажи души в «Повести о Савве Грудцыне», «Повести о Горе-Злочастии», «Комидии» Симеона Полоцкого о блудном

¹⁰¹ Повесть о Фроле Скобееве // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 64.

¹⁰² Попытку прописать варианты воплощения в словесности мотива см.: Радь Э.А. Механизм порождения сюжетных модификаций (на примере сюжета о блудном сыне) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2011. № 1. С. 61–64.

сыне, а также и в более поздних «петровских» повестях. Для русской литературы последующего времени этот мотив превращается в один из самых частотных¹⁰³, к которому бесконечно возвращается русская классика.

В творчестве поэта, политика, философа, богослова Симеона Полоцкого (1629–1680) неоднократно поднималась тема семейной жизни. Новую грань конфликта и его благополучного разрешения представляет «Комидия притчи о блудном сыне». Это одна из первых пьес русского театра, она написана на основе евангельской притчи о блудном сыне, который ушел из родительского дома, растратил все свое состояние, а затем, раскаявшись, вернулся домой и был радостно принят отцом (Лк. 15:11–32). Пьеса, написанная силлабическим стихом¹⁰⁴, состоит из пролога, эпилога и шести действий или «частей». Пространный текст включает в себя описание взаимоотношений в семье и конфликты, обусловленные новыми устремлениями молодого поколения. Изначально автор напоминает о необходимости почитания старших:

Аз уже стар есмь, смерти ожидаю,
помощи от вас при кончине чаю.
Все вам вручаю, токмо мене чтите,
между собою мир, любовь храните (с. 372).

Но если старший сын выражает желание жить вместе с отцом, всячески его восхваляя, то младший не хочет «в отчинной стране юность погубити» и предлагает отцу:

И ты мне, отче, изволь волю дати,
разумну сущу, весь мир посещати.
Твоя то слава и мне слава будет,
до конца мира всяк нас не забудет (с. 375).

Симеон рисует благостную картину отъезда младшего сына и теплые чувства родственников, включая старшего брата:

Щасливый путь ти от господа буди!
Везде мя, молю, брате, не забуди.
Аз хошу выну любовь сохранить,
се иду со отцем тебе проводить (там же).

В соответствие с сюжетной последовательностью евангельской притчи Полоцкий живописует проступки младшего сына, с яв-

¹⁰³ Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Экспериментальное издание. Новосибирск, 2003. С. 20–21.

¹⁰⁴ Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3. С. 371–392. Далее приводим страницы в тексте по этому изданию.

ным знанием деталей описывает кабацкое пьянство, азартные игры, принижение и оскорбление младшего сына и его раскаяние, слезы воспоминания о благополучной жизни в отеческом доме. В последнем действии рисуется возвращение блудного сына под родной кров, великая радость отца, недовольство старшего сына. Разрешение конфликта происходит в ответе отца старшему сыну. Если в Евангелии это буквально один абзац¹⁰⁵, то Симеон Полоцкий прописывает целую речь отца о любви:

Сладкое чадо! Ты всегда со мною
не отлученно, и аз есмь с тобою;
Моя твоя суть, вся свободна тебѣ,
вели заклати, что изволиш себѣ.
Токмо радуйся и возвеселися,
яко сей брат твой к нама возвратися,
Иже мертв бяше, а жив соблюдеся;
уже изгибл бѣ и днесь обретесе.
Вниди в радости в веселу полату,
прояви любовь обрѣтенну брату (с. 390).

В пьесе не столько идет запрет на отъезд в иные места, сколько задевается тема морали и сохранения нравственности, идущей от семьи, во время путешествий. Именно пренебрежение нормами поведения приводит младшего брата к крушению его планов. И тогда спасением оказывается отеческая любовь и возможность возвращения, к которой прилагается покаяние¹⁰⁶.

В составе церковного богослужения на Неделью блудного сына проповедь появляется в «Статире»¹⁰⁷. Первая часть будет посвящена тема удаления человека от Бога в результате греховности (л. 420 об.–425), вторая – пересказывает притчу, вставляя подробные диалоги действующих лиц, повторяя поэтические приемы Симеона Полоцкого (л. 425–430).

¹⁰⁵ «Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими; а когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного теленка. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15:29–32).

¹⁰⁶ Наказание сыну, пожалевшему еды для отца, Полоцкий изобразил в притче европейского происхождения о казни «жабой» жадного сына (сюжет встречается в сказках братьев Гримм). См.: Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3. С. 86.

¹⁰⁷ ОР РГБ. Ф. 256. № 411.

Близкую к выводам Симеона интерпретацию разрешения событий ухода сыновей из родного дома предоставляет читателю «Повесть о Горе-Злочастии»¹⁰⁸, одно из самых совершенных произведений XVII в. (сохранилась в единственном списке). Оно привлекло к себе внимание с момента публикации и высоко оценивалась исследователями. Его главной проблемой Д.С. Лихачев считал, что молодец «представлен в повести жертвой своей собственной судьбы. И эта судьба молодца, персонифицированная как Горе Злочастие, – центральный, поразительно сильный образ повести. Исследование народных представлений о «судьбе-доле» показало, что представления патриархального общества о родовой, присущей человеку с рождения судьбе, возникающие в связи с культом предков, сменяются в новых условиях идеей личной судьбы, «судьбы, индивидуально присущей тому или иному человеку, судьбы не прирожденной, но как бы навешанной со стороны, в характере которой повинен сам ее носитель»¹⁰⁹.

Судьба молодца оказывается связанной с моралью семьи, основанной на «Домострое», и представлениями молодца о жизненном успехе. Апелляция к Святому Писанию приводится автором не столько для сопоставления, сколько в противоположность судеб: «непокорливых» Адама и Еву за непослушание Господь изгоняет из рая, молодец же по благословиению родителей и, заработав деньги, уходит в поисках своей судьбы, но предварительно:

...и возлюбили его отец и мать,
учить его учили, наказывать,
на добрая дѣла наставлятъ (с. 32).

Его несчастье не в решении уйти из дома, а в несоблюдении тех основных жизненных принципов, которые могут обеспечить жизненный успех, если следовать семейным установкам. Среди наставлений молодцу доминируют правила поведения в обществе, следует быть приятным, любезным для окружения. Однако:

Молодец был в то время се мал и глуп,
не в полномъ разумѣ и несовершен разумомъ
своему отцу стыдно покоритися
и матери поклонитися,
а хотѣлъ жити, какъ ему любо (с. 33).

¹⁰⁸ Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2006. Т. 15. С. 31–38. Далее страницы указываем в тексте по этому изданию.

¹⁰⁹ Лихачев Д.С. Великое наследие: классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 331.

Родители предостерегают от пьянства, блуда, гордыни и одиночества, общения с глупцами, воровства, лжесвидетельства, обмана и других осуждаемых поступков. Не забывают, правда, упомянуть: «...зла не думай на отца и мать и и на всякого человека» (с. 32–33). Непослушание и глупость молодца – причины его несчастий, автор показывает молодца в чужой стороне, где также добрые люди пытаются возобновить в нем память о родительских заветах. Таким образом, память о родителях и доме, которая должна быть у каждого человека, способна спасти и обеспечить уважение к человеку в глазах окружающих, куда бы он ни уезжал. Следовательно, перед читателем разворачивается не противостояние поколений и типов прежней и новой жизни, а неумение выстроить свою судьбу, не прельщаясь глупыми и искусительными желаниями. Наказанием становится обретение второго негативного Я – Горя-Злочastia, которое сурово предупреждает: «А хто родителей своих на добро учения не слушаеть, того выучю я, Горе злочaстное» (с. 40). Преодоление личных несчастий возможно при возвращении домой, для получения «благословение родительского». Покаяние молодца перед земными родителями и Небесным Отцом – путь, ведущий к спасению души и восстановлению благочестия в судьбе.

Побеги русских людей на Запад, известные с XVI в. и продолженные в XVII в. были преимущественно спровоцированы не столько любопытством к зарубежной экзотике или желанием раздвинуть границы территории пребывания, и уж тем более не страстью к приключениям, сколько страхом перед наказанием и возможными репрессиями. Поэтому так интересен случай с Воином – сыном одного из самых близких государю думных дворян, стольника Афанасия Лаврентьевича Ордин-Нащокина. Воин Афанасьевич, будучи успешным в карьерных делах и вполне материально обеспеченным человеком, бежал из России в 1660 г. к польскому королю Яну-Казимиру в Гданьск, прихватив с собой дипломатические документы. Исторические источники не разъясняют, насколько это было продуманной изменой, и главный урон от его побега сказывается в бесчестье семьи и потере авторитета думного дворянина, так много значившего во внешней политике государства. Интересно, что в дальнейшем король Польши в охранной грамоте Воину для дальнейшего передвижения по Европе указывает и на его особую «шляхетную» храбрость, и на его желание путешествовать для усвоения обычаев новых земель и через ученье перенять европейский опыт. Доста-

точно подробно события, на основании исторических документов, включая историю открытия и их трактовки в письме царя Алексея Михайловича, изложены в статье О.Е. Кошелевой¹¹⁰. Упомянем только необходимые сведения о семейных отношениях. Образование сына и его службой Ордин-Нащокин занимался лично и постоянно контролировал, включив его в дипломатическую практику и отслеживая карьеру. Следствием этого плотного семейного участия была огромная обида и, можно сказать, некоторая растерянность, которая чувствуется в самообвинениях Ордин-Нащокина и в реакции на них Алексея Михайловича. Эти события, а самое главное – переживания отца и позиция царя – отражены в письме государя 1660 г. к своему подданному. Содержание письма – своего рода камертон к проблеме отцов и детей, как ее воспринимали в интересующее нас время. Из его содержания следует, что отец «блудного сына» воспринимает это событие как глубоко личное дело, возлагая ответственность на себя, просит государя об отставке.

Сохранилось покаянное письмо государю от имени Воина: «Вину мою приношу тебе, великому государю, но и всегда есть сердешное мое покаяние святою правдою». О.Е. Кошелева справедливо отмечает, что в письме выражено не столько чувство страха перед наказанием, сколько уверенность в непременном помиловании («государевым милосердием: “чтобы я, холоп твой, надежен был на твою цареву милость и где тебе, великому государю, повеление ми, холопу твоему, будет”»)¹¹¹. Разрешение на приезд в Россию автор покаяния получит только в 1665 г., с некоторым промедлением, но карьера его сложится. Будучи в результате европейского путешествия одним из самых образованных людей Руси, обладая знанием многих языков, он мог бы быть более востребованным в структуре бюрократии, дослужится же он до чина воеводы в Галиче (1676). Видимо, его легкомысленный поступок оказался существенной помехой для получения чиновничьего статуса общероссийского уровня.

В письме государя явно проступает топос притчи, когда отец ожидает возвращения блудного сына и готов простить его в результате покаяния. Отеческое чувство царя к народу имеет целью

¹¹⁰ Анализ события в контексте темпоральной ментальности см.: Кошелева О.Е. Побег Воина // Казус. 1996. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 1997. Вып. 1. С. 55–86. Письмо опубликовано: Там же. С. 76–83.

¹¹¹ Там же. С. 62.

облегчить чувство вины и скорби у Ордин-Нащокина и его «сожительницы». Главной причиной проступка Воина автор письма видит вмешательство нечистой силы, приводя яркие метафоры разгула природных сил: «И мню, что и от всех сил бесовских, изшедшу сему злому вихру и смятоша воздух аерный, и разлучиша и отторгнуша напрасно сего добраго агньца яростным и смрадным своим дуновением от тебе, отца и пастыря своего». Попущение дьяволу было допущено Всевышним за грехи родителей, и государь искренне сожалеет, что родители лишаются сыновней заботы и посмертной памяти: «О злое сие насилие от темнаго зверя попущением Божиим, а ваших грех ради!»¹¹².

Объяснению поступка Воина в письме Алексея Михайловича свойственна интенция утешить горюющего отца философским пониманием событий, где учитывается возраст и желание увидеть мир, созданный Всевышним: «А тому мы, великий государь, не подивляемся, что сын твой сплутал: знатно то, что с молодумия то учинил. Он человек молодой, хочет создания Владычня и творения руку Его видеть на сем свете, якоже и птица летает семо и овамo и, полетав довольно, паки ко гнезду своему прилетает...»¹¹³.

Таким образом, государь милосердно не связывает поступок сына с семейными пороками, не обвиняет отца в недостаточном контроле за поведением отпрыска, а снисходительно упоминает о естественном любопытстве, свойственном молодости. Понимание важности семейных связей и семейной атмосферы любви и согласия Алексей Михайлович демонстрирует в своих многочисленных письмах семье, где он старательно перечисляет всех членов царского рода, описывает события военного или политического свойства и, обращаясь к матери, демонстрирует большую духовную близость: «Многолетствуй, матушка моя, в новой год и с нами, и я с вами со всеми. А празновали мы праздник у святые мученицы Ирины, а твоего день рождества, по чину радостно пировали, точию о том оскорбились, что лицом к лицу не видалися, но духом всегда нераздельни николиже»¹¹⁴.

И хотя это не публичные послания, но они отражают общий настрой времени на утверждение важности глубокой близости с родственниками и ее вербального эмоционального выражения.

¹¹² Там же. С. 77–78.

¹¹³ Там же. С. 79–80.

¹¹⁴ Письма русских государей и других особ царского семейства. Вып. 5. Письма царя Алексея Михайловича. М., 1896. С. 28–29.

Надо отдать должное литературе «осени» русского Средневековья – переходному времени. Идея нерасторжимой связи человека с семьей не утрачивается, а дополняется осознанием взаимной ответственности каждого ее члена за семейную честь и репутацию, а родителей за воспитание, образование и умение достойно адаптироваться к любым условиям. Стремление к освоению нового пространства в путешествиях и обретению карьерных успехов не вызывает препятствий со стороны членов семьи, сохранение семейного гнезда не регламентируется как главная цель жизни нового поколения.

Переходное время, связанное с петровскими преобразованиями, создает образы авантюрных героев и рыцарей, соединяя в одном сюжете с мотивами многообразия любовных приключений установки на отъезд в другую страну для получения образования. Исследователь и публикатор текстов русских повестей первой трети XVIII века Г.Н. Моисеева указывает, что типичным героем становится незнатный молодой человек, который достигает высокого социального статуса личными заслугами, «разумом», «наукой»¹¹⁵. Недостаток учебных заведений в России того времени принудил Петра I к активной отправке молодых людей для получения специальных навыков в заграничные центры образования. В период с 1697 по 1714 г. за границей обучалось более 200 русских юношей, главным образом морскому делу. Это было непривычно и не встречало большого энтузиазма со стороны молодежи. Историк образования К.В. Сивков образно назвал таких учащих ««подневольными путешественниками»»¹¹⁶.

Создавая сюжетно-образное повествование, авторы обращаются к знакомому читателю мотиву «блудного сына». Многие тексты включают в себя противостояние врагам как личного, так и государственного характера, разрешение конфликта связывается с брачными союзами героев, любовные перипетии включены в разной степени во все повести. Вероятно, в художественную задачу авторов входило пробуждение интереса к путешествиям за границу, показывая непривычные русскому читателю многочисленные любовные игры, легкие флирты и серьезные любовные связи, которыми насыщены повести петровского времени.

¹¹⁵ Русские повести первой трети XVIII века / исслед. и подг. текстов Г.Н. Моисеевой. М.; Л., 1965. С. 3.

¹¹⁶ Сивков К.В. Путешествия русских людей за границу в XVIII веке. СПб., 1914. С. 9.

Наиболее «нагружена» разными вариантами приключений интимно-личного плана оказывается «Гистория о храбром Российском кавалере Александре», дошедшая до нас в рукописных списках XVIII – начала XIX в.¹¹⁷ Записи на сборниках говорят об их распространении среди грамотного городского населения¹¹⁸. Мотив «блудного сына» получает новый поворот, включая в себя антитезу высказанных намерений и практики пребывания в другой стране, когда разумное начало не выдерживает влечения к любовным страстям. Сюжетным контрастом к дальнейшему повествованию о любовных приключениях идет вступление, описывающее благонравную семейную идиллию. Главный герой повествования Александр наполнен самыми добрыми намерениями, связанными с получением образования, что он в разной степени галантности доносит до своих родителей во введении к «Гистории»: «...иностранных государств видением очеса мои насладить, и их политичных нравов себя обучить». Свои «добрыя прозбы» герой аргументирует ссылками на то, что все родители имеют обычай «чад своих обучати разным наукам» и отправлять в чужие страны для обретения чести и славы. Иначе нечем ему будет «похвалиться» и даже неудобно называться дворянином¹¹⁹. Упоминая о бесконечной любви к нему родителей, Александр укоряет, что «чрез удержание свое можете мне вечное понашение учинити» и «допустите чада вашего до вечного позору!».

Таким образом возникает современная петровской эпохе мотивация отъезда благородными намерениями. Но дальнейшее повествование реализует топос «блудного сына» с той только разницей, что в нем перемежаются легкомысленные приключения и описание глубоких страстей и в развязке – смерть влюбленных. Появляется в Гистории и образ близкого друга Владимира, который посвящает героя в эротические тайны любовных отношений. Восходя в сюжетной схеме к образу искусителя, он становится наперсником и сопровождает Александра до смертного одра. Но автор превращает его в друга, который сначала хоронит героя и его возлюбленных, а затем возвращается в дом к родителям Александра, фактически став его двойником и рассказывая о жизни и смерти Александра. Родители же «по многому рыданию

¹¹⁷ Г.Н. Моисеева указывает 23 списка, самый ранний из которых датируется 1740 годом: Там же. С. 58.

¹¹⁸ Там же. С. 85.

¹¹⁹ Там же. С. 212–213.

и плаче Владимира вместо сына Александра наследником учинили. И тако скончася сия гистория»¹²⁰.

Внимание к новым поворотам в соотношении частной жизни человека и общества ярко проявились в многочисленных переводных романах «рыцарского» содержания, которые широко распространялись с XVI в. и продолжились, переходя в фольклор и преобразуясь в мотивы новой литературы. В романах-повестях были задействованы традиционные «бродячие» сюжеты поиска и добычи невесты, многочисленных сражений героев, отстаивавших свою честь, утраты и обретения родного дома и т.п.¹²¹.

Необычный поворот в изображении семьи оказался интересным читателям в переводной рыцарской «Повести О Бове-королевиче». Укажем из всех сюжетных поворотов этого героико-эпического текста на «гамлетовский» мотив мести Бовы матери – «прекрасной королевне Милитрисе» и ее любовнику – королю Додону – за убитого отца. Образ злобной матери (даже не мачехи), которая во имя собственной страсти готова пожертвовать сыном, необычен для русской литературы, но сила этого сюжета, основанного на кипении противоречивых чувств, такова, что в XVII и XVIII вв. текст, в разных по полноте вариантах, не только переписывается, но становится основой для литературных и фольклорных реминисценций в Новое время. Гамлетовский вариант мести конфликта предлагается в своей первозданной жестокости.

Обретя силы и волшебный меч-кладенец, изгнанный матерью Бова возвращается и убивает сначала Додона, приговаривая расхожую формулу народного представления семейного благополучия: «За то б яз тебѣ головы не отсѣкъ, что ты государя моего батюшка, доброго и славнаго короля Видона извел. И яз за то тебѣ отсеку голову, что ты послушал женского разума»¹²².

А затем Бова казнит мать, хотя она готова повиниться за свой поступок. К тому же автор в начале повести смягчает ее преступление тем, что она изначально любила Додона, но отец выдал ее замуж за другого короля: «И прекрасная королевна Милитриса

¹²⁰ Там же. С. 294.

¹²¹ Кузьмина В.Д. Повесть о Бове-королевиче в русской рукописной традиции XVII–XIX вв. // Старинная русская повесть. Статьи и исследования / под ред. Н.К. Гудзия. М.; Л., 1941. С. 83–134; Кузьмина В.Д. Рыцарский роман на Руси. Бова, Петр Златых Ключей. М., 1964. В монографии дана подробная библиография изучения французского оригинала и русских переделок романа.

¹²² Повесть о Бове-королевиче // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. С. 299.

пала Бовѣ в ноги. И Бова почель говорить: «Государыня матушка моя, не уничайся предо мною!» И велѣлъ Бова гроб здѣлать, положил мать свою живу во гроб и одевал гроб камками и бархаты. Погреб Бова мать свою живу в землю и по ней сорокоусты роздал»¹²³. Поразительным образом здесь сочетаются роль Бовы как палача матери и долг сына, достойно похоронившего грешницу и заказавшего по ней церковную службу.

Институт семьи в романах начинает утрачивать скрепляющую людей функцию, становясь пространством столкновений и конфликтов трагического характера. Этот момент в создании нового образа семьи оказался близок выдающемуся литератору постпетровского времени А.П. Сумарокову.

Перелицовка семейных ролей становится основой художественного конфликта в творчестве Сумарокова в конце 1740-х годов. Его талант реализовался во множестве жанров, особенно были известны драматургические произведения – трагедии и комедии. Доминантой проблематики его трагедий принято считать воплощение идеи просвещенного монархического правления, выраженной в высоких моральных качествах монарха, его неустанной заботе о народе. В свою очередь, автор воспроизводит преданность героев различных социальных слоев и их готовность умереть за своего правителя. Однако, помимо этого, Сумарокову удалось ощутить и драматически представить проблему кардинального несогласия молодого поколения с привычной формой семейной субординации и слепого почитания. В этом плане парадоксально переосмысливает А.П. Сумароков трагедию У. Шекспира «Гамлет». Это его вторая трагедия после «Хорева», написанная в 1748 г.¹²⁴ Автор не ставит задачу донести до зрителя пьесу английского драматурга в ее сути. Он сочиняет собственную трагедию, где на равных выступает проблема законности власти, которую присваивает Клавдий после убийства отца Гамлета, и не менее задавающая драматурга проблема взаимоотношений сына и матери (Гамлет – Гертруда), дочери и отца (Офелия – Полоний). Родителей своих молодых персонажей Сумароков выставляет как убийцу (Полоний) и пособницу, ставшую женой организатора

¹²³ Там же. С. 300

¹²⁴ Общеизвестно, что в основу русского «Гамлета» легло французское переложение трагедии Шекспира П.-А. Де Лапласом, опубликованное в многотомном издании «Английский театр». К тексту Шекспира близок лишь монолог Гамлета. См.: Степанов В.П. Сумароков Александр Петрович // Словарь русских писателей XVIII в. СПб., 2010. Вып. 3. С. 186, 189.

подстрекателя (Клавдий). Таким образом, помимо основной линии отстаивания героем справедливости правления просвещенного монарха, перед зрителем разворачиваются монологические обличения Гамлета, в которые автор вставляет красочные детали материнской измены:

Прелюбодѣйствуй с нимъ, не чувствуя боязни,
Не мни, что на тебя разверзся адский зѣвъ
И снидеть рано ли, иль поздно вышний гнѣвъ.
Покойся въ роскошахъ, в одрѣ окровавленномъ,
Къ злодейству и грѣху тобою опредѣленномъ,
Не представляй себе на память никогда,
Что въ пропасти тѣбя ждетъ вечная бѣда.
И естли не сыта ты, ахъ! напившись кровью,
Пожри еще меня сей мерзкою любовью
И сокруши свой плодъ: онъ быть не может миль,
Когда родитель мой душе твоей постылъ¹²⁵.

Необычный конфликт, рисуемый драматургом, это долг Гамлета как защитника своего народа от произвола власти и месть за убитого отца преступникам (Полонию и Гертруде) соединяются с его сыновней привязанностью и обязанностью почитать мать по законам природы, в чем он признается:

Я отъ тебя свое имѣю существо,
И быть тебѣ врагомъ претить мнѣ естество¹²⁶.

Также его мучают сомнения о самой возможности мстить матери: «Не сыну матери бесчинство отомщать».

Монолог Гертруды в интерпретации Сумарокова превращается в многоречивое, растянутое на несколько действий покаяние, где она выражает готовность расстаться с земными радостями и уйти в неведомые пустынные места для искупления своей вины. Более того, преступная мать призывает сына к отмщению:

Не медли, отомщай, — убийца предъ тобой.
Забудь, что мать твоя, казни своей рукой!
Не дай мучения на свѣте семь терпѣти,
Стыдящейся, увы! на Небеса воззрѣти!¹²⁷

Страсти разгораются и во взаимоотношениях Офелии и Полония. Отец утверждает безусловную покорность дочери его желаниям:

¹²⁵ Сумароков А.П. Полное собрание всех сочинений в стихах и прозе. Ч. 3. М., 1781. С. 67.

¹²⁶ Там же. С. 66.

¹²⁷ Там же. С. 68–69.

Когда полезные советы я теряю,
Ты дочь, а я отец; так я повелеваю.
Ответ Офелии, изначально уклончивый
Не принуждай ты дочь противиться себѣ,
И помни, какъ была послушна я тебѣ¹²⁸

перетекает в горестное признание:

Почто от такова отца я родилася?
От камня лутче бы Офелия взялася.

Для Полония желание достичь особой близости к тирану, отдав за него дочь, оказывается решающим в семейных отношениях. Он способен даже отрицать свое родство и обещать жестоко казнь за непослушание:

Когда пренебрегла ты всю мою приязнь,
Ты мне не дочь, — въ сей день примешь люту казнь.
Я больше не могу преступницы жалѣти,
Страшись и трепещи, приходит часъ умерети¹²⁹.

В чувства самых родных людей вмешиваются и диктуют их окраску политические мотивы, как благородные, связанные с защитой чести и мезтью за преступление, так и подлые – захват власти, сластолюбие, низкопоклонство.

В трагедийной логике Сумарокова семейная любовь диктует сохранение милосердия. Гамлет прощает мать, Офелия уговаривает Гамлета помиловать отца, но Полоний в отчаянии от сокрушенных желаний проклинает ее, вина в непослушании, и кончает жизнь самоубийством:

Напрасно дочь моя тамъ просить и стонаеть
Прошениемъ вину свою усугубляеть;
Я не хочу отъ нихъ щедроты никакой,
И ихъ владѣтелями не ставлю надъ собой.
Скажите имъ, что я о томъ лишь сожалѣю,
Что больше погубить ихъ силы не имѣю¹³⁰.

В творческой интенции Сумарокова можно увидеть реновацию понятия семейного долга перед родителями: родственные связи не должны мешать или препятствовать общественному благу. Истинное понимание предназначения человека состоит в его верности своим убеждениям о достойном состоянии общества. Даже трагедия утраты семейной любви не может стать пре-

¹²⁸ Там же. С. 78.

¹²⁹ Там же. С. 101.

¹³⁰ Там же. С. 118

пятствием к сохранению своей чести и долга перед людьми. Покорность и слепое послушание в рамках семьи начинают осознаваться как негативные качества, не достойные благородных людей. Эти идеи у Сумарокова сопровождаются убеждением, что тирания карается Богом. Заключительные слова Офелии об этом:

Я все исполнила, что дщери надлежало:
Ты само, Небо, днесь Полонья покарало!
Ты, Боже мой! ему быть долготерпѣливъ!
Я чту судьбы Твои! Твой гневъ есть справедливъ!¹³¹

Сумароков одним из первых в новых драматургических жанрах расставляет аценты таким образом, что носителями подлинных и важных для современности идей становится молодое поколение детей. Старшее поколение должно заслужить уважение и любовь, используя жизненный опыт во благо, а не для ничтожных амбиций.

Сатирическое изображение семейных порядков Сумароков с большим юмором представил в своих ранних комедиях. Его комедии Сумарокова 1750-х гг., несмотря на наивность сюжетов, дидактичность и откровенную фарсовость, интересны обращением к бытовой тематике, вводящей зрителя в существо порицаемых драматургом семейных нравов.

В комедии «Чудовищи» (первоначальное название комедии было «Третейный суд») разбирается тема, которая станет одной из ведущих в осмыслении разного рода конфликтов российского общества: выбор будущего мужа для наследницы¹³². Перекресток мнений о качестве претендентов зеркально отражает выбор самой русской культуры, за кем пойти в достижении благополучия: судебного чиновника «ябедника», петиметра «галломана» или делового жениха с его немецкими предпочтениями. Но за этой внешней завязкой скрывается желание Сумарокова высмеять и саму ситуацию, и всех ее участников.

Мать семейства Гидима и ее муж Бармас становятся главными объектами осмеяния. Гидима невероятно глупа, достаточно посмотреть, как она выбирает мужа своей дочери. Ей более других нравится Дюлиж – ничего не умеющий щеголь, но будущая семейная жизнь с ним ее дочери вообще не беспокоят мать, главное, что «волосы подвивает он хорошо, по Французски немнож-

¹³¹ Там же. С. 119.

¹³² Сумароков А.П. Полное собрание всех сочинений в стихах и прозе. Ч. 5. М., 1781. С. 277–332.

ко знать, танцуетъ, одѣвается по-щегоольски, знаетъ много Французскихъ пѣсень; да полно еще, не былъ ли он и в Парижѣ. Что тебе больше надобно? Вить нам зятя доставать не с небѣсъ...»¹³³.

Общение мужа и жены, высказывания Гидимы по поводу своего замужества обнаруживают полный крах домостроевских нравственных представлений о семейной жизни:

Гидима. А хоть бы я тебя и убила, бездельникъ. Ты думаешь, что я тебя и боюсь?

Бармас. Подумай же ты, что вить я большой, а не ты.

Гидима. Конечно ты большой, да большой дуракъ.

Бармас. Слушай, жена, это нехорошо.

Гидима. Хорошо ль, не хорошо ль, да мнѣ так хочется.

Бармас. Да вить не все то дѣлать, чего хочется?

Гидима. Я и такъ жалѣю, что я много времени потеряла, что в молодости своей не делала того, вышедъ за тебя, чего мнѣ хотѣлось, а теперь уж я такъ глупа не буду. Только жаль того, что время ушло.

Бармас. Да, а я бы знал, что и мне делать.

Гидима. А что бы ты сделал?

Бармас. Разве у нас прав нет.

Гидима (дает ему пощечину). Поди ж да бей челом¹³⁴.

Сумароков обыгрывает выражения «бить челом» — подать жалобу и реальную пощечину. Далее в пустых разговорах выясняется совсем смехотворная ситуация, когда мать семейства (по тем временам в зрелом возрасте), узнав, что у дочери другой возлюбленный, собирается сама выйти замуж за Дюлижа: «И танцовать научусь. Чего для любви не можно здѣлать! Нѣтъ, сожитель мой, не думай ты, что я холопка твоя. Я тебя не боюсь. Великая тебѣ обида, что я тебя ударила! Дураков бьютъ еще и не эдак. Полно с тобою жить. Доставать другого мужа. О любезной мой Дюлиж!»¹³⁵.

В развитии действия главный интерес составляет невероятное хамство родителей невесты по отношению к друг другу, смехотворное выражение семейного единства, когда ситуация приводит их к полному разорению из-за судебных издержек: «Гидима. Лутчебъ я по пощочинной комиссии обвинена была, нежели, любезной мой муженек, намъ по миру ходить. Пришло с голоду умереть. Пришло утопиться. Пойдемъ, мое сокровище, пойдемъ бросимся в воду»¹³⁶.

¹³³ Там же. С. 280.

¹³⁴ Там же. С. 280–281.

¹³⁵ Там же. С. 311.

¹³⁶ Там же. С. 326.

Таким образом, привлекая события семейной частной жизни и организуя сюжет вокруг брачных намерений, Сумароков развенчивает представления об идеальной семье, ища путь к новому качеству союза, основанного исключительно на взаимной любви и уважении, и в не меньшей степени – на мыслях об общем благе социума. Не идея организации семейного единения религиозно-патриархального плана, а связь во имя высоких идеалов государственного устройства становятся той цементирующей основой, которая способна выдержать потрясения от различия в нравах и характере супругов. Эта перспектива в XVIII в. будет реализована в комедиях Д.И. Фонвизина.

5.2. ИДЕОЛОГИЯ СЕМЕЙНОЙ ЖИЗНИ ПУРИТАН В ПРОПОВЕДИ НОВОБРАЧНЫМ ТОМАСА ГАТЕЙКЕРА

Проповеди являются одним из важнейших источников для изучения идеологии раннего Нового времени, особенно накануне Гражданской войны в Англии. Сохранившийся печатный вариант проповеди «Совершенная жена» (*A Wife Indeed*) видного члена лондонского пуританского сообщества проповедника Томаса Гатейкера представляет особый интерес. Проповедь, в которой определяется природа брачного завета и разъясняются обязанности мужа и жены, была написана Гатейкером в 1623 г. на свадьбу сэра Роберта Харли и Бриллианы Конвей.

Если исследователи начала XX в. чаще всего рассматривали Бриллиану Харли как воплощение идеальной пуританской матери и жены, достойное дополнение к биографиям ее мужа и сына, то современные исследователи склонны помещать ее фигуру в более широкий контекст, связанный как с развитием пуританской интеллектуальной традиции и роли женщины в ней, так и с Гражданской войной, которая предоставила женщинам возможности для политической деятельности. Ключевое значение в анализе эпистолярного наследия Бриллианы Харли имеют современные работы Дианы Барнс и Джоанны Харрис. Барнс обратилась к анализу проповеди Т. Гатейкера на свадьбу Бриллианы Харли, чтобы найти объяснение расхождению между покорной риторикой супружеских писем Бриллианы и ее резкими письмами к лидерам роялистов во время осады Брэмpton Брайана. Дж. Харрис пишет о существовании особого «пуританского культурного стиля», сформировавшегося посредством встреч и собраний, постов и молитв, публикации проповедей и переписки внутри сообщества.

Она подчеркивает, что переписка была «основным средством объединения и поддержания самоидентификации сообщества; была средством ведения переговоров с разными фракциями внутри пуританского течения и определения доктринальной ортодоксальности внутри самого сообщества»¹³⁷.

Исследователи часто подчеркивают патриархальный характер пуританской гендерной идеологии, однако Диана Уиллен демонстрирует, что пуританство привлекало женщин, потому что носило практический характер. Действуя в обществе, которое ценило женское благочестие, женщины могли стремиться к более высокому статусу внутри общины верующих¹³⁸. Пуритане пользовались специальным термином для обозначения благочестивых женщин – «избранные леди» (*Ladies Elect*), которые служили своей общине верующих, выстраивали и поддерживали акторно-сетевое пространство. Как отмечает Д. Уиллен: «теплые и любящие браки не препятствовали практике патриархата, тем более что женщины сами усвоили общественное учение о надлежащих гендерных ролях, узаконившее мужскую власть... Учитывая патриархат в семье, обществе и церкви, и католички и протестантки традиционно использовали религию как один из немногих путей, доступных им для придания смысла своей жизни»¹³⁹.

Брак между Бриллианой Конвей и Робертом Харли, заключенный в 1623 г., был не только политическим, но и религиозным союзом. В то время отец невесты Эдвард Конвей был государственным секретарем. Он был военным и смог сделать политическую карьеру, пользуясь покровительством герцога Бекингема. После смерти Вильгельма Оранского в 1584 г. Елизавета приняла решение в 1585 г. вмешаться в конфликт между Испанией и Нидерландами и оказать поддержку протестантам, отправив туда войска, боеприпасы и денежную помощь. В качестве обеспечения этих займов голландцы предоставили Елизавете ряд стратегических аванпостов вдоль побережья, включая город Брилл¹⁴⁰. Эдвард Конвей был назначен вице-губернатором этого города, который играл ключевую роль на протестантском фронте в борьбе

¹³⁷ Harris J. Lady Brilliana Harley's Letters and Puritan Intellectual Culture // *Literature Compass*. 2012. № 9/3. P. 262.

¹³⁸ Willen D. Godly Women in Early Modern England: Puritanism and Gender // *Journal of Ecclesiastical History*. 1992. Vol. 43. № 4. P. 563.

¹³⁹ *Ibid.* P. 565–566.

¹⁴⁰ Smith D.S. John Donne and the Conway Papers: Patronage and Manuscript Circulation in the Early Seventeenth Century. Oxford, 2014. P. 51.

против римского католицизма в Европе¹⁴¹. Бриллиана Харли была названа в честь города Брилл в западных Нидерландах, в котором она родилась, когда ее отец служил там¹⁴². Назвав свою дочь Бриллианой, Конвей сделал ее символом европейского протестантского движения и антиримской католической фракции¹⁴³.

Напротив, у Роберта Харли не было устоявшейся политической репутации и четкой связи с пуританской общиной. Его отец Томас Харли и сестры были нонконформистами. Сам Роберт сблизился с пуританами во время учебы в Оксфорде, был начинающим политиком, связанным с кликой Бекингема. Он улучшил финансовое, политическое и социальное положение семьи благодаря двум первым бракам: с Анной Баррет (ум. 1603) и Мэри Ньюпорт (ум. 1622). Брак с Бриллианой Харли в 1623 г. был третьим и особенно выгоден, поскольку укрепил его связи с влиятельной политической фракцией, разделявшей его религиозные убеждения. И для Конвеев, и для Роберта Харли пуританство было не только религиозной, но и политической позицией. Для проведения брачной церемонии был приглашен уже известный своими проповедями и участием в религиозно-политической полемике Томас Гатейкер, ректор прихода Ротерхит в графстве Суррей. Выбор был не случаен: Гатейкер неоднократно выступал за кальвинистскую реформу внутри национальной церкви, и Роберт Харли во многом разделял его взгляды.

В проповеди «Совершенная жена» Гатейкер демонстрирует идеалы поведения в брачном союзе, с фокусом именно на роли в нем жены. Он отмечает разницу между просто замужней женщиной и женой. Последней можно стать только благодаря поступкам, направленным на добровольное и любящее служение своему господину. Здесь отчетливо видны черты патриархальной доктрины, которую исследователи неоднократно приписывали Гатейкеру. Он разъясняет: «Женщина была создана не для мужчины, а для его блага»¹⁴⁴. Жена должна принять на себя роль помощницы: «та, которая может либо помочь освободить его и облегчить долю его, либо взять на себя часть его бремени, либо утешить и под-

¹⁴¹ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition": Brilliana Harley and Thomas Gataker's A Wife in Deed (1623) // English Studies. 2017. Vol. 98. № 7. P. 718.

¹⁴² Smith D.S. John Donne and the Conway Papers... P. 93.

¹⁴³ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition"... P. 719.

¹⁴⁴ Gataker T. A Wife Indeed. L., 1623. P. 54.

бодрить его, и если надо горевать, то плачет вместе с ним»¹⁴⁵. Роль жены в брачном союзе – сопереживать и делиться. Несмотря на то, что главой союза является мужчина, Гатейкер указывает, что женская добродетель также играет важную роль и она должна быть активной и взаимной: «Брак требует соединения мыслей, Привязанностей и Желаний (Minds, Affections, Willes)»¹⁴⁶.

Гатейкер подчеркивает, что и муж имеет определенные обязанности перед женой: он должен быть «орудием блага для нее»¹⁴⁷ (an instrument of good unto her). Д. Барнс считает, что портрет хорошей жены, нарисованный Гатейкером, основан на популярном стереотипе, не ограниченном пуританской идеологией. Но Гатейкер в узнаваемых пуританских терминах описывает брак как общественный договор, заключенный между двумя людьми с согласия их сообщества¹⁴⁸. На первое место он выдвигает деятельную добродетель истинной жены, которая определяется ее «делами». Он связывает ее материнскую роль с семейным управлением (она должна «рожать... детей; и управлять семьей»), подчеркивает дружбу и взаимную привязанность между мужем и женой и определяет обязанности, которые они несут друг перед другом¹⁴⁹. Как и другие пуританские проповеди и трактаты о браке, Гатейкер говорит о взаимной привязанности супругов: «И лучше было бы, чтобы Мужчины и Женщины никогда не встречались, если они не питают друг к другу сердечной привязанности, если они не соединят свои сердца так же, как и руки»¹⁵⁰. Проповедник поясняет: «В одиночестве очень не хватает комфорта; но много комфорта в обществе», особенно в том, что достигается браком¹⁵¹. Он отмечает все преимущества брака таким образом: «Нет общества более близкого, более цельного, более необходимого, более доброго, более приятного, более удобного, более постоянного, чем Общество мужчины и жены»¹⁵². Брак позволяет мужчинам и женщинам удовлетворять свои естественные наклонности и «сохранять себя незапятнанными как в душе, так и в теле»¹⁵³.

¹⁴⁵ Ibid. P. 32.

¹⁴⁶ Ibid. P. 60.

¹⁴⁷ Ibid. P. 55.

¹⁴⁸ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition"... P. 722.

¹⁴⁹ Gataker T. A Wife Indeed. P. 11, 19, 23.

¹⁵⁰ Ibid. P. 60.

¹⁵¹ Ibid. P. 28.

¹⁵² Ibid. P. 29.

¹⁵³ Ibid. P. 38.

Бриллиана стала воплощением совершенной жены, какой желал ее видеть Гатейкер. В посвящении к проповеди, определяя идеальную жену как зеркало, в котором отражается достойная госпожа (Бриллиана Харли), Гатейкер надеется, что печатный вариант проповеди будет принят «как свидетельство моей искренней и беззаветной привязанности к вам обоим; с сердечными молитвами к БОГУ о том, чтобы ваше счастливое сожительство продолжалось долго, к Его большей славе, вашему взаимному сплочению и дальнейшей выгоде тех, кто может зависеть от вас»¹⁵⁴.

Бриллиана хорошо усвоила взгляды на взаимоотношения полов и ценности семейной жизни в радикализирующемся пуританском сообществе. В своем журнале для заметок (*Commonplace book of Brilliana Conway*) за 1622 г. она определяет брак как метафору международного протестантизма: «Брак – это самый святой вид общества на свете: поскольку для мужчины невозможно заключить брак, не соединившись со своей женой, так чтобы разделить во всем мысли, желания и цели [у Гатейкера: мысли, привязанности, желания]. Теперь, во времена Евангелия, нет ни Иудея, ни Эллина, разделяющая стена разрушена, и мы должны соединиться вместе в Братском согласии»¹⁵⁵. Примечательно, что Бриллиана игнорирует общепринятую патриархальную структуру и бросает вызов традиционным представлениям о пуританских семейных ценностях. Она не упоминает о столь чтимых обязанностях жены, основной акцент на которые делает Гатейкер. Вместо этого она использует понятие братства, хотя понятие брака как общества у нее тоже присутствует. Ее основополагающий вывод о том, что «нет ни Иудея, ни Эллина», повторяет ключевой отрывок Послания к Галатам 3:28: «Нет Иудея, ни Эллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины и женщины; ибо все вы – одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28). Ее описание брака как «самого святого вида общества» (*the Holiest kind of companie*) и союза, разделяющего мысли, желания и цели (*mind, will and purpose*)¹⁵⁶, зиждется на принципе равенства, который она применяет как метафору, используя его для поиска единства внутри пуританского сообщества ради будущего «общего блага».

¹⁵⁴ Ibid. N. p.

¹⁵⁵ Цит. по: Harris J. *Lady Brilliana Harley's Letters...* P. 264.

¹⁵⁶ Гатейкер использует в своей проповеди практически аналогичную триаду: «Брак требует соединения Мыслей, Привязанностей и Желаний» (*Minds, Affections, Willes*).

Бриллиана Харли оставила после себя около 400 писем, написанных между 1623 и 1643 гг. Этот обширный эпистолярный корпус является важным источником для анализа роли пуританского дискурса в выстраивании гендерных стратегий до и во время Гражданской войны. Главной целью переписки было не только поддержание контактов с семьей, но и создание разветвленной сети союзов. Часть этих писем впервые была опубликована Кемденским обществом в 1854 г. (205 писем). Условно их можно разделить на две части: более ранние письма (1625–1633) адресованы мужу; остальная часть (1638–1643), за исключением письма сэру Роберту и двух писем, написанных ее подруге миссис Уолкот из Уолкота во время осады Брэмптона, адресована ее сыну Эдварду («Неду»), во время его пребывания в Оксфорде с октября 1638 г., куда он отправился 14-летним мальчиком. Письма написаны с большой любовью, содержат рекомендации и советы относительно учебы, поддержания здоровья и поведения в университете, а также новости о положении дел дома и в стране. Многочисленные намеки в письмах подтверждают, что Бриллиана обладала точной информацией о положении дел в стране и работе парламента, которой, несомненно, делился с ней муж, в чьих делах она принимала активное участие¹⁵⁷.

Несмотря на то, что автор писем – Бриллиана, во вступительной статье к изданию 1854 года основным героем предстает ее муж – сэр Роберт Харли, второе место отведено их сыну – Эдварду. Биографии самой героини практически не уделяется внимания, ведь она «редко покидала дом, много времени посвящала детям и домашним делам, а в отсутствие сэра Роберта – управлению его имением, о чем в этих письмах можно найти несколько разумных замечаний»¹⁵⁸. Таким образом, фокус внимания читателя невольно смещается с автора писем к членам ее семьи, к которым письма обращены, а цель публикации писем видится лишь в том, чтобы добавить несколько новых штрихов к мужским портретам знаменитой семьи. Вплоть до начала XX века большинство исследователей изображали Бриллиану как архетип пуританской матери и жены.

В 1894 г. Королевской комиссией по историческим рукописям были отдельно опубликованы другие письма Бриллианы

¹⁵⁷ Harley B. Letters of the Lady Brilliana Harley / ed. by T.T. Lewis. L., 1854. P. XIV–XV.

¹⁵⁸ Ibid. P. XVIII.

Харли периода 1623–1643 гг.¹⁵⁹, совместно с перепиской других членов семьи. Отдельно здесь отметим переписку с мужем, которая не вошла в издание 1854 года. Здесь же была опубликована переписка, непосредственно связанная с осадой замка Брэмpton Брайан роялистами. В 1904 г. были опубликованы другие письма, связанные с этим же периодом¹⁶⁰. В издание 1904 года вошли письма леди Харли к высокопоставленным военным и политическим деятелям эпохи Великого мятежа: к королю Карлу I, сэру Джону Скадмору, сэру Уильяму Вавасуру, Генри Лингену, сэру Уолтеру Паю и сэру Уильяму Смоллману, лорду Фолкленду. Часть писем Бриллианы Харли за период 1625–1643 гг. до сих пор остается неопубликованной и хранится в отделе рукописей Британской библиотеки¹⁶¹.

В переписке Бриллиана предстает в трех ипостасях-идентичностях, которые она четко разделяет: мать – в письмах к своему старшему сыну Эдварду, верная супруга – в письмах к мужу Роберту Харли, и как защитница своего поместья от сил роялистов, примеряя на себя здесь публичную роль – это переписка с осаждавшими ее силами противника.

Несмотря на то, что брак Бриллианы Конвей и Роберта Харли был договорным политическим союзом, письма, предшествующие заключению брака, свидетельствуют о том, что между будущими супругами существовала привязанность. Бриллиана накануне заключения брака признавалась в своих чувствах к Роберту в письме от 25 июля 1623 года: «Я знаю и надеюсь, что Вы знаете, что никто не чтит, не любит и не уважает Вас больше, чем я»¹⁶². Ее отец Эдвард Конвей в письме, датированном тем же числом, подтверждает свое намерение отдать ее руку Роберту Харли: «Но если Вам угодно быть таким же хорошим сыном, как она будет женой, и таким же хорошим мужем, каким я буду [Вашим] верным другом, то я буду считать величайшей милостью судьбы то, что я удостоюсь чести стать Вашим любящим отцом»¹⁶³. После рождения первенца своей дочери – Эдвард Кон-

¹⁵⁹ Historical Manuscripts Commission. Fourteenth Report, Appendix, Part 2. The Manuscripts of His Grace the Duke of Portland, Preserved at Welbeck Abbey. L., 1894. Vol. 3. P. 114–115.

¹⁶⁰ Historical Manuscripts Commission. Calendar of the Manuscripts of the Marquis of Bath. Preserved at Longleat, Wiltshire. V. I. L., 1904. P. 8–21.

¹⁶¹ BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley. 1625–1643.

¹⁶² Historical Manuscripts Commission... 1894. P. 17.

¹⁶³ Ibid.

вей был растроган и написал Роберту Харли: «Моя радость чрезвычайно велика в связи с благополучными родами моей Брилли и с преимуществом пола [ребенка – родился мальчик]... Я благодарю Вас за то, что Вы выбрали меня, чтобы представить ребенка Богу, и за Ваше предложение его имени. Однако мой Вам совет: позвольте ему взять имя Вашего отца»¹⁶⁴. Несмотря на мудрый совет, первенца назвали Эдвардом, а Бриллиана в письмах ласково называла его Недом. Для Роберта Харли было важно заручиться поддержкой тестя и назвать первенца-внука в честь него было хорошим ходом.

В первое десятилетие брака Роберт Харли регулярно проводил время в Лондоне, занимая различные политические посты. В его отсутствие Бриллиана управляла поместьем, а также занималась воспитанием и образованием семерых детей (шестеро из них пережили младенчество)¹⁶⁵. Ее письма 1620-х гг. касаются в основном домашних дел, здоровья мужа, успехов сыновей. Она утверждает, что ее любовь к мужу оживляет ее жизнь: «Я прошу Вас помнить, что я считаю дни Вашего отсутствия», – пишет она; а в другом письме: «Вы правы, когда думаете, что доставляете мне удовольствие, когда даете мне уверенность в Вашем здоровье, поскольку Ваше здоровье – это мое самое большое желание»¹⁶⁶, «Вы даже не представляете, как сильно я желаю Вас увидеть»¹⁶⁷.

Несмотря на большую разницу в возрасте (практически в 20 лет), Бриллиана испытывала искреннюю привязанность к мужу, какую и ожидал увидеть от нее Гатейкер. Она призывает его к молитвам, которые связывают их: «молитесь за меня, ибо это моя ежедневная обязанность, которую я делаю для Вас: чтобы Господь предназначил Вас к спасению»¹⁶⁸, или «Я знаю, что мне не нужно напоминать Вам о том, чтобы Вы молились за меня: поскольку молитва – это лучшее, что мы можем сделать друг для друга»¹⁶⁹. Д. Барнс отмечает, что Бриллиана использует переписку с мужем, который находится в постоянных отъездах, для создания пространства текстуальной беседы и выражения взаимности, которую Гатейкер описал как «соединение мыслей, привя-

¹⁶⁴ Ibid. P. 19.

¹⁶⁵ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition"... P. 723.

¹⁶⁶ BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley, 13 Mar. 1625. P. 14.

¹⁶⁷ BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley, 3 Mar. 1625. P. 12.

¹⁶⁸ BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley, 25 Mar. 1625. P. 3.

¹⁶⁹ BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley, 14 Feb. 1625. P. 7v.

занностей и желаний»¹⁷⁰. Забота о счастье и здоровье мужа, являющаяся одной из основных обязанностей жены в брачной проповеди Гатейкера, становится главным устремлением Бриллианы в первые годы брака.

В апреле 1626 г. Бриллиана родила второго сына, которого назвала Роберт в честь мужа: «Я благодарю Бога за это новое благословение еще одним сыном. Ребенка крестили в прошлое воскресенье <...>. Поскольку Вы ничего не сказали об имени, я выбрала то, которое люблю больше всего, – Ваше»¹⁷¹. В письме к мужу от 5 октября 1627 года она прямо вводит формулу, ранее упоминаемую ею в «Commonplace Book» и в проповеди Гатейкера, о том, что брак требует соединения мыслей¹⁷² мужа и жены, подчеркивая, что они уже достигли этого: «Вы видите, как мои мысли соединяются с Вашими: поскольку у Вас много моих [мыслей], так позвольте мне иметь и некоторые Ваши [мысли]. Поверьте мне, я думаю, что никогда не скучала по Вам больше, чем сейчас, или я позабыла, как это было раньше»¹⁷³. Бриллиана использует понятие «thoughts», близкое по смыслу к используемому Гатейкером «minds».

Письма леди Харли, написанные в 1640-х гг., в начале Гражданской войны, носят иной характер. И фиксируют не только ее зрелость и уверенность в своих силах, но и ее изменившееся понимание брачного союза и готовность принять на себя еще одну обязанность, отдельно выделяемую Гатейкером, – деятельную добродетель, направленную не только на готовность разделить с мужем бремя его обязанностей и управлять своим домом, но и поддерживать местное сообщество верующих. Частично виною тому ситуация накануне вооруженного столкновения. Местное сообщество, обеспечивавшее положение семьи в Херефордшире, становилось все более разобщенным, чувствовалось общее напряжение. Меняется сам почерк Бриллианы, он становится более беглым, она уже не выписывает с особым тщанием каждую букву в письме. Меняется даже ее подпись в конце письма, если ранее она неизменно подписывалась как «Ваша самая верная и любя-

¹⁷⁰ Gataker T. A Wife Indeed. P. 60.

¹⁷¹ Historical Manuscripts Commission... 1894. P. 21.

¹⁷² Gataker T. A Wife Indeed. P. 60.

¹⁷³ "You see howe my thoughts goo with you: and as you haue many of mine, so let me haue some of yours. Beleeue me, I thinke I neuer miste you more then nowe I doo, or ells I haue forgoot what is past" – Harley B. Letters of the Lady Brilliana Harley... P. 3–4.

щая жена» (*your most faithfull affectionate wife*), то в 1640-е гг. она подписывается только как «твоя самая любящая жена». Она продолжает просить мужа молиться за нее, его счастье и здоровье по-прежнему являются ее главной целью, но теперь она выражает тревогу и беспокойство о вверенных ей домашних делах.

Когда в 1642 г. разразилась Гражданская война, обязанности Роберта Харли в правительстве вынудили его проводить большую часть времени в Лондоне, там же осталась и их дочь Бриллиана. Оба сына участвовали в активных боевых действиях. Леди Харли и младшие дети на момент начала военных действий находились в Брэмpton Брайан вместе с другими членами местной общины пуритан в районе, в значительной степени контролируемом роялистами¹⁷⁴. Вероятно, Бриллиана не хотела брать на себя ответственность за оборону замка, невзирая на то, что Гатейкер считал управление домашними делами одной из обязанностей жены (наряду с рождением детей). Она желала, чтобы Роберт дал ей четкие указания как действовать, она бы с радостью подчинилась его воле в этом вопросе, если бы только знала, как правильно поступить.

В 1641–1642 гг. Бриллиана неоднократно обращалась к мужу, прося разрешить ей покинуть Брэмpton и искать убежища в другом месте, «не из страха, но из-за заботы о детях». Сейчас трудно понять, почему он не позволил ей покинуть Брэмpton или не предпринял каких-то активных шагов для защиты своей семьи. 13 июля 1642 года она писала: «Позвольте мне искренне настоять на том, чтобы Вы подумали, безопасно ли мне и моим детям находиться в Брэмптоне. Я слышала, что у короля будет армия, чтобы отрезать всех, кто поддерживает парламент. Многие в этой стране говорят, что в течение шести недель все пуритане будут изгнаны из страны <...> Если Вы считаете, что мне лучше остаться, я покорюсь»¹⁷⁵. А уже 29 июля она посылает мужу свой план защиты замка: «Я обдумала план защиты дома, если Вы его одобрите. Я бы выбрала двадцать самых честных и способных слуг или их сыновей в Петертоне, Бактоне и Уолфори, чтобы они были готовы, если услышат барабанный бой, приехать в Брэмpton. И я бы назначила несколько дней, в течение которых трое или четверо могли бы приехать в Брэмpton, чтобы научиться стрелять. Я хотела бы оказать им какую-нибудь доб-

¹⁷⁴ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition"... P. 724.

¹⁷⁵ Historical Manuscripts Commission... 1894. P. 90.

рую услугу. Если Вам это не по душе, предложите мне другой план, ведь у меня так мало слуг, и я думаю, что, если бы я иногда приглашала к себе Ваших арендаторов и соседей, это могло бы сделать их более сговорчивыми»¹⁷⁶. Очевидно, Роберт отправил оружие для обороны замка, потому что в письме от 6 августа Бриллиана интересуется: «До меня доходят слухи, что они собираются обыскать все дома страны в поисках оружия. Я имею в виду те дома, которые, как считается, поддерживают парламент. Я хочу знать, если они должны это сделать, как мне лучше всего поступить»¹⁷⁷. Так и не получив разрешения мужа покинуть замок, Бриллиана была вынуждена управлять им во время его семинедельной осады роялистами летом 1643 года. Когда Маргарет Кавендиш в своей утопии «Пылающий мир» давала волю фантазии о женщинах-героях войны, которые самостоятельно командовали войсками, она могла бы не фантазировать, а описать реальную историю Бриллианы Харли¹⁷⁸, хоть в Гражданской войне они и оказались по разные стороны баррикад.

Во время осады Бриллиана поддерживала активную переписку с мужем и сыном, а также обменивалась письмами с официальными лицами роялистской стороны и самим королем Карлом I. Она отказалась покидать Брэмpton Брайан, ссылаясь на долг перед мужем заботиться о своем доме. Сэр Уильям Вавасур, офицер, руководивший осадой, посчитал это недостаточным основанием для сопротивления, он спрашивает: «Как Ваша милость может называть себя одним из верных подданных короля, когда либо по Вашему приказу, либо, по крайней мере, при попустительстве, мятежники в вашем доме совершили множество краж, убийств и взяли столько пленных <...> Если Вы по-прежнему будете проявлять своенравие, то пострадаете исключительно по своей вине, я Вас своевременно уведомил и выказал должное уважение, полагающееся Вашему полу и статусу»¹⁷⁹. Тем не менее, опасения леди Харли по поводу сохранности ее владений, если она их покинет, впоследствии побудили Вавасура даже сочувствовать ей. Он дает ей обещание: «Истинно, я дал строгий приказ сохранить Ваш скот, если Ваша светлость проявит свою

¹⁷⁶ Ibid. P. 94.

¹⁷⁷ Historical Manuscripts Commission... 1894. P. 96.

¹⁷⁸ Wright J.H. Not Just Dutiful Wives and Besotted Ladies: Epistemic Agency in the War Writing of Brilliana Harley and Margaret Cavendish // *Early Modern Women*. 2009. Vol. 4. P. 8.

¹⁷⁹ Historical Manuscripts Commission... 1904. P. 9.

лояльность»¹⁸⁰. Тем не менее, переговоры зашли в тупик и леди Харли отказалась покинуть замок: «Сэр, если я позволю Вам разместить гарнизон в моем доме, я не могу оправдать это никакой причиной, и под каким предлогом Вы это сделаете, я не знаю; но думаю, что я стану узницей в своем собственном доме, чему я не могу уступить, потому что так я буду чувствовать себя виноватой; более того, я должна сказать: мой дорогой муж доверил мне свой дом и детей, и поэтому я не могу распоряжаться его домом иначе, как по его воле, и я не знаю, доставит ли ему удовольствие принимать солдат в своем доме; и, конечно же, сэр, я никогда добровольно не предаю доверия, которое оказывает мне мой муж»¹⁸¹.

Письма леди Харли во время осады можно отнести к жанру женских писем-прошений: она просила осаждающих о безопасности для своей семьи и соседей, а также о сохранности своих владений, апеллировала к семейным связям, демонстрировала почтительное поведение в соответствии со статусом каждого получателя. Письма демонстрируют знакомство леди Харли с различными стилями прошений, описанных в риторических эпистолярных руководствах, таких как известный письмовник «Английский секретарь» Энджела Дея¹⁸² (1586 г.). Бриллиана прибегает к разным риторическим стратегиям и использует «смирение и мольбу» (*humility and entreaty*), «предположение и уверенность» (*supposal and assurance*) и другие приемы¹⁸³. Письма стали последним рубежом в ее защите собственных владений. В контексте обстоятельств осады и категоричного отказа сдать замок, письма Бриллианы Харли приобретают большее значение, чем просто речевые акты: ее письма сами по себе – это военные действия¹⁸⁴.

Когда переговоры окончательно зашли в тупик, леди Харли обращается к королю. Ответ на прошение она получает от лорда Фолкленда. Если бы мужчина обратился с такой просьбой, ответ, скорее всего, не был бы столь вежливым: «Его Величество еще

¹⁸⁰ Ibid. P. 10–11.

¹⁸¹ Historical Manuscripts Commission... 1904. P. 12.

¹⁸² Стогова А.В. Особенности мужского эпистолярного общения в Англии II половины XVII в. // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. М., 2013. Вып. 21. С. 97.

¹⁸³ Magnusson L. A Rhetoric of Requests: Genre and Linguistic Scripts in Elizabethan Women's Suitors' Letters // Women and Politics in Early Modern England, 1450–1700 / ed. by J. Daybell. Aldershot, 2004. P. 51–66.

¹⁸⁴ Harris J. 'Scruples and Ceremonies': Lady Brilliana Harley // Parergon. 2012. Vol. 29. № 2. P. 102.

раз милостиво поразмышлял с жалостью о поле и положении просителя и дал наилучшее толкование происшедшего, чтобы тем самым еще раз предложить просителю, а также лицам при ней полное помилование и свободное разрешение покинуть замок, с оружием и боеприпасами»¹⁸⁵. Однако Бриллиане не пришлось воспользоваться этим щедрым предложением. В сентябре 1643 г. войска роялистов были отозваны от замка¹⁸⁶.

К тому времени ее здоровье было сильно подорвано. Даже борясь с болезнью, она осознавала важность защиты дома, 9 октября 1643 года леди Харли писала сыну: «Я сильно простудилась, из-за чего мне стало очень плохо в эти два или три дня, но надеюсь, что Господь будет милостив ко мне, и дарует мне здоровье, ибо сейчас не время для болезни»¹⁸⁷. 16 октября она написала мужу полный отчет о состоянии дел в Брэмптоне, о количестве солдат Вавасура и состоянии своих боеприпасов, а также ссылалась на свою большую занятость: «Богу было угодно испытать меня многими бедами, но мой Бог еще не оставил меня, и надеюсь, что не оставит. Дорогой сэр, помолитесь за меня, ибо я очень нуждаюсь в этом, чтобы Господь никогда не оставлял меня одну, но направлял меня Своей мудростью, чтобы я могла справиться с коварными и злонамеренными врагами, выступающими против меня». И лишь в конце письма она оставляет небольшую приписку: «Все дети здоровы, но я сильно простудилась, что меня очень беспокоит»¹⁸⁸. Бриллианна Харли умерла от пневмонии 29 октября 1643 года, все еще защищая свою семью и дом.

Обмен письмами позволял Бриллиане Харли сохранить перед ее врагами риторическое преимущество несмотря на то, что они стояли под стенами ее замка. Благодаря своей эпистолярной борьбе Бриллианна смогла координировать защиту своего замка, семьи и благочестивой общины, эффективно препятствуя делу роялистов в Херефордшире, наравне с обычными солдатами и парламентариями¹⁸⁹. Пуританская гендерная идеология, заложенная в проповедях новобрачным, опиралась на активную и деятельную женскую добродетель, которая побуждала женщин действовать во благо своей семьи и общины верующих.

¹⁸⁵ Historical Manuscripts Commission... 1904. P. 18.

¹⁸⁶ Barnes D.G. Wifely "Affection and Disposition"... P. 727.

¹⁸⁷ Harley B. Letters of the Lady Brilliana Harley... P. 209.

¹⁸⁸ Historical Manuscripts Commission... 1904. P. 117.

¹⁸⁹ Harris J. 'Scruples and Ceremonies'... P. 111–112.

Пример Бриллианы Харли демонстрирует, что написание писем стало ключевым средством, с помощью которого женщина раннего Нового времени внесла свой вклад в стратегическую оборону и военные переговоры во время Гражданской войны в Англии. Война предоставила возможности для политической деятельности, недоступные женщинам в мирное время, и, пользуясь этими возможностями и оправдывая свои действия, женщины нарушали условности и приспособливали имеющиеся условия для оправдания своего поведения.

Хотя на современный взгляд пассивная риторика леди Харли в письмах к мужу кажется противоречащей ее активным действиям во время осады замка, она опиралась на диалектическое противоречие между женской покорностью и свободным волеизъявлением, заложенным пуританским дискурсом, популяризированным посредством опубликованных брачных проповедей. Бриллиана Харли – идеальный пример избранной леди, описанной в проповедях Томаса Гатейкера, она была верной женой, партнером в браке, признавая главенство супруга и всегда обращаясь к нему за советом и выражая должное почтение. Она была готова разделить со своим мужем бремя обязанностей и даже взять часть их на себя в интересах семьи, что было ярко продемонстрировано во время осады замка Брэмpton Брайан.

Рассматривая письма Бриллианы Харли наряду с проповедью Гатейкера, мы видим, что, определяя свои действия как аффективное служение мужу, она не просто подчеркивала приоритет мужа над ней. Скорее, она отстаивала принцип естественного закона, в частности свою веру в то, что мужчины и женщины по своей природе общительны и что брак – это божественное постановление, призванное помочь мужчинам и женщинам выполнить свой гражданский и религиозный долг, направленный на достижение «общего блага» общины верующих.

5.3. КРИЗИС СЕМЕЙНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В БРИТАНИИ В КОНЦЕ XVII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА

Эпоха рубежа XVII–XVIII вв. стала временем радикальных перемен в британском обществе. Можно выделить три основных фактора культурной трансформации Британии в этот период: во-первых, возросли власть и престиж представителей средних слоев общества (middle ranks). Во-вторых, особенно благодаря влиянию методизма, радикальное протестантское мышление стало воздей-

ствовать на взгляды и поведение далеко за пределами неконформистских анклавов, из которых оно распространилось. В-третьих, все более значительную роль в общественной жизни начинают играть женщины из средних слоев как активные носительницы новых идеологических ценностей¹⁹⁰.

Обращаясь к интересующему нас периоду, некоторые исследователи говорят о процессе «феминизации» ценностей на протяжении всего XVIII в., когда протестантская мораль играла ведущую роль. Нэнси Армстронг полагает, что пуританская революция, которая не смогла захватить политический контроль с помощью силы, а также полемической литературы, на самом деле преуспела в сентиментальной беллетристике XVIII в.¹⁹¹ Если пуританские богословы создавали в своих проповедях образ добродетельной супруги, то литературное творчество как раз демонстрировало те пороки супружеской жизни, которые наиболее ярко проявили себя после Английской революции, – это супружеские измены или адюльтеры. Перед нами возникает вопрос, почему в этот период многие авторы выбрали именно тему супружеской неверности и использовали ее зачастую не только как средство повествования о кризисных явлениях в семейной жизни, но и для социальных и политических размышлений.

Кризис морально-этических ценностей в первой половине XVIII в. был напрямую связан с изменениями в семейно-брачных отношениях в период Реставрации. Несмотря на то, что брак для женщины оставался главным жизненным устремлением, в последней четверти XVII века эти перспективы были весьма ограничены. Из-за потерь в гражданской войне соотношение полов оказалось на уровне тринадцать женщин – десять мужчин¹⁹². Ограниченность выбора брачного партнера усугубляла изоляцию женщин как из среды нобилити, так и джентри, которые обычно не выходили замуж за представителей нижестоящего социального класса. Все это неизбежно сказалось и на изменении статуса слабого пола. Потеря женщинами перспектив получить достойное образование и уменьшение шансов в выборе партнера ус-

¹⁹⁰ Overton B. *Fictions of Female Adultery, 1684–1890. Theories and Circumtexts*. N.Y., 2002. P. 102.

¹⁹¹ Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel. N.Y.; Oxford, 1987. P. 133.

¹⁹² Wilson C. *Love of God and Love of Creatures: The Masham-Astell Exchange // The Concept of Love in 17th and 18th Century Philosophy*. Leuven, 2007. P. 135.

гублялись изменением сексуальных нравов, последовавшим за упадком пуританства. Этот период стал временем радикальной трансформации сексуального поведения и менталитета англичан и англичанок. Недаром Лоуренс Стоун заметил: «Практически весь XVIII век, между двумя периодами строгих моральных репрессий (в начале XVII века под руководством пуритан, а в начале XIX века уже методистов и евангелистов), как высшие, так и низшие классы вели себя удивительно расслабленно и вседозволенно в отношении к сексуальному поведению. Можно предположить, что низшие слои среднего класса не участвовали в этих культурных изменениях, продолжая лелеять пуританские, а затем и методистские ценности на протяжении последующего столетия. <...> перемены не коснулись и наиболее набожных представителей англиканских высшей буржуазии и дворянства. <...>. Однако для тех, кто не разделял религиозных убеждений этих респектабельных, богобоязненных средних слоев, XVIII столетие было периодом необычайной сексуальной терпимости»¹⁹³.

Контроль пуританских богословов и гражданских магистратов был ослаблен, и жены могли лишь выражать разочарование и беспомощность по поводу непристойного поведения своих супругов, открытого содержания ими любовниц и двойных стандартов морали, с которыми женщинам приходилось мириться¹⁹⁴. Так, кризис в семейно-брачных отношениях проявился в ослаблении морально-этических идеалов в период Реставрации, из-за чего сформировалось представление о том, что женщина как представительница слабого пола должна закрывать глаза на недостатки мужчин и занимать подчиненное положение в браке. Определенно, идея подчинения женщины мужчине в браке была не нова, ее с легкостью можно найти и у пуританских богословов начала XVII века (в частности, Томаса Гатейкера), но они полагали, что и мужчина должен вести себя в браке благочестиво. Тем не менее в период Реставрации в интеллектуальный дискурс эпохи проникла и глубоко укоренилась идея о том, что мужчина может иметь гораздо больше свободы и привилегий в браке, нежели женщина. Ярким примером этого феномена стали «Наставления дочери» маркиза Галифакса (1688).

¹⁹³ Stone L. *Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800*. N.Y., 1977. P. 648.

¹⁹⁴ Stone L. *Uncertain Unions: Marriage in England 1660–1753*. Oxford, 1992. P. 96.

Часть исследователей полагает, что все эти изменения, пришедшиеся на конец Великого мятежа и период Реставрации, никак не повлияли на товарищеские отношения, устанавливающиеся между супругами в браке. Однако очевидно, что дружеские связи между мужчиной и женщиной требовали равенства образования, позволяющего супругам разделять общие интересы и проводить совместный досуг, что явно не соответствовало той ситуации, которая воцарилась в последней четверти XVII века.

Вопрос о том, насколько широко был распространен гендерный антагонизм или даже кризис обозначенного периода, стал предметом научной дискуссии, инициированной в 1970–1980-е гг. британскими исследователями. Эдвард Шортер и Лоуренс Стоун отстаивали точку зрения, что социальные условия оказались настолько неблагоприятны для женщин, что каждая обладающая самосознанием и мыслящая женщина любого социального ранга должна была испытывать глубоко пессимистичные настроения насчет своей будущности в браке¹⁹⁵. С другой стороны, Фердинанд Маунт утверждал, что удивительная степень морального и эмоционального равенства и теплоты всегда характеризовала отношения между полами¹⁹⁶. Л. Стоуна критиковали за то, что он не признал, что, несмотря на мощное давление со стороны правительства, церкви и родственников, идеалы привязанности, взаимности и свободного выбора в браке и семейной жизни всегда определяли социальные отношения между мужчинами и женщинами. В 1990-е гг. Лора Гоунинг смогла частично подтвердить тезис об ухудшении отношений между полами. Проанализировав протоколы лондонских церковных судов, а также обвинения в супружеской неверности, заявления о раздельном проживании¹⁹⁷ и проч., Гоунинг заключила, что отношения между мужчиной и женщиной всегда были, и остаются, на грани конфликта и его преодоления. Другая британская исследовательница Аманда Виккери полагала, что человеческая мотивация редко сводится либо к чистым, бескорыстным эмоциям либо к интригам и материальной стратегии, поэтому следует «с подозрением относиться к укоренившемуся аргументу, что в XVIII в.

¹⁹⁵ См.: Shorter E. *The Making of the Modern Family*. L., 1976; Stone L. *Family, Sex and Marriage in England...*

¹⁹⁶ Mount F. *The Subversive Family: An Alternative History of Love and Marriage*. L., 1982.

¹⁹⁷ Gowing L. *Domestic Dangers: Women, Words, and Sex in Early Modern L.*; Oxford, 1996.

договорной брак был заменен романтической помолвкой». Викери, не соглашаясь с пессимистичной трактовкой перспектив брака Л. Стоуном, подчеркивала, что в XVII в. существовал широкий спектр практик ухаживания, а «менее озабоченные династическими императивами мелкие джентри позволяли своим детям проявлять больше инициативы в выборе партнера»¹⁹⁸.

Кэтрин Уилсон полагала, что доводы в пользу пессимистичного расклада подтверждаются свидетельствами растущей пропасти между мужчинами и женщинами, причина чего заключалась в предоставлении мужчинам новых образовательных возможностей, а также в недовольстве, с которым этот факт восприняли женщины из высшего класса¹⁹⁹. Согласно Рут Перри, достижения в области образования в конце XVII в. привели к такому положению дел, при котором «пол стал более важным фактором, определяющим образовательный статус, чем социальный класс»²⁰⁰. К. Уилсон солидарна с этим утверждением и приводит заявление Стоуна о том, что, за исключением короткого периода в середине XVI в., когда ведущие гуманисты выступали за женское образование, «грамотность и классическое образование увеличили разрыв между полами»²⁰¹. В то время как ряд аристократок к концу XVI века учили латынь и греческий язык и даже читали Платона и Аристотеля в оригинале, XVII век положил этому конец, отдав предпочтение французскому языку, музыке и рукоделию²⁰². Небольшие радикальные секты времен гражданской войны, включая квакеров, отвергли пуританские доктрины, особенно первородный грех и необходимость подчинения женщин, и поддерживали грамотность и активность слабого пола. Однако вместе с Реставрацией эгалитарные социальные движения потеряли весь свой импульс. Заметных улучшений в подходах к женскому образованию не произошло вплоть до конца XVIII в., когда вновь было рекомендовано образование в области естественных наук, а также языков²⁰³. Например, Маргарет Кавендиш, известная своими оригинальными натурфилософскими произведениями, «не получила образования в области философии или естественных наук и не знала ни латыни, ни греческого <...> у нее не было частного на-

¹⁹⁸ Vickery A. *The Gentleman's Daughter*. New Haven, 1998. P. 68.

¹⁹⁹ Wilson C. *Love of God and Love of Creatures...* P. 133–134.

²⁰⁰ Perry R. *The Celebrated Mary Astell*. Chicago, 1986. P. 104.

²⁰¹ Stone L. *Family, Sex and Marriage...* P. 202.

²⁰² *Ibid.* P. 204.

²⁰³ Wilson C. *Love of God and Love of Creatures...* P. 134.

ставника по натурфилософии или языкам, она имела [лишь] свободный доступ к библиотеке»²⁰⁴ своего отца. Тем не менее, она умело использовала свой пробел в образовании, демонстрируя, что невозможность обратиться к античным авторам, способствует развитию ее собственной фантазии, что выгодно отличает ее от современников, стремившихся опираться на классические образцы и привносивших в свои произведения мало новизны:

Читатели, не думайте при чтении,
Что мои пьесы только повторение
Шекспира, Флетчера или Джонсона с Бомонтом.
У них свои язык, идея, форма.
Латынь не знаю я, и не могу приставить к делу,
Как Джонсон, что ее использовал умело.
Поэтов греческих, латинских не читаю,
А из историков я только Спида знаю.
Сюжет заимствовать у них я не могла,
Все из своих фантазий извлекла²⁰⁵.

Несмотря на то, что брак Уильяма и Маргарет Кавендиш был ярким примером удачного супружества, в основе которого лежала дружба, тем не менее, этот счастливый случай являлся лишь исключением из правила.

Именно в этот период появляется особый вид литературы – романы о супружеской неверности (*novel of wifely adultery*). Их появление можно частично объяснить реакцией на систему договорных браков и свободные нравы эпохи Реставрации. Есть свидетельства того, что количество браков по расчету среди нобилити и джентри увеличилось после Английской революции, когда многие аристократические поместья пришли в упадок. Одним из последствий этой практики в среде аристократии стала терпимость к супружеской неверности со стороны обоих партнеров, особенно к мужским изменам. Современный исследователь Билл Овертон выделяет романы о супружеской неверности в отдельную категорию, полноценный роман об адюльтере интерпретируется им как «любой роман, в котором одна или несколько адюльтерных связей занимают центральное место, что определяется его действием, темами и структурой»²⁰⁶. Он отмечает, что, во-первых, прелюбодеяние стало ключевой темой в большом количе-

²⁰⁴ Шпак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш. Наука и утопия в Англии XVII века. М., 2023. С. 67.

²⁰⁵ Перевод с англ. яз. Г.В. Шпак: Там же. С. 111.

²⁰⁶ Overton B. Fictions of Female Adultery... P. 4.

стве британских повествований от поздней Реставрации до конца XVIII века. Во-вторых, хотя притязания на литературный приоритет всегда проблематичны, произведение, которое вполне можно было бы назвать первым британским романом, «Любовные письма между дворянином и его сестрой» Афры Бен, также является романом о супружеской неверности (в романе речь идет о скандальных любовных связях аристократа Филандера). В-третьих, несмотря на то, что романы XIX века о супружеской измене были написаны почти исключительно мужчинами, в течение долгого XVIII века авторство многих произведений британской прозы о супружеской измене принадлежало женщинам²⁰⁷. Среди авторов данного жанра Овертон выделяет ключевые женские фигуры: Афра Бен, Деларивье Мэнли и Элиза Хейвуд, именуемые «прекрасным триумvirатом умов» (“fair Triumvirate of wit”)²⁰⁸. Их сочинения до 1980-х гг. не подвергались глубокому критическому анализу. Лишь благодаря расцвету женских исследований и феминистской литературной критики произошла переоценка творчества, как ранее казалось, второстепенных писательниц эпохи.

Не только английская комедия эпохи Реставрации сделала блуд и прелюбодеяние своей излюбленной темой. Особую популярность в Англии приобрели в начале 1680-х гг. переведенные на английский язык французские любовные романы, такие как «Португальские письма» (*Les Lettres portugaises*, 1669) и «Принцесса Клевская» (*La Princesse de Cleves*, 1678)²⁰⁹.

Главными условиями появления любовных романов в Британии были культура терпимости к сексуальной распущенности в высшем обществе, особенно при дворе. Катализатором расцвета любовной беллетристики и, как следствие, романов о супружеской неверности стали ограничения на театральные постановки в начале 1680-х гг. Именно в это время Афра Бен, чье существование как драматурга оказалось под угрозой, обратилась к другим литературным формам, особенно к прозе, опубликовав между 1684 и 1687 гг. «Любовные письма между дворянином и его сестрой» в трех частях. По словам Джанет Тодд, данное произведение к началу XVIII в. стало «воплощением эротической беллетристики», получив еще около шести переизданий между 1708 и

²⁰⁷ Ibid. P. 71.

²⁰⁸ Schofield M. N. The Awakening of the Eighteenth-Century Heroine: Eliza Haywood's New Women // CEA Critic. 1981. Vol. 43. № 3. P. 9.

²⁰⁹ Overton B. Fictions of Female Adultery... P. 72–73.

1765 г. Данный роман, как и многие другие произведения Афры Бен, был написан не только в коммерческих целях, но и для того, чтобы высказать свою точку зрения, близкую к позиции тори, на бурную политику того периода.

Все главные персонажи тесно связаны не только с современными политическими фигурами, но и реальными событиями, как заговор Ржаного дома 1682 г., смерть Карла II, преемственность Якова II и неудавшееся восстание Монмаута (попытка свергнуть Якова II). Центральный мужской персонаж – Филандер, в котором легко угадывался Форд Грей, 1-й граф Танкerville, является главным связующим звеном между политическими событиями и любовной линией. Именно он сбегает с Сильвией (под именем которой скрывается, легко узнаваемая читателями, леди Генриетта Беркли), принимает деятельное участие в заговоре и вторжении, которые представляют заговор Ржаного дома и восстание Монмаута. В основу романа легли реальные события: бегство леди Генриетты Беркли с лордом Греем, сподвижником герцога Монмаута и супругом сестры Генриетты, судебный процесс против Грея, восстание Монмаута.

Деларивье Мэнли также известна своими скандальными произведениями, среди которых можно выделить роман с ключом «Тайные мемуары и манеры нескольких высоких лиц для обоих полов, из Нового Аталантида» (1709). Как и в «Любовных письмах между дворянином и его сестрой» Афры Бен, в центре повествования Мэнли политический и сексуальный скандал, направленный против вигов. Роман был опубликован в мае 1709 г., накануне открытия парламентской сессии. Правительство вигов безуспешно пыталось запретить книгу и даже организовало арест и заключение в тюрьму ее автора и издателя. Судебное разбирательство против Мэнли было в итоге остановлено, потому что так и не удалось доказать, что события, описанные в романе и происходящие на сказочном острове в Средиземном море, действительно описывают реальные события британской политической жизни, а не являются лишь плодом фантазии автора. Повествование ведется тремя рассказчицами, аллегорическими персонажами, которые наблюдают и размышляют над образом жизни людей на отдаленном острове. Астрея, богиня Правосудия, спустилась на землю, чтобы получить знания, необходимые для надлежащего нравственного воспитания принца, находящегося под ее опекой. Она встречает богиню, свою мать, по имени Добродетель. Как богини, они обе обладают даром невидимости, что позволяет им

шпионить за политическими и любовными делами выдающихся людей. Они оказываются невидимыми свидетельницами публичных собраний, событий, разворачивающихся при дворе и в парках. Затем они сталкиваются с Леди Разум (Lady Intelligence), которая служит их главным проводником и повествователем. Они вместе путешествуют по острову и становятся свидетелями череды сцен, демонстрирующих развратное поведение высших лиц, сломанные судьбы загубленных девиц, оргии, соблазнения и изнасилования²¹⁰. Роман Мэнли является хорошим примером пропаганды и попыткой манипулировать общественным мнением через печать. Астрей замечает, что «мужчины могут восстановить свою репутацию, даже после разоблачения их пороков, трусости, обвинений в грабеже, прелюбодеянии, взяточничестве и убийстве, но женщина, однажды свернувшая с дороги добродетели, неспособна вернуть свою честь»²¹¹. Помещая «прелюбодеяние» в этот список беззаконий, Мэнли красноречиво подчеркивает двойные стандарты сексуальной морали в действии.

Элиза Хейвуд, самая плодовитая из писательниц «триумвирата», опубликовала более 30 романов, биографию, осуществила несколько переводов континентальных романов, писала поэмы, памфлеты, ряд ее пьес был поставлен на сценах лондонских театров. Ее первый роман «Крайности любви» (1719) имел не меньший успех, чем «Жизнь и удивительные приключения Робинзона Крузо» Даниэля Дефо и «Путешествия Гулливера» Джонатана Свифта – самые популярные произведения английской литературы XVIII века до выхода «Памелы» С. Ричардсона²¹². Хейвуд принимала активное участие в литературной жизни Лондона, став первой женщиной-издательницей журналов, адресованных читательницам среднего класса (The Female Spectator, The Parrot)²¹³.

²¹⁰ Nováková S. Sex and Politics: Delarivier Manley's New Atalantis: Thesis. Prague, 2010. P. 122.

²¹¹ Secret Memoirs and Manners of Several Persons of Quality, of Both Sexes, from the New Atalantis, an Island in the Mediteranean: in 2 vols. L., 1709. Vol. 1. P. 83–84.

²¹² Schofield M. N. The Awakening of the Eighteenth-Century Heroine... P. 9.

²¹³ Тем не менее творчество Элизы Хейвуд попало в фокус внимания исследователей только в 1980-е гг. Здесь следует отметить работы М. Шофилд, Б. Овертона и Ш. Стюарт, раскрывающие взгляды Э. Хейвуд на положение женщины в браке на примере ее позднего романа – «История мисс Бетси-ветреницы» (1751): Schofield M.N. The Awakening of the Eighteenth-Century Heroine...; Overton B. Fictions of Female Adultery...; Stuart S. Subversive Didacticism in Eliza Haywood's "Betsy Thoughtless" // Studies in English

Работы Э. Хейвуд, в отличие от А. Бен и Д. Мэнли, практически не связаны с политической сатирой. Она лучше всех из «триумвирата» иллюстрирует трансформацию понимания брачного союза, произошедшую в Англии к середине XVIII века.

Исследователи условно делят творчество Хейвуд на два периода. В большинстве ее произведений первого периода (1720–1730-е гг.) изображается тяжелое положение страдающей героини, неспособной примириться с внутренней борьбой и принять свое положение в обществе, из-за чего в финале героиня заканчивает свою борьбу изгнанием или смертью. Романы Хейвуд более позднего периода (1740–1750-е гг.) рисуют более консервативный портрет добродетельной героини, которая проходит ряд испытаний на протяжении всего романа, но остается верной своей добродетели и не оспаривает положение женщины в обществе, за что и вознаграждается счастливым браком²¹⁴.

«История мисс Бетси-ветреницы» (The History of Miss Betsy Thoughtless) сыграла ведущую роль в создании особого типа романа, в котором молодая женщина учится вести себя не только добродетельно, но и благоразумно²¹⁵. Сюжет преображения кокетки получил дальнейшее развитие у Ф. Берни в «Эвелине» (1778) и в «Гордости и предубеждении» (1813) Дж. Остен. Произведение Хейвуд может быть охарактеризовано как один из первых романов, изображающих героиню, которая борется с последствиями несчастливой браки, и один из немногих романов того времени, посвященный подробностям бракоразводного процесса и супружеских отношений, репрезентирующий светские игровые ритуалы поведения и кодекс любовного флирта.

Б. Овертон отмечает, что одним из очевидных аспектов, в котором Хейвуд следует новой и более консервативной морали, является изображение женщин, поддающихся соблазнению²¹⁶. Поведение неосторожной, но добродетельной героини контрастирует с поведением двух ее подруг, которые расплачиваются за свои сексуальные проступки, в частности одна из них, девица Форвард, с которой героиня училась вместе в пансионе, опускается до проституции. Подобные примеры необходимы для того,

Literature, 1500–1900. Restoration and Eighteenth Century. 2002. Vol. 42. № 3. P. 559–575.

²¹⁴ Schofield M.N. The Awakening of the Eighteenth-Century Heroine. P. 10.

²¹⁵ Overton B. Fictions of Female Adultery... P. 113.

²¹⁶ Ibidem.

чтобы оградить молодую женщину от неподобающего поведения до замужества. В романе описаны и случаи женской супружеской неверности, которая также имеет свои последствия. Так, леди Мелазен, супруга мистера Гудмана, виновна в прелюбодеянии. Ее любовник, узнав, что после заключения нового брака материальное положение женщины изменилось в лучшую сторону, угрожает, что раскроет их связь, и вымогает деньги. Когда роман и шантаж обнаруживаются, муж леди Мелазен возбуждает против нее бракоразводный процесс. Несмотря на то, что процесс прекращается из-за внезапной смерти супруга, женщине все же приходится покинуть страну. Еще ниже по шкале сексуальной безнравственности стоит молодая француженка, которую содержит старший брат Бетси. Героиня проявляет к ней жалость, предоставляет ей убежище в собственном доме, а в ответ на помощь и сострадание француженка соблазняет ее мужа.

Если главной добродетелью в романе является благоразумие, то основным пороком и виновником всех бед Бетси выступает «закоренелое вертопрашество и тщеславие, столь же опасное для добродетели, сколько для доброго имени»²¹⁷, исходящее из ненадлежащего воспитания Бетси. Ее мать рано умерла, отец отправил дочь в пансион, а после его смерти Бетси забрал к себе мистер Гудман – доверенный ее отца. С этого времени за воспитание Бетси взялась молодая супруга попечителя, леди Мелазен, вдова французского дворянина, которую интересовали лишь светские развлечения и деньги мужа. Становится очевидным, что героиня не получила какого-либо систематического образования, достойного ее положения в обществе.

На страницах своего журнала «The Female Spectator» Хейвуд постоянно затрагивала тему удручающего состояния женского образования, взаимодействуя с читателями посредством эпистолярного приема. Она убедительно доказывала необходимость женского образования через перо Клеоры, одной из своих «корреспонденток»: «Почему они [мужчины] называют нас глупыми и не пытаются исправить нас? Природа наделила их средствами, а обычай наделил их способностью делать наши умы такими, какими они должны быть; как же в высшей степени невеликодушно сбивать нас с пути и затем презирать за это!»²¹⁸.

²¹⁷ Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Английский роман: в 3 ч. М., 1796. Ч. 3. С. 37.

²¹⁸ The Female Spectator. 1755. Vol. 2. P. 139.

Еще в пансионе Бетси сошлась с девицей Форвард, которая вела себя весьма легкомысленно, но руководство пансиона закрывало глаза на ее свидания, в организации которых помогала Бетси. Когда героиню в 15 лет забрали в Лондон, ее голова «вскоре вскружилась; малое количество ума, полученное ею от природы, весьма слабой против сего множества забав, не позволяло ей возчувствовать пустоту таковой жизни»²¹⁹. Госпожа Трасти, добрая подруга матери девушки, пыталась направить Бетси на путь истинный, но та не желала ничего более, кроме удовольствия слышать похвалы своей красоте и принимать внимание многочисленных поклонников. По прибытии в Лондон «Савинг стал первой жертвой ее прелестей, возгордясь владычеством над своим любовником, тирански с ним поступала; причиняемая ею ему мучения ласкали ее самолюбие... находила она чрезмерное удовольствие в тех мучениях, кои причиняло ее своенравие»²²⁰.

Мистер Гудман надеялся, что Бетси найдет для себя выгодную партию, но «Бетси хотела дожидаться того, когда она, насытившись удивлением, похвалами и ласкательствами мужчин, не будет находить более того же удовольствия в предпочтении своем пред всеми своими знакомыми»²²¹. Отличительной особенностью героини Хейвуд является то, что заключение брака фактически не вписывалось в ее картину мира, а главным стремлением было обрести независимость. Хотя поведение Бетси было продиктовано ее незрелостью и неопытностью, появление такого персонажа свидетельствует об отношении самой Хейвуд к патриархально настроенному английскому обществу, культивировавшему брак как главное жизненное устремление женщины.

«История мисс Бетси-ветреницы» может показаться историей исправления кокетки, дополненной брачными советами, однако произведение Хейвуд позволяет читателю увидеть кризис семейно-брачных отношений через трансформации, которые проходит героиня²²². Бетси рано потеряла мать, воспитывалась в пансионе, где приобрела дружбу с девушкой сомнительной репутации, и впоследствии, после смерти отца, воспитывалась в доме его друга и доверенного лица, чья супруга не могла быть достойным образцом добродетели. Хорошим примером для юной девушки

²¹⁹ Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Ч. 1. С. 20.

²²⁰ Там же. С. 21–22.

²²¹ Там же. С. 87.

²²² Stuart S. Subversive Didacticism... P. 559–560.

должна была служить леди Трасти, добрая подруга ее покойной матери, которая пыталась отвратить героиню от соблазнов света, придерживаясь достаточно патриархальных взглядов на брак и роль женщины в нем. Следуя советам леди Трасти и смирившись с необходимостью замужества, Бетси вступила в брак с мужчиной, в представлении которого глубоко укоренилась мысль, что жене в семье отведена роль старшей служанки. Будучи супругой пэра и пожилой женщиной, леди Трасти обладала авторитетом, и ее мнению можно было доверять, поскольку оно не расходилось с современной патриархальной семейной идеологией.

Ш. Стюарт обратила внимание на то, что советы леди Трасти часто перекликаются или даже подражают манере Джорджа Сэвила, маркиза Галифакса, автора неувядающего бестселлера того времени – «Новогодний подарок для леди, или Наставление дочери» (1688), самой известной книги наставлений первой половины XVIII в.²²³ С одной стороны, леди Трасти на фоне леди Мелазен выглядит однозначно положительным и добродетельным персонажем, но Хейвуд расставляет акценты таким образом, что перед читателем предстает очевидная несостоятельность, казалось бы, разделяемых всеми патриархальных семейных ценностей, проповедуемых леди Трасти, где женщина занимает подчиненное положение в браке. Явно противоречивые советы леди Трасти подрывают авторитет столь популярных в то время книг по поведению. Хейвуд ведет своеобразный диалог с Галифаксом. Она критикует его советы дочери, демонстрируя их неадекватность на примере своего персонажа – Бетси.

В основе романа Хейвуд лежит идея неизбежности замужества. Бетси нравится быть окруженной поклонниками, принимать ухаживания и вести независимую жизнь. Наивысшее наслаждение ей доставляло внимание сразу нескольких мужчин: «Вдруг две победы! Есть чем заниматься молодому уму!.. она вздумала сии две бедны жертвы томить, то испровергая, то оживляя их надежды. Сие намерение не было благородным, но известно, что Бетси была тщеславна. Мы управляем мужчинами, как хотим, говорила она сама себе; они сущие машины, и весьма тем счастливы, что мы берем на себя труд распоряжаться ими»²²⁴. Ей претила идея брака, но размолвка с Трувортом и настойчивое требование братьев заключить брак с Минденом смиряют Бетси с судь-

²²³ Ibid. P. 560.

²²⁴ Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Ч. 1. С. 97–98.

бой большинства женщин. Она сокрушается: «Какое сумасбродство! Какая глупость... идти замуж! Не лучше ли было бы принимать жертвы от тысячи любовников, нежели иметь одного такого, который, бывши нашим рабом, становится нашим господином, может быть для того, чтобы употреблять во зло власть свою?»²²⁵. В этой цитате сосредоточена вся квинтэссенция несоответствия отношения мужчины к женщине в период ухаживания и после вступления в брак. Бетси описывает ситуацию, жертвой которой ей самой вскоре предстоит стать. Она вступит в брак по совету и благословию леди Трасти, но ее несчастливое замужество лишь свидетельствует о непоследовательности супружеских советов и дидактики, основанной на книгах о поведении.

Ш. Стюарт подчеркивает, что девиз хорошей жены первой половины XVIII в. включал в себя набор ультимативных норм – подчиняться, повиноваться, успокаивать, соглашаться²²⁶. Но такие женщины, как Бетси, не привыкшие к чьему-либо авторитету, не могли быстро смириться с тем, что тот, кто еще вчера был их «рабом», сегодня стал господином, а потому испытывали колоссальную психологическую нагрузку, пытаясь подстроиться под требования семейной жизни. Бетси недоумевает, почему женщина, желающая выйти замуж, отказывается от власти, которой она обладает над мужчиной во время периода ухаживания, и подвергает себя послушному рабству. Сам Галифакс тоже осознает этот дисбаланс: «“Подчинение” [obey] – это не совсем благозвучное слово, с ним трудно смириться, оно совершенно не вяжется с тем приятным обхождением, которое предшествует помолвке»²²⁷.

Если еще раз обратиться к советам Галифакса, то они вызовут немало вопросов. Он напрямую говорит, что даже если женщине достанется муж-пьяница или прелюбодей, скупец или идиот, кем бы он ни был, он ее господин. Такой чудесный новогодний подарок отец преподнес своей двенадцатилетней дочери. Когда четыре года спустя она выйдет замуж, ее муж действительно окажется прелюбодеем и пьяницей, а она будет хранить копию знаменитого наставления отца на комод в своей спальне. Легенда гласит, что тесть девушки, лорд Честерфилд, «однажды взял в руки эти советы и написал на титульном листе: “Напрас-

²²⁵ Там же. Ч. 3. С. 44.

²²⁶ Stuart S. Subversive Didacticism ... P. 565.

²²⁷ Цит. по: Лабутина Т.Л. Мир английской леди. Воспитание, образование, семья. XVII – начало XVIII века. М., 2016. С. 193.

ный труд»²²⁸. Возможно, брак Элизабет был не самым счастливым, но талант Галифакса передался его внуку – Филипу Дормеру Стэнхоупу, четвертому графу Честерфилду, известному своими «Письмами к сыну».

Впрочем, если бы женщина вознамерилась следовать всем советам, изложенным Галифаксом, у нее вполне мог быть неудачный брак. Хейвуд определенно была знакома с советами Галифакса дочери, поскольку этот текст выдержал тринадцать изданий и несколько переизданий между первым появлением в 1688 г. и 1753 г.²²⁹ Интересно, что на русский язык «Новогодний подарок» был переведен только в 1790 г.²³⁰, т.е. почти в то же время, что и рассматриваемое произведение Хейвуд²³¹. Следует отметить, что в русском переводе романа Хейвуд были утрачены «говорящие» фамилии персонажей. Так, даже сама фамилия Бетси, *Thoughtless* («легкомысленная, ветреница»), была заменена на Татлес, что видится большим упущением. То же и с другими фамилиями: *Mr. Goodman* («хороший человек») – Гудман; *Sir Ralph Trusty* («доверенный») – Трасти; *Mr. Saving* («несущий спасение») – Савинг; *Mr. Trueworth* («истинная ценность») – Труворт и т.д.²³²

В свое время «Новогодний подарок» был самой влиятельной книгой по поведению для женщин, популярность которой продлилось почти столетие, пока ее не превзошли «Отцовское наставление дочерям» Дж. Грегори и «Письма об улучшении разума» Э. Шапон. Галифакс как добрый отец пытался представить дочери портрет совершенной супруги, но действительно ли хоть одна женщина в Англии хотела быть на нее похожей?

Во второй главе, посвященной мужу, Галифакс честно признает: «Одно из несчастий, неразлучных от вашего пола, состоит в том, что редко позволяют молодым особам выбирать себе супруга. Попечение и опытность их родителей и их друзей почитаются верными советниками в рассуждении их, нежели собствен-

²²⁸ Цит. по: Stuart S. Subversive Didacticism... P. 565.

²²⁹ Ibid. P. 566.

²³⁰ Советы знатного человека своей дочери, сочиненные г. маркизом Галифаксом. М., 1790.

²³¹ Роман Хейвуд, как и советы Галифакса, был переведен на русский язык с французского и опубликован в трех частях в 1795–1796 гг. под названием «Вертопрашка, или история девицы Бетсии Татлес».

²³² В 2016 г. «Новогодний подарок...» маркиза Галифакса вышел в современном переводе И.Л. Анисовой, сумев привлечь внимание отечественных читателей уже в XXI в. – Лабутина Т.Л. Мир английской леди... С. 187–222.

ный их вкус; а скромность препятствует часто им отказать тому, которого их отцы или матери изберут, хотя выбор не всегда отвечает наружному их согласию. Единое лекарство, которое служит в сем несчастьи, состоит в том, чтобы стараться напоследок привыкнуть к своей судьбе. <...> ...вы должны положить основанием то, что есть неравенство между двумя полами, и поэтому мужчины должны давать законы и управлять вселенною»²³³.

Следует отметить, что в тексте встречаются своего рода ободрения, намекающие на возможность женщины направлять мужчину в браке: «В вашей власти состоит не только сделаться самым свободною, но учинить еще невольниками ваших обладателей, и, не делая им насилия, от вас только зависит обуздать ту власть, которую закон и природа им дают»²³⁴. Подчинение и послушание завуалировано разного рода намеками на женскую власть над мужчинами. Галифакс верит в силу женских слез, перед которыми не устоят никакие мужские аргументы.

Маркиз подробно останавливается на пяти мужских пороках: распутстве, винопитии, злом нраве, скупости, слабом разуме, – и дает дочери советы, как вести себя в каждом отдельном случае. Самым невинным пороком в шкале мужских прегрешений является пьянство: «...это не будет новость, когда вы имеете мужа-пьяницу, и довольно есть примеров, которые показывают, что это в самом деле случается; однако женщина не будет от этого совсем несчастлива». И в муже-пьянице есть свои достоинства: «...женщина не совсем печалиться должна, что муж ее подвержен слабостям... <...> Беспорочный муж есть опасный примечатель; он имеет столь пронзительное око; он смотрит столь ясно во все вещи, что ему очень легко везде приметить слабость... очень мало таких женщин, которые могли бы устоять прямо в своей должности, ежели все их слова и дела будут замечены ясным и непорочным взором»²³⁵. С точки зрения Галифакса, «пороки и страсти супругов заставляют их иметь почтение к своим женам и поступать с ними с меньшим разбирательством, чего, может быть, не сделали бы непорочные мужья»²³⁶.

Советы маркиза содержат рациональное зерно, объясняя юной девушке непростые правила жизни в браке и показывая, как

²³³ Советы знатного человека... С. 24–25.

²³⁴ Там же. С. 26–27.

²³⁵ Советы знатного человека... С. 38–41.

²³⁶ Там же. С. 42.

можно подстроиться под характер супруга и сохранить некое подобие психологического комфорта, что создает впечатление о сочувствии автора женскому полу. Но, с другой стороны, часть советов демонстрирует, что сам автор находится в плену патриархальной теории: «Когда он, пришедши с пирушки, увидит себя принятым без крику и укоризны, то обыкновенно вино переменится на ласки, которыми вы не должны гнушаться, сколько бы наглы они ни были»²³⁷. О скупости Галифакс замечает, что «мало страстей, столь трудных к исправлению»²³⁸, в его понимании этот порок неисправим. А слабый разумом муж – не худший вариант в иерархии пороков автора: «Несмысленный человек бывает опасен, когда другие, кроме его жены, им повелевают; и вы худо поступите, если не примете на себя опекунство такого человека»²³⁹.

Тем не менее мужские пороки автором наставлений не порицаются, женщины должны воспринимать их как данность и находить возможность обернуть их в свою пользу. Также Галифакс везде подчеркивает, что нельзя афишировать пороки мужа в свете – это может нанести непоправимый вред репутации семьи. Подобными рассуждениями маркиз загоняет женщину в двойную ловушку: она вынуждена мириться с пороками супруга и не имеет возможности поведать о них кому-либо и получить защиту.

Произведение Хейвуд иллюстрирует неадекватность советов Галифакса по поведению в браке: пытаясь постоянно подстроиться под мужа, женщина стремительно теряет саму себя. Галифакс же отстаивает важность повиновения, даже если брак не удался, даже если муж оказался тираном, он верит, что сила женских слез сможет его смягчить. В основе советов Галифакса лежит та же идея, что и у леди Трасти: покончить с домашней тиранией путем подчинения и мягкого убеждения. Буквально после свадьбы леди Трасти дает ряд наставлений Бетси о ее будущей семейной жизни: «Вмешивайся только в такие домашние дела, кои должны касаться до тебя; оставь своему мужу попечение о внешних делах; не отнимай прав его, но сохраняй свои; однако ж не показывайся слишком к ним привязанною. Когда надобно будет, уступи, чтобы восстановить тишину, но чтобы муж твой чувствовал, что это делается из любви к нему, и он будет тобою доволен»²⁴⁰.

²³⁷ Там же. С. 43–44.

²³⁸ Там же. С. 51.

²³⁹ Там же. С. 59.

²⁴⁰ Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Ч. 3. С. 54.

Когда леди Трасти говорит о браке с Минденом, она отмечает, что это человек, который должен не только составить счастье Бетси, но и оправдать выбор ее родственников, что, по сути, в ее системе ценностей является равновесным. Личное счастье оказывается на одних весах с выгодой семьи. Если сама Бетси выступает за формирующуюся идеологию дружеской романтической любви, какая у героини впоследствии сложится с Тривортом, то ее братья при заключении брака придерживаются старой идеи экономической выгоды и повышения или, по крайней мере, сохранения уровня респектабельности семейства. Другой совет для новобрачной в духе Галифакса от леди Трасти звучит следующим образом: «Помни, что нет никого совершенного: если он делает проступки, не знай их, ибо не твое дело выговаривать ему за оные. И самый честный человек может забыться, но он сам собою опаматывается и исправляется»²⁴¹. Когда финансовое положение молодой семьи пошатнулось, Минден попытался лишить Бетси ежегодных выплат, полагавшихся ей по брачному контракту – «денег на булавки» (pin money), которыми она могла свободно распоряжаться, не отчитываясь мужу. Леди Трасти была огорчена до глубины души, но напомнила Бетси: «Мне хочется, чтобы вы поддерживали свои права, но чтобы это всегда происходило с тихостью»²⁴². Конечно, Бетси расстроил этот совет: леди Трасти хотела, чтобы девушка сохранила свои привилегии, не выказывая при этом слишком много упорства.

Власть, которой женщина наслаждается во время периода ухаживания, делала послушание в браке трудным для восприятия. Опасения Бетси, что ее предполагаемый муж «из раба станет господином», вполне обоснованы. Леди Трасти лишь немного удивлена тем, что после всего лишь двух месяцев брака у Бетси и Миндена возникают семейные проблемы, и предупреждает ее, чтобы та по крайней мере действовала так, как если бы любила своего нового мужа и проявляла к нему нежность. Послушание в браке на первых порах становилось весьма проблематичным: «Женщинам предписывалось быть покорными и подчиняться мужу, поэтому следовало подходить к его выбору весьма тщательно»²⁴³. Бетси же, которую запугивали ее братья и более тонко действующая леди Трасти, не имела возможности совершить

²⁴¹ Там же. С. 55.

²⁴² Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Ч. 3. С. 67.

²⁴³ Gowing L. Domestic Dangers... P. 185.

достаточно обдуманый выбор. Ее братья брали в расчет лишь финансовые дела Миндена, а не его моральные качества.

Бетси должна была быть послушной, даже когда недостатки и наклонности мужа затмевали здравый смысл. Во время их недолгого брака Минден лишил Бетси «денег на булавки», убил ее домашнее животное, приказал ей уволить своих слуг, упрекал за то, что она не вступила в интимную связь с человеком, покровительство которого было ему выгодно, и сам был уличен в супружеской неверности. Несмотря на то, что гнев Бетси вполне оправдан, она не может открыто его проявить. Ведь согласно книгам советов (и леди Трасти), героиня должна позволить мужу самому осознать свои ошибки и содействовать этому своей нежностью и послушанием. Такого рода советы могли привести лишь к психологическому слову личности. Особенно опасны такие советы были для женщин, обладающих сильной волей, как Бетси²⁴⁴.

Роман Хейвуд направлен в первую очередь против патриархальной семейной идеологии, воспеваемой в книгах советов, и представляет собой микрокосм социальных конфликтов XVIII века. В произведении Бетси вытянет «счастливый билет» в виде супруга, который соединит в себе три из пяти мужских пороков, о которых предупреждал Галифакс: он скуп, раздражителен и уличен в супружеской измене. Пытаясь найти выход из этой ситуации, Бетси становится заложницей представлений об идеальной жене, а советы леди Трасти в духе патриархальной семейной идеологии оказались не способны облегчить ее положение.

Галифакс предупреждал свою дочь, что общество не изменится только ради нее, тогда как Хейвуд меняет мир ради Бетси: ее супруг умирает, успев раскаяться перед смертью, Триворт также оказывается свободен от своих брачных уз, и все благоволит тому, чтобы влюбленные смогли заключить союз. Можно согласиться с замечанием Ш. Стюарт о том, что концовка романа – воссоединение Бетси и Триворта – это то, чего ждали читатели, но, возможно, не совсем то, что хотела сказать Хейвуд²⁴⁵. Хотя Бетси перестала полагаться на советы леди Трасти, она продолжила ориентироваться на общественное мнение так, как никогда не делала этого даже в начале романа.

Внимание и заботу об общественном мнении можно рассматривать не только как путь к исправлению героини, но и как

²⁴⁴ Stuart S. Subversive Didacticism... P. 570.

²⁴⁵ Ibid. P. 572–573.

путь к разрушению личности Бетси. Конец романа неоднозначен. На протяжении всего повествования Бетси пытается следовать стратегии поведения, изложенной в книге советов. Когда она действительно решает сделать неразумный поступок и уйти от мужа, ее друзья соглашаются ей помочь, но героине так и не пришлось испытать свою решимость на прочность: Минден умирает до того, как ей придется столкнуться с настоящим испытанием и вынести судебный иск, связанный с бракоразводным процессом. Заметим, что к моменту издания романа Хейвуд в 1751 г. состоялось уже 14 парламентских разводов²⁴⁶, и писательнице, скорее всего, было о них известно, неслучайно в ее романе встречается два эпизода о попытке развода. Галифакс также не исключал возможности обращения женщины в суд, но с учетом времени, когда его наставления были написаны, он говорил лишь о раздельном проживании супругов (*separation*), которое предоставлял церковный суд (развод *a mensa et thoro* – «отлучение от стола и ложа»). Первый развод, инициированный женой и удовлетворенный Парламентом, произошел лишь в 1801 г.²⁴⁷ Даже весьма прогрессивно настроенная Хейвуд в середине XVIII века не отважилась воплотить в своем романе такой сценарий. Для жены единственной возможностью избавиться от ненавистного брака была смерть супруга. Именно такой выход из ситуации, который хорошо отражает реальное положение дел, использует Хейвуд с двумя своими главными героями: у Бетси умирает муж, у Триворта молодая супруга, и только таким образом герои могут воссоединиться.

При первом прочтении роман может показаться обычной любовной историей, не самой оригинальной, полной разного рода штампов, присущих жанру. С другой стороны, это назидательная история о том, как слепое следование авторитетам и книгам советов может сломить свободную волю. Бетси получает статус вдовы, а вместе с ним – ту независимость, к которой стремилась, однако снова вступает в брак. Героиня встает на путь исправления кокетки, стараясь жить по правилам книг о поведении, бездумно исполняя их советы, и в конце концов получает вознаграждение в виде «хорошего супруга», но при этом становится частью того патриархального общества, которому она смело бросала вызов в начале романа. Несмотря на счастливый финал, мы видим тор-

²⁴⁶ Wolfram S. Divorce in England 1700–1857 // *Oxford Journal of Legal Studies*. 1985. Vol. 5. № 2. P. 157.

²⁴⁷ Wolfram S. Divorce in England... P. 162.

жество патриархальной системы семейно-брачных отношений, за которую так ратовал Галифакс и которой пыталась противостоять Хейвуд. Единственный рецепт, предлагаемый Хейвуд в романе, – это обдуманый выбор партнера, с которым придется провести всю оставшуюся жизнь.

Преодоление кризиса в семейно-брачных отношениях видится Хейвуд в выстраивании гармоничных отношений между супругами, где на первый план выдвигается концепция романтической любви, а не холодного материального расчета. Несмотря на очевидную независимость Хейвуд, она неоднократно замечает, что идеальная жизнь – это удачный брак: «нет ни одной вещи, от которой бы так сильно зависело счастье человечества; это действительно Источник всех Утех, которыми мы можем наслаждаться сами, и тех, которые мы передаем нашему потомству [...] Это то, что предотвращает те бесчисленные нарушения, которые иначе ниспровергли бы весь порядок и разрушили бы Общество»²⁴⁸.

Хейвуд осуждает попытки девушек слепо следовать популярным наставлениям и советам эпохи, способным завести в тупик и вызвать психологическую травму. Однако равноправному положению супругов в браке все еще будет мешать образовательная пропасть между мужчинами и женщинами, которая начнет постепенно уменьшаться лишь в конце XVIII столетия.

К XIX веку любовь станет главным критерием выбора супруга и фундаментом семьи, а брак по расчету или по принуждению родителей станет восприниматься в британском обществе как неправильный и обреченный на несчастье.

²⁴⁸ The Female Spectator. 1755. Vol. 1. P. 74–79.

Глава VI

ЗНАНИЕ КАК ОБЩЕЕ БЛАГО

6.1. КРИЗИС ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ И ПОИСК КОМПРОМИССА В НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ БРИТАНИИ XVII ВЕКА

К началу XIX в. Великобритания представляла собой динамично развивающуюся державу, достижения которой были обеспечены удачным внедрением новых технологий, развитием торговли, становлением фабричного производства и пр. В то же время объяснение причин экономического роста покажется поверхностным, если мы сведем их к открытию парового двигателя, усовершенствованию технологий выплавки металла и освоению новых рынков сбыта. Возможности пара были известны задолго до открытий Джеймса Уатта, например, паровой вертел был описан в середине XVI в. османским ученым, основателем стамбульской обсерватории Такиюддином (Taqī ad-Dīn)¹. Можно найти немало примеров технологических и научных новаторств в восточных странах, произошедших задолго до того, как о них стало известно в Англии, но остается открытым вопрос, почему в других странах эти открытия оставались единичными и не получили широкого распространения?

Одни историки видят причину британского успеха в колонизации заморских территорий и выкачивании из них ресурсов, другие – в протестантской этике, способствующей росту производительности труда, третьи находят ответ в социально-политическом устройстве Англии и наличии у нее собственных ресурсов, таких как уголь или железо. Конечно, все эти факторы так или иначе повлияли на судьбу Англии, и нельзя не согласиться с доводами о том, что различная социальная дифференциация общества, в результате которой, например, женщины в исламских странах не могли стоять у промышленного станка, оказала существенную роль². Но не менее существенными кажутся различия в ментальности, позволившие англичанам проложить тропу к освоению природы и подчинению ее на благо общества. Дж. Голдстоун по-

¹ Tekeli Sevim, Taqī Al-Dīn. *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. L., 2008. P. 2080–2081.

² Тамим Ансари. *Разрушенная судьба. История мира глазами мусульман*. М., 2021.

лагает, что именно в английском эмпиризме и экспериментальном подходе кроется ключевое отличие Англии от континентальных стран Европы, в которых в XVII–XVIII вв. расцветает картезианский рационализм³. Какими же путями развивалось научное знание в Англии XVII века?

Стоит напомнить, что понятие «наука» (*science*) вплоть до второй половины XIX в. охватывало собой всю совокупность знаний о мире, не маркируя преимущества одних дисциплин над другими⁴. Но хотя гуманитарные дисциплины имели не меньший эвристический статус, основной акцент в британской научной мысли и в первую очередь в Лондонском королевском обществе был сделан на изучении природы. Об этом говорит тот факт, что только в начале XX в. в Англии назреет вопрос о создании «Британской академии по содействию историческим, философским и филологическим исследованиям», которые прежде проводились в рядах отдельных сообществ, не имея своей институции⁵.

На протяжении XVII века количество изданий, посвященных натурфилософским проблемам в Англии, неуклонно растет. Философия в британском контексте имеет значение, которое акцентировал Ф. Бэкон, включив ее в один ряд «способностей разумной души» вместе с историей (памятью) и поэзией (воображением). В его работе «О достоинстве и приумножении наук» поэзия предстает областью знания, позволяющей путем метафор, сравнений и аллегорий продемонстрировать основные эпистемологические проекты своего времени, что будет реализовано в виде натурфилософских утопий, а также изобразить то, «что никогда бы не могло произойти в действительности»⁶. Историю он понимал как фактографическое отображение образов реальности, разделив ее на гражданскую и естественную. Естественная история сосредотачивалась на описании объектов физического мира, в том числе единичных и уникальных, таких как чудища и монстры, и изделий человеческих рук – произведений искусства, являющихся преобразованными объектами природы. От поэзии

³ Голдстоун Дж. Почему Европа? Возвышение Запада в мировой истории, 1500–1850 / пер. М. Рудакова; под ред. И. Чубарова. М., 2014. С. 251–252.

⁴ Шпак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш. Наука и утопия в Англии XVII века. С переводом утопии «Пылающий мир». М., 2023.

⁵ Lockyer N. The Advancement of Natural Knowledge // *Nature*. 1902. Vol. 65. № 1683. P. 289–291.

⁶ Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1977. Т. 1. С. 149.

и истории философию, по мнению Ф. Бэкона, отличало то, что «философия имеет дело не с индивидуумами и не с чувственными впечатлениями от предметов, но с абстрактными понятиями, выведенными из них, соединением и разделением которых на основе законов природы и фактов самой действительности занимается эта наука»⁷.

С чем же связан расцвет в Англии работ, посвященных натурфилософским проблемам? Считается, что значительную роль в процессе распространения знаний в Европе сыграло появление печатного станка и публикация переводов классических текстов на национальные языки. Действительно, в Англии XVI в. из печати выходит большое число переводов. Несмотря на то, что первыми опубликованными в типографии У. Кэкстона в конце XV века текстами были переводы изречений римских философов, произведений Овидия, Вергилия и др., что вполне маркирует начало английского Ренессанса, эти тексты воспринимались скорее как вспомогательные инструменты для изучения латыни. То есть английский язык сохранял в глазах интеллектуалов второстепенное значение. До начала реформации в Англии такую позицию усугубляло и главенство католической церкви, запретившей, к примеру, У. Тиндейлу публиковать свой перевод Библии на английский язык⁸. Однако после 1534 г. английский язык становится инструментом в борьбе за отстаивание национальной идентичности. Это противостояние стало одной из причин, по которой переводы как библейских текстов, так и философских трактатов стали столь востребованы.

Кристофер Хилл в работе «Английская библия и революция XVII в.» отметил существенное влияние, которое оказала свобода чтения и разнообразие интерпретаций библейских сюжетов на самые разные стороны жизни. Это безусловно так, но помимо Библии в английскую общественную мысль вливались потоки античных текстов, ранее доступные только в среде клириков и в университетских стенах. К тому же возникающие в это время словари латинских слов позволяли не только получить доступ к текстам древних авторов, но также открывали путь к познанию окружающего мира, включая переводы названий объектов живой природы. Дипломат Томас Элиот, автор словаря латинского язы-

⁷ Бэкон, Ф. Сочинения. Т. 1. С. 149.

⁸ The Oxford Guide to Literature in English Translation / ed. by P. France. Oxford, 2000. P. 51.

ка (1538 г.), в обращении к Генриху VIII отмечает, что «помимо сочетания фраз или форм разговорной речи на латыни и английском языке также добавил соответствующие термины, относящиеся к юриспруденции и медицине (*phisic*), названия различных трав, распространенных у нас, а также множество рыб, обитающих как в нашем океане, так и в наших реках»⁹.

В 1536 г. он опубликовал первый на английском языке трактат по медицине «Замок Здоровья» (*Castel of Helth*). Во введении он пишет: «Не унизительно ли это, спросит кто-то, что сэр Томас Элиот стал медиком (*Phisition*) и пишет о медицине (*in Phisicke*), что не подобает рыцарю, способному найти более достойное занятие. Поистине, если они назовут меня медиком (*Phisition*), заботящимся о процветании своей страны, я сделаю все, чтобы это звание сохранилось за мной, ибо в течение всей жизни буду привержен этому увлечению. И почему, скажите мне, люди должны с пренебрежением или дурной репутацией относиться к медицинской науке (*science of Phisicke*)?»¹⁰.

Астролог и переводчик Томас Хил опубликовал в 1563 г. трактат о садоводстве «Самый краткий и приятный трактат, обучающий тому, как обустраивать, сеять и ухаживать за садом», отметив в обращении к читателю, что сделал первый перевод текстов «из арабских, греческих и древних медиков (*phisitions*), писавших на латинском языке, для всеобщего удобства (*for the commoditie of many*)»¹¹.

Показателен и комментарий Генри Биллингсли к первому переводу «Элементов» Евклида 1570 г. Он отмечал, что без изучения трудов Эвклида «невозможно достичь совершенного знания геометрии, а, следовательно, и любой другой математической науки». В то же время «множество выдающихся умов как среди джентльменов, так и среди людей всех званий, стремятся изучить эти искусства», но не имеют к ним доступа. И именно, чтобы дать им возможность изучать науки на благо своей стране, он и сделал перевод «на наш общенародный (*vulgate*) язык»¹².

⁹ Elyot T. To the Moste Excellent Prince, and Ovr Moste Redoubted Souerayne Lorde Kynge Henry the VIII // Elyot T. The Castell of Health. L., 1595.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Hill T. The Profitable Art of Gardening. L., 1579. (Preface).

¹² Dee J. Mathematical Preface to Euclid's 'Elements of Geometrie' // The Elements of Geometrie of the Most Auncient Philosopher Evclide of Megara / transl. by H. Billingsley; preface by J. Dee. L., 1570.

Однако рост числа переводов не означал, что модель античного знания в английской интеллектуальной среде будет немедленно подвергнута пересмотру. Представление о том, что мудрость прошлого неизмеримо превосходит современное состояние знаний, тесно связано с общим восприятием движения времени. Ощущение древности мира и представление об ограниченности отведенных человечеству лет повторялось в проповедях и комментариях к трудам, описывающим природные явления и катаклизмы¹³. Современности достались от прошлого только крупинцы знаний, представленные в редких сохранившихся текстах философов древности. Как выразился Ричард Фостер Джонс: «Ослепленные возродившимся светом прошлого, елизаветинцы настолько облачили древних в одеяния власти, что последние стали оракулами, сомневаться в которых граничило со святотатством»¹⁴.

Но особенность елизаветинской эпохи и один из ключей к пониманию эпистемологического кризиса, наступившего в Англии, состоит в заинтересованности торговых кампаний и финансистов в сведениях, полученных от очевидцев и подтвержденных личным опытом. Ремесленники и земледельцы, моряки и дипломаты могли сообщить больше сведений, необходимых для нужд торговли, чем профессора университетов и священнослужители.

В 1581 г. была опубликована работа мореплавателя Роберта Нормана «Новое притяжение, содержащее краткий рассказ о магнетите или магнитном камне...» (*The New Attractive...*). Уже в названии слышна идея расторжения союза с прошлым, схожая с той, что будет высказана в работах Ф. Бэкона «Новый Органон» и «Новая Атлантида». В обращении к читателю Р. Норману приходится оправдывать то, что он оспаривает знание древних: «не стремясь умалить их и не превозносясь, излагая открытую с помощью опыта истину (*experimented truth*), отличающуюся от мнений всех, кто писал о ней прежде, полагаясь на утомительные догадки (*tedious Conjectures*) или фантазии, которых я смог избежать, основывая свои аргументы только на опыте, разуме и доказательствах, являющихся основой всех искусств»¹⁵. Ему прихо-

¹³ См.: «Варварское прошлое» или «дряхлая современность»? Формирование концепта «приумножение знаний» в эпоху Елизаветы и Якова I // Цивилизация и варварство: физическое и вербальное варварство / под общ. ред. В.П. Будановой. М., 2023. С. 227–242.

¹⁴ Jones R.F. *Ancients and Moderns. A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*. St. Louis, 1961. P. 9.

¹⁵ Norman R. *To the Reader* // *The Newe Attractive...* L., 1720.

дится отбиваться от нападков математиков, полагающих, что простые моряки недостойны заниматься серьезными наблюдениями: «Хотя знающие математики могут сказать, как уже писали некоторые, что это не вопрос, в который имеет право вмешиваться механик (*Mechanitian*) или моряк и, что даже для нахождения долготы, которое должно быть связано с тщательными геометрическими построениями и арифметическими вычислениями, моряки слишком невежественны или по меньшей мере не имеют должной подготовки, выдвигая против них латинское высказывание Апеллеса: “*Ne sutor ultra crepidam*”¹⁶»¹⁷.

Математическое знание в «доньютоновскую» эпоху не соотносилось напрямую с познанием окружающего мира, оставаясь в области гипотетического суждения. Во многом критика эмпириками математических подходов являлась двигателем распространения экспериментального метода. Джон Ди в предисловии к переводу Евклида отмечал, что математические понятия (*things mathematical*) расположены на стыке естественного и сверхъестественного (*natural and supernatural*), поскольку «не так совершенны и превосходны, как сверхъестественные вещи, и не так низменны и грубы, как вещи естественные, и, хотя они нематериальны, тем не менее могут как материальные вещи некоторым образом обозначаться»¹⁸. Моряк Роберт Норман, для которого грубый и низменный мир материи представлял, очевидно, куда большую ценность, чем познание нематериальных сущностей, открыто говорит, что ученым (*learned in those Sciences*) самим не плохо бы поучиться у тех, кто непосредственно связан с различными ремеслами. Обвинение в невежестве, кажется ему слишком высокомерным, поскольку механики «хотя и не владеют греческим и латинским языками для изучения разнообразных авторов, писавших об их искусствах, тем не менее имеют на английском языке *Начала* Эвклида, чтобы разобраться в геометрии, и другие его работы для арифметики, как на английском, так и на других народных языках, чего достаточно для трудолюбивого механика, чтобы сделать его совершенным и подготовленным в науках (*Sciences*), но в первую очередь для того, чтобы применить эти знания в искусстве (*Art*) и в области (*faculty*), к которой он принадлежит»¹⁹.

¹⁶ *Lam.* Сапожнику не следует судить о чем-то кроме обуви.

¹⁷ Norman R. To the Reader.

¹⁸ Dee J. Mathematical Preface...

¹⁹ Norman R. To the Reader.

Важна идея интеллектуального равенства, отстаиваемая Робертом. Норманом. Усердный ремесленник способен к познанию мира ничуть не меньше знатока классических языков. Это ключ к пониманию явления, которое в будущем получит название Промышленной революции. Так, изобретатель паровоза Дж. Стефенсон был кочегаром и происходил из семьи шахтеров. Ремесленники получают возможность переквалифицироваться в инженеров, но процесс этот не будет гладким и займет не одно столетие. Мы видим, что и рыцарю Томасу Элиоту, и моряку Роберту Норману приходилось отстаивать свое право на научные изыскания.

Идея значимости личного опыта как ключевого инструмента для открытия истины актуализируется в трудах елизаветинцев в конце XVI – начале XVII в. Имеется немало работ, в которых подвергаются сомнению суждения авторов прошлого. Астрономы, как Т. Диггес, оспаривают достоверность геоцентрической картины мира Птолемея²⁰, медики подвергают сомнению теорию гуморов Галена и пр. Наиболее последовательно идея торжества личного опыта предстает в труде У. Гилберта «О магните» (1600). Он утверждал, что знания о Земле и о ее внутренней части стали возможны благодаря исследователям, которые совершили открытия, «как бы показывая на нее пальцем посредством истинных доказательств и опытов, прямо воспринимаемых нашими чувствами»²¹. Древних авторов он обвиняет в невежестве, утверждая, что эксперименты способны воспроизводить каждый вне зависимости от статуса и профессии, а также вводит «новые и неслыханные слова» на английский язык. Значение обновления английского языка для него неоспоримо, поскольку «греческие аргументы и греческие слова не могут ни остроумнее доказать истину, ни лучше разъяснить ее»²². По его мнению, египтяне, греки, латиняне оставили множество заблуждений, придерживаясь которых «полужнайки блуждают среди вечного мрака»²³. Анимистическая концепция У. Гилберта, основанная на личном опыте и подкрепленная экспериментальной методологией стала одной из магистральных в Англии XVII в. Под ани-

²⁰ См.: Digges L. A Perfitte Description of the Coelestiall Orbes: According to the Most Auncient Doctrinne of the Pythagorians; Lately Reneiued by Copernicus, and by Geometrical Demonstrations Approved. L., 1585.

²¹ Гилберт В. О магните, магнитных телах и о большом магните Земле. М., 1956. С. 7–8.

²² Гилберт В. О магните, магнитных телах... С. 9.

²³ Там же. С. 10.

мизмом здесь понимается вера в одухотворенность мира или его частей, которая обеспечивает направленность движения и общий порядок, хотя, конечно, сам Гилберт понятие «анимизм» не употреблял, поскольку впервые оно будет использовано гораздо позже, в XIX в. Эдвардом Тайлором.

Вера в одухотворенность частей мира встречается как у платоников, так и у последователей Аристотеля. Сам Гилберт размышляет в своем трактате о том, к кому из мыслителей ближе его подход. Он пишет: «Фалес, Гераклит, Анаксагор, Архелай, Пифагор, Эмпедокл, Парменид, Платон и все платоники – и не только греки древнего времени, но и египтяне и халдеи – ищут в мире некую всеобщую душу и утверждают, что весь мир наделен душой». Аристотель же, по словам Гилберта, считал, что «одушевленным является не весь мир, а только небо; элементы его – неодушевленные, а сами светила – одушевлены»²⁴. Гилберт был знаком и с герметической концепцией, идеологом которой в Англии являлся Дж. Ди: «Гермес, Зороастр, Орфей признают всеобщую душу». Свою же позицию Гилберт формулирует так: «одушевлен весь мир, все шары, светила, а также прославленная Земля с самого начала управляются определенными собственными душами и обладают движениями самосохранения»²⁵. В качестве доказательства Гилберт сообщает, что трава может произрастать из земли без добавления семян, объясняя это тем, что «живые тела рождаются и получают душу от Земли и Солнца»²⁶. Методология Гилберта выстроена на том, что знание о мире получает человеческая душа с помощью разума, но органы чувств человека несовершенны, и из-за этого могут возникать ошибки.

Гилберт видел в магнетизме доказательство в пользу существования души у небесных тел. Он утверждал, что магнитная сила Земли «обладает во всей своей материальной массе врожденной способностью действовать – живой, определенной, постоянной, направляющей, движущей, повелевающей, согласующейся, от которой происходит рождение и гибель всего, что существует на поверхности»²⁷. Вера в разумное начало небесных тел позволяет усомниться в превосходстве человеческого разума: «эти движения коренятся в самых истоках природы, а не в размышле-

²⁴ Там же. С. 168

²⁵ Там же. С. 169.

²⁶ Там же. С. 170.

²⁷ Гилберт В. О магните магнитных телах... С. 271.

ниях, соображениях и предположениях, как человеческие поступки, которые сомнительны, несовершенны и ненадежны»²⁸. Одушевленность у Гилберта является объяснением причины и регулярности движения небесных тел. Основа познания мира лежит в изучении этих движений природы, в которых заключены: «разум, строгий порядок, знание, правильный выбор, от чего и происходят точные и определенные действия с самого основания и начала мира»²⁹, а изучение магнита как части земли, а, следовательно, также наделенного душой, позволяет приблизиться к объяснению мирового порядка. Гилберт не говорит о единой душе мира «Anima Mundi», что отличает его позицию от концепции неоплатоников, а призывает изучать части мира, что приближает его к механицистам и эксперименталистам. Но он отрицает и единичную силу притяжения у магнита, утверждая, что тела притягиваются друг к другу за счет совместной симпатии. Он называет этот процесс «соитием» (*Coition*), отличая его от притяжения, которое «к несчастью, вкралось в философию магнита вследствие невежества древних: ведь там, где имеется притяжение, по-видимому, есть принуждение и господствует властное насилие»³⁰.

В отличие от Платона он утверждал, что сила не может существовать сама по себе, для ее осуществления необходимо материальное тело. Историк Джефф Кохан характеризует программу Гилберта как «аристотелевский анимизм», приводя четыре характеристики этой программы: «плюралистический регионализм, неотделимость от тела, имманентность в физическом мире и несознательное действие»³¹. Иными словами, Гилберт считал, что одухотворенными являются только небесные тела и их производные, такие как магниты; что сила может существовать, только имея форму; что эти силы имеют материальную природу и что они не разумны, но осуществляют заложенный в них замысел.

Программа Гилберта хотя и оказала влияние на научную мысль своего времени, не была единственной. Знаменитым елизаветинцем, попытавшимся выработать алгоритм операций, необходимый для получения достоверного знания о мире, был Фрэнсис Бэкон. Юрист и лорд-канцлер Бэкон выступал как про-

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 97.

³¹ Kochan J. Animism, Aristotelianism, and the Legacy of William Gilbert's De Magnete // Perspectives on Science. 2021. № 29 (2). P. 175.

тив догматизма, так и против преждевременного теоретизирования, полагая, что цель научного знания не столько в познании абсолютной истины, сколько в пользе, которое оно способно принести обществу и государству.

Бэкон признает несовершенство человеческого интеллекта и желает дать ему подпорки, способные помочь любому прийти в конечном итоге к истине. Фактически Бэкон бросает вызов институтам, осуществляющим контроль над знаниями, утверждая, что при должном инструктаже даже самый необразованный человек сможет внести лепту в развитие науки, способствуя преуспеванию государства. Полученное знание должно быть независимо от теоретических предубеждений и опираться только на непосредственно добытые факты. Он критикует Аристотеля и Платона, как чересчур увлеченных собственными концепциями, подвергает критике алхимиков, которые «выстроили свою философию, опираясь на несколько опытов, сделанных в плавильной печи»³². Достается от Бэкона и Гилберту, который «создал новое философское учение, наблюдая за магнитным камнем»³³.

Одна из главных идей Бэкона, прослеживаемая во всех его трудах – идея научного прогресса и стремление к тому, чтобы любой, кто будет способен пользоваться инструментом, мог приобщиться к этому познанию. На первом месте у Бэкона стоит не исследователь, а метод. В отличие от утопий «Город Солнца» Т. Кампанеллы (1623) и «Христианополис» В. Андреэ (1619) в утопическом повествовании Бэкона «Новая Атлантида» (1626) перед членами научного общества не ставится задача познания зашифрованных в природе истин. Они не превозносят математику как способ приобщиться к тайнам космоса, не учатся делать предсказания по положению планет, не общаются с нематериальными духами. Общество Бэкона сугубо утилитарно. Его основная задача – исследовать природу на благо общества – «во славу Творца и ради облегчения человеческого состояния (*the relief of man's estate*)»³⁴, используя метод наблюдения и эксперимента и не претендуя на окончательное познание скрытых тайн мироздания.

Таким образом, ключевые идеи, повлиявшие на трансформацию научной мысли в Англии начала XVII в. – вера в есте-

³² Bacon F. The Works of Francis Bacon: 14 vols. / coll. and ed. by J. Spedding, R.L. Ellis and D.D. Heath. N.Y., 1968. Vol. 6. P. 132.

³³ Ibid.

³⁴ Bacon F. The Works of Francis Bacon. Vol. 6. P. 134.

ственный разум человека; надежда на то, что время, если и подойдет к концу, то не в ближайшем столетии, и эпистемологический оптимизм – надежда, что Бог позволит человеку познать истину. Как написал в 1613 г. Сэмюэль Перчейс, единственно благодаря великой работе Бога в этот старый и дряхлый век мира³⁵ человеку открываются новые знания. Однако представление о том, что мир не движется к своему концу, могло трактоваться как возрождение аристотелевской концепции о вечности времени, что было неприемлемо для англиканских священнослужителей.

Епископ Годфри Гудман издал в 1616 г. работу «Упадок человечества, или Несовершенство природы, доказанное светом естественного разума». Основная его идея заключается в том, что греховность человека свидетельствует о несовершенстве мира. Бог создал мир совершенным, следовательно, что-то пошло не так после его творения: «учитывая, что есть только один источник, из которого происходит вся природа и это источник добра без какой-либо примеси зла, следует, что зло природы происходит не от ее первого установления, а от ее последующего развращения»³⁶. В тексте Гудмана отражена значимая тенденция времени – естественный разум выступает основанием истинности суждений: «Так как человек в соответствии с его состоянием руководствуется чувством из-за отсутствия лучшего проводника, я возьму на себя полномочия вести его от чувственных объектов при свете его собственного разума к познанию духовных истин»³⁷. Несмотря на то, что в основе лежит задача доказательств положений веры, эмпиризм является обязательным основанием для достоверного знания. Но для Гудмана эмпирика служит доказательством метафизических положений. Эмпирическое познание превращается у него в основу религии: «по милости Божией станет ясно, что разум и естественное человеческое понимание настолько далеки от того, чтобы ниспровергнуть принципы христианской религии, что, по-видимому, в значительной степени

³⁵ Purchas S. Purchas His Pilgrimage. Or Relations of the world and the religions observed in all ages and places discovered, from the Creation unto this present. L., 1614. P. 48–49.

³⁶ Goodman G. The Fall of Man, Or the Corruption of Nature, Proved by the light of our naturall Reason. Which Being the First Ground and Occasion of our Christian Faith and Religion, may likewise serve for the first step and degree of the naturall mans conuersion. L., 1616. P. 14.

³⁷ Ibid. P. 6.

подтверждают и укрепляют их»³⁸. В качестве свидетельств увядания мира Гудман упоминает расплодившихся насекомых, многочисленных монстров, современные пороки и болезни – «они суть признаки разложения»³⁹.

Ответом на трактат Гудмана стал труд священника Джорджа Хейквилла «Апология могущества и промысла Божия в управлении миром или исследование и осуждение общего заблуждения, касающегося вечного и всеобщего упадка природы» (1627). Хейквилл в отличие от сторонников теории увядания мира и превосходства авторов древности настаивает, что и в его век человечество достигает новых вершин. Совершенствуется печатное дело и инструменты навигации, растет число библиотек. Он отмечает, что даже поклоняющиеся перед прошлым отцы значительно продвинули знания, и о его современники «могли бы также продвигать, приумножать и увеличивать наше наследие, как они оставили его приумноженным для нас»⁴⁰. В отсутствии успехов он склонен обвинять не природу или провидение, а склонность своих современников к праздности и развлечениям: «Мы тратим наши драгоценные часы на еду, питье, сон, занятия спортом, игры и наряды, а затем убеждаем себя, что природа, несомненно, разложилась, и что наши тела не способны совершать таких открытий, какие делали наши предки». Он упрекает своих современников в слабости и невозддержании и призывает «взять вину на себя, а не возлагать ее на природу или, скорее, Бога»⁴¹.

Одновременно с критикой знаний прошлого зрела необходимость в проверке и пересмотре сведений, приведенных в текстах. Осуществить ее можно было путем сверки различных свидетельств или через эксперимент. Одним из первых в Англии подобную работу осуществил Ф. Бэкон, составив сборник экспериментов, которые каждый при желании мог провести сам, проверив те или иные натурфилософские положения. Изданная в 1626 г. работа «*Sylva sylvarum*, или Десять столетий естественной истории» неоднократно переиздавалась на протяжении XVII в.

В предисловии, составленном капелланом Бэкона Уильямом Роули сказано, что лорд Бэкон сомневался стоит ли издавать эту

³⁸ Goodman G. The Fall of Man, Or the Corruption of Nature... P. 9.

³⁹ Ibid. P. 19.

⁴⁰ Hakewill G. An Apologie of the Power and Providence of God in the Government of the World. Oxford, 1627.

⁴¹ Ibid. (Preface).

«трудноусваиваемую гору частных» (*indigested heap of Particulars*), но идея личного успеха уступила идее блага всего человечества (*the good of Men*). Предшествующие естественные истории, по его словам, создавались для развлечения и забавы, целью же Бэкона было создание естественной истории, «которая станет основой для создания и построения истинной философии – для прояснения истин (*illumination of the Understanding*), извлечения аксиом (*the extraction of Axioms*) и создания многих благородных произведений и эффектов (*Works and Effects*)»⁴². «*Sylva sylvarum*» характеризовалась как сборник строительных материалов, «Новый Органон» – как набор строительных инструментов. Бэкон, по словам Роули, выступил чернорабочим, выкапывая глину и обжигая кирпичи здания науки, «ибо он знал, что, если он этого не сделает, этого не сделает никто, потому что люди склонны презирать средства своего собственного блага». Бэкон не считал ниже своего положения занятия физическим трудом, поскольку видел в природе творение Бога, следовательно, эксперименты с ней – часть духовного знания. Он заложил основу для последующих естественных историй – сборников знаний о божественной природе, дав краткие пояснения результатам своих экспериментов; «он считал, что благодаря этому добавлению обоснований человеческого разум, который так торопится выяснить причины вещей, не помыслит, что он совершенно заблудился в бескрайнем лесу опыта, а останется на этих основаниях, как они есть, пока истинные аксиомы не будут открыты более полно»⁴³.

В 1646 г. Т. Браун издаст трактат «*Pseudodoxia Epidemica*, или Исследование множества общепринятых доктрин и бытующих истин». Он отмечает во введении, что собирался писать работу для «латинской республики и судей Европы», но для службы своей стране и ее дворянству использовал язык, «который лучше всего задуман»⁴⁴. В этом произведении Браун рассматривает различные аспекты естественной истории – от проблем познания до устройства необычных животных и описаний чудесных явлений. Одной из главных проблем современности он называет поклоне-

⁴² Bacon F. *Sylva Sylvarum; or, A Natural History, in Ten Centuries. Whereunto is Newly added the History Natural and Experimental of Life and Death, or of the Prolongation of Life.* L., 1670. (Preface).

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Browne T. *Pseudodoxia epidemica, or, Enquiries into very many received tenents and commonly presumed truths.* L., 1646. (Preface).

ние перед древностью, отведя разоблачению древних шестую главу первой книги: «Самым смертельным врагом знания и тем, что нанесло величайшее поражение истине, было безапелляционное присоединение к авторитету и, в частности, утверждение нашей веры на диктатах античности»⁴⁵. Он отмечает, что древние авторы, будучи простыми людьми, не гнушались заимствованием у предшественников, приводит примеры ошибок из Аристотеля, которые стали очевидными благодаря опыту его дней, а также пытается рационально объяснить природу древнегреческих мифов, впрочем, опираясь на самих же древних авторов, например, на работу Палефата «О невероятном». Важно, что в трактате, нацеленном на рассмотрение заблуждений, ему приходится обосновывать саму возможность и уместность критики авторов прошлого. В середине XVII в. в Англии идея научного прогресса еще не стала общим местом и вызывала многочисленные вопросы.

Ответом на труд Т. Брауна стала работа Александра Росса «*Arcana microcosmi*, или Скрытые тайны человеческого тела» (1652), в которой собраны возражения на «“Вульгарные ошибки” доктора Т. Брауна, “Естественную историю” Ф. Бэкона, “О происхождении” У. Гарвея, Коменского и пр.». Росс с осторожностью относился к отказу от античного наследия. В посвящении Эдварду Уотсону он отметил, что «мнения мудрейших древних искажены и неверно истолкованы некоторыми современными новаторами». Он считает, что еще не все открыто, но новые открытия возможны только с опорой на знание прошлого: «Поскольку я никого не ограничиваю в его свободе изобретать новые пути, я надеюсь, что меня не лишат такой же свободы следовать старым путем, пока я нахожу его более легким и удобным для достижения цели моего путешествия»⁴⁶. Будучи последователем Аристотеля, он оспаривает суждения галенистов, доказывая свою позицию посредством силлогизмов: «Сердце у животных, подобно корню у овощей, а раз корень – первое, что формируется у растения, то и сердце формируется первым»; «Сердце умирает последним, следовательно, оно возникает первым. Природа демонстрирует, что части, возникающие последними, портятся первыми, как глаза и зубы, и, следовательно, последним разлагается то, что было создано первым»⁴⁷.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ross A. *Arcana microcosmi*. L., 1652.

⁴⁷ Ibid.

Но помимо споров вокруг необходимости почитания древних, шли «бои» между последователями различных натурфилософских программ. В 1656 г. в сборнике «Картины природы» Маргарет Кавендиш опубликовала эссе «Ссоры школ или битвы ученых» – рассказ о путешественнике, случайно оказавшемся в доме, полном ученых разных направлений: «он увидел длинную галерею, где книги стояли длинными рядами, а люди в лохмотьях читали и перелистывали страницы». Один изучал законы, другой – арифметику, третий – астрономию. Здесь были и естествоиспытатели, и богословы, и те, кто изучал древних авторов. В рассказе дан распространенный взгляд на научные сообщества. Стоило им заговорить друг с другом как вспыхнули яростные споры: «Грамматики и логики начали препираться друг с другом. Один о словах или, вернее, о буквах, другой – о смысле, предмете и содержании речи, одного беспокоили словообразования (*Derivations*), другого – количества и качества». Следом в спор вступили богословы, обзывающие друг друга «Еретиком, Вельзевулом, Вавилонской блудницей и тому подобными словами». Постепенно все ученые (*Scholars*) втянулись в битву, и даже магистр не мог остановить их: «все септики (*Septicks*) были против математиков, естествоиспытатели против богословов, суровые моралисты против поэтов, и в такой же оппозиции были все остальные»⁴⁸. Этот рассказ отлично демонстрирует насколько непросто был путь к примирению научных сообществ и выработке единой методологии.

Уолтер Чарльстон в трактате «Физиология Эпикуро-Гассендо-Чарлтонiana» (*Physiologia-Epicuro-Gassendo-Charltoniana*, 1654), указывает на существование множества философских сект. Замечив, что перечислять всех профессоров и докторов нет смысла, он решает разделить всех современных ему философов на четыре группы: «Это в некоторой степени может удовлетворить тех, кто менее знаком с книгами». Первых он пренебрежительно именует «женской сектой» (*Femal Sect*), поскольку они навсегда становятся адептами того, кто первым воздействовал на их девственный ум и «склонны сохранять впечатление любого мнения, представленного под благовидной маской правдоподобия»⁴⁹. К таким он

⁴⁸ Cavendish M. The Schools Quarrels, or Scholars Battles // Cavendish M. Natures Picture Drawn by Fancies Pencil to the Life being several feigned stories, comical, tragical, tragicomical, poetical, romanical, philosophical, historical, and moral: some in verse, some in prose, some mixt, and some by dialogue. L., 1671. P. 165–170.

⁴⁹ Walter Ch. Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana. L., 1654.

относит бездумных почитателей Аристотеля, Дунса Скота, Раймонда Луллия, «фанатичного пьяницы» Парацельса и пр. Вторая группа «утверждающих философскую свободу» состоит из тех, кто не подчиняется никаким авторитетам: Тихо Браге, Кеплер, Галилей, Кирхер и главный из них – Рене Декарт. Третью группу он называет «Обновителями», занимающимися восстановлением забытых идей прошлого. К ним он относит Фичино, «который на основе множества заплесневелых и червивых списков собрал и истолковал полубожественные труды Платона», Коперника, «спасшего из тисков забвения почти исчезнувшую астрологию Аристарха Самосского», и др. Одним из главных представителей этой группы назван Пьер Гассенди, который «возвысил презираемого Эпикура как одного из самых глубоких и сдержанных среди философов». Себя же Чарлтон причисляет к четвертому классу философов – тех, кто «проявляет безразличие и невозмутимость, отбирая у каждой из сект, независимо от метода, принципов, позиций, максим, примеров и т.д., если в своих беспристрастных суждениях они наиболее согласны с истиной, и, наоборот, отказываются и опровергают то, что не выдерживает испытания ни истинным разумом, ни верным экспериментом»⁵⁰.

В 1663 г. Чарлтон станет членом Лондонского королевского общества, важной характеристикой которого была борьба с догматизмом. Хотя члены Общества могли придерживаться противоположных взглядов, все они возлагали большие надежды на «истинный разум» и «верный эксперимент».

Сложно напрямую вывести Лондонское королевское общество из предшествующей организации, так как его члены преподавали в разных учреждениях, но всех объединял экспериментальный подход. В 1640–1650-х гг. члены общества собирались в Оксфорде и Лондоне. Столичная ветвь Королевского общества восходит к Грэшем-колледжу, основанному в Лондоне в 1597 г. на средства финансиста Т. Грэшема. Колледж делал ставку на обучение ремесленников и чтение публичных лекций на английском языке, что выгодно отличало его программу от традиционного обучения в университетских стенах. После восстановления на троне Карла II члены сообщества решили создать официальное объединение. В Записной книге общества имеется меморандум от 28 ноября 1660 г.: «Согласно обычаю, большинство из нас собралось в Грэшем-колледже, чтобы послушать лекцию мистера Рена,

⁵⁰ Ibid.

а именно: лорд Брункер, мистер Бойль, мистер Брюс, Роберт Моррей, Сент-Пол Нейл, доктор Уилкинс, доктор Годдард, доктор Петти, мистер Болл, мистер Рук, мистер Рен, мистер Хилл»⁵¹.

15 июля 1662 г. Карл II подпишет хартию, скрепленную Большой печатью, знаменующую создание Лондонского королевского общества. О специализации общества в хартии сказано: «Мы с благосклонностью относимся ко всем формам обучения, но особенно поощряем философские исследования, а именно те, которые путем реальных экспериментов стремятся либо сформировать новую философию, либо усовершенствовать старую»⁵². Исследования общества должны были направляться на «дальнейшее развитие посредством экспериментов знаний о естественных вещах и полезных искусствах», т.е. эксперимент выступал основой формирования новой философии. Уильям Браункер принес лорду Кларендону присягу и становился президентом общества: «Я, Уильям, виконт Браункер, обещаю вести себя добросовестно и честно во всем, что относится к доверию, возложенному на меня как президента этого Королевского общества во время моей работы в этом качестве. Да поможет мне Бог!»⁵³.

Для успешного проведения экспериментов членам общества позволялось, «по своему усмотрению, требовать, брать и получать тела людей, умерших от руки палача, и анатомировать их в такой же форме, способом, намерениями, целями, как Колледж врачей и Корпорация хирургов нашего Лондонского Сити», а также вести переписку с иностранными учеными, ради «выгоды и в интересах вышеупомянутого Королевского общества о вопросах или предметах философских, математических или механических». Во второй королевской хартии от 22 апреля 1663 г. обществу был дарован герб, описаны нюансы владения недвижимостью, а также изменено название на «Лондонское королевское общество совершенствования естественных наук» (*The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*)⁵⁴.

⁵¹ Journal Book of the Royal Society. Vol. 1. Minutes of meetings 1660–1663. P. 1.

⁵² Charter, 1662. URL: https://royalsociety.org/-/media/Royal_Society_Content/about-us/history/Charter1_English.pdf?la=en-GB&hash=EE2FF8F0745DE30775F7EBD6F9A7A1E5.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Charter, 1663. URL: https://royalsociety.org/-/media/Royal_Society_Content/about-us/history/Charter2_English.pdf?la=en-GB&hash=EE2FF8F0745DE30775F7EBD6F9A7A1E5.

Экспериментальный метод подразумевал первичность эмпирического познания и борьбу с догматическими конструктами. В 1667 г. в «Истории Королевского общества» епископ Томас Спрат опишет инструментарий Общества, то есть его методологические предпосылки, и выступит в защиту экспериментального метода. Он отмечал, что метод общества не должен причинить неудобств ни университетам, ни церкви: «Возможно, исчезнет двадцать или тридцать неясных терминов, таких как материя и форма, привация, энтелехия и т.п., но восполнить их отсутствие сможет бесконечное разнообразие изобретений, движений и действий вместо слов»⁵⁵. Он видит практическую пользу в экспериментальном подходе, благодаря которому ученые могут взаимодействовать с «видимой и осязаемой материей», той же, с которой работают мастера и ремесленники: «Такое сходство их занятий вскоре позволит одному превзойти другое»⁵⁶.

Но не только в усовершенствовании материального мира Спрат видел преимущества экспериментального подхода. По его словам, эксперименты позволяют обуздать «страсти ума» и послужить цели совершенствования нравов и утверждения добродетелей. Эксперименты способствуют большему «очищению мыслей, чем все строгие предписания стойков или пустые утверждения странствующих моралистов»⁵⁷. Не является экспериментальный подход и угрозой церкви, хотя и нацелен в первую очередь на материальные вещи. Природа открывает ученому свое совершенное устройство: «То, что говорит писание о чистоте Бога, о духовности его природы, об ангелах и душах человеческих, не может показаться ему невероятным, после того как он наблюдал бесчисленные частицы, движущиеся в крови каждого человека, и обнаружив, что его собственные чувства до сих пор получают помощь от инструментов искусства, он может скорее признать, что его разум должен направляться небесным светом там, где его чувства терпят неудачу»⁵⁸.

Т. Спрат заложил традицию повествования об истории Королевского общества, демонстрирующую торжество экспериментального знания. Изображение Ф. Бэкона на фронтисписе симво-

⁵⁵ Sprat T. The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge. L., 1667. P. 327.

⁵⁶ Ibid. P. 338.

⁵⁷ Ibid. P. 342.

⁵⁸ Ibid. P. 348.

лизирует его статус как идеолога экспериментального знания, хотя не все члены общества соглашались с этим. Возникновение единой институции, специализирующейся на исследовании природы, отнюдь не означало единство подходов. Споры между сторонниками различных концепций продолжались и после – до тех пор, пока не был выработан единый механизм легитимации и апробации нового знания.

Маргарет Кавендиш, которая хотя однажды и присутствовала на собрании общества, не являлась его членом, в утопии «Пылающий мир» (1666) описывает бесконечные разногласия в среде ученых. Критике подвергаются не только математики, чьи писания «столь запутанны и замысловаты, что Императрица понятия не имела, что с ними делать»⁵⁹; и логики, искусство которых состоит в том, «чтобы противоречить друг другу, строя софизмы и затемняя истину, вместо того чтобы прояснять ее»⁶⁰, но и экспериментаторы, которые не могут прийти с помощью приборов к окончательной истине. Героиня позволяет им заниматься исследованиями и пользоваться приборами, но с условием, что их дебаты останутся в стенах школ. Несмотря на критику экспериментаторов и утверждение ограниченности возможностей приборов, Кавендиш не выступает против основополагающих принципов Лондонского королевского общества – его монархического начала, нацеленности на благо общества и практический результат.

В 1676 г. священник и член Лондонского королевского общества Д. Гленвилл опубликует «Сумму Новой Атлантиды лорда Бэкона». В этом утопическом произведении он также рассуждал об устройстве научного сообщества. Придя к выводу, что причина войн и революционных потрясений в Англии середины века состояла в плюрализме мнений, он заявляет, что беспорядки завершились благодаря сообществу философов-богословов. Гленвилл подробно описывает их подход. Например, они изучали труды древних и новых авторов, «чтобы узнать различные мнения, не вынося суждений об их ошибочности или истинности»⁶¹. Не отрицая достижений Аристотеля, полагали, что он был искажен последующими комментаторами, считали знание божественным и верили в научный прогресс: «Они чувствовали, что знание все

⁵⁹ Шпак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш... С. 258.

⁶⁰ Там же. С. 260.

⁶¹ Glanvill J. The Summe of My Lord Bacon's New Atlantis // Glanvill J. Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion. L., 1676. P. 8.

еще несовершенно и способно к дальнейшему росту, и поэтому смотрели и вперед на современных авторов, посвятивших себя обнаружению недостатков древних, возрождению некоторых забытых доктрин, дополняя их новыми идеями и концепциями. Они знакомились со всевозможными усовершенствованиями в анатомии, математике, естественной истории и механике, с экспериментальной философией дома Соломона и других ее пропагандистов»⁶². Дом Соломона, в интерпретации Гленвилла, и был создан представителями данного сообщества, которые «считали метод совместных усилий по изучению явлений и действий природы, предпринимаемых в царственном и благородном собрании, способом сделать философию практичной и полезной, отвлечь ее от траты сил на формирование суетных фантазий и бесконечных споров о химерах и сделать действенным орудием, приносящим свои плоды»⁶³. Выступая с антидогматических позиций, он ратовал за сосуществование в стенах сообщества различных концепций: «различие во мнениях не вызывало ни грубости, ни пылкого противостояния, а служило упражнением их остроумию и философским развлечением»⁶⁴.

Эпистемологические программы британских философов 1650–1660-х гг. вовсе не были идентичными. Одни заявляли о стремлении к познанию бестелесных сущностей (Дж. Гленвилл), другие о вере в разумную и неделимую материю (М. Кавендиш). Некоторые, как идеолог экспериментального метода Р. Бойль, стояли на позициях корпускуляризма или атомизма, но всех объединяла вера в то, что научные исследования дадут ощутимый результат. Они не отвергали безоговорочно античное наследие, видя в нем один из источников возможного познания, и были убеждены, что научный прогресс приведет к всеобщему благоденствию, процветанию Англии, расцвету добродетелей и совершенствованию искусств. В утопических текстах ученые сообщества воплощали идеальный общественный порядок, основанный в первую очередь на экспериментальной методологии.

В дальнейшем концептуальный и парадигмальный плюрализм будет замещен строгими дисциплинарными процедурами, но в первые десятилетия после восстановления на английском троне Карла II именно эта приверженность тому, что Фрэнсис

⁶² Ibid. P. 9.

⁶³ Ibid. P. 49.

⁶⁴ Ibid. P. 53.

Бэкон называл “The Advancement of Learning”, примирила противоборствующие лагеря, объединив их верой в то, что благодаря новым открытиям английское общество сможет подняться еще на одну ступень на пути к окончательному познанию природы и всеобщему процветанию.

6.2. ПОИСК ИСТИННОГО ЗНАНИЯ «РАССУЖДЕНИЯ О ЧУДЕСАХ» В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ БРИТАНИИ НА РУБЕЖЕ XVII–XVIII ВЕКОВ

Магистральным направлением интеллектуального дискурса Британии с 1650 по 1750 г. стал поиск истинного знания. Собственно поиск истинного знания и произвел научную революцию XVII в. Алхимия имела тенденцию в скором времени превратиться в химию, астрология – в астрономию, а врачевание, освободившись от заговоров и снадобий, – в классическую медицину⁶⁵. Предметом рационалистического знания стал многообразный зримый материальный мир. Однако душа человека с «пятирицею ее чувств» оказалась подчинена разуму, если не сказать больше, предана забвению. И если средневековому сознанию был присущ холизм – целостность мировосприятия в единстве духовного и материального, то в ходе научной революции духовное было отдано на откуп церкви и моральной философии, получившей свое развитие в трудах Э. Шефтсбери, Ф. Хатчесона и др.

Надо заметить, что Революция середины XVII в. в Англии сама по себе являлась болезненной попыткой примирить материальное и идеальное, рациональное и духовное, веру и разум⁶⁶. В результате во второй половине XVII в. на смену метафизике средневековой схоластики, объясняющей онтологические принципы мира с позиции целостности мира, стало утверждаться новое «опытное» знание, основанное на рационалистической логике. Британский историк Д. Левитин замечает, что «новая физика» была озабочена в первую очередь конкретными природными явлениями (*physica particularis*), а не объяснением основополагающих принципов (*physica generalis*). Это придавало ей сильное «эмпирическое» измерение. Спор между средневековой и новой натурфилософией не был эпистемологическим, – подмечает историк, – а скорее имел дисциплинарный характер. Ее продвигали

⁶⁵ Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие. М., 2015. С. 556.

⁶⁶ Хилл К. Английская библия и революция XVII века. М., 1998.

светские натурфилософы и врачи, которые стремились очистить свои дисциплины от того, что они считали «чрезмерным господством метафизики». Такие люди, как П. Бейль, И. Ньютон, несомненно, стали пионерами в формировании такого научного знания и присущего ему нового языка⁶⁷. Отметим, что у Англии было особое место в этом общеевропейском интеллектуальном движении: «на континенте религиозные устремления направлялись на порядок, компромисс, стабильность и целью было *спасение*. В Англии же сильнее проявлялась реформаторская суть кальвинизма... В центре внимания оказалась именно *творческая* суть Бога, а не *спасающая*»⁶⁸. Как замечает В.П. Визгин, «английский протестантизм, особенно его кальвинистские течения, был, пожалуй, самым динамичным и эсхатологически насыщенным из всех форм протестантизма в тогдашней Европе. Преобладающей в интеллектуальном дискурсе стала интенция на преобразование мира – общества, государства, наук, культуры и всего бытия. Именно потому с такой уверенностью в Англии пуритане захватили государственную власть...»⁶⁹.

Дискуссия о чудесах в английском интеллектуальном дискурсе середины XVII – середины XVIII в. дает возможность увидеть этот драматический разрыв духовного и материального в ходе бурно развернувшейся научной революции во второй половине XVII в. Корпус текстов, посвященных этой теме, в среде британских интеллектуалов обширен (если не сказать, необъятен) и позволяет выявить динамику развития дискуссии о чудесах, выделить ее ключевые фигуры и основные «понятия». Это был настоящий интеллектуальный «штурм» Священного Писания с целью очистить его от «темных» толкований богословов, а христианство – от суеверий⁷⁰, интеллектуальная борьба натурфилософов с «царством тьмы» в стремлении поставить евангельский свет Библии на службу обществу. Четвертая часть сочинения Т. Гоббса «Левиафан» так и называется «О царстве тьмы» (Of the kingdom

⁶⁷ Levitin D. The Kingdom of Darkness: Bayle, Newton, and the Emancipation of the European Mind from Philosophy. Cambridge, 2022. P. 819–820.

⁶⁸ Klaaren E.M. Religious Origins of Modern Science: Belief in Creation in Seventeenth-Century Thought. Grand Rapids, 1977. P. 49–50.

⁶⁹ Визгин В.П. Герметизм, эксперимент, чудо // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайдено. М., 1997. С. 119.

⁷⁰ Яковлев В.В. Христианская философия чуда: идеи Томаса Гоббса и Джона Локка. Томск, 2019. С. 13–44.

of darkness). Философ ясно дает понять, что он под этим подразумевает: «Кроме божественной и человеческой верховных властей... в Св. Писании упоминается еще другое [третье] владычество, которое “тьма века сего”, “царство сатаны”, “сила князя бесовского”, “владычество Вельзевула над демонами”, т.е. призраками, обитающими в воздухе, поэтому сатану называют “князем, господствующим в воздухе”; а так как он царствует во мраке мира сего, то называется также “князем мира сего”. Согласно этому, люди, послушные его власти, называются “сынами тьмы” в отличие от верных, называемых “сынами света”». И далее Гоббс подкрепляет эти библейские цитаты собственными выводами: «...царство тьмы, как оно изложено в этих и других местах Писания, есть не что иное, как заговор обманщиков, которые, чтобы получить господство над людьми в этом мире, пытаются с помощью темных и ошибочных учений погасить в них как природный свет, так и свет Евангелия, и таким образом сделать их неподготовленными к грядущему Царству Божьему»⁷¹. И среди прочих обстоятельств, которые держат человека во мраке царства тьмы, – это ошибки церкви и священников, проистекающие из ложного толкования Писания, «колдовства при церемонии крещения», «заблуждения, проистекающие из учения о чистилище», бессмертия души и т.п. Естественное невежество человека стало почвой, в которую князь тьмы и его приспешники посеяли плевели духовных заблуждений.

Собственно, этим сочинением Т. Гоббса 1651 г. в английском интеллектуальном дискурсе и открывается дискуссия о чудесах. В главе XXXVII третьей части «Левиафана» – «О чудесах и их пользе» – Гоббс пишет: «Под именем чудес разумеются дивные действия Божии. Так как люди, следуя своему рассудку, обыкновенно сомневаются, чтобы повеление, возвещаемое пророком, исходило от самого Бога, то это подтверждается им знаками, называемыми в Св. Писании чудесами. У языческих писателей они называются *ostentum* (диво) и *portentum* (чудо)». Гоббс считает, что у чуда лишь одно предназначение, «чтобы оно имело целью внушить народу доверие к вестникам, пророкам и посланникам Божиим и доказать ему, что они действительно посланы Богом». Так, «дела Божии в Египте, совершенные рукою Моисея, были чудесами, ибо были совершены с целью внушить

⁷¹ Hobbes's *Leviathan* Reprinted from the Edition of 1651 with an Essay by the Late W.G. Pogson Smith. Oxford, 1909. P. 472.

израильскому народу убеждение, что Моисей пришел к нему не по своему произволу и не для своей выгоды, а послан Богом. Когда Бог повелел ему освободить израильтян от египетского рабства, он сказал Богу: А может быть они не поверят мне и не послушают гласа моего, и скажут: не явился тебе Господь, что сказать им? В ответ на это Бог дал ему власть превратить в змея жезл, который он держал в руке, а змею опять превратить в жезл; потом сделать свою руку прокаженной и исцелить ее – все это с целью внушить израильтянам веру, что ему точно являлся Бог их отцов. Когда Моисей совершил эти чудеса пред народом, то люди поверили»⁷².

Таким образом, по Гоббсу, «чудо есть действие Божие, совершаемое с целью показать избранным людям чрезвычайного посланника Божия, ниспосланного им для их спасения. Из этого определения следует, что чудо производится не каким-нибудь особенным свойством самого чудотворца, по слову которого совершается чудеса, а непосредственно Богом»⁷³. Все чудеса, творимые Моисеем, пророками, самим Христом и апостолами, были совершены для приобщения людей к церкви, но наряду с этим, указывает Гоббс, так много «лжечудотворцев», что слишком утомительно перечислять все их разновидности. Невежество и склонность к заблуждению в человечестве так велики, а особенно так сильны в тех, кто не знает естественных причин и не понимает человеческих намерений, что люди постоянно подвергаются бесчисленным обманам. И заключает: «В настоящее время я не знаю ни одного человека, который видел бы чудо, совершенное посредством заклинаний словами или молитвой и до такой степени удивительное, чтобы оно могло показаться сверхъестественным человеку мало-мальски со смыслом. Поэтому теперь вопрос не в том, действительно ли совершилось чудо, которое мы видели, а в том, не выдумка ли чудеса, известные нам по слухам или из книг. Решение этого вопроса принадлежит не частному уму, а общественному разуму, т.е. разуму того человека или собрания, которым принадлежит право решать все вопросы». Собственно, здесь уже сформулированы основные рационалистические положения по вопросу о чудесах, которые получают развитие в сочинениях Дж. Локка, позже Д. Юма и других.

⁷² Гоббз Т. Левиафан, или О сущности, форме и власти государства / пер. С. Автократова, В. Зайцева. СПб., 1868. С. 264.

⁷³ Там же. С. 265.

Пик дискуссии о чудесах пришелся на 1690-е гг., период небывалой терпимости к инакомыслию (читай: интеллектуальной свободы) в правление Вильгельма III Оранского. Остроту полемики задали два ключевых текста. Первый текст – «Разумность христианства, как она изложена в Священном Писании», опубликованный анонимно Локком в 1695 г.⁷⁴ Практически одновременно с этим сочинением Локка в 1696 г. вышла книга его поклонника Джона Толанда «Христианство без тайн, или Трактат, в котором показывается, что в Евангелии не содержится ничего противоречащего разуму или недоступного ему и что ни один догмат христианства не может быть назван непостижимой тайной в прямом смысле слова»⁷⁵. Шквал критики, обрушившийся как справа, так и слева⁷⁶, а также сходство, как по названию, так и по идеям, с работой Толанда, заставили Локка защищаться и публично отрицать предполагаемую идентичность мнений. В двух «виндикациях» 1695 и 1697 гг. он объясняет свою точку зрения, отрекаясь от деистов, унитариев, социниан и прочих христианских мыслителей⁷⁷.

Надо сразу оговориться, что трактат Дж. Локка «Разумность христианства» представляет собой «эрудистское» исследование Библии с целью выявить и показать ее истинный свет. В коротком предисловии автор пишет: «Столь малое удовлетворение и последовательность, которые можно найти в большинстве систем богословия, с которыми я встречался, заставили меня обратиться к одному единственному чтению Писания (к которому они все взывают) для понимания христианской религии. То, что я отсюда получил внимательным и беспристрастным исследованием, здесь я передаю вам, читатель. Если благодаря этим моим трудам вы получите хоть какой-либо свет или подтверждение *истины*, присоединитесь со мной в благодарности Отцу Света за его снисхождение к нашему пониманию. Если при честном и беспристрастном рассмотрении вы найдете, что я ошибся в смысле и толкова-

⁷⁴ [Locke J.] The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures. L., 1695.

⁷⁵ Toland J. Christianity Not Mystrious: A Treatise Shewing, that there is nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above It: And that no Christian Doctrine can be properly called A Mystery. L., 1696.

⁷⁶ Яковлев А.А. Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина. М., 2013. С. 361–378.

⁷⁷ [Locke J.] A Vindication of the Reasonableness of Christianity &c. From Edward's Reflections. L., 1695.

нии Евангелия, я умоляю вас, как истинный христианин, в евангельском духе (Spirit of the Gospel) (которое есть милосердие) и рассудительными словами Трезвости (words of Sobriety), исправьте меня в учении о спасении»⁷⁸.

Автор академической публикации «Разумности христианства» 1999 г. Дж. Хиггинс-Биддл считает это сочинение «лебединой песней» Локка. Современный исследователь так резюмирует его место и роль в интеллектуальном наследии философа: «...он [Локк] стремился определить основу, на которой каждый мог бы быть уверен в своем спасении. Эта основа должна была быть общей для всех людей, одинаковой для философов и людей государственных, для людей, живущих трудом на земле, и молочниц. Согласие в вере по положениям, которые разум никогда не мог распознать, обеспечивало такую общую основу. К счастью для Локка, он считал, что в этом и есть сущность христианства, изложенная в Писании. В “Разумности христианства” Локк заложил краеугольный камень главного усилия своей жизни... Простые требования веры и повиновения, как надеялся Локк, принесут тот же мир, стабильность и безопасность Англии и христианскому миру, которых искал Гоббс. Но Локк был убежден, что такая цель будет достигнута только через терпимость и никогда – принуждением государственной власти»⁷⁹.

Цель написания «Разумности христианства» для Локка – «мир и единение среди христиан»⁸⁰. Локк в этом тексте практически всецело сосредоточен на Новом Завете и настаивает на том, что истинным средоточием божественного откровения, главным авторитетом в вопросах религии является учение Иисуса, которое раскрывается через евангельские послания. Авторитет этих учений подтверждался чудесами, которые совершал Иисус: «Свидетельство миссии нашего Спасителя с небес настолько велико во множестве чудес, которые он совершил перед разными людьми, что то, что он передал, нельзя не воспринимать как пророчества Бога, как неоспоримую *истину*»⁸¹. Главной задачей Локка, очевидно, было установить, что именно заповедовал людям Иисус. Локк полагал, что люди не ясно различали истинную природу

⁷⁸ Locke J. The Reasonableness of Christianity: As Delivered in the Scriptures Works / ed. by J. C. Higgins-Biddle. Oxford, 1999. P. 3.

⁷⁹ Ibid. P. CXIV.

⁸⁰ Ibid. P. XXVII.

⁸¹ Locke J. The Reasonableness... P. XXIII.

Бога до того, как Иисус открылся им. Знания древних философов были неэффективны в продвижении истинной религии и морали, поскольку их учения могли быть поняты только образованными людьми. У большинства людей нет для этого ни досуга, ни способностей, утверждал Локк. Для таких людей ясное, понятное и авторитетное откровение Писания, полученное верой, было единственным средством спасения. «Большая часть не может знать, – утверждал он, – и поэтому они должны верить»⁸².

Хотя Локк решил основывать свое понимание христианской веры только на Писании, результаты его исследования значительно отличались от выводов тех протестантских реформаторов XVI в., которые популяризировали лозунг «*sola scriptura*». Его предположение заключалось в том, что основные положения веры были четко изложены в самом Священном Писании. Локк предпринял строго исторический, едва ли не буквалистский подход в интерпретации Нового Завета. Более трети «Разумности» было посвящено реконструкции жизни Иисуса и его учеников. При этом, как замечает Дж. Хиггинс-Биддл, Локк исследовал не только то, что говорил и делал Иисус; он стремился понять и объяснить, что Иисус думал и какие у него были намерения⁸³. Локк останавливается практически на всех семи чудесных знамениях (seven miraculous signs) Иисуса Христа: 1. Брак в Кане Галилейской (Changing water into wine at Cana); 2. Исцеление сына царского чиновника, что находился в Капернауме (Healing the royal official's son in Capernaum); 3. Исцеление парализованного в Вифезде (Healing the paralytic at Bethesda); 4. Насыщение множества народа (Feeding the 5000); 5. Хожение Иисуса по водам (Jesus walking on water); 6. Исцеления слепорожденного человека (Healing the man blind from birth); 7. Воскрешение Лазаря (The raising of Lazarus).

В трактате «Разумность христианства» Локк демонстрировал новое направление в критике Нового Завета, сосредоточившись на выявлении «истинного света» Евангелий, доступного каждому в его вере через смирение, кротость и милосердие (что получит развитие в его сочинениях о толерантности). Истина эта была открыта богом через миссию Христа, а чудеса, которые он совершал, ясно указывали на него как посланника бога. Несомненно, Локк демонстрировал рационалистическое отношение к Библии и в этом определении чудес как «посланий» от бога пря-

⁸² Ibid. P. CXIV–CXV, 158.

⁸³ Ibid. P. XXIII.

мо повторяет интерпретативную модель Гоббса. И не случайно во вспыхнувшей полемике вокруг «Разумности христианства» Локк получает статус гоббсианца, что и в последующей историографии находит своих сторонников⁸⁴. Пожалуй, самый беспощадный критик Локка, англиканский священник Дж. Эдвардс, опубликовавший в том же 1695 г. сочинение «Некоторые мысли об отдельных причинах и случаях атеизма, особенно в нынешнюю эпоху. С некоторыми краткими размышлениями о социинианстве, и о последней книге под названием “Разумность христианства, как она изложена в Писании”», злобно «пригвоздил» Локка: «Когда этот автор создавал Новое христианство, он принял “Левиафана” Гоббса за Новый Завет, а философа из Малмсбери (место рождения Гоббса. – *авт.*) – за нашего Спасителя и одного из Апостолов»⁸⁵. Однако сам Локк рассматривал обвинение в гоббсианстве как попытку дискредитировать идею его книги и вынужден был публично оправдываться, что он «не так хорошо разбирается в Гоббсе»⁸⁶. Летом 1697 г. Эдвардс довел свои личные нападки на Локка до кульминации в сочинении «Краткое оправдание основных положений христианской веры», где поставил под сомнение как образованность, так и разумность Локка. Эдвардс заявлял, что его книга – «двойная дерзость» по отношению как к университетам, так и к религии, и заслуживает ответа «не аргументом, а сатирой»⁸⁷. При всем желании было трудно усмотреть юмор в оскорбительной сатире Эдвардса. Как позже вспоминала леди Мэшем, покровительница философа, Локк был взбешен, его ярость усугублялась еще и тем, что публикация «Краткого оправдания» Эдвардса состоялась с одобрения четырех уважаемых членов Кембриджского университета⁸⁸.

Итак, самыми сильными оппонентами Локка в этой полемике стали видные англиканские проповедники Джон Эдвардс⁸⁹, о

⁸⁴ Robertson J.M. A Short History of Freethought Ancient and Modern. 3rd ed. L., 1915. P. 111; Gordon A. Heads of Unitarian History. L., 1895. P. 31–32.

⁸⁵ Locke J. The Reasonableness... P. LXXVI.

⁸⁶ Locke J. The Reasonableness... P. LXXVII.

⁸⁷ Edwards J. A Brief Vindication of the fundamental articles of Christian Faith as also of the Clergy, Universities and Publick Schools from Mr. Locks Reflections upon chem in his Book of Education, &C. L., 1697; Locke J. The Reasonableness... P. XLVII.

⁸⁸ Locke J. The Reasonableness... P. XLVIII.

⁸⁹ Edwards J. Some Thoughts concerning the Several Causes and Occasions of Atheism, especially in the Present Age. With Some Brief Reflections on Socinianism: And on a Late Book Entitled ‘The Reasonableness of Christianity’, As de-

котором шла речь выше, и Эдвард Стиллингфлит, который опубликовал в 1697 г. сочинение «Рассуждение в защиту учения о Троице». В этом труде Стиллингфлит вступил в полемику с автором трех текстов – «Разумность христианства», «Защита разумности христианства», «Вторая защита разумности христианства» (напомним, что все три сочинения были опубликованы Локком анонимно) – и Дж. Толандом. В первую очередь это сочинение было направлено против тех, кто отрицал троичность бога – ариан, унитариев и социниан, именно к ним священник относил вышепоименованных авторов. В последней главе этого сочинения «Ответы на возражения против Троицы с точки зрения разума» Стиллингфлит дает ответ всем «рационалистам» сразу (обильно цитируя «анонима» Локка и Толанда). Его аргументация заключается в следующем. Христианское учение основано на вере, которая выше разума; способностей разума недостаточно, чтобы воспринять многомерность этого мира⁹⁰. Стиллингфлит находит определение «разума» этих «натурфилософов» неясным и неудовлетворительным, а их принципиальным просчетом считает игнорирование человеческой субстанциальной формы (*Substance*) души: «Она не формируется чувствами (она проявляется через чувства; *senses* – ключевое понятие для Локка в его сенсуализме – *авт.*) и не зависит от операций ума; и поэтому она вне пределов нашего разума. И поэтому я не удивляюсь, что господа этого нового способа рассуждения почти исключили *субстанцию* [души] из разумной части мира»⁹¹.

Назначение разума, по Стиллингфлиту, заключается в первую очередь в том, чтобы «обязать нас верить в то, что мы не можем постичь». Таковыми являются «некоторые 'вещи'», в которые «мы обречены верить и... которые... исходят из божественной природы и атрибутов»⁹². Объясняя свою позицию в отношении разума, теолог пишет: «У нас нет разногласий с ними (унитариями, именно к ним он причисляет Локка и Толанда – *авт.*) ка-

livered in the Scriptures". L., 1695; Edwards J. Socinianism Unmask'd. A Discourse Shewing the Unreasonableness of a Late Writer's Opinion Concerning the Necessity of only One Article of Christian Faith; And of his other Assertions in his late Book, Entituled, 'The Reasonableness of Christianity'... and in his Vindication of it. With a Brief Reply to another (professed) Socinian Writer. L., 1696.

⁹⁰ Stillingfleet E. A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity. L., 1697. P. 230.

⁹¹ Stillingfleet E. A Discourse... P. 230.

⁹² Ibid. P. 277.

сательно использования нашего разума в отношении *истинного* смысла *откровения* (true Sense of Revelation, обратим здесь внимание на второй смысл слова «sense» в значении «смысл». – *авт.*). Мы никогда не говорим людям, что они обязаны верить чему-то на слово, не вникая в смысл услышанного. Мы прибегаем ко всем наилучшим и наиболее разумным путям достижения разъяснения смысла посредством печатания [священных] текстов, сравнения мест на разных языках и в различных версиях...»⁹³.

Открытие чего-либо (в том числе натурфилософами) является «божественным откровением», данным человеку «всевышним», аргументирует Стиллингфлит, «...главный спор в отношении *разума* заключается в том: можем ли мы иметь *представление* о бытии чего-либо (Being of a Thing), не имея ясного и отчетливого понятия о его предназначении (Matter revealed)? Если можем, то не может быть никаких возражений в отношении *откровения* (point of Revelation)». Так происходит любое открытие. Но тут возникает другой вопрос, уточняет автор свою мысль, как именно происходит это *открытие*, и тут «...мы не можем иметь ясного и отчетливого представления»⁹⁴. Здесь вступает в силу «момент» веры (point of Faith) в божественную упорядоченность мира. Стиллингфлит указывает на духовность (Spirituality) как атрибут бога, потому что доктрина христианства является тайной для нас и раскрывается через духовный опыт, а разум выступает лишь одним из «инструментов» этого опыта. Последние строки объемистого трактата Стиллингфлита звучат так: «В чем же тогда заключаются расхождения в вопросе о разуме? Я уже... показал, что мы далеки от того, чтобы низвергнуть разум или впустить в свою жизнь какие-либо абсурдные доктрины, также я показал... насколько мы можем быть обязаны вере в доктрину, которая вбирает в себя нечто большее, чем наш разум; и о которой мы не можем иметь никаких ясных и отчетливых понятий»⁹⁵.

В ответ Локк написал «Письмо Его высокопреподобию Эдварду, лорду епископу Вустерскому, по поводу некоторых мест в недавнем трактате Его милости “Рассуждение в защиту учения о Троице”, относящихся к “Опыту о человеческом разумении” г-на Локка». Это «Письмо», датированное 7 января 1697 г. и вскоре опубликованное, заставило Стиллингфлита продолжить полеми-

⁹³ Ibid. P. 289.

⁹⁴ Ibid. P. 280.

⁹⁵ Ibid. P. 292.

ку. В мае того же года он напечатал «Ответ на письмо г-на Локка». Но спустя два месяца, в августе 1697 г., появился «Ответ г-на Локка на возражения Его высокопреподобия лорда епископа Вустерского». В начале 1698 г. Стиллингфлит опубликовал новое возражение – «Ответ на второе письмо г-на Локка, в котором доказывается, что в своем учении об идеях он противоречит самому себе и догматам христианской веры». В 1699 г. было опубликовано третье ответное письмо Локка, датированное 4 мая 1698 г., – «Ответ г-на Локка на возражения Его высокопреподобия лорда епископа Вустерского на Его второе письмо, где рассмотрены помимо случайных вопросов мнения Его милости о достоверности, достигаемой посредством разума, о достоверности посредством идей и о достоверности посредством веры; о воскресении тела; о нематериальности души; о несовместимости взглядов г-на Локка с догматами христианской веры и тенденции этих взглядов к скептицизму»⁹⁶. Неизвестно, чем бы закончилась эта полемика, но вскоре, в том же 1699 г., Э. Стиллингфлит скончался.

Следует заметить, что эта более широкая дискуссия о разумности христианства в конечном счете будет сведена к дискуссии о чудесах как «индикаторе» *истинности* христианского вероучения. Младший коллега Стиллингфлита, выдающийся проповедник и идеолог англиканской церкви рубежа XVII–XVIII вв. Уильям Флитвуд подхватил выпавшее из рук Стиллингфлита знамя борьбы с авторами «опасных доктрин» и создал обширное сочинение «Опыт о чудесах» (1701)⁹⁷, где он определяет чудо как «сверхъестественное воздействие Бога, вопреки известному ходу вещей и устоявшимся законам природы, вызывающего к чувствам». В ответ Флитвуду Локк написал короткое эссе «Рассуждение о чудесах» (1701)⁹⁸, в котором чувствуется, что дискуссия для философа уже утратила свою остроту в силу непримиримости сторон. Можно только предполагать степень разочарования, которое испытывал на склоне своих лет стареющий Локк.

В этом эссе он пишет: «Чудо, как я его понимаю, есть воспринимаемое органами чувств действие (operation), которое оче-

⁹⁶ Локк Дж. Отрывки из трех писем Дж. Локка Э. Стиллингфлиту, епископу Вустерскому // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. / под ред. И.С. Нарского, А.Л. Субботина. М., 1985–1988. Т. 2. С. 280–441.

⁹⁷ Fleetwood W. An Essay upon Miracles. A. In Two Difcourfes. L., 1701.

⁹⁸ Локк Дж. Рассуждение о чудесах. 1701 // Локк Дж. Сочинения. Т. 3. С. 615–623.

видец, в силу того, что оно выше его понимания и противоречит, по его мнению, естественному ходу вещей, принимает за божественное»⁹⁹. Локк вновь повторяет идею Гоббса о том, что настоящие чудеса даны человеку для подтверждения божественного откровения. Чудо совершается для доказательства того, что человек, сообщаящий откровение, действительно послан богом. Он использует тот же пример, что Гоббс, послание Моисея иудеям, дабы они уверовали в бога. Таким образом, чудеса – это своеобразные верительные грамоты вестника бога. Но как отличить истинное чудо от ложного (*lying wonders*)?

Локк резюмирует свой ответ на этот вопрос следующим образом: «А если чудеса должны быть действиями, совершаемыми только божественной силой, то я сомневаюсь, чтобы любой человек, ученый или неученый, мог в большинстве случаев сказать относительно какого-либо определенного действия, которое *могут воспринимать его органы чувств*, что оно определенно есть чудо. Прежде чем он будет настолько в этом уверен, он должен знать, что *ни одно сотворенное существо не имеет силы его со- вершить*... Следовательно, такие определения чудес, как бы они ни были прекрасны в рассуждениях и в теории, *подводят нас*, когда мы начинаем пользоваться ими в конкретных случаях»¹⁰⁰. Таким образом, «чудом может быть только то, что превышает силу природы в установленных, постоянных законах причин и следствий, признано чудом может быть только то, что, по мнению людей, выходит за пределы этих законов»¹⁰¹.

Итак, мы видим, что в полемике о чудесах столкнулись по большому счету две точки зрения, хотя вариативность той и другой достаточно широка. Первая – это новый рационалистический, уже практически научный подход к анализу Священного Писания и чудесам, представленный столь непохожими между собой Томасом Гоббсом и Джоном Локком. Они признали ветхозаветные чудеса и чудеса Иисуса как богооткровенные акты, но все последующие рассказы о чудесах считали не имеющими «эмпирической основы», надуманными либо церковниками, либо легковверными темными людьми. Логическое завершение эта точка зрения найдет в размышлениях Дэвида Юма о чудесах в труде «Трактат

⁹⁹ Там же. С. 615.

¹⁰⁰ Там же. С. 622.

¹⁰¹ Locke J. Discourse miracles // [Locke J.] Works of John Locke. A new edition, corrected: in 10 vols. L., 1823. Vol. 9. P. 256.

о человеческой природе» (1739), где он придет к выводу о невозможности чудес как таковых. Во-первых, укажет Юм, во всей истории нельзя найти ни одного чуда, засвидетельствованного достаточным количеством людей, неоспоримо здравомыслящих. Во-вторых, всегда остается вопрос, а можем ли мы доверять людям в их свидетельствовании о чуде. В-третьих, чудеса во множестве наблюдаются преимущественно среди невежественных и диких наций. В-четвертых, нет ни одного свидетельства о чудесах, которому было бы нельзя противопоставить бесконечное множество противоположных свидетельств. Таким образом, «ни одно свидетельство о чуде никогда не было равносильным вероятности, а тем более доказательству»¹⁰². Д. Юм заключает: «Чудо есть нарушение законов природы, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное против чуда, по самой природе факта настолько же полно, насколько может быть полным аргумент, основанный на опыте». Поэтому все это «россказни», «вымыслы» и «такие сверхъестественные события никогда не случаются в наши дни»¹⁰³.

Вторая точка зрения – богословская – Стиллингфлита и его сторонников. Они настаивали на том, что чудеса – это «откровение Бога». Ветхозаветные чудеса и чудеса, творимые Иисусом Христом, объясняются наличием божественного промысла. Чудеса эти наблюдались на протяжении всей истории христианства. Что же в отношении разума, то церковь никогда не отрицала и никогда не будет отрицать значимость «разума». Но натурфилософы «выплеснули с водой и ребенка» – они изъяли из своего умозрительного анализа «душу», а значит и все «духовное» из жизни человека. Препарируя человеческую природу, натурфилософы рассуждают об ощущениях (sense), достоинствах, недостатках, о счастье (Т. Гоббс в первой главе «Левиафана» «О человеке», 1651 г.; Локк в «Опыте о человеческом разумении», 1690 г.; позже Юм Д. в своем труде «Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам», 1739 г.) и приходят к выводу о той же греховной природе человека, но ищут ее исправления в мире земном. А это бессмысленно, по мысли Стиллингфлита и его последователей. Христос показал «дорогу» в «Нагорной проповеди», и

¹⁰² Юм Д. О чудесах // Юм Д. Сочинения: в 2 т. / пер. С.И. Церетели и др. 2-е изд., доп. и испр. М., 1996. Т. 2. С. 113.

¹⁰³ Там же. С. 97–102.

она лежит в духовном мире человека (и уж никак не в материальном). Все научные открытия – это и есть божественное откровение, данное человеку свыше, это и есть чудо. Да, рассуждают сторонники этой точки зрения, мы можем изучать законы мироздания, но сам «момент» «откровения» остается скрытым от нас. И поэтому, учения натурфилософов опасные – они выводят человека в мир «дольный», оставляя в забвенье мир «горний».

В качестве срединной приведем позицию самого что ни на есть натурфилософа-классика Роберта Бойля, старшего современника и наставника Локка, не дожившего до разгара полемики о чудесах. Бойль, вероятно, был самым влиятельным из великого поколения английских ученых второй половины XVII века. Занимаясь исследованием свойств таких «божественных атрибутов», как воздух, вода, минералы и т.п., он дал обоснование *эксперимента* как такового и пример того, как следует применять экспериментальный метод. Он как никто другой остро ощущал нарастающий разрыв между наукой и религией в интеллектуальном дискурсе эпохи. В своем сочинении «Превосходство теологии в сравнении с натуральной философией» (1674)¹⁰⁴ он предостерегает от распространившегося представления о том, что физика может быть поставлена выше других наук. «Теперь наши современные естественные ученые (которые осознают превосходство науки, которую они развивают), – пишет Бойль, – очень склонны недооценивать тех, кто обучен другим областям знания; поэтому есть большая опасность, что то, что скажут проповедники о превосходстве божественности над физиологией... будет воспринято как решение судьбы, который был некомпетентен, а также эгоистичен...»¹⁰⁵. Позиция Бойля по отношению к этим «естественным ученым» предельно ясна: «...возможно, уместно добавить, что те, кто держит натурфилософию в качестве своей госпожи (mistress), вероятно, будут менее оскорблены, увидев ее представленной здесь не как служанку богословия (handmaid to divinity), а как даму более низкого ранга (lady of a lower rank)»¹⁰⁶.

Бойль пишет: «Я не ожидаю, что то, за что я ратую в этой книге... обратит в свою веру тех, кто решительно не хочет, чтобы

¹⁰⁴ Во введении Р. Бойль пишет, что это сочинение было им создано в 1665 г. в разгар эпидемии чумы.

¹⁰⁵ Boyle R. The Excellence of Theology, Compared with Natural Philosophy / ed. by J.J. Macintosh. Peterboroug, 2008. P. 2.

¹⁰⁶ Ibid. P. 3.

их делали таковыми... Но у меня есть некоторая надежда на то, что то, что я говорю здесь, может послужить укреплению возвышенного уважения к *божественным истинам* людей, которые уже имеют должное благоговение перед ними, и уберечь других от соблазна... недооценивать вид знания, которое является самым превосходным само по себе, а также наиболее благоприятствующим человеческому счастью»¹⁰⁷. Прежде всего он указывает на предмет теологии как несравненно более благородный – это духовный опыт. А кроме того, «книга священного Писания открывает нам гораздо больше атрибутов Бога, чем книга природы», – констатирует он. Есть еще один непреложный аргумент Бойля в пользу внимания и уважения к теологии: «Есть также другой объект нашего изучения, для которого мы должны полностью положиться на теологию», – только посредством *откровения* мы можем знать «законы, установленные Богом»¹⁰⁸. В этом отношении особый интерес представляет часть этого трактата Бойля под заголовком «Два пути к улучшению телесного здоровья»:

«Для меня может быть уместным и важным сказать вам... что тот, кто эффективно учит людей укрощать свои похоти и страсти, вносит такой же вклад, как врач, в сохранение их тел, освобождая их от тех пороков, обычными последствиями которых являются войны, дуэли, грабежи, опустошения, а также оспа, пресыщение и весь ряд других болезней, которые сопровождают обжорство и пьянство, праздность и похоть; которые являются врагами жизни и здоровья человека не только с физической стороны, но и с моральной, потому что они провоцируют Бога наказывать их как временными, так и духовными судами, такими как эпидемии, войны, голод и другие общественные бедствия, которые уничтожают большую часть человечества; а также от тех личных недугов телесных болезней и беспокойств совести, которые сокращают жизнь людей и ожесточают их... Допустим, что натуралист может значительно улучшить и медицину, и ремесла; но они были изобретены для служения телу (одно для сохранения или восстановления его здоровья, другое для обеспечения ему удобств или наслаждений), поэтому хваленое использование естественной философии – ее бурно развивающихся ремесел и медицины – все еще будет служить телу; которое является всего лишь жилищем и инструментом души, и которое, я уверен, вы... будете далеки от того, чтобы считать самой благородной частью человека»¹⁰⁹.

Бойль специально подчеркивает, что результаты физических исследований всегда имеют двухсторонний эффект. Достижение

¹⁰⁷ Ibid. P. 2.

¹⁰⁸ Ibid. P. 12.

¹⁰⁹ Boyle R. The Excellence of Theology... P. 42.

в одной области, как правило, не становится благом для мира – в другой. Он приводит следующий довод: «У нас есть пример такого изобретения по извлечению золота и серебра из руды с помощью ртути. Это значительно обогатило испанцев в Вест-Индии, но не приносит никакой значимой пользы миру; не больше, чем открытие перуанских и других американских рудников, благодаря которым (особенно принимая во внимание множество несчастных людей, которые погибли при работах на них) человечество не поставлено в лучшее положение, чем было прежде»¹¹⁰. Преимущества же, которые дает человеку вера, – это *удовольствие* / восторг (Delight), *удовлетворенная совесть* (Satisfied conscience) [он противопоставляет ее *обеспокоенной совести* (concerned conscience)], *самосовершенствование* (Self-improvement), *утешение* (Consolation), *перспектива награды* (Prospect of reward), *награда за попытку, а не за успех* (Reward for attempt, not for success). Бойль неизменно остается на стороне теологии: «Так что (натур)философия, в том качестве, в котором мы ее здесь рассматриваем, просто предоставляет нам некоторые небольшие удобства для нашего перехода (вроде некоторых удобств в каюте, которые не переживут плавание), тогда как религия предоставляет нам огромное и прочное вместилище – или, как это называет Писание, «непоколебимое царство», – в котором мы прибудем к концу нашего путешествия»¹¹¹. Однако, хотя Бойль и аргументирует в пользу разумности веры, в его мыслительной лаборатории теология и натурфилософия оказываются уже разделены. И как покажет время, его попытка обосновать превосходство теологии над натурфилософией не увенчается успехом.

Итак, по-видимому, Т. Гоббс и Дж. Локк действительно были теми мыслителями в интеллектуальном дискурсе Британии, кто наряду с Декартом, Спинозой, Лейбницем – в европейском, довел идею разумности христианства до критического предела. Парадокс заключается в том, что, с одной стороны, никто из них не ставил под сомнение идею божественной природы мироздания и продолжал традицию средневековой схоластики. «Фактически, стандартная концепция взаимоотношений веры и разума, – пишет Д. Левитин, – оставалась такой же, какой была в течение предыдущих пяти столетий: разум мог установить существование Бога и многих (если не всех) его атрибутов; таинства были выше, но не

¹¹⁰ Ibid. P. 43.

¹¹¹ Ibid. P. 44.

противоречили разуму»¹¹². Эта традиция восходила к Фоме Аквинату с его пятью доказательствами бытия бога.

С другой стороны, это был уже практически научный дискурс о сути и значении христианской доктрины в социальной организации людей. Это новое эмпирическое знание, изучение законов природы как «раскрытой божественной книги» требовало подтверждения истинности знания через эксперимент, опыт. И здесь «чудеса» не выдерживали никакой критики, не выдерживали испытания на прочность. И если Гоббс и Локк признают ветхозаветные чудеса и чудеса Иисуса Христа, то Юм их уже называет «небылицами» для легковерных людей. Сила аргументации противников этого рационалистического дискурса – Стиллингфлит и другие – не менее убедительна, но мало понятна нам сегодня. Латинский эпиграф, предпосланный Бойлем к сочинению «Превосходство теологии» кажется отражающим *истинное* положение вещей: «Философы ищут счастье, теологи находят его, но только искренне верующие обладают им».

В свете пристального внимания к практикам и механизмам формирования научного знания в эпоху раннего Нового времени дискуссия о чудесах в английском интеллектуальном дискурсе на рубеже XVII–XVIII вв. дает ясное представление о «расколдовывании» мира учеными-механицистами, что в свете современной эпистемологии определенно позволяет интерпретировать эту ситуацию как нарастающий драматический разрыв духовного и материального в сознании человека Нового времени.

6.3. CERTITUDO MORALIS АНГЛИЙСКОЙ НАУКИ XVII – НАЧАЛА XVIII ВЕКА

Проблема поиска истины и смежная ей проблема высказывания истины с давних пор связаны с вопрошанием субъекта познания: «что я должен сделать с собой, чтобы обрести способность и право прикоснуться к истине?»¹¹³. Полезным инструментом для изучения научного этоса является понятие эпистемических добродетелей – ценностных интуиций, направляющих познающего субъекта: его когнитивные способности, морально-этические ценности, черты характера и проч. И хотя «в эпистемологии добро-

¹¹² Levitin D. Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700. Cambridge, 2015. P. 824.

¹¹³ Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2 (65). С. 157.

детелей нет единства по вопросу о том, что представляют собой добродетели такого рода, каковы их сфера и границы, какого рода методы следует использовать для их анализа»¹¹⁴, подход предоставляет саму возможность для обсуждения данной проблемы.

В Англии XVII в. создание и совершенствование научного знания становится поводом для национальной гордости со времен публикаций Фрэнсиса Бэкона¹¹⁵, в которых была аргументирована программа реформирования аристотелевской традиции натуральной философии – в духе новой методологии, основанной на эксперименте и отстраненном, объективном наблюдении¹¹⁶. Как писала Лия Гринфельд, с того момента «занятие наукой было делом национального признания»¹¹⁷. Поскольку в «классической учености Англия не могла выдержать никакого сравнения с Францией и Италией», англичане сделали ставку на новое для европейского интеллектуального сообщества предприятие – научное познание мира. «Поддержка нового, современного укрепляла национальную гордость. Наука была современным начинанием, поэтому на этом поле англичане могли успешно соревноваться. Будучи вначале отличительным знаком культурной особенности Англии, она вскоре стала доказательством английского превосходства»¹¹⁸. Из простого конкурентного преимущества – новизны и доступности этой культурной ниши, в которой соперничество возможно, наука стала инструментом изменения самой ментальности англичан. «Британский эмпиризм» и пресловутый «здравый смысл» стали достоянием не только Бэкона, Бойля, Ньютона или Локка, артикулировавшими новые принципы познания мира, но и простого обывателя. Вскоре средствами науки начали конструироваться и другие исключительные особенности англичан¹¹⁹. Достижения науки нашли отражение в искусстве – отсыл-

¹¹⁴ Касавин И.Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 9–10.

¹¹⁵ См.: Дмитриев И.С. Остров концентрированного счастья. Судьба Фрэнсиса Бэкона. М., 2022.

¹¹⁶ Sargent R.M. From Bacon to Banks: The Vision and the Realities of Pursuing Science for the Common Good // Studies in History and Philosophy of Science. 2012. Vol. 43. № 1. P. 83.

¹¹⁷ Гринфельд Л. Национализм. Пять путей к современности / пер. Т.И. Грингольц, М.Р. Вирозуб. М., 2012. С. 84.

¹¹⁸ Там же. С. 83.

¹¹⁹ См.: Cody L.F. Birthing the Nation: Sex, Science and the Concept of the Eighteenth-Century Brittons. Oxford, 2005.

ки к вдумчивому наблюдению за окружающей действительностью стали визитной карточкой британского искусства¹²⁰.

Таким образом, сама направленность к укреплению национального достояния, ярким воплощением которого стала наука нового типа, являлась одной из эпистемических добродетелей того времени. Ф. Бэкон, Р. Бойль, И. Ньютон, Дж. Локк и другие английские ученые, помимо поиска истины, задавались вопросом об условиях этого поиска, способных обеспечить получение достоверного знания о мире.

Фрэнсис Бэкон и Роберт Бойль: Искать сообща

Фрэнсис Бэкон посвятил многие часы своей жизни размышлениям о теории и методологии познания. Безусловно, установка на новый – экспериментальный метод получения истинного знания, отказ от догматизма и другие методологические нюансы, ставшие отличительной чертой его изысканий – показательная черта эпохи. Идеи и проекты Бэкона подверглись анализу и интерпретации со стороны колоссального количества других мыслителей. Однако в последние десятилетия не меньший интерес представляют для исследователей исторические условия, в которых эти новые подходы и методы получили возможности для реализации, встретили и преодолели (или не вполне) некоторые ограничения. Здесь речь пойдет о другой, не менее ценной составляющей проекта Бэкона – идее корпоративности и государственного патроната над процессом производства знания, воплощенной уже после смерти мыслителя в виде нового общественного института – Лондонского Королевского общества.

Дарование королевских хартий Обществу в 1662 и 1663 гг. стало поворотным моментом. Хартии означали покровительство государства над развитием науки, а значит – и символическую репрезентацию ее достижений на образ власти. Будущий триумф открытий английских ученых способствовал славе не только индивидуальной или коллективной, но в целом – национальной, укрепляя тем самым авторитет и королевской власти внутри страны, и репутацию государства за пределами Англии.

Финансовая независимость Общества от Короны, как и отсутствие политической партийности, хорошо известны¹²¹. С од-

¹²⁰ Джонс Дж. Британское искусство от Хогарта до Бэнкси. Эмпиризм как гений британского искусства / пер. И. Литвиновой. М., 2020.

¹²¹ Деар П. Событие революции в науке // Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие. С. 205.

ной стороны, эта особенность Общества как института формировала вполне определенные социальные требования к его членам: надобно быть аристократом и состоятельным джентльменом, чтобы позволить себе заниматься поиском истины, не претендуя на материальное вознаграждение или продвижение по социальной иерархии. По данным Ч.Р. Уэдла, на ноябрь 1663 года в Обществе состояло 18 пэров, 22 баронета, 47 эсквайров, 32 доктора, 2 бакалавра богословия и 2 магистра искусств¹²².

Статус джентльмена в свою очередь предполагал не только хороший доход и блестящее образование, но также знание и стремление следовать определенному этическому кодексу: чести, гражданскому долгу, правдивости и неприятию лицемерия. Эту специфику подробно исследовал в своей работе, посвященной социальной эпистемологии истины в Англии XVII в., С. Шейпин, который писал, что «отношения, в которых мы храним и поддерживаем наше знание имеют моральный характер, и именно доверие (trust) – то слово, которое я использую, чтобы обозначить эти моральные отношения»¹²³. С другой стороны, в историческом контексте посткризисной Англии эпохи Реставрации Лондонское Королевское общество предстает своеобразным укрытием от опасностей и невзгод тяжелейшего общественного потрясения. Статус ученого, трудящегося на благо общества, в отсутствии прямого финансирования со стороны короля и при наличии подчеркнутой аполитичности, давал надежду на защиту не только своих трудов от забвения и порицания, но и собственной жизни – от преследований и смерти (хотя и не гарантировал)¹²⁴.

Еще одной проблемой стала историческая взаимосвязь двух дискурсов – натурфилософского и теологического. В ситуации религиозно-политического раскола членам Общества потребовалось выработать оригинальную стратегию «выведения натурфилософии из-под клерикальной опеки»¹²⁵. Для этого, как доказывает И. Дмитриев, «существовал один единственный способ – оста-

¹²² Weld Ch.R. A History of the Royal Society, with Memoirs of the Presidents: in 2 vols. L., 1848. Vol. 2. P. 145.

¹²³ Shapin S. The Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth Century England. Chicago, 1994. P. XXV.

¹²⁴ Peters M., Besley T. The Royal Society, the Making of “Science” and the Social History of Truth // Educational Philosophy and Theory. 2019. Vol. 51. № 3. P. 230.

¹²⁵ Наука: испытание эффективностью / П.А. Биргер, И.С. Дмитриев, В.А. Куприянов, Л.В. Шиповалова. СПб., 2016. С. 150.

вить за теологией право быть не только идейным фоном, но и в известной мере законодателем науки»¹²⁶. И. Лисович также отметил, что «даже в конце XVII в. ученые апеллировали к Библии, использовали риторику гуманистической моральной философии и богословия, чтобы оправдать новый опыт и обосновать ценность экспериментального знания, поскольку его цели не были очевидны для современников»¹²⁷.

Именно сложный исторический контекст, включающий в себя память о социальных потрясениях, и потребность удержаться от поляризации суждений по религиозным вопросам в ситуации невозможности полностью отмежеваться от теологического дискурса, сформировал так называемую «моральную достоверность» (лат. *certitudo moralis*) английской науки. Проявлялось это в признании того, что ни математическая достоверность, ни тем более божественное (как считалось, абсолютно достоверное) знание, недостижимы для ученого-естествоиспытателя. Достоверность того знания, которое он преподносит обществу, весьма условная и зависит от свидетельств компетентных людей – членов Лондонского Королевского общества. А их компетентность складывается не только из того, что они наблюдали своими глазами и по всем правилам зафиксировали и описали. Как было сказано выше, члены Общества – люди с высоким социальным статусом, уровнем образования и этическим кодексом.

Частью стратегии *certitudo moralis* была идея общего блага. «[Ученым-экспериментаторам] следует напомнить, чтобы думать об истинных задачах знания» и «искали его [знания] не для личного удовлетворения, или спора, или самовозвышения над другими, или выгоды, или репутации, или власти, или любых подобных внутренних мотивов, но ради пользы и полезности для жизни, и тогда [поиски истины] будут направляться и регулироваться в соответствии с любовью к ближнему», – писал Бэкон¹²⁸.

Однако королю Якову I, к которому Бэкон обращался в своем сочинении, он напоминал «не только о созерцательном благе, но поистине о деянии и счастье человеческом и о всяком могуще-

¹²⁶ Там же. С. 150.

¹²⁷ Лисович И. Скальпель разума и крылья воображения. Скальпель разума и крылья воображения. Научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. М., 2015. С. 401.

¹²⁸ Bacon F. The New Organon // [Bacon F.] The Oxford Francis Bacon: in 16 vols. Oxford, 2004. Vol. 11. P. 23.

стве в практике»¹²⁹. Материальные блага сулил Бэкон английскому государству. И данная риторическая стратегия была излюбленным способом обращения за королевской поддержкой. Как отмечает М.К. Петров: «Аргументы пропагандистов науки как две капли воды похожи на аргументы авантюристов, землепроходцев, миссионеров, пиратов “на королевской службе”... Иными словами, обещания пользы и великих благ от признания и поддержки науки строились на том же песке вероятности, на котором строились заманчивые перспективы пробраться морским путем к сказочным богатствам Индии, или отыскать страну Эльдорадо, или вволю пограбить испанские корабли, набитые богатствами Америки, с отчислениями в королевскую казну и т.д. и т.п.»¹³⁰.

Позднее идея всеобщего блага познания станет аргументом в контексте дискуссии о доступности результатов научных изысканий для широкого круга интересующихся. Например, Роберт Бойль выступит с критикой высокомерия, с которым ученые, члены Лондонского Королевского общества, охраняют научные достижения от непосвященных¹³¹.

Не умаляя заслуг Бойля в области химии и физики, обратимся к его заслугам в сфере продвижения «моральной достоверности» английского научного знания. Деятельность Бойля – выдающийся пример комплементарных отношений нового научного метода и веры. Бойль был последовательным защитником так называемого «телеологического аргумента» и автором портрета идеального ученого своего времени – «христианского виртуоза». В работе, опубликованной в 1772 г.¹³², Бойль описывает своего «виртуоза» как христианина, джентльмена и философа, тем самым предполагая сочетание в одной личности определенных моральных, социальных и эпистемических характеристик. Как отмечает И.А. Кошелев, вслед за Бэконом «Бойль расширил понятие опыта», включив в него помимо непосредственного опыта, полученного в результате наблюдения и эксперимента, телеологический опыт как результат божественного Откровения, а также исторический опыт, полученный в результате достовер-

¹²⁹ Бэкон Ф. Великое восстановление наук. Репрись сочинения // Бэкон Ф. Сочинения. Т. 1. С. 68–80, 79.

¹³⁰ Петров М.К. Язык. Знак. Культура. М., 2004. С. 276.

¹³¹ Sargent R.M. From Bacon to Banks... P. 85–86.

¹³² Boyle R. The Christian Virtuoso // The Works of the Honorable Robert Boyle / ed. by T. Birch. L., 1772. Vol. 5. P. 508–540.

ных свидетельств: «При этом свидетель [опыта] должен соответствовать трем критериям: обладать знанием о предмете, быть честным в передаче информации и иметь репутацию нравственного человека»¹³³. Маргрет Ослер полагает, что обнаружение разумного замысла в природе и было сверхзадачей научных изысканий Бойля¹³⁴. Эдвард Дэвис, напротив, убежден, что интерес Бойля к апологетике отражал его личную борьбу с сомнениями¹³⁵. Так или иначе, образ «христианского виртуоза» – своего рода квинтэссенция эпистемических добродетелей XVII в. Обладать этими добродетелями, по Бойлю, значит вызывать доверие у окружающих, быть тем, кто заслуживает доверия.

Принадлежность к христианству, по Бойлю, предполагала присутствие таких качеств, как искренность и «скромность разума» (*modesty of mind*). Второе означает ни в коем случае не скудость когнитивных способностей, но определенное усмирение их силы. «Скромность разума» воплощает разделяемую большинством интеллектуалов того времени идею о том, что границы познания не бесконечны. Но в понимании Бойля это не только отказ от установки на абсолютную достоверность – постижение божественного замысла, но и готовность уступить новым сведениям, предоставленным другими, и пересмотреть прежнюю точку зрения. «Скромность разума» – противоядие свойственному многим ученым высокомерию (*hubris*). «Христианский виртуоз» – не всякий христианин, но лишь тот, кто принадлежит к протестантской традиции, тем самым исключается его лояльность к Папе римскому, подчеркивается самостоятельность в истолковании Библии.

Респектабельное происхождение наделяет «христианского виртуоза» свободой выбора деятельности и предполагает, что он не станет в вопросах поиска и высказывания истины преследовать личные меркантильные интересы. Статус джентльмена позволяет «виртуозу» наслаждаться своего рода интеллектуальной независимостью, которой лишены торговцы или ученые-схоласты, наследующие корпоративные интересы своей профессиональной

¹³³ Кошелев И.А. Телеологический аргумент в английской натурфилософии и естественной теологии XVII в.: дис. ... канд. филос. наук. М., 2016.

¹³⁴ Osler M.J. The Intellectual Sources of Robert Boyle's Philosophy of Nature: Gassendy's Voluntarism, and Boyle's Physico-theological Project // *Philosophy, Science, and Religion in England, 1640–1700* / ed. by R.W.F. Kroll, R. Ashcraft, P. Zagorin. Cambridge, 1992. P. 189.

¹³⁵ Davis E.D. Robert Boyle's Religious Life, Attitudes, and Vocation // *Science & Christian Belief*. 2007. Vol. 19. № 2. P. 117–138.

группы. Именно эти два критерия, по мнению Бойля, определяют «виртуоза» как заслуживающего доверия, неподкупного и прямолинейного в своих высказываниях искателя истины. Добродетельный нрав и образ жизни расцениваются как фундамент исследовательской компетентности.

Любопытно, что «благородство происхождения» в те времена ассоциировалось также с праздностью и поиском удовольствий (*leisure and pleasure*): охотой, приемами, карточными играми, в которых джентльмены не отказывали себе даже будучи студентами или преподавателями Оксфорда и Кембриджа¹³⁶. Вероятно, Бойля эти ассоциации не смущали или достоинства благородного происхождения превосходили в его глазах недостатки – трудно сказать. Очевидно, что рамка ученого, заслуживающего доверия, достаточно узка: из нее исключались атеисты, католики, женщины, малоимущие слои населения и те, кто обеспечивал доход своей семье, занимаясь профессиональным ремеслом, а будь то торговля или медицина, не имело значения. Только тот ученый, который обладает «скромностью разума» и благородным происхождением, заслуживает того, чтобы его речь о полученном опытным путем знании воспринималась с доверием.

Так, под прикрытием идеи общего блага, которая служила лишь притягательной оберткой для другой идеи – институциональной структуры, пользующейся поддержкой власти, происходил процесс превращения «джентльменского клуба» любителей (*amateurs*), каким, по сути, являлось Общество в 1660–1680-х гг., в «источник динамичного утилитаризма», ориентированный на нужды власти¹³⁷. Содержание идеи общего блага в контексте истории Лондонского Королевского общества свелось к «дискурсу корпоративной пользы»¹³⁸. Идеал «христианского виртуоза», описанный Бойлем, дополняет представление о составе этой формирующейся корпоративной структуры и служит наглядным примером *certitudo moralis*. Все это вместе – риторика благости, поддержка власти, дискурс о добродетельном наблюдателе – отвечало стремлению использовать знание в самых широких целях: социальных, политических и моральных¹³⁹.

¹³⁶ Ballantyne N. *Knowing Our Limits*. Oxford, 2019. P. 50.

¹³⁷ Hunter M. *The Crown, The Public and The New Science, 1689–1702* // *Notes and Records*. 1989. Vol. 43. P. 99–116.

¹³⁸ Лисович И. Скальпель разума и крылья воображения... С. 401.

¹³⁹ Шейпин С. Научная революция // Деар П., Шейпин С. *Научная революция как событие...* С. 330.

Исаак Ньютон и Джон Локк: искать беспристрастно

Ньютон и Локк, эти «близнецы-пророки Просвещения»¹⁴⁰ жили в одно время, были гостями в одних и тех же домах и хорошо знали друг друга. Они работали в разных областях, но разделяли общие взгляды на природу познания, человеческую природу и природу в целом. Близость их мировоззрений подчеркивали Акстелл¹⁴¹ и Деар: «Локка в XVIII в. считали представителем той же науки, что и Ньютон, и заслугой его считали только создание более продуманных доводов об истоках человеческого знания»¹⁴².

Особый интерес представляет объединение Локка и Ньютона в работе Дж. Крэри о техниках наблюдения. В главе, посвященной наблюдению в XVII–XVIII вв., Крэри пишет о роли камеры-обскуры, которая в то время ценилась «не только как технический аппарат, но также как модель того, как наблюдение приводит к истинным заключениям в отношении внешнего мира»¹⁴³. В «Оптике» Ньютон описывает, каким образом он производит наблюдение. Его инструмент – камера-обскура, с той лишь разницей, что вместо линзы Ньютон использует призму: «Я поместил в очень темной комнате у круглого отверстия, около трети дюйма шириною, в ставне окна стеклянную призму, благодаря чему пучок солнечного света, входившего в это отверстие, мог преломляться вверх к противоположной стене комнаты и образовывал тем цветное изображение солнца»¹⁴⁴.

Важно, что описание Ньютона отсылает не к действию его собственного зрения, а к использованию средства репрезентации. Ньютон выступает не столько как наблюдатель, сколько как организатор наблюдения, который получает изображение на двухмерной плоскости при помощи аппарата. Крэри подчеркивает, что «двухмерная плоскость, на которой представлено изображение внешнего пространства, существует лишь в рамках особого отношения расстояния с отверстием на противоположной стене. Однако между двумя этими локациями (точкой и плоскостью)

¹⁴⁰ Готтлиб Э. Глава 4. Локк // Готтлиб Э. Мечта о Просвещении. Рассвет философии в Новое время. М., 2020. С. 174–233.

¹⁴¹ Axtell J.L. Locke, Newton, and “The Elements of Natural Philosophy” // *Pedagogica Europaea*. 1965. Vol. 1. P. 235–245.

¹⁴² Деар П. Историей чего является история науки? Истоки идеологии современной науки в раннее Новое время // *Логос*. 2020. Т. 30. № 1. С. 283.

¹⁴³ Крэри Дж. Техники наблюдателя / пер. Д. Потемкина. М., 2014. С. 48.

¹⁴⁴ Ньютон И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. М., 1954. С. 27.

находится неопределенное протяженное пространство, в котором неясным нам образом расположен наблюдатель. В отличие от перспективного построения, которое также должно было представлять объективно организованную репрезентацию, камера-обскура не навязывала наблюдателю ограниченное место или область, из которого изображение будет правильным»¹⁴⁵.

Посредством камеры-обскуры физический наблюдатель низводится «до уровня фантома ради установления пространства разума»¹⁴⁶. У Локка мы находим, каким образом устроено это пространство. В его «Опыте о человеческом разумении» камера-обскура играет роль репрезентации работы человеческого разума: «...внешнее и внутреннее ощущения являются единственными путями знания к разуму, которые я могу обнаружить. Насколько я могу открыть, это единственные окна, через которые свет проникает в эту темную комнату, ибо на мой взгляд, разум очень похож на камеру, совершенно закрытую для света, с одним только небольшим отверстием, оставленным для того, чтобы впускать видимые подобию, или идеи, внешних вещей. И если бы только проникающие в такую темную комнату образы могли оставаться там и лежать в таком порядке, чтобы в случае необходимости их можно было бы найти, то это было бы очень похожим на человеческий разум в его отношении ко всем зримым объектам и их идеям»¹⁴⁷.

Итак, Локк предлагает нам средство пространственной визуализации работы интеллекта. Представляя вслед за Локком разум как темную комнату, в которой место наблюдателя не определено, а изображение исследуемой материи находится в специфическом «вакууме» – отделенное от внешних условий и контекста своего бытования, мы стремимся к редукции собственного восприятия. Ощущения, испытываемые в процессе наблюдения, приравниваются к мыслям – идеям. А видение, тем самым, приобретает привилегированный статус в сравнении с остальными способами восприятия. У Локка идея комнаты приобретает еще один смысл. Он пишет: «Ощущения доставляются извне на аудиенцию в мозг, в приемную ума». Дело в том, что в английском языке выражение “in camera” означало находиться в кабинете судьи или титулованной особы, а также делать что-то сек-

¹⁴⁵ Крэри Дж. Техники наблюдателя. С. 62.

¹⁴⁶ Там же. С. 63.

¹⁴⁷ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 211–212.

ретно, тайно. Процесс познания приобретает здесь смысл инспектирования ощущений, их «допроса» в темной камере, осуществления над ними властного контроля.

Таким образом, наблюдатель Ньютона и Локка – это контролирующий наблюдатель. Наблюдательность, которую со времен Локка и Ньютона призывают тренировать в субъекте познания, не равна внимательности или созерцательности – это дисциплинированная, беспристрастная наблюдательность, основанная на редукции иных ощущений и иных явлений. А камера-обскура, реальная или образная, становится местом, «внутри которого упорядоченная проекция мира становится доступной чистому умозрению»¹⁴⁸, ее оптические и структурные принципы «объединились в господствующую парадигму, при помощи которой описывались статус и возможности наблюдателя»¹⁴⁹.

Эта традиция репрезентации наблюдения принципиально важна для понимания всей дальнейшей истории эмпиризма. Американский философ У. Селларс в программном эссе «Эмпиризм и философия сознания» (1957) подверг критике основания эмпирической гносеологии нового времени, развенчивая «миф о Данном» – познавательную установку, исходящую из того, что окружающий человека мир предзадан и открывается ему в процессе сознательного восприятия таким, какой он есть¹⁵⁰. Селларс называет Локка репрезентационалистом, уподобляющим ощущения мыслям. Именно с подачи Локка философы «допускали как само собой разумеющееся, что человеческий разум обладает врожденной способностью осознавать определенные виды, а именно, что мы осознаем их просто потому, что обладаем ощущениями и образами»¹⁵¹. Наблюдатель Ньютона и Локка – это субъект в логическом пространстве разумных / рациональных обоснований, отсекающий эмоциональное восприятие. Селларс называет это психологическим номинализмом: отрицанием того, что осознание какого-либо логического пространства возможно до или независимо от усвоения языка¹⁵². Способ, которым мы говорим о видении-наблюдении, не менее важен, чем способ, которым мы это

¹⁴⁸ Крэри Дж. Техники наблюдателя. С. 68.

¹⁴⁹ Там же. С. 48–49.

¹⁵⁰ Селларс У. Эмпиризм и философия сознания / пер. Г.С. Рогоняна. СПб., 2021.

¹⁵¹ Там же. С. 87.

¹⁵² Там же. С. 90.

видение-наблюдение осуществляем. Речь, язык, способ высказывания – представляют собой нормативные структуры, которые формируют знание в не меньшей степени, чем ощущения, испытанные субъектом в процессе эмпирического опыта. Селларс показывает, что говоря о чем-либо при помощи «видения», мы придаем своему высказыванию совершенно особый статус: «Описывать переживание S как видение (в самом широком смысле этого слова) значит применить к данному переживанию семантическое понятие истины»¹⁵³. В свете развенчания «мифа о Данном», становится ясно, сколь значительную роль играют как сами техники наблюдения и способы видения, так и речевые стратегии и дискурсивные практики описания этих техник и способов видения-наблюдения. Обнаружение неочевидной нормативной составляющей (как минимум в структуре языка описания), такой «нормативной подоплеки» в том, что интуитивно кажется естественно данным будь то факты, вещи, переживания или чувства – вызов всему британскому здравому смыслу.

Особая роль наблюдения в процессе познания определяет комплексный характер наблюдательности, когда она возводится в ранг ценностных установок для познающего – эпистемических добродетелей. В этом смысле наблюдательность Ньютона и Локка конвенциональна. Она зависит от языка описания и степени редукции окружающих познающего субъекта явлений и ощущений. Обращаясь к эпистемическим добродетелям науки прошлого или современности, следует иметь в виду это воспетое интеллектуалами прошлого, английскими эмпириками, «усечение» восприятия субъекта, которое, с одной стороны, открывает возможности для описания (удобство систематизации), а с другой – игнорирует лингвистическую и, как следствие, дискурсивную нормативность. Правдивость речи ученого оказывается иллюзорной, если он не отдает себе отчета в этой дискурсивной нормативности и конвенциональном контексте его высказываний.

Стремление к преодолению нормативности и конвенциональности требует от ученого возвращаяния в себе еще одной эпистемической добродетели – мужества (courage). Упоминания о необходимости быть мужественным в процессе познания у Локка фиксирует С. Корнеану¹⁵⁴. Типичные трактовки мужества в

¹⁵³ Там же.

¹⁵⁴ Corneanu S. *Regimens of the Mind: Boyle, Locke, and the Early Modern Cultura Animi Tradition*. Chicago, 2011.

контексте познания сближают его с усердием, трудолюбием, настойчивостью. Однако интересно отметить еще одну причину, по которой познающему субъекту следует обладать мужеством, – это необходимость не только овладеть истиной, но и манифестировать ее. Мужество здесь необходимо потому, что манифестируемая истина способна разрушить отношения между тем, кто высказывает ее, и тем, к кому она обращена. Фуко подчеркивал, что научный дискурс «не может о чем-либо умалчивать – будучи критикой предрассудков, существующих убеждений, господствующих институций, образа действий...»¹⁵⁵. Этот тезис очень резонирует с тезисом Селларса о том, что знание неотделимо от социальной практики – практики обоснования собственных утверждений перед лицом других людей.

**Энтони Эшли Купер, 3-й граф Шефтсбери:
искать с энтузиазмом**

Обратной стороной беспристрастности Локк называл страстную заинтересованность – как в отношении познания, так и в отношении высказывания о знании. На протяжении всей жизни он последовательно подвергал осуждению и критике энтузиазм, так что среди историков его имя стало синонимом «антиэнтузиазма»¹⁵⁶. Один из самых известных примеров рассуждения Локка об энтузиазме – текст 19-й главы четвертой книги «Опыта о человеческом разумении», которая в русском переводе называется «О религиозном исступлении»: «Это я и считаю собственно [религиозным] исступлением. Не опираясь ни на разум, ни на божественное откровение, но возникая из причудливых измышлений разгоряченного или самонадеянного ума, фанатизм тем не менее, раз нашедши опору, действует на человеческие убеждения и поступки сильнее, чем разум и откровение вместе или в отдельности. Люди более всего склонны подчиняться импульсам, исходящим от них самих; ведь человек, безусловно, действует сильнее там, где он весь охвачен естественным порывом. Ибо сильная самонадеянность, словно некий принцип становясь выше здравого смысла, легко все увлекает за собой; а когда она не сдерживается разумом и освобождена от всякой помехи со стороны ре-

¹⁵⁵ Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / пер. А.В. Дьякова. СПб., 2014. С. 40.

¹⁵⁶ Miller W.C. The Enthusiast. Anatomy of the Fanatic in Seventeenth-century British Culture. Ithaca; L., 2023. P. 164.

флексии, ее при содействии нашего характера и наклонностей возвышают до [ранга] божественного авторитета»¹⁵⁷.

У.К. Миллер на примере текста этой главы, добавленной только в четвертом издании «Опыта о человеческом разумении» (1700), и «Парафраза и примечания к посланиям св. Павла» (1707)¹⁵⁸ прослеживает перемену в отношении Локка к энтузиазму¹⁵⁹. Дело в том, что Локк, толкуя «Парафразу», заимствует риторические приемы самого апостола Павла, и тем самым примеряет на себя роль «истинного пророка», т.е. такого типа энтузиастов, которым действительно истина доступна в результате откровения, а не наблюдения и логического анализа. Непримиримый критик религиозных и всех прочих энтузиастов, в своем позднем тексте и сам становится таковым.

Дискуссия о природе энтузиазма – чрезвычайно популярная тема в европейской дискурсивной традиции XVII в. М. Хайд в своей монографии «Быть трезвым и здравомыслящим. Критика энтузиазма в XVII и раннем XVIII в.» показывает, как менялось отношение к феномену энтузиазма в раннее Новое время¹⁶⁰. Энтузиазм вызывал тревогу и воспринимался как нечто, посягающее на действующие социальные нормы. Энтузиастами называли представителей самых разных социальных групп: от квакеров и гугенотов до тех ученых, которые осмеливались прокладывать оригинальный путь к истине, химиков и алхимиков, ставящих опыты в традиции Парацельса и даже экспериментаторов из Лондонского Королевского общества. Общим в восприятии энтузиастов было то, что их поведение, риторика и смысл речей расценивались как беснование, одержимость, исступление.

В английском дискурсивном пространстве Нового времени «печать» энтузиазма несет на себе любая новация или эксцентричное поведение, причем вплоть до начала XVIII в. – с исключительно негативным значением. Проявления энтузиазма порицаются и стигматизируются. Нейтральное значение «рвения, стремления» впервые фиксируется лишь в 1716 г.

¹⁵⁷ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Кн. 4. Гл. 19. С. 178–179.

¹⁵⁸ Перевод на русский язык «Парафразы» и комментарии к ней принадлежат А.А. Яковлеву. См. Яковлев А.А. Джон Локк. Фрагмент «Парафразы и примечаний к посланиям св. Павла» (Рим 13:1–7) // История филологии. 2023. Т. 28. № 1. С. 82–89.

¹⁵⁹ Miller W.C. The Enthusiast...

¹⁶⁰ Heyd M. *Be Sober and Reasonable. The Critic of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*. Leiden; N.Y.; Köln, 1995.

Важным моментом перехода энтузиазма из «порока» в «добродетель» в восприятии английского общества стала публикация «Письма об энтузиазме» (Letter Concerning Enthusiasm) (в 1708 г. – анонимная, а в 1713 г. – авторизированная)¹⁶¹. «Письмо...» возникло как ответ на волнения, вызываемые поселившимися в Англии после отмены Нантского эдикта французскими протестантами. Писатель-моралист Энтони Эшли Купер, третий граф Шефтсбери, адресовал этот текст Джону Сомерсу, первому барону Сомерсу, занимавшему на тот момент пост лорда-канцлера¹⁶².

Основной посыл «Письма...» – призыв проявить терпимое отношение к энтузиастам: как к французским переселенцам, так и ко всем, кого называют этим словом. Тенденция к складыванию идеи толерантности, как отмечает А.В. Стогова, типична для Англии этого периода, подчеркивая, что комплементарным по отношению к ней является распространение скептицизма¹⁶³. В контексте формирования этической философии и роста количества нравоучительных текстов в Англии в этот период «Письмо...» представляет собой типичный документ эпохи. Импульсом для этих процессов стал Акт о веротерпимости 1688 г., ознаменовавший «один из ключевых этапов в становлении новой концепции морали, в которой моралист – это человек, высказывающий собственную позицию по вопросу о природе морали, а моральные обязательства, понимаются как то, что должно действовать в отношении всех людей, вне зависимости от их веры»¹⁶⁴.

«Оправдание», без которого невозможно было бы последовавшее позже «одобрение» энтузиазма, Хайд связывает прежде всего с натурализацией – объяснением с точки зрения медицинских знаний как состояния, присущего некоторым людям от природы¹⁶⁵. Такую операцию по натурализации энтузиазма и проде-

¹⁶¹ Публикация 1713 г. была осуществлена в составе сборника разных текстов Шефтсбери «Характеристики людей, обычаев, мнений и времен» (Characteristics of Men, Manners, Opinions, Time). На русский язык сборник был переведен лишь в 1975 г. под заголовком «Эстетические опыты».

¹⁶² Сомерс был видным политическим деятелем от партии вигов. Помимо Шефтсбери ему посвящали свои произведения Джозеф Аддисон и Джона-тан Свифт. С 1698 по 1702 гг. Сомерс возглавлял Лондонское Королевское общество, его преемником на посту президента стал Исаак Ньютон.

¹⁶³ Стогова А.В. Фигура моралиста в английской культуре XVII в. // *Imagines mundi: альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв.* № 10. Серия: Альбионика. Екатеринбург, 2019. Вып. 5. С. 68.

¹⁶⁴ Там же. С. 69.

¹⁶⁵ Heyd M. *Be Sober and Reasonable...* P. 218.

лал Шефтсбери. Сравнивая энтузиазм с меланхолией, Шефтсбери призывает не подавлять инициативы энтузиастов, а лишь «смягчать» их, не наказывать, умиротворять: «Ведь меланхолия – вот спутница энтузиазма, в чем бы таковой ни заключался». Натурализацию Шефтсбери можно назвать медиализацией. Наряду с тезисом о том, что состояние сильного стремления и беспричинного возбуждения относительно той или иной цели является естественным для человека, он прямо говорит, что энтузиазм имеет ту же природу, что и болезни, возникающие в теле: «Точно так же, как в крови есть странные частицы, которые своим брожением производят во многих телах необычайные взрывы и разрядку, так и в разуме тоже заключаются чужеродные частички, которые должны бродить, а в итоге вырываться наружу»¹⁶⁶.

Характерно, что Шефтсбери не ограничивается риторикой, но предлагает также и поведенческую стратегию в отношении энтузиазма. Тем, кто непосредственно наблюдает за энтузиастами и испытывает страх перед ними, следует отнестись снисходительно и терпимо, поскольку «если применить суровое средство и прибегнуть к мечу и фасциям как средству излечения, то ситуация сделается еще более меланхолической и самая причина расстройства еще более усугубится»¹⁶⁷. Действия властей Шефтсбери сравнивает с действиями врача: «Если власти будут искусны и виртуозны, они будут воздействовать мягкостью и... будут пользоваться нежнейшими бальзамами, и с добрым сочувствием разделяя заботы толпы и, так сказать, принимая на себя ее страсть, власти, успокоив и удовлетворив толпу, попытаются средствами кроткими отвлечь и исцелить ее»¹⁶⁸.

Шефтсбери предостерегает от заражения чужим энтузиазмом и советует тем, кто чувствует в себе самом необъяснимые импульсы, заняться самопознанием – говоря современным языком, отрефлексировать возможные причины: «...великий труд и единственное средство, с помощью которого мы можем надеяться избежать иллюзии и обмана: знать этот дух энтузиазма должным образом и различать его многообразные виды – как в нас самих, так и в других. Ибо, чтобы судить, богом ли внушен дух, нам нужно прежде рассудить о своем духе – внушен ли он разумностью и здравым чувством, достаточно ли он беспристрастен,

¹⁶⁶ Шефтсбери. Эстетические опыты. М., 1975. С. 245–246.

¹⁶⁷ Там же. С. 247.

¹⁶⁸ Там же.

хладнокровен и невозмутим, чтобы вообще быть пригодным для такого суда, свободен ли от предвзятости и убеждений, от всяких кружащих голову испарений и меланхолического тумана»¹⁶⁹.

Шефтсбери понимает, что толерантное отношение невозможно без снятия негативной коннотации самих понятий «энтузиазм» и «энтузиаст», и отмечает, что «мы оправдали в известной мере энтузиазм и признали само слово»¹⁷⁰. Значение «Письма...» Шефтсбери заключается еще в том, что оно представляет собой яркий пример стратегии натурализации, использовавшейся интеллектуалами в этот период, что связано с развитием естественнаучного знания и формированием новой познавательной парадигмы. От риторической стратегии автор переходит к описанию стратегии поведенческой: призывает читателя воспитывать в себе самопознание, терпимость, снисходительность.

Энтузиазм как состояние, угрожающее беспристрастному, объективному, рациональному и основанному на опыте знанию, порицаемое еще в XVII в., в более позднее время становятся важнейшей составляющей образа ученого – его неотъемлемой эпистемической добродетелью. Проявление учеными энтузиазма в значении страстной увлеченности, азарта и любви к процессу научного поиска в конце XVIII – начале XX в. уже встречает одобрение и служит примером для подражания¹⁷¹.

У стратегии *certitudo moralis* были очевидные недостатки. Но главное, «моральная достоверность» в ранний период истории Лондонского королевского общества (1660–1680-е) позволила английской науке пройти путь институционализации в условиях посткризисной нестабильности. Ценой зависимости от политической и теологической нормативности была сохранена корпоративная структура, воплощенная в Лондонском Королевском обществе под патронатом государственной власти.

Ф. Бэкон, Р. Бойль, И. Ньютон и Дж. Локк сформулировали критерии внешних и внутренних условий поиска истины, которые

¹⁶⁹ Там же. С. 270.

¹⁷⁰ Там же.

¹⁷¹ Шипицына Ю.С. Энтузиазм как эпистемическая добродетель в британской научной культуре второй половины XVIII – первой четверти XIX века (на примере натуралиста Дж. Бэнкса) // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2023. № 2 (79). С. 69–80; Шипицына Ю.С. «Наука была его страстью»: эмотивный код воспоминаний об английском ботанике Дж. Бэнксе // Диалог со временем. 2023. № 12. С. 258–272.

были восприняты следующими поколениями ученых-естествоиспытателей и эти критерии с известной долей критического пересмотра сохраняют значение для методологии науки по сей день.

Энтузиазм как критерий достоверности знания, на протяжении XVII–XVIII вв. пережил любопытную трансформацию из негативного в позитивный. Первоначально служивший мишенью для нападок в контексте религиозных практик, энтузиазм вскоре обнаружил свое почти универсальное бытование и стал маркировать, в том числе, проблему научного познания. Как оборотная сторона принципа беспристрастности и символическое «освобождение» для нетривиальной инициативности, а также как сохранение идеи божественного присутствия в новаторской деятельности человека в условиях новой секулярной культуры, энтузиазм стал альтернативной стратегией реализации исследовательского потенциала и завоевания союзников в области естественной истории.

6.4. ЗНАНИЕ И НАУКИ КАК ОБЩЕЕ БЛАГО В ДИСКУРСЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ И ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЙ ПОЛИТИКЕ В РОССИИ

6.4.1. Знание и науки как общее благо во второй половине XVII в.

Как пишет Л.А. Черная, «в русской средневековой культуре не было знания вне религии, вернее, таковое объявлялось “внешней ложью”... Лишь в переходное время началось целенаправленное оправдание и признание ценности “внешней мудрости” – науки»¹⁷². Для интеллектуалов, представленных, прежде всего, служителями церкви, знание как благо было связано с познанием Божественной мудрости, которая вела к спасению души. Соответственно, институционализированное школьное обучение, как не без некоторого преувеличения отмечает И.И. Федюкин, «воспринималось как потенциальная угроза благочестию, а источником подлинной мудрости полагались “простота” и смирение, а не книжное знание. Многие подозревали, что и гуманитарные штудии, и институционализированная школа, постольку поскольку они ассоциировались с “латинством”, могли не только помешать спасению души, но и оказаться прямо еретическими. ... Неудивительно поэтому, что московские светские и церковные власти занимали в XVII веке довольно пассивную позицию по вопросу о

¹⁷² Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999. С. 231.

школьном учении»¹⁷³. В стихотворном предисловии к напечатанной «по царскому велению» азбуке 1637 г., заявлялось:

Ничто же убо вящи Божественного повеления,
Тако же ничто же дражае добрастного учения.

Ключевым результатом такого учения для человека должно было стать следующее:

Аще научиши себе во младости,
То будет ти покой и честь во старости,
И тако хвалим будеши от всех,
И да будут словеса твоя яки мед во устех.
И тем творца своего и Бога воспрославиши,
И душу чисту пред ним предпоставиши¹⁷⁴.

Итак, *учение* здесь все же представляло как благо. Другое дело, что оно представляло, скорее, не общим благом всего царства, а индивидуальным, связанным в итоге со спасением души конкретного человека. В то же время факт печати такой нужной для *учения* книги по царскому распоряжению вполне соответствовал пониманию царя как *общего блага*, заботящегося обо всех своих подвластных и способствующего спасению их душ.

Кроме того, как отмечала А.С. Елеонская, «еще в первой половине XVII в., появляются произведения, прославляющие светские науки». В достаточно распространенном рукописном сочинении «Сказание о семи свободных мудростех»¹⁷⁵ «поочередно воздается хвала грамматике, диалектике, риторике, музыке, арифметике, геометрии и астрономии». При этом в сочинении разъяснялась практическая «польза наук, их необходимость в повседневной жизни». Там же были помещены и жалобы «“свободных наук” на недоверие к ним, пренебрежение ими», что, согласно А.С. Елеонской, было приметами тогдашней русской жизни¹⁷⁶.

В царствование Алексея Михайловича из-за церковной реформы произошло обострение проблемы отношения к «внешней мудрости». Если «в глазах деятелей раскола “внешняя хитрость” выглядела изменой отечественным традициям»¹⁷⁷, то сторонники

¹⁷³ Федюкин И.И. Проектеры: политика школьных реформ в России в первой половине XVIII века. М., 2020. С. 66.

¹⁷⁴ Предисловие «Первоучебней сей малей книжце Азбуце» // Вишневая поэзия (первая половина XVII века). М., 1989. С. 321.

¹⁷⁵ Сказание о семи свободных мудростех // Спафарий Н. Эстетические трактаты. Л., 1978. С. 141–153.

¹⁷⁶ Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978. С. 161–162.

¹⁷⁷ Там же. С. 161.

реформы из числа выходцев из западнорусских земель и греческого духовенства, доказывали необходимость «внешней мудрости». В антистарообрядческом сочинении «Опровержение челобитной попа Никиты» 1666 г., написанном на латыни митрополитом Газским Паисием Лигаридом, затем переведенном и отредактированным ключевым московским придворным интеллектуалом Симеоном Полоцким, «настойчиво проводится мысль о необходимости открытия школ и введения систематического обучения» в Российском царстве¹⁷⁸. Это увязывалось с необходимостью бороться с *наводнением ересей*, которые появились из-за «неимения народных училищ, такожде от скудости и недостаточества святыя книгохранилищ». Согласно «Опровержению...», если спросить «о сани церковном и гражданском, кии бы были столпы и завесы обою», то ответ должен быть таким: «Первие УЧИЛИЩА, второе УЧИЛИЩА, третье УЧИЛИЩА пренужна быти». После сравнения человека с чистым листом в «Опровержении» заявлялось, что «во училищах белое сие платно окрашивается живимы честности и человеколепия зарами [цветами]. Во училищах же суть образовтворцы искуснейшии, иже нарисуют человека во образ Бога треблажайшаго и величайшаго. В тех училищах исполинския укропцают дерзновения, циклопская возхлещается жестота, епикурское исправляется житие; сих кроме обретенное оное сокровище общаго гражданства растлеается, сему же сокровищу растлевшу и самое гражданство падет, якоже... благонравницы пишут, яко от училищ, яки от источников, *благополучие народное* (курсив наш. – авт.)). «Опровержение» призывало царя способствовать тому, чтобы церковные *начальники* открывали школы, где собирали бы детей «ко изучению триех язык коренных, наипаче греческаго, латинскаго и славенскаго», после чего появятся «христоименитие борцы, иже о добродетели твоего пространнейшаго царства, о умножении сего чина церковнаго и о общей напоследок ползе всего христоименитшаго гражданства ратовати будут»¹⁷⁹.

Направленность школ в данных предложениях выглядит довольно ограниченной, связанной с религиозной проблематикой: они должны были создаваться церковными *начальниками*, в них должны были изучаться три языка, необходимые для богословия,

¹⁷⁸ Там же. С. 152.

¹⁷⁹ Опровержение челобитной попа Никиты // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. М., 1895. Т. 9. С. 234–236.

а их выпускники должны были пополнять, прежде всего, ряды *чина церковного*. Однако здесь показательно увязывание успешного усвоения учениками знаний в *училищах с народным благополучием и общей пользой*, ответственным за которые оказывался царь. И, что не менее важно, это предлагалось Алексею Михайловичу придворными интеллектуалами.

Как отмечал Л.Н. Пушкирев, во второй половине XVII в. «царский двор и придворные круги в силу своего положения в государстве оказались активной восприимчивой средой к явлениям западноевропейской культуры»¹⁸⁰, что создавало условия как для появления самой фигуры придворного интеллектуала, так и восприятия транслируемых им идей и понятий, в том числе связанными и со знанием и науками. При этом именно «для группирующихся вокруг царского двора деятелей России второй половины XVII в. необыкновенно характерна пропаганда различных знаний и наук»¹⁸¹. С одной стороны, от таких придворных интеллектуалов ждали новых европейских знаний. С другой стороны, пропагандируя знания и науки, интеллектуал усиливал свою значимость и необходимость. Все это создавало благоприятные условия как для развития и распространения концепции знания и наук как общего блага, так и для переноса ее в сферу государственной политики.

Так, в 1672 г. Николаем Спафарием была составлена «Книга избранная вкратце о девятих мусах и о седмих свободных художествах». Она «возникла в ряду книг светского исторического содержания, “строившихся” по инициативе и при участии главы Посольского приказа Артемона Сергеевича Матвеева. Эти сочинения готовились “в поднос” царским особам и для нужд Посольского приказа». «Книга избранная вкратце», скорее всего, предназначалась «для нужд царского дома – для воспитания и обучения царских детей», и вскоре получила более широкое рукописное распространение, в том числе оказавшись и среди книг князя В.В. Голицына, фаворита царевны Софьи¹⁸². В этом трактате, названном А.С. Елеонской апологией наук¹⁸³, приводя для каждого

¹⁸⁰ Пушкирев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М., 1982. С. 201.

¹⁸¹ Там же. С. 172.

¹⁸² Белоброва О.А. К изучению «Книги избранной вкратце о девятих мусах и о седмих свободных художествах» Николая Спафария // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1976. Т. 30. С. 307, 309.

¹⁸³ Елеонская А.С. Русская публицистика... С. 163.

свободного художества причины их изучать, автор обязательно указывал и на *пользу*, которая выходила за пределы индивидуальных интересов, представая как общее благо. Об *арифметике* он писал, что «житие человеческое не может исправиться без сего учения, ниже богослов с своими летописцы, ниже домостроитель, ниже купец, ниже доктор, ниже иное художество бесчисленное состояться могут», а после этого от имени *арифметики* заявлял: «К научению моя доброты приглашаю всех, живой бы вовеки и сотворивый мене подает мя обще всем. Есмь бо любезна и всегда потребна и везде угодна и всем приятна»¹⁸⁴.

Не менее важно, что таким образом создавались и условия для институционализации трансляции и производства знания, попыткой чего было предложение из «Опровержения» 1666 г. Как указывал Б.Л. Фонкич, уже в царствование Федора Алексеевича, «пользуясь покровительством царя», Симеон Полоцкий «постепенно разрабатывает проект организации в России первого высшего учебного заведения» – Академии. «План Полоцкого был горячо поддержан Федором Алексеевичем», однако Симеону Полоцкому из-за смерти в 1680 г. не удалось реализовать этот проект. Это дело было подхвачено его учеником Сильвестром Медведевым, который, основываясь на идеях Симеона Полоцкого, подготовил проект «Привилегии» Академии в 1681 г. Правда, она не была утверждена Федором Алексеевичем, который, как гласила официально одобренная уже после его смерти в 1685 г. надпись к портрету царя, старался о «научений свободных мудростей российска народа». В итоге Сильвестр поднесет «Привилегию» 24 января 1685 г. царевне Софье¹⁸⁵.

В преамбуле «Привилегии» от имени царя Федора Алексеевича заявлялось, что он старается «Российское царствие править и должности царские царские совершати». «Первая и величайшая» *должность* – это забота о православной вере и ее распространении. Другая же – «о благочинном государства управлении и о защищении имети тщание». После этого *родительницей* этих и прочих *должностей* царя, равно как и «всяких благ» *изобретательницей* объявлялась *мудрость*. Конечно, прежде всего подчеркивалось, что *мудростью* защищается и распространяется православная вера, но затем указывалось, что ею «вся царствия

¹⁸⁴ Спафарий Н. Эстетические трактаты. Л., 1978. С. 36.

¹⁸⁵ Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009. С. 213–216, 204.

благочинное разположение, правосудства управление и твердое защищение и великое разпространение приобретают». Итак, «мудростию во вещех гражданских и духовных познаваем злое и доброе. Злое, да от него уклонимся; доброе же, да ему последствуем». Раз так, то и заботы царя полагалось направить на *изобретение* «мудрости, с нею же вся благая от Бога людям дарствуются». В связи с этим и должна была быть учреждена *Академия*, где надлежало «семена мудрости, то есть науки гражданския и духовныя, наченше от грамматики, пиитики, реторики, диалектики, философии разумительной, естественной и нравной, даже до богословии учащей вещей Божественных и совести очищения постановити»¹⁸⁶. Как констатирует Н. Хриссидис, «“Привилегия” полна отсылок к тем выгодам, которые будущее учебное заведение привнесет в гражданское и духовное благосостояние русского общества... В ней получает свое развитие представление о том, что знания способны приносить результат и отдельно от веры, хотя и действуя наравне с ней, способствуя исправления нравов и достижению материального благополучия»¹⁸⁷.

«Привилегия» Симеона Полоцкого – Сильвестра Медведева не была утверждена. Возможно, это было связано с противодействием его противников, которых в историографии нередко именуют «грекофилами». Тем не менее, в 1685 г. в Москве было открыто высшее учебное заведение под руководством прибывших по просьбе русского правительства греческих монахов братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, которое позднее станет известным как Славяно-греко-латинская академия¹⁸⁸. Как заявлялось в сочинении, созданном «грекофилом» Евфимием Чудовским в конце 1684 – начале 1685 г., скорее всего, в связи с его полемикой с Сильвестром Медведевым о преподавании в будущей Академии, «учение же ясная луча есть, ею же невежества тма разрушается и естественныя человеческого разума очеса просвещаются, и есть велие благо»¹⁸⁹.

Итак, по вопросу о знании и науках как общего блага, необходимости их распространения в России посредством институци-

¹⁸⁶ Привилегия на Академию // Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. С. 223–224.

¹⁸⁷ Хриссидис Н. Академия при царском дворе: греческие ученые и иезуитское образование в России раннего Нового времени. М., 2023. С. 180.

¹⁸⁸ Рамазанова Д.Н. Итальянская школа братьев Лихудов в Москве (1697–1700 гг.). М., 2019. С. 35.

¹⁸⁹ Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве... С. 233–236, 244.

онализации преподавания Сильвестр Медведев и «грекофилы» стояли на схожих позициях, споря лишь о том, что именно должно преподаваться в Академии. Сама идея создания Академии, связанная с представлениями о знании и науках как благе для всего Московского государства, получила полную поддержку при дворе Федора Алексеевича и царевны Софьи, что и привело к созданию первого в России высшего учебного заведения. Так состоялся важный переход от общих суждений интеллектуалов о знании и науках как общем благе, их необходимости для процветания государства, к конкретным шагам правительства и появлению научно-образовательной политики как таковой.

Славяно-греко-латинская академия продолжила свою деятельность и после падения царевны Софьи в 1689 г., пользуясь на первых порах самостоятельного правления Петра I и его вниманием. Царь во время посещения патриарха Адриана, состоявшегося, скорее всего, 4 октября 1699 г., произнес («изволил великий государь царь святейшему патриарху глаголати»), согласно сохранившейся записи, примечательную речь¹⁹⁰. В ней он, прежде всего, выразил недовольство образованием священников в России («грамоте мало умеют»), в связи с чем сделал и такое предложение: «Чтобы возымети промысл о разумлении к любви Божией и к знанию его христиан православных и зловерцов: татар, мордвы, и черемисы, и иных, иже не знают творца Господа, и для того во обучение послати колико десять человек в Киев в школы». В то

¹⁹⁰ См. о датировке посещения: Богословский М.М. Петр I. Материалы для биографии: в 5 т. Л., 1940–1948. Т. 4. С. 284. И.И. Федюкин предполагает, что эта запись речи Петра I «может являться не записью действительно имевших место высказываний царя, но апокрифом или... полемическим сочинением, призванным оправдать учителей из Киева. Это тем более вероятно, что он представлен как “объявление” патриарха неким неназванным слушателем или читателям – тоже крайне необычный жанр» (Федюкин И.И. Прожектеры ... С. 81–82). Прежде всего, отметим, что этот документ не был представлен как «объявление» от патриарха, патриарх в нем – лишь слушатель, а заголовок «во имени Господни извещение» не дает оснований полагать, что это извещение именно от патриарха. Далее, в документе не было речи о приглашении учителей из Киева, а было лишь предложение отправить около десяти человек «в Киев школы». Если бы документ был обнаружен в составе рукописных сборников, то можно было бы усомниться в его подлинности, но он сохранился в Кабинете Петра I среди документов, подлинность которых не вызывает сомнений. Что же до необычности, то более необычным было бы создание памфлета в виде речи Петра I, так как написание поддельной речи царя оказалось бы государственным преступлением. Таким образом, высказанные И.И. Федюкиным сомнения следует отклонить.

же время Петр отметил, что «благодатию Божию и zde есть школа [Славяно-греко-латинская академия], и тому бы делу породеть мощно, но мало которыя учатся, что никто школы, как подобает, не назирает». В связи с этим он задавал вопрос: «А надобно к тому человек знатный в чине и во имени и в доволстве потреб ко утешению приятства учителей и учащихя. И сего не обретается ни от каких людей. Быти тому како?» После высказанного сожаления о состоянии Славяно-греко-латинской академии царь констатировал: «Евангелское учение и свет его, си есть, знание Божие человеком, паче всего в жизни сей надобно. И из сей школы бы во всякия потребы люди, благоразумно учась, происходили в церковную службу и в гражданскую[,] воинствовати, знати строение и докторское врачевское искусство».

Не ограничившись этим, Петр отметил: «Еще же мнози желают детей своих учить свободных наук и отдают zde иноземцом оныя, инии же и в домех своих держат, будто учителей, иноземцов же, которыя славенскаго нашего языка не знают право говорить. К сему еще иных вер, при учении том малым детям и ереси своя знати показывают, отчего детям вред и церкви нашей святей может быти спона велия, а речи своей от неискуства повреждение. А в нашей бы школе при знатном и искусном обучении всякаго добра учинилися. И кто бы где в науке заправился в царскую школу, хотя бы кто побывать пришил, и он бы ползовался. И сего смотрети же надобно и прирадеть тщательно зело»¹⁹¹.

В данной речи Петра I достаточно четко фиксируется понимание знания и наук как общего блага: при констатации частного интереса к обучению *свободным наукам* поддерживалась мысль о необходимости именно *царской школы*, выпускники которой затем трудились бы на благо всего царства. При этом забота об образовании духовенства в духе царствования Алексея Михайловича совмещалась с рассуждениями о том, что школа может обучать людей не только для нужд церкви, но и для светских занятий – военной и гражданской службы, архитектуры и медицины.

Богословские отсылки к *евангельскому учению*, как и опасение вреда детям, проистекающего от общения с иноземцами-*еретиками*, скорее всего, в немалой степени предназначались

¹⁹¹ Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М.; Л., 1945. Т. 1. Акты о высших государственных установлениях. № 4. С. 33–34.

для того, чтобы убедить патриарха Адриана более активно заниматься школами и особенно Славяно-греко-латинской академией. В то же время не стоит полагать, что суждения о необходимости поднять образовательный уровень духовенства, как и о миссионерской деятельности носили исключительно декоративный характер. В записной книжке Петра I сохранилась заметка, написанная в начале 1700-х гг.: «Еворскому о школах»¹⁹². Эта заметка была связана, скорее всего, как раз с академиями, ответственными за духовное образование.

После смерти патриарха Адриана (октябрь 1700 г.) в 1701 г. фактическим местоблюстителем стал по желанию Петра митрополит Рязанский Стефан Яворский. И в том же году царь «вверил его непосредственному надзору и попечению Московскою Академию», в связи с чем Стефан Яворский «принял название *Протектора Академии*», а 7 июля 1701 г. Петр «выдал указ... “завесть в Академии учения латинския”»¹⁹³. Затем уже 15 января 1708 г. состоялся указ, по которому следовало «поповым и диаконовым детям учиться в школах Греческой и Латинских». Тех же, которые «учиться не похотят», следовало только принимать в солдаты¹⁹⁴. Кроме того, именно при Петре I начнется массовая христианизация народов Сибири, первым шагом в организации которой станет указ от 18 июня 1700 г.¹⁹⁵

Это вполне вписывалось в петровское видение изменений, необходимых для Русской православной церкви. В.М. Живов отмечал, что Петр «нисколько не хотел изменять православию, он хотел переделать его по своему вкусу». Царю же «правильная православная вера представлялась... более рациональной, лишенной “суеверий”, более ученой»¹⁹⁶.

Другое дело, что в этой речи от 4 октября 1699 г. Петр I четко высказывал интерес и к преподаванию светских наук. Данный интерес был реализован посредством создания учебных заведений светского характера, что было явной новацией по сравнению с политикой его предшественников. Одним из первых таких заведений стала Школа математических и навигацких наук, учре-

¹⁹² Там же. № 5. С. 34.

¹⁹³ Смирнов С. История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 80.

¹⁹⁴ ПСЗ. Т. 4. № 2186. С. 401.

¹⁹⁵ ПСЗ. Т. 4. № 1800.

¹⁹⁶ Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. М., 2004. С. 42.

жденная указом от 14 января 1701 года¹⁹⁷. В указе заявлялось, что Петр, «ревнуя древлебывшим Грекоправославным... Монархом, премудро управляющим во всяком усмотрении Государствие Самодержавия своего и иным в Европе ныне содержащихся и премудро тщательно управляемых государств... Монархом же и Речи Посполитыя (республик. – *авт.*) управителем, указал... во избаву же и пользу Православного Христианства, быть Математических и Навигацких, то есть, мореходных хитростно наук учению»¹⁹⁸.

Получалось, что, хотя в указе содержалась отсылка на современные Петру «регулярные» – *тщательно управляемые государства* – Европы как на нормативный образец, автор указа, прежде всего, упомянул византийских императоров, а *пользу*, во имя которой должно было быть организовано «мореходных хитростно наук» *учение*, обещал *православному христианству*.

Здесь Петр не шел на открытое противопоставление европейской учености православной традиции. Скорее, в указе во имя общего блага, выражаемого с помощью слова *польза*, велась речь о дополнении ее европейскими знанием и науками. При этом науки, через отсылку к византийским императорам, которые были наследниками учености античной Римской империи, показывались не чуждыми православию. Однако такое дополнение уже не было связано с заботой о спасении душ подвластных, которая лишь опосредованно могла способствовать благополучию всего царства. Оно было связано напрямую с земным благосостоянием как подданных, так и всего царства, которое должно было в итоге стать *тщательно управляемым государством*.

Конечно, на рубеже XVII–XVIII в. у Петра I еще отсутствовал проработанный план преобразования России, так что образовательная политика в 1700-е гг. не носила системного характера даже на нормативном уровне. Тем не менее, общая направленность политики, связанная как с пониманием знания как общего блага, так и с ее ориентацией на достижение процветания и силы государства, инструментом чего признавались науки, достаточно четко фиксируется к этому времени.

¹⁹⁷ См. о ней: Клейтман А.Л. Школа математических и навигацких наук в Москве (1701–1705 гг.). М., 2024.

¹⁹⁸ Высочайший указ об основании школы математических и навигацких наук, 14 января 1701 г. // Веселого Ф.Ф. Очерк истории морского кадетского корпуса. СПб., 1852. Прил. С. 119.

6.4.2. Знание, науки и общее благо в дискурсе интеллектуалов в России первой четверти XVIII в.

После возвращения Петра I из Великого посольства в 1698 г. происходит интенсификация вестернизации России, составной частью чего был активный трансфер европейских знаний и наук. Одной из его форм было создание переводов зарубежных книг, часть которых затем публиковались. В первой четверти XVIII в. переводчиками книг выступали интеллектуалы, нередко связанные с Петром, а сам царь активно курировал процесс перевода книг и их публикации¹⁹⁹. Это получило отражение в самих изданиях: в их заглавиях или предисловиях прямо указывалось, что они переведены и / или напечатаны по повелению Петра I²⁰⁰. При этом ряд переводов сопровождался предисловием, где, как правило, прямо обосновывалась важность переводимого издания, в связи с чем поднимались вопросы о значении знания и наук и их месте в достижении общего блага. При этом следует учитывать предисловия не только к печатным, но и к рукописным переводам, так как в указанный период печатная и рукописная традиция существовали одновременно, имея культурное и тематическое единство²⁰¹. Соответственно, такие предисловия составляют хороший комплекс источников, который позволяет рассмотреть проблему знания, наук и общего блага в дискурсе российских интеллектуалов первой четверти XVIII в.

¹⁹⁹ Луппов С.П. Книга в России в первой четверти XVIII века. Л., 1973. С. 99–100, 55–56.

²⁰⁰ Буркхард фон Пюркенштейн А.Э. Геометрия славенски Землемерие: Издадеся новотипографским тиснением. М., 1708; Браун Э. Новейшее основание и практика артиллерии. М., 1709; Квинт Курций Руф. Книга Квинта Курция о делах содеяных Александра Великого царя Македонскаго. М., 1709; Шхонбек А. История о ординах или чинах воинских паче же кавалерских, обдержажая уставления поведения и практику, принципиальных действ, и великомагистерских, с оружием, и их фигурами. Ч. 1. М., 1710; Эразм Дезидерий. Разговоры дружеския. СПб., 1716. С. 1; Барсов А.К. Любопытному читателю предъувещание от переводника книги сия // Аполлодор Афинский. Аполлодора грамматика Афинейскаго библиотеки или о богах. М., 1725. С. 19; Гавриил Бужинский. Предисловие // Пуфендорф С. О должности человека и гражданства по закону естественному. СПб., 1726. С. 8–10.

²⁰¹ Бутров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016. С. 26; Польской С.В. Рукописный перевод и формирование светского политического языка в России (1700–1760-е) // Лаборатория понятий: перевод и языки политики в России XVIII века. М., 2022. С. 243–249.

Отметим, что к проблематике предисловий в период царствования Петра I специально обращалась Л.А. Черная. В работе 1981 г. она сравнила в целом тематику книжных предисловий первой четверти XVIII в. с тематикой таких предисловий XVII в., сделав акцент на защите светского знания и наук²⁰². Кроме того, в работе 2023 г. исследователь сфокусировалась на учебной литературе, уделив основное внимание книгам, изданным в 1699–1701 гг. в голландской типографии Яна Тессинга при участии переводчика И.Ф. Копиевского, бывшего выходцем из Речи Посполитой²⁰³. Мы же ставим более узкую цель – проанализировать не всю тематику предисловий, а дискурс российских интеллектуалов о знании, науках и общем благе, при этом опираясь не на предисловия ко всем печатным изданиям, а именно на предисловия к переводам. Соответственно, здесь не будут рассмотрены голландские издания Тессинга – Копиевского, как возникшие вне российского интеллектуального пространства.

Прежде всего, следует обратить внимание на опубликованную в 1703 г. книгу «Арифметика, сиречь наука числительная». Ее автором традиционно называют Л.Ф. Магницкого, преподавателя Школы математических и навигацких наук, но то не его оригинальное сочинение, а произведенная им умелая компиляция разных иностранных руководств²⁰⁴. «Арифметика» снабжена двумя предисловиями – поэтическим и прозаическим. Сначала шли вирши «Стихи на предлежащий герб». Гербом являлся фронтиспис, на котором сверху изображен «орел двоеглавый», а снизу – Пифагор и Архимед. Вирши и весь труд Магницкого преподносятся именно орлу, о чем свидетельствует текст предисловия²⁰⁵. Автором вирш традиционно считается сам Магницкий, хотя Д.М. Буланин высказал обоснованное сомнение в этом и выдвинул версию, что вирши к «Арифметике» написал другой видный интеллектуал

²⁰² Черная Л.А. Русские книжные предисловия конца XVII – начала XVIII в. (защита «мирских» книг и «гражданских» наук) // Тематика и стилистика предисловий и послесловий / под ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 254–271.

²⁰³ Черная Л.А. Предисловия к переводной учебной литературе Петровского времени // Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. Вып. 3. М., 2023. С. 434–444.

²⁰⁴ Там же. С. 437–438; Юшкевич А.П. История математики в России до 1917 года. М., 1968. С. 61.

²⁰⁵ Стихи на предлежащий герб // Магницкий Л.Ф. Арифметика, сиречь наука числительная с разных диалектов на славянский язык переведенная, и воедино собрана, и на две книги разделена. М., 1703. Л. 2 об.

рубежа XVII–XVIII вв. Феодор Поликарпов²⁰⁶. Автор вирш вполне в духе указа об основании Школы математических и навигацких наук от 14 января 1701 г. писал про *восприятие* «греческими» (византийскими) и современными европейскими («немецкими») правителями античных научных знаний – их «первыми писателями» были изображенные на фронтисписе Архимед и Пифагор:

Елицы же их восприяша,
многу си пользу от них взяша.
Сия же польза ко гражданству,
требна каждому государству.
В древних бо летах цари грецки,
и нынешнии вси немецки,
Единако се принимают,
и царство свое управляют²⁰⁷.

Итак, здесь прямо указывалось на *пользу*, которая проистекала из трансфера научных знаний, а упоминание византийских императоров легитимировало восприятие их для носителей православной культуры.

Далее автор продолжал рассуждения об общей *пользе* наук, утверждая, что они помогут и в получении богатства, и в расширении границ, и в укреплении городов:

Такожде и людей учат выну,
в жителстве иметь все почину.
Любит же мудрость и науки,
чем богатство им придет в руки.
А иже людей обогатит,
убо и царство распространит.
Грады укрепит и построит,
и всю землю си упокоит.

Далее было помещено описание *пользы* непосредственно от арифметики. Начав с указания на ее конкретную *пользу* в торговле (подсчет стоимости товаров), автор затем провозглашал, что она нужна не только купцам, но всем подданным, включая знать:

Арифметика обычайная,
в купецких делах случайная.
Цену товаров обретати,
и достойно ю нечисляти.
А не точию тому чину [купечеству],
но и всем людям требна выну.

²⁰⁶ Буланин Д.М. Магницкий Леонтий Филиппович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 483.

²⁰⁷ Стихи на предлежащий герб. Л. 2 об.

Ремесленником и художным,
подданным всяким и велможным.
Яко бы рещи всем обильно,
творит всякия пользы силно ²⁰⁸.

После поэтического предисловия и оглавления шло прозаическое обращение к «Трудолюбивому и мудролюбивому читателю о Господе радоваться». В нем польза от арифметики сводилась к счету, который необходим во многих делах: «Како бы могли без науки счисления пользу себе имети, яже великая и трудная недоумения ясна предлагает; о чем известно есть купеческим людям, и денежных дел начальником, и хранителем царских сокровищ, и иных владычествующих, и икономом, и прочым. Потребна бо есть землеописателем, и всяких размеров художником, в строении зданий, и мерению житниц, и всяких сосудов, и к развешению тяготы, к мореплаванию же, и ко всяким воинских делам, и ко описанию лет». Помимо пользы от арифметики Магницкий указывал на общую пользу учения, которое характеризовал так: «Изряднейшее рода человеческого украшение, неотъемлемое, и нетленное сокровище». При этом он высказывал радость, что несмотря на все исторические превратности («брани» и «разорения») учение сохранилось в мире, благодаря чему правители лучше могли управлять подвластными: «Даде того пользу тым познати... и помоществовати им, да быша чрез пользу учения умне управляли порученое им многочисленное разумное стяжание». После этого Магницкий помещал похвалу Петру I, превознося его за создание новых школ, где велось преподавание как «словесных свободных наук», так и точных, и высказывая примечательное пожелание: «Яко да злое... неведение, скоро в нашей земли истребится, удобрятся же человецы свойственным ума удобрением»²⁰⁹. Получалось, что Магницкий как прямо признавал наличие в России *злого неведения* по сравнению с современными европейскими государствами, так и отмечал, что Петр своей политикой способствует исправлению такой ситуации.

На рубеже 1700–1710-х гг. происходит активизация книгопечатной деятельности, был издан ряд переводных книг. Однако в них практически отсутствовали оригинальные предисловия от переводчиков. В ряде книг предисловия отсутствовали как тако-

²⁰⁸ Там же. Л. 3–3 об.

²⁰⁹ Магницкий Л.Ф. Трудолюбивому и мудролюбивому читателю о господе радоваться // Магницкий Л.Ф. Арифметика, сиречь наука числительная. Л. 15–15 об., 16–16 об., 17 об.

вые. Среди них была первая книга, напечатанная гражданским шрифтом – «Геометрия» Б. фон Пюркенштейна (1708), книга Квинта Курция про Александра Македонского (1709), «Краткое описание о войнах. Из книг Цезариевых, с некоторыми знатными приметы о тех войнах. Со особливим о войне разговором» (1711) А. де Рогана²¹⁰. В части случаев воспроизводилось предисловие автора книги, как это было в «Новейшем основании и практики артиллерии» Э. Брауна (1709)²¹¹, «Новом крепостном строении на мокром или низком горизонте» М. ван Кугорна (1709)²¹², «Истории о орденах и чинах воинских» А. ван Шхонбека (1710)²¹³. Вполне возможно, что польза от публикации книг по техническим дисциплинам представлялась очевидной и не нуждающейся в особых пояснениях. Скорее всего, схожим образом была очевидна и польза книг по военному делу и военной же истории. По крайней мере, в 1716 г. в одном из предисловий в качестве очевидной аналогии приводилась именно польза от чтения историй о войнах прошлого: «Мужеству воины приобывают, чтуще добродетели прежних воинов, разсуждающе их умышления, како на неприятелей своих вооружались»²¹⁴. Пояснения, прежде всего, оказывались нужны, когда в книге затрагивались религиозные вопросы, или же польза была не столь очевидна.

Е.В. Анисимов, характеризуя интеллектуальные предпочтения Петра I, пишет, что царь «был типичным технократом. Проявляя интерес ко многим отраслям знаний, он отдавал предпочтение точным наукам, вообще знаниям, имевшим прикладное, практическое значение. Кроме математики, механики, кораблестроения Петр знал и другие науки: фортификацию, архитектуру, баллистику, черчение и т.д., не говоря уже о “рукоделии” – ремесле»²¹⁵. Тем не менее, именно при Петре и при его непосредственном участии начинают переводиться и издаваться книги по истории, которые как раз сопровождались поясняющими предисловиями.

В 1718 г. в России издается первое руководство по всеобщей истории – «Введение в историю европейскую» С. Пуффен-

²¹⁰ Пекарский П.П. Наука и литература в России при Петре Великом: в 2 т. СПб., 1862. Т. 1. С. 332.

²¹¹ Браун Э. Новейшее основание и практика артиллерии. С. 1–3.

²¹² Кугорн М. Новое крепостное строение на мокром или низком горизонте. М., 1709. С. 1–10.

²¹³ Шхонбек А. История о ординах или чинах воинских... С. 1–36.

²¹⁴ К читателю // Эразм Дезидерий. Разговоры дружеския. СПб., 1716. С. 2.

²¹⁵ Анисимов Е.В. Время петровских реформ. Л., 1989. С. 42.

дорфа, переведенное, как сообщалось на титульном листе издания, «повелением... ПЕТРА ПЕРВАГО, ВСЕРОССИЙСКАГО ИМПЕРАТОРА». Ее переводчик Гавриил Бужинский, ставший в том году обер-иеромонахом флота, в предисловии указывал, что несмотря на войну Петр «не токмо сохраняет и покрывает музы, и сам во чтении книг, паче же Исторических упражняется, но и вся своя птенцы, к тому же немерцающему, под крылами своего защищения возносит свету. Всегда попечение имея, да Историческия иноязычныя книги на славенском языке в Россию происходят». Гавриил Бужинский указывал на «неизреченную пользу, не объятый пожиток», которую приносит чтение исторических книг для правителей. Однако этим он не ограничился. В конце концов, предназначайся эта книга только для самого Петра и его наследника, ее можно было бы и не издавать, а оставить в рукописном виде, как это случилось с переводом сочинения испанского автора Д. Сааведра Фахардо «Idea de un principe politico christiano, representada en cien empresas», созданном для образования царевича Алексея по заказу Петра между 1707 и 1711 гг. под руководством префекта Киево-Могилянской академии Феофана Прокоповича²¹⁶, который в предисловии к переводу писал лишь о том, чем полезна эта книга для наследника²¹⁷. Гавриил Бужинский же указывал, что если византийский император Лев адресовал в своем поучении суждения о пользе истории только своему сыну, то Петр – «всем Российским сыном». Получалось, что знание истории – благо не только для правителя, а для всех, т.е. именно *общее благо*. В связи с этим Гавриил Бужинский прямо заявлял, что «ничто же бо сицевый пожиток народу творит, яко Истории познание», после чего приводил примеры, когда правители «купно со Скипетром Историческия книги в руках своих обращаху, и от них граждан своих ко всякому благополучию житейскому... руководствоваху»²¹⁸.

В 1719 г. был напечатан перевод «Деяний церковных и гражданских» Цезаря Барония, в предисловии к которому указывалось что история «подает разум» как для обычного человека

²¹⁶ Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право... С. 123–124.

²¹⁷ Предисловие Феофана Прокоповича к его русскому переводу книги Don Diego Saavedra Faxardo // Верховской П.В. Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении Церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права: в 2 т. Ростов-на-Дону, 1916. Т. 2. Отд. 3. С. 24.

²¹⁸ Гавриил Бужинский. Предисловие. С. 5–6.

«ко управлению себе или дому», так и «великим властителем к доброму обладанию... како возможно Богом врученных подданных содержать в страхе Божии, в послушании, тишине, правде, благочестии»²¹⁹. В схожем духе рассуждал бывший преподаватель Киево-Могилянской академии Симон Кохановский в предисловии к своему рукописному переводу книги «Увещения и приклады политические» Юста Липсия (1721). В начале Симон отмечал, что история может быть интересна сама по себе, так как «знание различных мимошедших дел некую особенную утеху подает нам, понеже от естества желаем знати, что многими леты прежде нас содеянно бысть», но затем он указал на *пользу* истории для всех, как живущих обычной, частной жизнью, так и занимающих государственные должности: «Чтение различных историй многую ползу приносит нам, егда нас поучает о должности приватнаго нашего жития, показывает причины бед и тяжких перемен в государствах и подает советы к народному управлению». Завершались же рассуждения о пользе истории традиционными идеями о ее особом значении для правителей: «Сия преславных и премудрых писателей свидетельства довольно свидетельствуют, яко не точию ради утешения и услаждения, но много паче ради сея превелия и преизрядныя ползы: всем человеком, а наипаче тем, которые избранны суть ко управлению государственных дел, подбавляет ведати истории, понеже воспоминание древности и прикладов предложения изряднейшее есть учение и наставление»²²⁰.

Кроме того, в 1724 г. был напечатан перевод сочинения В. Стратеммана, озаглавленный «Феатрон или позор исторический». В предисловии к нему Гавриил Бужинский, который к этому времени, пользуясь благосклонностью Петра I, стал советником Синода, протектором синодальных «школ и типографий» и настоятелем Троице-Сергиева монастыря, написал настоящий гимн изучению истории, объявив его едва ли не основанием для постижения всех наук: «Вся... учения, духовная и гражданская... на историческом познании основана суть... Богословского познания аще кто требует, всю христианскую богословию во истории обрящет: что бо суть иное ветхаго и новаго

²¹⁹ Предисловие к православному читателю // Бароний Ц. Деяния церковная и гражданская. М., 1719. Л. 3.

²²⁰ Симон Кохановский. Похвала истории // Литература и история. (Исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. СПб., 1992. С. 281–282.

заветов скрижали, аще не по вящей части история; философскому ли или физическому учению внимает кто; ничтоже успеет, аще историю о животных, и зелиях, о естествах их и употреблении не познает. И отсюду бысть яко описатель естественных книгу свою нарече, История естественная. Тшее учение врачевское будет, аще не на сем основании созиждется: претерпит тоежде юриспруденция, егда от истории не познает прежде бывших поведений и уставлений. О ифической же, сиесть нравоучительной философии что возглаголю; имать сия со историею превеликое сопряжение: учит оберегаться от злоб и прилежати добродетелем, но вся историческими заключает примерами»²²¹.

Как видно из этих предисловий, знание истории увязывалось, прежде всего, с *пользой*. Изучение приносило *пользу* и обычному человеку, и особенно правителю, поучая на примерах прошлого, как надо действовать, дабы добиться успеха и процветания, а также избежать ошибок. Транслировались идеи, сформулированные еще в античности. Неслучайно Гавриил Бужинский в 1718 г. приводил такие слова Тита Ливия: «В Истории... обрящещи откуду себе и обществу пользу сотворити, увидеши такожде имже последовати, и яже бегати подобает»²²², а в предисловии 1724 г. ссылаясь на мысль Цицерона о важности изучения истории²²³.

Более того, Гавриил Бужинский в 1724 г. объявил изучение истории, толкуя ее предельно широко, т.е. не только как гражданскую историю, но и как священную и естественную, необходимую для познания едва ли не всех наук. Как результат, знание истории оказывалось безусловным общим благом, в связи с чем и следовало печатать книги по истории. В то же время стоит отметить и умозаключение Симона Кохановского о природной любознательности человека, в связи с которой историческое знание даже оказывалось самоценным само по себе.

²²¹ Гавриил Бужинский. Всепресветлейшему и державнейшему Петру Великому, Отцу Отечества, императору и самодержцу всероссийскому. И его всепресветлейшей и державнейшей всецелобезнейшей супруге Екатерине Алексиевне, Всероссийскаго государства милостивейшей матери, достойнейшей императрице, и великой государыне. С достолепнейшим поклонением // Стратемман В. Феатрон или позор исторический изъясляющий повсюдную Историю священного писания и гражданскую. СПб., 1724. Л. 2–2 об.

²²² Гавриил Бужинский. Предисловие. С. 5–6.

²²³ Гавриил Бужинский. Всепресветлейшему и державнейшему Петру Великому... Л. 2.

Среди переводов, затрагивавших религиозные аспекты, следует отметить публикацию «Разговоров дружеских» Эразма Роттердамского в 1716 г. Они печатались как пособие для изучения голландского языка, «да бы младенцы хотящи галанскому языку приобучитися, удобее и скорее от разговоров с други своими, все совершенно намерение свое постигнути возмогли». В то же время автор русского предисловия указывал, что эти разговоры «многия в себе содержат противныя разуму церкви православной восточной речи». Публикация таких еретических суждений обосновывалась тем, что, узнав их, православные юноши смогут им лучше противостоять: «Да бы юношы, от молодых ногтей познавали противников неправое разумение... ибо мужеству воины приобыкают, чтуще добродетели прежних воинов, разсуждающе их умышления, како на неприятелей своих вооружалися, и сами такожде к подвигу поощряются: тако и юношы чтуще от млада, противныя вере своей догматы, возбуждаются и поощряются, како оныя побеждати»²²⁴. Ректор Славяно-греко-латинской академии Феофилакт Лопатинский в предисловии к печатному переводу книги Полидора Вергилия Урбинского «De rerum inventoribus libri VIII» 1720 г. предупредил, что в книге есть утверждения, которые могут не понравиться благочестивому читателю: «...читаем книги различны не токмо сих именем христианским красящихся, но и древних еллинов, и египтян, и персов и прочих истории, не да веруем им, но да ведаем творимая у них: и да явимся искусни во обхождениих их». Фактически Феофилакт Лопатинский признавал, что разумный читатель сможет извлечь пользу из знаний, не связанных с благочестием. В связи с этим он призывал читателя уподобиться пчеле, которая способна получить мед не только из нектара: «Убо буди подобен трудолюбивей пчеле, не токмо благоуханныя цветы и древесна, но и мертвая телеса облетающей, и от всех дивный пчелник, и сладкий мед сочиняющий»²²⁵.

О том же писал Феофан Прокопович в 1725 г. Он отметил, что Петр I «от Любомудраго с людьми учеными собеседования, в яковом он (получая от многотрудных попечений своих некую свободу) паче прочих у тех охотно упражняется, возымев честное любопытство, откуда язычницы производят начало суетнаго своего многобожия», в итоге повелел опубликовать перевод кни-

²²⁴ К читателю // Эразм Дезидерий... С. 1–2.

²²⁵ Феофилакт Лопатинский. Предисловие // Вергилий Полидор. О изобретателех вещей. М., 1720. С. [2].

ги о языческих богах античного автора Аполлодора. Феофан подчеркивал, что причина публикации была не в простом любопытстве императора, «но с намерением великой в народе нашем пользы», так как «и языческая еще и ложная и суеверная писания, может... христианин обратить себе к созиданию. И яко же Сампсон в трупe лва убиенаго сладкий сот обрел: тако и мы Божиею помощию, можем и во вредном пользу получить». Он также приводил ряд полезных причин («вин полезных»), связанных с противопоставлением познания истины у христиан языческому ложному знанию: «Познаваем же отсюду... коликая слепота есть рода человеческого, донележе кто от БОГА не просвещен пребывает»²²⁶.

Не менее показательна в этом отношении была публикация перевода книги астронома Х. Гюйгенса «Космотеорос», где защищалось гелиоцентрическое учение Коперника и доказывалась возможность существования жизни на других планетах Солнечной системы, включая подобных людям *смысленных* (разумных) *зверей*. В 1716 г. перевод этой книги Петру I представил его сподвижник генерал-фельдцейхмейстер Я.В. Брюс. Он, согласно начальнику Петербургской типографии М.П. Аврамову, утверждал, что «оная книжичища весма умна и ко обучению всенародному благоугодна, а наипаче к мореплаванию весма надобна». Петр распорядился напечатать 1200 экз. Аврамов, прочтя перевод, решил, что книга «с явною на Духа святого хулою, в противность и в сущее поношение самого Спасителя нашего Бога... всех его Божественных действ и в попрание всего древняго и новаго Священнаго писания». В связи с этим он в 1717 г. напечатал только 30 экземпляров, которые «запечатав, спрятал до прибытия государя»²²⁷. В результате, книгу для публичного распространения издали лишь в 1724 г., а Брюс написал для нее специальное предисловие, где доказывал полезность перевода тем, что по прочтении книги, из которой можно узнать, что «наш земный Глобус» вместе с Марсом, Венерой и Меркурием – это лишь очень малые *зернышки* на фоне Солнца, российские читатели поразились бы Божественному творению и «к вящшему испытанию таких преславных чудес и их движений, еже сначала творения по законам в них вложенных безыотменно исполняют», т.е. через познание Вселенной и вложенных Богом-творцом в нее законов, оказались бы

²²⁶ Феофан Прокопович. Предисловие к читателю // Аполлодор Афинский. Аполлодора грамматика Афинейского... С. 3–4, 10.

²²⁷ Серов Д.О. Администрация Петра I. М., 2007. С. 144–145, 165.

*приневолены «к послушательному следованию заповедей Божиих и ко всякому доброму делу»*²²⁸. Из таких – фактически деистических! – рассуждений выходило, что уже само знание об устройстве мира есть благо безотносительно возможности его непосредственного, практического применения.

Таким образом, в первой четверти XVIII в. в дискурсе интеллектуалов, к формированию которого был причастен и сам Петр I, укрепляются представления о знании и науках как общем благе, о их необходимости для процветания государства. При этом такой дискурс теперь является не достоянием узкого круга придворных, он активно транслируется правительством с помощью печатного слова, т.е. фактически приобретает нормативный публичный характер. Подданные царя поучались о *пользе* знания и наук, о возможностях их практического применения к различным сферам человеческой деятельности и о том, что они являются важными инструментами достижения общего блага и, соответственно, сами оказываются таким общим благом, о котором должен заботиться правитель, организуя и поощряя их производство и распространение. Конкретные науки и искусства нередко рассматривались в петровское время достаточно утилитарно, в связи с решением прикладных задач. При этом полезное знание отнюдь не сводилось к естественным и техническим дисциплинам, и та же *история*, преподносимая как учительница жизни, занимала среди них важное место.

К концу петровского царствования в рассуждениях интеллектуалов фиксируется более широкий взгляд на знание и науки. Во второй половине XVII в. овладение определенными европейскими знаниями рассматривалось как необходимый шаг для защиты православия и благочестия, в связи с чем знания оказывались подчиненными религиозной деятельности. К концу первой четверти XVIII в. знание оказывается самоценным, связанным не только с его утилитарностью, но и с природной склонностью человека к постижению мира. Конечно, российских подданных успокаивали, что знания, не основанные непосредственно на христианском вероучении и даже противоречащие православному вероучению, не должны восприниматься как угроза благочестию. Открытие законов и фактов об устройстве физических небес представлялось как доказательства могущества Бога-творца,

²²⁸ Брюс Я.В. Предисловие // Гюйгенс Х. Книга мирозрения, или Мнение. О небесноземных глобусах, и их украшениях. М., 1724. С. 6–8.

а знания о язычниках и еретиках считались полезными для отстаивания истинного христианского благочестия. Однако данные оговорки не отменяли того, что в интеллектуальном отношении был сделан важный шаг, связанный с восприятием знания и наук как автономной от религии области. Как отмечает Л.А. Черная касательно интеллектуалов петровского времени, «признавая “внешнюю мудрость”, светское знание, науку, они тем самым отвергали устоявшуюся церковную идею о вреде “внешней” мудрости и предвосхищали отделение науки от религии»²²⁹.

6.4.3. Учреждение Академии наук и польза Российского государства

В предисловии к «Феатрону...» 1724 г. Гавриил Бужинский – не без преувеличения – заявлял, что до правления Петра I философия, да и иные науки не были известны в России, а желающим по своей природной любознательности грозили наказания: «Егда прият [Петром] скипетр правления, обрете народ Российский, кроме единого чтения книг неких, из Греческаго на Славенский язык преведенных, ни единого словеснаго учения ведущий. Не бяху ритори и витии, не обретахуся философи, и ниже философии имя слышашеся, и что удивительнее, аще бы дерзнул кто, естественным движим разумом, учений свободных искати и в них поучатися, жестоким подлежаще казнем и изгнаниям. Что же рещи о Богословии, еяже неведущим пастырем церковным, како пасомый ими народ на путь спасительный возмогл управлен быти; Не воспоминаю о воинском наставлении, о архитектурах, воинской и гражданской, о совершенной юриспруденции, о мафематике, о корабельном мореплавании и сим подобных. Бяху и обретахуся вся сия во Европе, но Россия всех сих лишашеся».

Ситуация изменилась, по Гавриилу Бужинскому, только при Петре. Используя образ небесного покровителя российского императора св. Петра, Гавриил Бужинский заявлял, что монарх, «аки ПЕТР оный Апостолский Первоверховник, данным от премудрости вечныя ключем правления, ко всем сим пространныя отверзл двери: и едино о сем положил тщание, да птенцы Орла Российскаго ко свету премудрости и вещей познания возлетают». Именно желанием освоить европейские знания и привести их в Россию Гавриил объяснил участие Петра в Великом посольстве: «Паряще же в пример, себе предал в подражание, первее сам посетил стра-

²²⁹ Черная Л.А. Русские книжные предисловия... С. 270.

ны европейския, и оттуду во свое Отчество возвращаяся, всякое благополучие, аки предрагое гостинное принесл». За Петром поехали «уже юношы Российския», которые «многая почерпают учения». В результате «в России родишися витии, философи и богословы: оное странствование породи регулу воинскую, яко доселе благополучную, тако прочим народам страшную: сие... положи основания флотов... принесе архитектуру, юриспруденцию, мафематику, различная честная художества, словом глаголя, оное странствование *всех благ Российских источников*»²³⁰.

В этом отношении сколь символичным, столь и закономерным стало учреждение Петром I в конце своего царствования Академии наук. Сама идея создать в России такое учреждение вынашивалась монархом, самое меньшее, со второй половины 1710-х гг. Однако полноценно ее реализацией Петр и его приближенные занялись с начала 1720-х гг.²³¹

Я. Штелин записал рассказ И.Д. Шумахера, который в начале 1720-х гг. по поручению Петра I занимался приглашением европейских ученых для будущей Академии. Согласно Шумахеру, во время застольной беседы один из его тайных советников сказал, что «предприятие Его Величества ввести науки в Россию весьма похвально и для отечества весьма нужно; однакож он сомневался, чтоб Российской народ мог получить большую пользу от Академии, состоящей из знаменитых и славных ученых людей, которые на станут заниматься обучением юношества».

На это Петром был дан такой ответ: «А для чегож не быть от них пользе?... Славные наши ученые люди будут писать книги о всяких науках, которыя прикажу я переводить на наш язык; выберу и поручу им молодых людей, которых они должны будут учить наукам по своим книгам и готовить их к тому, чтоб они могли других учить тем наукам. Другими ж сочинениями о своих науках и новых открытиях, которыя будут они издавать на Латинском языке, принесут они нам честь и уважение в Европе; иностранцы узнают, что и у нас есть науки, и перестанут почитать нас презрителями наук и варварами. Сверх того, присутствующие в Коллегиях, Канцеляриях, Конторах и других судебных

²³⁰ Гавриил Бужинский. Всепресветлейшему и державнейшему Петру Великому... Л. 1 об.-2. (Выделено нами. – авт.).

²³¹ См. об этом: Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977. С. 32–54.

ных местах должны будут требовать от Академии советов в таких делах, в которых науки потребны»²³².

Итак, сама идея о необходимости организовать обучение наукам не вызвала в петровском окружении сомнений. Однако показательное сомнение в *пользе* от занятий чистой наукой, не связанной напрямую с обучением полезных государству специалистов. В ответе же Петра примечательно указание не только на возможную пользу Академии для государственных учреждений в виде экспертизы и ученых советов, но также на пользу существования чистой науки для внешнего престижа страны. Развитие наук воспринималось как неотъемлемый атрибут европейских *политических*, т.е. цивилизованных государств. В 1721 г. при поднесении Петру титула императора канцлер Г.И. Головкин прямо заявил, что трудами монарха подданные «из тьмы неведения, на феатр славы всего света, и тако рещи из небытия в бытие произведены, и во общество политических народов присовокуплены»²³³. Так фиксировался еще один аспект наук как общего блага для России: их наличие представлялось свидетельством цивилизованности страны и работало на ее внешний престиж.

И вот в сенатском делопроизводстве было зафиксировано распоряжение Петра I от 13 января 1724 г. об учреждении Академии, а также о рассмотрении вопросов о ее конкретном нахождении и финансировании: «О Академии, в которой бы языкам учились, также прочим наукам и знатным художествам, и переводили б книги. Назначить место для сего и доход»²³⁴.

²³² Штелин Я. Подлинные анекдоты о Петре Великом: в 4 ч. М., 1830. Ч. 2. С. 64–65.

²³³ См.: Киселев М.А. Взлет и падение термина «политичный» в России XVIII в.: к предыстории понятия «цивилизация» // Уральский исторический вестник. 2022. № 3. С. 86–88.

²³⁴ Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 1. № 188. С. 140. О том, что это была именно запись указа, позволяет судить комментарий графа П.А. Толстого по поводу записанного на той же странице другого (о *розыскной канцелярии*) петровского распоряжения от 13 января 1724 г: «именной указ записан, но неясно. Правда, как отметил В.И. Веретенников по поводу распоряжения о *розыскной канцелярии*, «очевидна сразу большая неполнота и неловкость сенатской записи» – Веретенников В.И. История Тайной канцелярии петровского времени. Харьков, 1910. С. 223. Такую характеристику можно распространить на запись и об Академии. Тем не менее, на наш взгляд, данная запись воспринималась именно как указ, в связи с чем сенатский указ о финансировании Академии от 28 января 1724 г. фактически открывался цитатой из

Далее 22 января 1724 г. в «Зимнем доме» Петр и сенаторы рассмотрели проект «о сочинении той Академии»²³⁵, который до 1747 г. использовался как фактический регламент Академии.

Как отмечала Ю.Х. Копелевич, в этом документе, который был составлен царским лейб-медиком Л. Блюментростом по указанию Петра I, «впервые в мировой практике развивалась идея создания в едином учреждении, под общим руководством, с общим штатом и бюджетом Академии наук, Университета и Гимназии»²³⁶. Примечательным было и включение в структуру Академии гуманитарного класса, в рамках которого должны были изучаться древние языки и красноречие («гуманиора»), история и право. При этом высказывалась идея, что было бы хорошо – «похвально и весьма полезно» – в Академии изучать и *экономию*, так как «в общем жительстве учением ея великая прибыль и польза чинится»²³⁷. Собственно, ключевым для проекта была идея о *славе* и *пользе*, которые должна принести России учреждаемая Академия. Согласно Ю.Х. Копелевич, вводная часть проекта отличалась «от аналогичных программных документов других академий» тем, что в нем не было «общих деклараций о задачах наук, а упор делается на нужды России и ее особенности»²³⁸. В связи с этим в проекте предлагалось «такое здание учинить, чрез которое бы не током слава сего государства для розмножения наук нынешнем временем разпространилась, но и чрез обучение и розположение оных польза в народе впредь была». Такая *польза* могла быть весьма конкретной. Например, промышленное производство могло бы получить пользу, если бы от Академии были «удобные машины показаны и инструменты их исправлены». Схожим образом, Академия должна была рас-

петровского распоряжения от 13 января. Для сенаторов то, что монарх «указал учинить Академию, в которой бы учились языком, так же протчим наукам и знатым художествам и переводам б книги», было свершившимся фактом, в связи с чем он затем 22 января и *слушал* проект «о сочинении той Академии» – ПСЗ. Т. 7. № 4443. С. 220; Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской академии наук. С. 57.

²³⁵ ПСЗ. Т. 7. № 4443. С. 220; Автократова М.И. Материалы Центрального государственного архива древних актов // Вопросы истории естествознания и техники. 1975. Вып. 4 (49). С. 27.

²³⁶ Копелевич Ю.Х. «Рай для ученых»...?: (о судьбах первых российских академиков) // Вопросы истории естествознания и техники. 1999. № 1. С. 49.

²³⁷ Уставы Российской академии наук 1724–1999. М., 1999. С. 41, 42.

²³⁸ Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской академии наук. С. 56

смаатривать изобретения и в том числе определять, «великой ли пользы суть или малой»²³⁹. Тем не менее деятельность Академии по производству и распространению научного знания отнюдь не сводилась к такой прагматике, в связи с чем, похоже, и понадобилось добавить понятие *славы*, которую могла приобрести Россия благодаря развитию наук. Соответственно, после того как в проекте отмечалось, что «каждый академик обязан систем или курс в науки своей в пользу учащихся младых людей изготавить, а потом оные... на латынском языке печатаны быть», затем шло утверждение, что публикация переводов таких книг на русском языке будет служить «российскому народу не токмо в великую пользу, но и во славу»²⁴⁰.

Хотя, как отмечал А.С. Лаппо-Данилевский, «Россия признала, благодаря содействию Петра Великого, ценность науки и приютила ее в Академии и ея учреждениях»²⁴¹, сам монарх не дожил до начала полноценной работы Академии наук. Тем не менее, деятельность по ее созданию не остановилась, и уже в указе Екатерины I, напечатанном «во всенародное известие» 21 декабря 1725 г., заявлялось, что императрица, продолжая *труды* своего мужа, «для пользы Государства Российского, оную Академию Наук ныне на основании учиненном от» Петра I, «определить указала». Такую новость следовало «всякого чина людем ведать, и иметь тщание отдавать в разные науки детей своих и свойственников»²⁴². Дочь Петра и Екатерины императрица Елизавета Петровна утвердила регламент Академии наук 1747 г., который

²³⁹ Уставы Российской академии наук 1724–1999. С. 40, 41, 43.

²⁴⁰ Там же. С. 44.

²⁴¹ Лаппо-Данилевский А.С. Петр Великий, основатель Императорской Академии Наук в С.-Петербурге. СПб., 1914. С. 54–55.

²⁴² Указ ея императорского величества самодержицы всероссийской из Сената объявляется во всенародное известие: [О заведении Академии Наук и о назначении Президентом оной лейб-медика Блюментроста]. СПб., 1725. Отметим, что в указе, адресованном Сенату, от имени Екатерины государство называлось «Нашим» – ПСЗ. Т. 7. № 4807. В формуле «Наше Государство» можно было бы увидеть проявление патримониального восприятия *государства* как личной собственности, вотчины. Соответственно, и *пользу* для такого *государства* можно было бы рассматривать как частную пользу монарха, а не как общую. Однако замена «Государства Нашего» на «Государство Российское», произведенная для той версии указа, которая предназначалась для «всенародного известия», показывает, что к этому времени для *государства* притяжательное местоимение *наше* имело не личное («мое»), а страновое («Российское»), т.е. общее значение. Соответственно, речь велась про *общую* пользу, общее благо, а не частную выгоду монарха.

открывался таким утверждением: «Излишнее дело пространно о том писать, что к благосостоянию всякого государства науки и художества есть дело необходимо потребное. То только надобно знать, каким образом оные производить и к пользе отечества обращать». При этом в регламенте признавалась как *непосредственная польза*, которую могут дать научные знания, так и приносимая учеными людьми *слава* для государства²⁴³.

Образ Петра Великого, принесшего в Россию европейские знания и науки во имя процветания страны, во имя общего блага, после смерти императора в 1725 г. также начнет активно тиражироваться интеллектуалами с одобрения правительства. Именно в связи с распространением в России знаний и наук ключевой член Синода архиепископ Феофан Прокопович в своем образцовом посмертном панегирике Петру I – «Слове на похвалу блаженныя и вечнодостойныя памяти Петра Великаго» – будет доказывать, что император в своей политике руководствовался *народной пользой и безпечалием*, т.е. народным благополучием: «Что же рещи о арифметике, геометрии и прочих математических искусствах, которых ныне дети российстии с охотою учатся, с радостию навыкают и полученные показывают с похвалою! Тыя прежде были ли? Не ведаю, во всем государстве был ли хотя один цирклик, а протчаго орудия и имен не слыхано; а есть ли бы где некое явилось арифметическое или геометрическое действие, то тогда волшебством нарицано. Что о архитектуре речем, каковое было и каковое ныне видим строение? Было таковое, которое насилу крайней нужде служило, насилу от воздушной противности, от дождя, ветра и мраза охранять могло, а нынешнее сверх всякаго изряднейшаго угодия красотою и велелепием светлеется. Что еще и о воинской и о корабельной архитектуре? Того у нас прежде и живописцы правильно изобразить не умели. Но тако, по единому дела Петрова исчисляя, никогда конца не дойдем. Лучшее все двема силами оглавить, которых себе от государей своих всякий народ требует: сия же суть народная польза и безпечалие»²⁴⁴.

И, конечно же, сотрудники учрежденной Петром I Академии наук, активно транслируя такой образ первого российского

²⁴³ Уставы Российской академии наук 1724–1999. С. 49, 50–51.

²⁴⁴ Феофан Прокопович. Слово на похвалу блаженныя и вечнодостойныя памяти Петра Великаго // Панегирическая литература петровского времени. М., 1979. С. 290–291.

императора, рассуждали в пространстве придворной литературы о знании и науках как общем благе. В качестве яркого примера следует привести торжественное отмечаемое Академией наук тезоименитства Елизаветы Петровны 6 сентября 1750 г., сопровождавшееся *иллюминацией* и «публично говоренными речами». В предисловии к публикации речей, в написании и редактировании которого принимал участие Г.Н. Теплов²⁴⁵, учившийся в школе Феофана Прокоповича и Академическом университете, сотрудник Академии наук, который также был встроен в окружение Елизаветы Петровны²⁴⁶, порицались люди, не имеющие «здорового рассуждения» и «отчаявающиеся дойти к зрелому разуму просвещению, будто бы в укоризну любомудрым, ни своей жизни ни благосостоянию государства, науки бесполезными называют». В связи с этим в предисловии предлагалась речь профессора натуральной истории и ботаники С.П. Крашенинникова, бывшего выпускником Славяно-греко-латинской академии и Академического университета. Согласно предисловию, в ней профессор «пройдет все науки, и покажет сперва их союз между собою, потом каждая достоинство и общую пользу, как целому государству, так и всему человеческому роду»²⁴⁷.

С.П. Крашенинников в «Речи о пользе наук и художеств» прямо заявлял, что «блаженство и бедность рода человеческого единственно зависит от разности просвещения разума». Он говорил, что «все, что мы ни представим из великих или хитрых дел человеческих, суть плоды просвещенного разума. Предводитель же как ко всякому искусству, так и к просвещению разума есть

²⁴⁵ Такой вывод можно сделать из правок, внесенных его рукой. Именно Тепловым были написаны эти слова: «Она давно уже усмотрела, так как и все разумные люди, что посредственный разум человеческой не требует того, чтоб знатные особы о просвещении его старались, но он собственным своим трудом к тому устремляется. Не имеющие же здравого рассуждения люди и отчаивающиеся дойти к зрелому разуму просвещению, будто бы в укоризну любомудрым, ни своей жизни, ни благосостоянию государства, науки бесполезными называют» – СПФ АРАН. Разряд II. Оп. 1. Д. 221. Л. 46.

²⁴⁶ Киселев М.А., Кочегаров К.А., Лазарев Я.А. Патроны, слуги и друзья: Русско-украинские неформальные связи и управление Гетманщиной в 1700–1760-х гг. Екатеринбург, 2022. С. 392–396.

²⁴⁷ Предисловие // Торжество Академии наук на вожденный день тезоименитства ея императорского величества державнейшия и непобедимейшия великия государыни императрицы Елисаветы Петровны самодержицы всероссийския публично говоренными речами и иллюминацією празднованное сентября 6 дня 1750 года. СПб., 1750. С. 5, 10–11.

учение, которое вообще Философиею называется, и которое по важности своей издревле почиталось средством благополучного человеческого состояния, по свидетельству и священных и светских книг Авторам». *Философию* Крашенинников понимал весьма широко, фактически как совокупность всех наук, определяя ее как *познание* «всего возможного, поколику оно збыться может». Соответственно, ее составной частью были как физические науки, так и моральная философия. Первые учили, как был устроен физический мир, вторая *руководствовала* «к познанию сил разума нашего, пределов его, должности нашей к Богу, Монарху и ближнему, обязательство к самому себе, к дому своему». В качестве примера действенности *философии* автор указывал на современное благополучное положение России, истоком чего стали труды Петра I «о введении в свое государство Наук и художеств». В итоге Крашенинников подводил слушателей к мысли, что «Философия во всем к благосостоянию государств и к блаженству в жизни потребном главное имеет участие»²⁴⁸. В черновом варианте своей речи он даже предположил, что «не ученые философии столь же удобными к должностям почитаться будут, как ныне не умеющие грамоте. Тогда будет не меньшее прилежание к философии, как ныне к чужестранным языкам, и Россия не меньше... науками, как ныне военными делами, прославится. Какая же из того польза и плод воспоследует, можно в пример взять Европейские государства, где из давних лет процветают науки»²⁴⁹. Данный тезис не вошел в итоговый вариант речи. Скорее всего, идея о необходимости для всех государственных служащих заниматься изучением наук звучала слишком радикально, хотя в чем-то и предвосхищала будущее, если вспомнить указ об экзамене на чин 1809 г. Тем не менее, и без этого была понятна направленность речи: представить научное знание как важнейший инструмент по достижению общего блага как для конкретного государства, так и для всего человечества, посредством чего это научное знание также должно было восприниматься универсальным общим благом.

Таким образом, признание ценности и важности знания и наук для процветания государства, для достижения общего блага к концу царствования Петра I логично привело к выделению их в

²⁴⁸ Крашенинников С.П. Речь о пользе наук и художеств // Торжество Академии наук... С. 62, 71, 67, 93.

²⁴⁹ СПФ АРАН. Разряд II. Оп. 1. Д. 221. Л. 60 об.

качестве автономной области деятельности и созданию такой научной и научно-образовательной институции, как Академия наук. Она же через своих сотрудников работала на укрепление и дальнейшее распространение дискурса о знании и науках как общем благе, чему также содействовало и покровительство со стороны монарха. Последний, будучи гарантом как внутреннего, так и внешнего благополучия государства, в рамках такого дискурса должен был безусловно содействовать развитию наук: они обещали принести пользу как внутри, так и вовне, работая на образ России как просвещенного, неварварского государства. Петр Великий же в таком дискурсе представлялся как безусловный пример для подражания. В этом отношении научное знание получало достаточно щедрый аванс: его *польза* была еще, скорее, дискурсивной, нежели ощутимой на практике. Другое дело, что, как покажет будущее, этот аванс окупится.

6.5. НАУКА И «ОБЩЕЕ БЛАГО» В СИСТЕМЕ ЭКОНОМИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ КАМЕРАЛИЗМА

В историографии учение «немецкого» камерализма нередко отождествляется с «французским» меркантилизмом, что приводит к потере социокультурных особенностей, сказывающихся на страновой специфике и отдаче экономистами предпочтения соответствующей экономической модели. Действительно, общим для концепций *меркантилизма* и *камерализма* является протекционизм, понимание важной роли торговли и денежного обращения для пополнения государственной казны, роли государства в развитии экономики для повышения национального благосостояния и увеличения населения. Однако определяющую роль играют все-таки расставленные акценты. Если меркантилизм – это прежде всего торговля и активный торговый баланс, то в камерализме не меньшую роль играют ремесленная промышленность и сельское хозяйство, дающие «простой продукт» и составляющие истинное национальное богатство, поскольку производят его и «оставляют» внутри страны для «прокормления» ее населения, от благосостояния которого в свою очередь зависит пополнение «княжеской казны».

Таким образом, основное различие меркантилизма и камерализма – понимание *богатства* и отношение к *общему благу*. Для первого наиболее важными являются профицитный бюджет, усиленное развитие торгового капитала, максимальное увеличе-

ние и сосредоточение денежной массы как главного богатства в руках государства. Камерализм также учитывает факторы торговли, финансов, рынка и казенного интереса, но идет гораздо дальше, разрабатывая этическую теорию экономики и более глубокое понимание богатства.

Главное богатство страны для представителей камеральных наук – это производительные силы в горнодобывающей и обрабатывающей промышленности (художества вкупе с искусствами и ремеслами), а также в сельском хозяйстве, обработанные продукты которых с высокой добавленной стоимостью продаются за границу для привлечения денег в страну. И вот тут как раз включается торговля, являющаяся двигателем любой экономики. Системный взгляд камералистов заключался в рассмотрении экономики как большого единого целого, части которого составляют, кроме названных выше, грамотное выстраивание эффективного государственного аппарата с высокими компетенциями в управлении, социальность государства и социабельность членов общества, культура, наука и образование, высшее благо государства не отдельно от общества, а вместе с ним на инклюзивных началах на основании экономики счастья²⁵⁰.

Камералисты, ставшие советниками монархов государств, занялись выработкой экономической политики государства, систематическим выстраиванием его административного и хозяйственного аппарата. Они видели государство не только как инструмент подавления, обособившийся и эволюционировавший в отдельных случаях в «полицейское государство», но прежде всего огромную преобразующую социально-экономическую силу, способную создать лучшую власть и лучшее общество. При этом необходимо учитывать менявшееся во времени представление об «обществе», когда у представителей элит XVII–XVIII вв. существовало особое видение социальной справедливости, исключавшее из ее круга низшие социальные слои.

²⁵⁰ См.: Гончарова О.О. Счастье для всех: забытый концепт или новое основание социального порядка? // Социология власти. 2019. № 4. С. 185–209. Слово «благополучен» означает в петровское время «счастлив», «апробован» (1711) – принят за благо: Шамин С.М. Россия после Петра I: реакция на преобразования в области языка (по материалам Коллегии иностранных дел) // Россия после Петра I: реакция на преобразования в области языка (по материалам Коллегии иностранных дел) // Русский язык и литература во времени и пространстве. К 45-летию Государственного института русского языка им. А.С. Пушкина. М. 2011. С. 183.

Камерализм²⁵¹, как первая экономическая теория, особенно после окончания «немецкой войны» в 1648 г., способствовал формированию корпуса знаний о способах достижения *общего блага* с помощью сильной централизованной власти («абсолютной монархии»), способной сконцентрировать в своих руках необходимый капитал и административную власть там, где усилия отдельных граждан могут быть недостаточными.

Научное знание раннего Нового времени, направленное на изучение природы, имело своим целеполаганием не только копировать ее законы, но и использовать их для повышения могущества государств и их монархов, а, следовательно, и процветания их подданных в рамках идеологии общего или высшего блага. В аксиологии петровского времени, государство и общество рассматривались как единое целое. Иными словами, для Петра I, как и для немецких камералистов в системе координат «общего блага» XVII–XVIII вв., не существовало принципиального различия между государственным и общественным благом²⁵².

Генеральный план учения камералистики – восстановление Германии с помощью монарха, в руках которого сконцентрирована максимальная власть. В данном контексте «нужно четко отличать традиционное для европейской истории идей широкое понятие полиции (*Polizey*) позднего Средневековья и раннего Модерна от узкого понимания полиции в “правовом государстве” XIX–XX веков»²⁵³. Дискурсивный свет современности, падая на события того времени, невольно фокусирует внимание исследователей на проблематике мнимой цели строительства «полицей-

²⁵¹ Камерализм от нем. *Kameralwissenschaft*, die – die Politik- und Wirtschaftswissenschaft, устар. политэкономия, наука об экономике; нем. *die Kammer* – казна, комнатная казна [также изба, светлица, горница, комната]; *der Kammermeister* – казначей княжеский (Weismann E. *Weismanns Petersburger Lexikon von 1731: 3 Teile*. München, 1983. Teil 1. S. 326); *камора* – свод (Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: в 3 т. СПб., 1893–1912. Т. 1. С. 1187). См.: лат. *camera* – камера, государственная казна.

²⁵² Что продолжало аристотелевскую традицию (см. «Политика»), в которой понятия государства и общества были синонимами, а разделение трех ветвей власти: законодательной, исполнительной и судебной, и укрепление граждан среднего достатка («среднего класса»), должно было лежать в основе государственной политики.

²⁵³ Кильдюшов О.В. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 15.

ского государства» (репрессивного аппарата в современной интерпретации), когда подразумевалось достижение «общего блага» государства, т.е. процветания последнего, как и всего *гражданства*. Таким образом, «полицейское государство» в современной его коннотации появилось со временем не в силу целеполагания Петра, а в силу специфики функционирования социальной топологии российской монархии и российского социума²⁵⁴.

Регулярное благоустроенное государство имеет непосредственное отношение к полицейской науке, или полицеистике²⁵⁵, являющейся составной частью учения камерализма. Новая научная дисциплина «экономика», имеющая по аналогии с «полицией» непосредственную связь с классической древностью, получает институциональное оформление на первых кафедрах экономики (Lehrstuhl für Öconomie) в университетах Галле в 1723 г. и Франкфурта на Одере. Проректором созданного в 1694 г. университета в Галле в 1699/1700 и 1709/1710 гг. стал известный камералист и профессор права Генрих фон Боде. Рукописный перевод его произведения «Княжеских сил хитрость, или неисчерпаемый златый кладезь, чрез который государь сильным себя учинить и подданных своих обогатить может», был сделан согласно собственноручной резолюции Петра I на обратной стороне титульного листа его труда: «Сию книгу напечатать немедленно»²⁵⁶. Резолюция Петра дорогого стоила, если вспомнить, сколько раз он заставил править рукопись автора «Лексикона трехязычного» Ф.П. Поликарпова-Орлова. Труд Боде был одним «из первых камералистских сочинений, попавших в руки государя»²⁵⁷. Это издание можно назвать «дайджестом камерализма», где изложены все основные принципы учения, ставшие краткой инструкцией для Петра в экономических реформах, по многим пунктам совпадающим с рекомендациями Боде: государственное управление, образова-

²⁵⁴ Азаренко С.А., Келлер А.В. Теоретико-методологические аспекты социальной топологии ремесла // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2021. № 5. С. 81–90.

²⁵⁵ Нем. die Polizeiwissenschaft, совп. Polizeiwissenschaft, в XIX в. die Volkswirtschaftslehre (народное хозяйство) или die Staatswissenschaften (государствоведение, политэкономика).

²⁵⁶ Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель... С. 102.

²⁵⁷ Редин Д.А. Очарование «регулярства»: Еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Часть 2. «Российское имперское государство» // Диалог со временем. 2021. № 75. С. 323–324.

ние, статистика и учет производительных сил, развитие торговли, мануфактурной и ремесленной промышленности, сельского хозяйства, лесоведения и лесопереработки, горного дела и пр. Петр знал не понаслышке о современной экономической теории, в том числе из уст и писем Г.В. Лейбница, и мог составить себе адекватное представление о европейской и российской специфике.

Согласно Боде, организацией экономики должны были заниматься «департамент мануфактур» и «коммерцколлегия» – вполне узнаваемые петровские «мануфактур-коллегия» и «коммерц-коллегия»²⁵⁸, которые по предложениям Лейбница вообще должны были управляться Академией наук – своеобразным «супер-министерством»: вспомним бэконовский «Дом Соломона». Петру было над чем работать: активный торговый баланс, финансовое планирование и регулирование финансовых потоков, максимальная переработка природных ресурсов и сельскохозяйственного сырья, повышение доли экспорта готовых продуктов с высокой добавленной стоимостью, квартальные отчеты, ведение бухгалтерии и учета, анкетирование и статистика, отрасли экономики, введенные камералистами, входят сегодня в золотой фонд экономической мысли. В книге Боде понятие *общего блага* (лат. *bonum publicum*)²⁵⁹ встречается не часто, но достаточно, чтобы расставить правильные акценты. В этом Петр и автор книги схожи. О качестве последней может говорить и тот факт, что во второй раз ее перевел Иван Дронов в 1739 г., тем более что два перевода существенно различаются стилистически²⁶⁰.

Петр вводит цехи вопреки рекомендациям наиболее влиятельного экономического учения камералистов, требовавших их немедленной отмены – этого «вредного», по мнению Боде, института, справедливости ради причислявшего немецких мастеров к одним из лучших в Европе, так необходимых в России, именно потому, что ремесленное образование у них было на высшем

²⁵⁸ Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst, oder Unerschöpfliche Gold-Grube, Wodurch ein Fürst sich kan mächtig und seine Unterthanen reich machen. Wien, 1702. S. 100.

²⁵⁹ Также *bono publico* – im öffentlichen Interesse, в интересах общества; *boni publici*, как результат – общее благо (Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst... S. 92, 97, 140, 149); нем. *die Wohlfahrt* (Ibid. S. 96, 220, 248, 250, 253, 261, 263-264); *die gemeine Wohlfahrt*, *das Gemeinwohl*, *das gemeine Beste*, *der gemeine Nutzen* (общая польза), *der Wohlstand* (благополучие), которое должно получить максимальное число членов сообщества.

²⁶⁰ ОР БАН. 16.7.4 – П.1.Б.87; 34.6.56.

уровне. Наверное, поэтому он оставил высоким властным особам возможность не отменять цехи при условии изменения и улучшения цеховых уставов²⁶¹. Последнее и выбрал Петр, дипломированный бомбардир, часовых и корабельных дел мастер, в т.ч. в должности старшего корабельного мастера Главного Адмиралтейства в Санкт-Петербурге, ввел цехи как институт развития городской экономики, что было естественным для царя-ремесленника, владевшего многими ремеслами. Он убирает ограничения, мешавшие развитию цехового ремесла: в выборе места, размере мастерской, количестве подмастерьев и учеников, объеме производимой продукции, в ценовой политике.

Петру I многое удалось осуществить, многое из задуманного было реализовано долгое время спустя. К последним относились вексельные и ассигнационные, заемные, купеческие и дворянские банки. Петр, как и вся Россия, взвалил на себя огромный труд, на коротком дыхании многое не получалось, многие надорвались, порой цели не оправдывали средства: непомерные налоги и государственные отработки уничтожали на корню жизненные силы народа и экономики. Или, может, многим эти испытания лишь казались непомерным бременем – слишком велик был контраст «старого и нового»? Но не стоит забывать и новшества, введенные уже дедом, отцом и старшим братом Петра²⁶² – полки иноземного и нового строя, русские гусары (после 1630 г.), масса приглашенных иностранцев на русскую службу, Новая Немецкая слобода (1652), Новоторговый устав (1667), первый придворный театр (1672), отмена местничества (1682). Нараставшие контакты с Европой и маховик реформ, запущенный первыми Романовыми, неудержимо раскручивался. Петр еще больше ускоряет динамику событий. Везде требовались дисциплина, регулярная, усидчивая работа – в науках, художествах, ремеслах, в строительстве Санкт-Петербурга, современного государства, армии и флота, без которых новая Россия больше не мыслилась.

Среди факторов, унаследованных Петром, сыгравших порой роковую, порой спасительную роль в судьбе реформ – огромное неосвоенное пространство, многое объясняющее в исторической

²⁶¹ Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst... S. 90–92, 94, 125, 133, 135, 139, 141.

²⁶² В Москве существовал круг проевропейски настроенных видных представителей высших слоев общества: А.С. Матвеев, А.Л. Ордин-Нащокин, В.В. Голицын и др.

событийности России. Екатерина II устанавливала прямую связь между сильной автократической формой правления и «обширностью сей Империи», подтверждая этим мысль «Монтескье о необходимости деспотического правления для государств с обширной территорией»²⁶³. Генрих фон Боде лаконично сформулировал: «Относящуюся к недвижимому богатству государства территорию необходимо расширять и завоевывать, что может стать для страны порой более опасным и вредным, чем приносящим пользу; в случае, если у монарха земли больше, чем он способен защитить или сделать ее богатой, – от того ему не будет никакой пользы вследствие обезлюживания страны, которое идет рука об руку с бедностью. <...> Следовательно – тот монарх намного более счастлив, кто владеет небольшой, но богатой страной, чем большой пустыней или отдаленными землями»²⁶⁴.

Нередки критические замечания по поводу того, что Петр применял понятие *общего блага* крайне редко, а потому эта идея была ему, как прирожденному «утилитаристу», чужда. К примеру, в ключевых законах своего времени, в Манифесте о вызове иностранцев от 27 апреля 1702 г. и в Регламенте Главного магистрата от 16 января 1721 г.²⁶⁵, *общее благо* применено якобы лишь в узком утилитаристском значении *пользы*, а значит можно говорить лишь о крайне практическом применении принципов общего блага в интересах государства, а не *народа*. Данный редукционизм искажает интенции Петра и смысл его реформ, который вкладывался в них самим Петром. В данном случае *общее благо* является теорией, а *польза* практикой, инструментом, поскольку общее благо может быть достигнуто только с помощью конкретных практик, должных приносить *практическую пользу*, что полностью соответствует учению камерализма²⁶⁶. Г. фон Боде использует слово *польза*, к примеру, в следующих контекстах:

²⁶³ Польской С.В. Концепт «монархия» и монархическая риторика в России XVIII века // Вестник РГГУ. 2012. № 11 (91). С. 13, 15; Монтескье Ш.Л. де. Избранные произведения / под общ. ред. М.П. Баскина. М., 1955. С. 26, 192, 219.

²⁶⁴ Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst... S. 162.

²⁶⁵ Указы, имеющие характер закона.

²⁶⁶ Автор немецкого варианта манифеста или указа Петра о вызове иностранцев в Россию от 16/27 апреля 1702 года Иоганн Рейнгольд фон Паткуль использовал синоним (Wohlfahrt) общего блага (Gemeinwohl), что не меняет его смысла: Hauptmann P., Stricker G. Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980). Göttingen (V&R), 1988. S. 382 f.

«польза стране», «польза городу и стране», «польза и пропитание» [населения], «польза и мануфактура», «польза и вексельный банк», «польза для общества»²⁶⁷, что означает не что иное, как достижение и приумножение общего блага как *добра*.

Слова в русском языке *добро* и *благо* заключают в себе все возможные смыслы, существующие в традиции учения европейского камерализма, теории общего блага и понятия конкретной пользы. *Добро* и *благо* являются в русском языке крайне продуктивной основой для образования слов, находящихся в семантической группе понятия *общего блага*²⁶⁸. В Регламенте Главного магистрата основы слов «польза» (13 раз), «благо» (9 раз) и «добро» (20 раз) употребляются в следующих контекстах²⁶⁹:

– «польза»: «его царскому величеству и ея величеству государыне царице и высоким наследникам... пользу и благополучие его... искать», «государственная польза», «к магистратской пользе», «даже до последнего сапожника и портнова... к их гражданской собственной пользе», «пользу и всякое благоприобретение в купечестве», «к пользе города», «ко общенародной пользе», «к пользе всего государства дела», «к гражданской пользе», «польза [от ярмарок и торгов]», «важность смиренных домов и гошпиталей представляется для такой пользы», «потребное к приращению и пользе городов», «имеет ли [город] ярманки и торжки, и сколько в году, и какая польза из того оному происходит»;

– «благо»: «благополучие [его царскому величеству...]», «благовременно о том объявлять» [об убытке, вреде и опасности «его царскому величеству»], магистрат «всякое благоприобретение в купечестве и впрочем того города искать должен», «гражданские уставы и регулы... благопотребны», «когда [гражданские уставы и регулы] за благо приняты будут», «того ради главному магистрату в таком благопотребном [полицейском] важном деле со осторожностью поступать», «дабы в тех коллегиях могли сыскать к тому лучшей способ заблаговременно» [об отводе квартир], «такое нужное и благоугодное дело» [школы], «главному магистрату... о благополучии толиких городов и народов... старатися надлежит».

²⁶⁷ Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst... S. 108, 140, 147, 154, 213, 225.

²⁶⁸ См.: «Wolffahrt» – лат. *salus, prosperitas*, рус. благополучие, благосостояние; Weismann E. Weismanns Petersburger Lexikon... Teil 2. S. 760.

²⁶⁹ ПСЗ. Т. 6. № 3708.

– «добро»²⁷⁰: «верные, честные и добрые люди», «добрые уставы», «добрая полиция», «добрые порядки», «купечество и мануфактуры размножат (сии мануфактуры разумеются не те, которые большие яко всякие, например: суконные, парчевые, также железные медные заводы и прочие сим подобные, но на ряду необходимо нужные, яко портные, сапожники, плотники, кузнецы, серебреники и им подобные), и в лучшее состояние производить, також и прочее, что к магистратской пользе принадлежит, приводить в добрый порядок и совершенство». Также встречается три раза «правосудие», десять раз «регулярно» и «регулы», пять раз «суд» и «правосудие».

В речи, произнесенной 22 октября 1722 г. в Троицком соборе Санкт-Петербурга по поводу заключения Ништадтского мира, Петр I вполне определенно высказался об «общем благе» как «о пользе и прибытке общем», над которыми «надлежит трудитца... от чего облехчен будет народ»²⁷¹. За 20 лет до этого, в указе (названном историографами в XIX в. «манифестом») о вызове иностранцев 1702 г. понятия *польза* и *общее благо* употребляются и мыслятся всегда вместе²⁷². Петр, говоря о том, что его «единое намерение есть о их благосостоянии (Wohlfarth) и приращении (Aufnehmen) усердно пешихся», обозначает главные цели их приглашения в Россию, дабы «не токмо едино торговлю в совершенное разширение привести, и внутреннее безопасение нашего государства утвержати, и оное от всяких опасных случаев, чем *благосостояние общия пользы* (Wohlseyn des allgemeinen Besten) разрушено быти можетъ упредить, но и правительства состояние (das Policy-Wesen) и что иное к вящему обучению народа (zu mehrer Cultur) доходит тако учредить». И далее, «чего ради мы все к такому благополезному делу (zu solch einem heilsamen Wercke) потребныя и служащия учреждения и предуготовления (erforderliche Ordnungen und Verfassungen)... все к нашей и госу-

²⁷⁰ «Благо» синоним «добра»: Брюс Я. Книга лексикон, или Собрание речей по алфавиту с российского на голландский язык. СПб., 1717.

²⁷¹ Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. Т. 1. С. 156. Цит. по: Серов Д.О. Судебная реформа Петра I. Историко-правовое исследование. М., 2009. С. 145.

²⁷² Манифест о вызове иностранцев в Россию (1702 апреля 16) [Московский главный архив мин. иностр. дел] (на рус. и нем. языке) // Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 2 (1702–1703). СПб., 1889; Там же: Полномочная грамота Рейнгольду фонь Паткулю. С. 39–50.

дарства нашего ползе (zu Unserm und Unsers Reichs Nutzen)... не токмо едино искусныя люди ко учреждению нашего воинского дела, но и ко всем иным добрым и к приращению государства служащия *ведения* (Wissenschaften, ж.р., мн. ч.) сюды приезжати возбужденны были. <...> Подобною ж милостию к тому, яко *воинские, и купеческие и художники* свободно, волею, пропуском и честию удоволствованы будут...»²⁷³. В прилагаемой к манифесту полномочной грамоте Р. фон Паткулю подтверждается, что российский военный бюджет сверстан согласно военному времени «по обычаю других европейских наций» и что «полезным и выгодным» (nützlich und zuträglich) для России считается приезд «деловитых бравых людей» (tüchtige personen)²⁷⁴.

Трактовка в Генеральном регламенте от 28 февраля 1720 г. в приложении «Толкование иностранных речей» слова «интерес» как «прибыток и польза» не является здесь исключением. Хотя во всех шести случаях «интерес» употребляется исключительно как «его величества интерес», это не является противоречием, если учесть, что Петр не отделял общественного интереса от государственного и наоборот. Потому интерес его величества здесь заключен в выполнении предписаний Генерального регламента в интересах общего дела – государственной важности, а значит касающегося всех подданных, как и его лично. В этом смысле сказано во 2-й главе Регламента «О преимуществе коллегий»: «Понеже все государственные коллегии, токмо под его царского величества особливым, також и правительствующего сената, указами обретаются; буде же сенат о каком деле что повелит, а коллегиям усмотрит, что то его величества указам, и высокому интересу противно: то государственному коллегиям не должно того вскоре исполнять, но имеет в сенате о том надлежащее письменное предложение учинить. И ежели сенат, не взирая на оное, при прежнем своем определении пребудет, то сенат в том ответ дать повинен, а коллегиям, по письменному указу сенатскому исполнять, и потом его царскому величеству об оном донести должен...»²⁷⁵. Напротив, в указе «О разных государственных сборах» говорилось именно о народной пользе: «Все полезное государству оказывается полезным и народу, а всякое “похищение

²⁷³ Там же.

²⁷⁴ Там же.

²⁷⁵ ПСЗ. Т. 6. № 3534. Генеральный регламент (Преамбула) от 28 февраля 1720 г.

государственных интересов” влечет “бедственные народные тягости”, отчего “многие всяких чинов люди, а наипаче крестьяне, приходят в разорение и бедность”»²⁷⁶.

Посмотрим еще раз на этимологию немецкого слова *Wohlfahrt* (ж.р., общее благо), чтобы установить прямую связь с русскими *благо*²⁷⁷ и *добро*. Слово *Wohlfahrt* имеет два аспекта – социальный и экономический. Социальное благо предполагает предоставление достаточных средств человеку для устройства его жизни. Экономическое добро предполагает рациональное распределение ограниченных ресурсов для обеспечения всех средствами к жизни. В *средневерхненемецком* (примерно 1050–1500 гг.) *wolvarn* (*Wohlergehen*, с.р.) означает благополучие, хорошее самочувствие, благосостояние; его синонимы: *Wohlfahrt*, *Wohlstand*, *Wohlergehen*, *Wohl*, *Wohlleben*, *Heil*, *Wohlbefinden* в смысле обеспечения основных потребностей человека и определенного уровня жизни, предполагает планомерную и последовательную заботу о нуждающихся в помощи людях, их физическом и психическом здоровье, моральном и экономическом благополучии или воспитании морального человека, а также предупреждения под угрозой наказания морального упадка, за которым следуют духовная и материальная деградация²⁷⁸.

В *ранневерхненемецком* (примерно 1350–1650 гг.) *Wohlfahrt* (ж.р., благополучие) имеет несколько значений. Это *terung* (ж.р.) – *Förderung* (ж.р.), т.е., среди прочего, поддержка, сохранение чего-либо, например, религиозности, благополучия, или увеличение, позитивное развитие благодаря внутреннему самосовершенствованию, что может передаваться различными метафорами роста, отчасти находясь в контексте конкретных человеческих действий и внутренних установок; усиление суверена, администрации или социума посредством власти; процветание определенного пространства, региона, страны; увеличение численности населения, также как метонимия – репродуктивная способность; расширение, распространение в горизонтальном и вертикальном направлении (высота, ширина) массы и объема; размножение, умножение в прямом и переносном смысле; повторение; божий

²⁷⁶ Цит. по: Редин Д.А. Очарование «регулярства»... Ч. 2. С. 327.

²⁷⁷ Благо, т.е. добро – *Wohltun* (делать добро, благодеяние; польза – *die Nützlichkeit*), *Gut*, *Gute*, *Wohl*.

²⁷⁸ Köbler G. *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, 3. Aufl. 2014. URL: https://www.koeblergerhard.de/mhd/mhd_w.html.

дом – храм; богадельня при монастыре, приют для бездомных, бедных, содержащийся церковью; монашеское сообщество – монастырь; heil (с.р.) – благая весть, heilfart (ж.р.) – благополучие материальное и духовное (1555)²⁷⁹.

В рабочей записке конца января 1704 г. о своих планах поступления на службу к русскому царю в качестве советника, находящегося в Германии, по устройству Академии наук в России, Лейбниц обозначил *пользу*, которую он мог бы принести, ссылаясь на свое содействие по учреждению в Бранденбурге / Пруссии университета в Халле (1694) и Академии искусств в Берлине (1696), к чему можно присовокупить президентство Лейбница в основанном им Курфюршеском Бранденбургском научном обществе (1700), переименованном в Королевское Прусское научное общество (также Прусская академия наук) в 1701 г. Свое намерение, содействовать российскому государю в «великой работе по введению наук и полезных художеств» (Einführung der wißenschafften und guther künste) в России, Лейбниц подкрепляет уверением, что «достижение общего блага (bono publico) является высшим принципом в его деятельности, высшей целью, которой он служит, порой даже вопреки своим материальным интересам. Для этого он намерен способствовать введению полезных наук не только в интересах царя, но и потому, что они полностью совпадают с интересами общего блага Германии», в связи с чем, немецкий ученый, говоря о своих «успехах на поприще достижения общего блага», заверяет Петра в своей готовности, приложить все свои старания в достижении еще большего успеха²⁸⁰.

Детальной разработке в законодательстве первой четверти XVIII в. подверглись вопросы, касающиеся ремесленников²⁸¹. Их регламентация, характерная для русского централизованного государства, была одним из методов регулирования и введения элементов регулярного государства (англ. well-policed state) в жизнь страны. Регулярного, но не «полицейского» – в современном понимании этого слова. В главе X «О купечестве и мануфактурном деле» Регламента Главного Магистрата сказано: «Поне-

²⁷⁹ Wohlfahrt // Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. URL: <https://fwb-online.de/search?q=Wohlfahrt&type=&search=>.

²⁸⁰ Leibniz G.W. Sämtliche Schriften und Briefe. Vierte Reihe. Politische Schriften. Zehnter Band: 1702 – Anfang 1705. Berlin; Boston, 2022. S. 751–752, 784, 858.

²⁸¹ Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословное общество Российской империи (XVIII – начало XX века). М., 2010. С. 343.

же всякое каждого города изобилие при Божией помощи и доброй полиции, в начале от корабельного морского хода, також от свободного и безобидного во всем везде купечества и искусного рукоделия, собственную свою иметь силу и умножительное действо»²⁸², где под «доброй полицией» понимается кроме функций безопасности доброе управление и добрый порядок вообще²⁸³. Далее законодатель еще раз расшифровывает, что он рассматривает понятие «полиция» в гораздо более широком контексте, чем это было сделано в «Пунктах» для первого генерал-полицимейстера Петербурга А.М. Девьера об устройстве полиции, опубликованных 25 мая 1718 г.²⁸⁴ Правила, описанные в Регламенте, «полезн[ы] ко установлению полиции, или добрых гражданских порядков к поправлению». Подытоживая задачи полиции, законодатель максимально расширяет ее узко утилитарное значение: «...полиция... рождает добрые порядки и нравоучения... непорядочное и непотребное житие отгоняет, и принуждает каждого к трудам и к честному промыслу... полиция есть душа гражданства и всех добрых порядков и фундаментальной подпор человеческой безопасности и удобства», она должна «приносить доволство во всем потребном к жизни человеческой»²⁸⁵.

Следовательно, слово «полиция» здесь употребляется не в смысле полиции как современного «института насилия», а как составной части концепции *общего блага*, включающей поддержание общественного порядка и благосостояния гражданства городов, как это Петр постигал на своем личном опыте в роли «мастера Питера», работая на верфях Саардама, Амстердама или Дефтфорда²⁸⁶. Отсюда сначала греза, а потом и видение Петром

²⁸² ПСЗ. Т. 6. № 3708. С. 297.

²⁸³ В том же смысле это слово употребляет Леблон в разработанных им положениях о проектируемом им городе в главе «Полисе или добрые регулы»: Клименко С.В. Французская модель города в проектном плане Петербурга Жана-Батиста Александра Леблona 1717 года // Европейские маршруты Петра Великого. К 300-летию визита Петра I во Францию: материалы IX Междунар. петровского конгресса, Париж-Реймс, 20–22 апреля 2017 г. СПб., 2018. С. 197–198.

²⁸⁴ ПСЗ. Т. 6. № 3203. С. 569–571; до 1718 г. полицейские функции выполняла Расправная палата при Губернской канцелярии. См.: Кошелева О. Полиция есть душа гражданства // Отечественные записки. 2004. № 2 (17). С. 376–388.

²⁸⁵ ПСЗ. Т. 6. № 3708. С. 297.

²⁸⁶ Вагеманс Э. Царь в Республике. Второе путешествие Петра Великого в Нидерланды. (1716–1717) / пер. В.К. Ронина. СПб., 2013. С. 155, 191.

Санкт-Петербурга как русского Амстердама – идеального города и средоточия «новой России», городского гражданства как хорошо управляемого (с «доброй полицией») сообщества сограждан по аналогии с европейскими городами, в которых процветали ремесла, мануфактуры и науки. Отсюда и идея служения общему, т.е. высшему, благу государства, общества, отечества (см.: Аристотель. Политика; он же. Никомахова этика). По Аристотелю, государство возникает тогда, когда возникает не личный, не семейный и не экономический интерес – он над обществом. Это интерес, который является интересом общего дела (лат. *res publica*), целью которого является общее благо. Если нет идеи общего блага, это не государство. Что такое добродетель по Аристотелю? Практикуй добродетели, и ты перейдешь от просто жизни к добродетельной, хорошей жизни, поскольку люди вне хорошего государства просто живут. Учение о добродетели является основой его «Политики» и «Никомаховой этики»²⁸⁷.

Аксиология Петра во многом соответствует этической и интеллектуальной карте европейской философии и камералистики. Среди них центральное место занимает *идея служения* как службы на своем месте: государя, ремесленника, купца, государственного служащего, во имя *идеи общего блага* как общей цели государственной политики. *Авторский мегатекст* Петра I ложится на ментальную и культурную карту Европы, включая его речи «в кратких, но зело сильных словах», произнесенных, например, по случаю празднования 22 октября 1721 г. по поводу заключения 30 августа Ништадтского мира²⁸⁸.

В преамбуле указа об учреждении коллегий от 19 декабря 1718 г. Петр I объявил о своих намерениях привести «земское управление» «в доброе состояние», на основании «концептуальной проработки взглядов на вопросы организации власти и общества, основанных на принципах европейского камерализма»²⁸⁹. Большинство законодательных актов Петра I между 1718 и 1724 г. по проведению реформы государственного управления Д.А. Редин называет *авторским мегатекстом*, нарративом, который объединив под одной обложкой, можно было бы сравнить

²⁸⁷ О добродетели как культурной ценности см.: Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель...

²⁸⁸ См.: Анисимов Е.В. Петр Великий: личность и реформы. М.; [и др.], 2009. С. 206–207.

²⁸⁹ Редин Д.А. Империя Петра Великого: курс – вест, ветер встречный // Российская история. 2021. № 4. С. 21.

с лучшими зарубежными образцами, такими как главный труд Файта-Людвига фон Зекендорфа, «Адама Смита камерализма», «Teutscher Fürstentum» («Немецкое княжеское государство»). Этот авторский мегатекст и есть «ментальное государство» Петра Великого: Подданные государя «являют собой образец добродетелей: они нравственны, трудолюбивы, склонны к просвещению и “размножению” всяких “полезных художеств”»²⁹⁰.

Таким образом, введя институт городской полиции, Петр, с одной стороны, внес в это понятие функции органа, поддерживающего общественный порядок, придав ему современное функциональное содержание, с другой, использовал более широкий смысл, характерный для Лейбница, Вольфа, немецких камералистов, как науку управления государством, «когда надежды ранних просветителей на усовершенствование мира и людей, основанные на установлении разумного порядка, получили решающий импульс благодаря политике вестернизации Петра I»²⁹¹. В данном контексте слова «полиция» и «гражданство» сочетаются не как антиподы. Здесь «полиция» прочитывается как правила правильного (справедливого) управления и порядка в жизни граждан города (государства). Под *гражданством* здесь понимаются именно граждане или горожане – жители города (церк.-слав. град, др.-греч. πόλις – город, государство), т.е. – посада. Этимология слова “полиция” восходит к двум древнегреческим словам: упомянутому полису, и к πολιτεία (др.-греч. гражданское право, управление и законы государства). В русский язык оно вводится при Петре I и заимствовано из польского (policja) или из немецкого (die Polizei)²⁹². Регламент Главного магистрата²⁹³ регламентировал, т.е. упорядочивал на новых основаниях жизнь жителей города.

Поэтому глубоко симптоматично, что Петр I в своей формулировке полиции в инструкции А.М. Девиеру использует не понятие государства, а понятие гражданства, что являлось новацией для того времени. Другими словами, Петр со свойственным ему

²⁹⁰ Редин Д.А. Очарование «регулярства»... Ч. 2. С. 327.

²⁹¹ Мерль Ш. Существует ли «трансатлантическая модернизация»? Размышления о роли России в концепте «модернизация» // Диалог со временем. 2016. № 57. С. 5.

²⁹² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. О.Н. Трубачева. 3-е изд. М., 1996. Т. 3. С. 310.

²⁹³ Magistrat – гражданское правительство: Weismann E. Weismanns Petersburgers Lexikon... Teil 2. S. 760. Слово «полиция» в русских словарях XVIII в. отсутствует.

нетерпением в быстрых преобразованиях обратился сразу к двум понятиям – городской полиции в узком понимании этого слова, как института поддержания порядка, укоренившегося в Западной Европе лишь во второй половине XIX в., и городского гражданства, т.е. посадского населения, в Регламенте Главного Магистрата, где понятие полиции трактуется в более широком контексте. Это можно объяснить наслоением впечатлений Петра I от поездки в Республику Соединенных провинций и концепции естественного права Лейбница-Вольфа. Здесь вспоминается картина Рембрандта «Ночной дозор» (1642, *Die Nachtwache*), символизирующая именно эту «душу гражданства» – самоорганизацию городских коммун, в т.ч. в виде городской полиции в мирное время или гражданского ополчения (*die Bürgerwehr*) в военное. В России того времени слово «полиция», с одной стороны, наполнилось новыми европейскими коннотациями гражданства, с другой, – продолжила традицию наместников, затем воевод, губных старост, целовальников, городничих и объездных голов, функции которых выполняла теперь полиция²⁹⁴.

В лексиконе Й.Г. Цедлера, близком по времени к петровской эпохе, имеется толкование этого слова: «полиция (нем. *Policey oder Polizey*, lat. *Politia*) есть сообщество (нем. *das gemeine Wesen*, англ. *Commonwealth* – всеобщее благосостояние), республика, форма правления или законы, учреждения и предписания в городе или стране». Под «полицейскими законами (нем. *Polizey-Gesetze oder Policey-Ordnung*) понимаются законы, касающиеся благосостояния всего государства (в оригинале *республики. – авт.*) или сообщества с целью обеспечения мира, покоя и благосостояния населения»²⁹⁵. Существенным является разъяснение автора о том, что *Policey-Gesetze* или *Policey-Ordnungen* распространяются на такие области социального бытия в виде статуты / регламенты, как «свадьбы, крещение детей, прием гостей / праздники, дети, прислуга, ремесла, одежда и тому подобное»²⁹⁶.

В традиции XVIII – первой половины XIX в. речь идет не столько о «полиции» в узком значении этого слова, сколько о

²⁹⁴ См.: Кошелева О. Полиция есть душа гражданства...

²⁹⁵ Zedler J.H. *Grosses vollständiges Universallexikon Aller Wissenschaften und Künste*. Erste Auflage. Halle; Leipzig, 1731–1754. Bd. 28. Sp. 1503. Bd. 16. Sp. 554. См. о значении Лексикона Цедлера: Соколовский С. Бремя традиции: прошлое в настоящем российской антропологии // Антропологический форум. 2011. № 15. С. 205–220.

²⁹⁶ Zedler J.H. *Grosses...*

науке или искусстве управления государством, с целью повышения благосостояния подданных и умножения их счастья, что предполагало развитие ремесел, как наиболее эффективного способа решения вопроса занятости населения²⁹⁷. Лишь во второй половине XIX в. понятие *полиция* приобретает свое современное звучание, утратив то универсальное значение, которое оно имело в концепции «общего блага» Раннего Нового времени.

Цехи и камерализм

Концепция европейского камерализма как рациональная практика государственного строительства как нельзя лучше способствовала целям Петра по обновлению России. Вопреки образу благочестивого православного государя русский царь превращается в просвещенного монарха, руководствующегося идеями *общего блага*, православие которого не мыслится без науки и просвещения. Как показал Д.А. Редин в рамках разработанной им концепции «ментального государства» Петра Великого, включающего мегатекст указов, письма и речи монарха, это предполагало знание и понимание Петром идей камерализма и применение их на практике, что требовало от него большой интеллектуальной работы²⁹⁸. С помощью этой концепции цели камерализма и полицейистики (*Policeywissenschaft*) по достижению «благоденствия» общества и государства, как и указ 1722 г. «О хранении прав гражданских», хорошо вписываются в контекст времени²⁹⁹.

Н.А. Павлов-Сильванский пересматривает мнение П.Н. Миллюкова о том, что Петр был якобы крайне зависим от своих советников, подателей записок и проектов в принятии решений, подчеркивая его «главное умение классифицировать всю массу проектов на нужные и не нужные, практичные и не практичные»³⁰⁰. Думается, не будет ошибкой пойти еще дальше и пока-

²⁹⁷ Молинари Г. де. Производство и распределение богатств: курс политической экономики / пер. под ред. Я.А. Ростовцева. 2-е изд. М., [2012]; Симоненко Г.Ф. Государство, общество и право с точки зрения законов народного хозяйства: Опыт политико-экономического анализа государственной и общественной деятельности: в 2 т. М., 1870–1872. Т. 1. С. 15.

²⁹⁸ Материалы дискуссии: Власть и интеллект в императорской России / подгот. А.В. Мамонов и С.В. Тютюкин; О.Г. Агеева, Л.Ф. Писарькова, М.А. Рахматуллин [и др.] // Отечественная история. 2005. № 4. С. 3–93.

²⁹⁹ Редин Д.А. Очарование «регулярства»: Еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Ч. 1. Петр I: Интеллект и психология мышления // Диалог со временем. 2020. № 73. С. 49–59.

³⁰⁰ Павлов-Сильванский Н.П. Пропозиции Фёдора Салтыкова // Журнал министерства народного просвещения. 1892. Март. С. 242.

зять, что «важнейшая активная роль» государя-преобразователя состояла не только «в умении классифицировать всю массу» документов. Посмотрим, что предлагали такие авторы проектов и записок как Ю. Крижанич, Ф.С. Салтыков, И.Т. Посошков и В.Н. Татищев, причем труды последнего послужат инструментом верификации «камералистских» взглядов Петра I³⁰¹.

Юрий Крижанич в главе «Об ремесству» в своей рукописи времен царя Алексея Михайловича определяет традиционное место ремесел: «Ремесства есуть корыстнѣя в кралевству, неже наилучия рудокопины, и златыя горы»³⁰². Характерно, что автор ставит ремесленника в один ряд с ученым. Объясняя этимологию *ремесла*, он выводит его происхождение из старославянского: «прѣмысел, прѣмысльник» (отсюда *промыслы*), через польский язык: «ремесло, ремесник», и «ремесство, ремесник» на Руси, т.е. «рукодельный промысел, либо уметель (наука)»³⁰³. Описывая наилучшие ремесленные практики, автор приводит в пример Венецианскую республику, куда пригласили искуснейших мастеров и обучили юношество их искусству, а также, несмотря на его ярко выраженную нелюбовь к немцам: «сбросить с шеи немецкое ярмо», удивляет его объективность в отношении к Германии: «Наиболь у Нѣмцев цвѣтуть, и в совершености стоять ремесства. А тому есть причина, что имеют некие слободины (свободы) и законодавия (уставы), пристояща к совершению ремесств. <...> Всяко ремесство имает свою дружину (цех) и своего назорника (старосту, старшину)»³⁰⁴. Каждый ученик, закончив обучение и получив диплом «товаруца» (подмастерья), отправлялся по городам странствующим подмастерьем (*Gesellenwanderung, Wanderschaft, auf die Walze gehen, Tippelei, Wanderjahre, Wanderschaft*), набираясь опыта у других мастеров: «...да увидит и да изкусит в знание множих иных майستоров. Товаруц пришедши в кий град,

³⁰¹ См. суженное понимание камерализма: Расков Д.Е. Камерализм административных реформ Петра I: pro et contra // Экономическая политика. 2023. Т. 18. № 1. С. 78–105.

³⁰² Крижанич Ю. Русское государство в половине XVII века: рукопись времен царя Алексея Михайловича: в 2 ч. / изд. П. Бессонов. М., 1859–1860. Ч. 1. С. 30. См.: нем. «Das Handwerk hat goldenen Boden» (У ремесла золотое дно); «Ремесла для королевства полезнее, нежели наилучшие рудники и златые горы»: Крижанич Ю. Политика / подгот. В.В. Зеленин; пер. и коммент. А.Д. Гольдберга; под ред. М.Н. Тихомирова. М., 1965. С. 399.

³⁰³ Крижанич Ю. Русское государство...

³⁰⁴ Там же. С. 31.

повинен есть явиться назорнику своего ремесла. Назорник му укажет стан и обвестит братом...»³⁰⁵. Действительно, на протяжении долгого времени Германия являлась поставщиком высококвалифицированных мастеров и подмастерьев во Францию, Англию и другие страны, не в последнюю очередь благодаря своей традиционной цеховой системе и высоким стандартам профессионального обучения (см. англ. *tacit knowledge*).

В 1713 и 1714 гг. Ф.С. Салтыков, корабельных дел мастер, англоман и «морской» агент Петра I в Лондоне, изложил свои взгляды на развитие экономики в «Пропозициях» и «Изъявлениях». Так, Салтыков предлагал упорядочить ремесло, говоря лишь о «записке мастеровых людей в ратушах»³⁰⁶, причем еще 6 декабря 1712 г. он писал Петру, что «прилежно почтил себя выбрать из направления уставов здешнего английского государства и прочих европейских, которое приличествует токмо самодержавию»³⁰⁷. По мнению Н.А. Павлова-Сильванского, «предложения Салтыкова... редко давали Петру совершенно новые для него мысли», скорее он делил проекты «на нужные и не нужные... шел значительно впереди прожекторов»³⁰⁸. Реализовано было предложение Салтыкова, озвученное в «Изъявлениях прибыточных государству» в 1714 г., «О повсегодном непрестанном размножении жителями города Санкт-Питер-Бурха» подобно «образу и уставу» Лондона за счет разрешения российским ученикам и крестьянам, желавшим научиться или продолжить занятия ремеслом в столице, оставаться в городе по окончании обучения или контрактов. Также было разрешено мещанам и жителям города, родившимся в нем, «промышлять и рукоделием питаться», и дарована привилегия цеховым мастерам столицы, выезжать свободно в любой город империи и открывать в нем свою мастерскую³⁰⁹. Эти пра-

³⁰⁵ Там же.

³⁰⁶ Пропозиции Федора Салтыкова: Рукопись из собрания П.Н. Тиханова. СПб., [1891]. С. 18–19.

³⁰⁷ Павлов-Сильванский Н.П. Пропозиции Фёдора Салтыкова... С. 236.

³⁰⁸ Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого: Опыт изучения русских проектов и неизданные их тексты. СПб., 1897. С. 49–51. Ганноверский резидент при русском дворе Ф.Х. Вебер докладывал в апреле 1714 г., что русский царь проводит «большую часть времени в одиночестве, изучая и обдумывая возможные полезные учреждения в своей стране» – цит. по: Серов Д.О. Судебная реформа... С. 144.

³⁰⁹ Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ... С. 22–23.

вила просуществовали вплоть до 1917 г. и послужили тому, что Северная столица сравнялась по количеству населения с Первопрестольной примерно в середине XVIII в. и обогнала ее в 1811 г. (СПб. 1764 – 149,7 тыс. чел. / М. 1750 – 130 тыс. чел.; СПб. 1811 – 335 тыс. чел. / М. – 270 тыс. чел.).

Приводимый часто в пример труд И.Т. Посошкова «Книга о скудости и богатстве», поднесенный императору в 1724 г., три года спустя после указов о введении цехов³¹⁰, не содержит названия старшин или цехов, но, согласно контексту, в главе «О художестве» речь, возможно, идет именно о них: «В художниках аще не будет доброго надзирателя³¹¹ и надлежащего им управления, то им никоими делы обогатиться невозможно»³¹². Причины крылись, по его мнению, в том, «что отдавшись в научение лет на пять или на шесть и год место иль другой пожив, да мало понаучась, и прочь отойдет, да и станет делать собою, да и цену спустить и мастера своего оголодит, а себя не накормит, да так и век свой изъволочит, ни он мастер, ни он работник»³¹³. Непосредственно перед введением цехов Петр, посчитав необходимым актуализировать информацию, велел Д. Соловьеву «учинить с иностранных учреждений о цехах известие и внести в сенат»³¹⁴. Здесь видим, что Регламент Главного магистрата знает уже и цунфты (цехи), и алдерманов (старшин), что позволяет сделать вывод, что Петр находил недостаточно точными и не соответствующими целям введения цехов российские понятия Посошкова: «гражданский указ», «камандир», «надзиратель», «художественный» или «главный правитель», скорее напоминающих военный, бюрократический порядок отношений начальника и подчиненного, чем равноправных цеховых мастеров³¹⁵. Избегая военной и начальнической лексики, Петр максимально

³¹⁰ См: 16 января 1721 г. «Регламент или Устав Главного магистрата»; 27 апреля 1722 г. «О цехах»: ПСЗ. Т. 6. № 3708. С. 295; № 3980. С. 664–665.

³¹¹ См. значение: староста – старшина, попечитель, надзиратель; инспектор (1679 г.) – надзиратель (1535 г.): Шамин С.М. Иностранная пресса и русская культура конца XV – начала XVIII столетия: дис. ... докт. ист. наук. М., 2020. С. 536.

³¹² Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М., 1937; Посошков И.Т. «Книга о скудости и богатстве» и другие сочинения / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М., 1951. С. 139–150.

³¹³ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве... 1951. С. 139.

³¹⁴ Павлов-Сильванский Н.П. Пропозиции... С. 244–245.

³¹⁵ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве... 1951. С. 139–150.

приближает порядки российских цехов к немецким, маркируя таким образом модель подражания.

Полное соответствие петровским замыслам находим у прекрасно осведомленного в камералистике близкого сотрудника Петра I В.Н. Татищева, сообщавшего «о рукоделиях и ремеслах» в записке «На пример представление о купечестве и ремеслах» (1748), что вопреки «устава магистратского» ремесленники в цехах «по ремеслам и рукоделиям» не записаны и «законов оным цехам доднесь не предписано, и что то цехи, совершенно не знают, а ремесленники, не видя никакого о себе учреждения, вместо надлежасчей от них пользы вредными являются, ибо все их рукоделия прилежат токмо как бы дешевле сделать и, тайно в работе своровав, купца обмануть и в убыток ввести; как то часто случается видеть, что под сапоги и башмаки меж подошев для показания жестокости, береста, в шевы меж ремнями лоскутья мелкие и лыка зашивают; серебреники и золотари прибавкою меди и мышьяка портят; каретники и столяры из сырого леса делают и миздринным клеем клеят, железо кладут самое безделное так, что купя иногда корету или стол, до двора не доведши, принужден починить, а смотрения и за такое воровство наказания нет. И единым словом сказать – нет ни одного ремесла или рукоделия, которое у нас делается и в редах продается, чтоб какого коварства и обману не было что не токмо стыд, но государственный убыток, что мы весчи, каких со избытком дома иметь можем, принуждены с убытком и усчербом наших ремесленников из других государств купить»³¹⁶.

Предложения Татищева о кредитовании учредителей мануфактур и ремесленников (1744)³¹⁷, об изъятии всех ремесленников из ведения Мануфактур-коллегии и подчинении их Главному магистрату, а также о зачислении в цехи (1745) находились полностью в дискурсе камерализма³¹⁸. Наиболее обстоятельно вопросам экономики Татищев уделил внимание в Представлении «о купечестве и ремеслах» (1748): «Всем искусным в гражданстве известно, что всякой области богатство, сила и честь происходит единственно от прилежности народа к рукоделиям и доброго состояния купечества... где рукоделиа и купечество в добром со-

³¹⁶ Алефиренко П.К. Экономические записки В.Н. Татищева // Исторический архив. М.; Л., 1951. Т. 7. С. 419.

³¹⁷ Там же. С. 398, 423.

³¹⁸ Предложение о размножении фабрик – Там же. С. 408.

стоянии, тамо все жители земские, крестьяне и пр., богаты и доволны»³¹⁹. Приведя распространенный в камералистике успешный пример Англии и Голландии как стран, бедных ресурсами, «но единственно ремеслами и торгами великие богатства и силу» приобретшие, он противопоставляет им негативный пример Испании, хотя и владевшей огромными доходами из колоний: «златом, серебром, алмазы и другими драгоценными товары богатство každогодно получает», но не заинтересованной в развитии производящей промышленности «весма оскудевает»³²⁰. Среди великих заслуг Петра и учрежденных им «особных правительств», Татищев перечисляет характерные для камеральных наук обязательные институты административного управления и науки: Комерц-, Берг- и Манифактур-коллегию, Главный магистрат³²¹ «для купечества и ремесл к лучшему и благоразсуднейшему произведению», и «Академию Наук и Ремесл»³²².

Татищев придает большое значение развитию ремесла для насыщения внутреннего рынка товарами, для чего была необходима организация если не частного, то хотя бы государственного кредита для купечества и ремесленников³²³. Но без таких непрременных институтов успешного экономического развития, как создание независимых судов и как минимум коммерческих вексельного и кредитного банков, нельзя было говорить о благоприятных условиях развития какой-либо успешной экономики в ближайшей и долгосрочной перспективе³²⁴. Созданные в 1717–1719 гг. от-

³¹⁹ Там же. С. 410.

³²⁰ Там же. С. 411.

³²¹ Там же. С. 415. В 1728 г. Главный магистрат был уничтожен, а городовые магистраты подчинены воеводам и губернаторам. Восстановлен при Елизавете Петровне и действовал согласно уставу Петра I.

³²² Петр I с проектом А.К. Нартова согласился и сам наметил расписание художеств-мастерств, которые должны преподаваться в этой Академии, которая была. Этот проект не был проведен в жизнь, и лишь в 1757 г., по представлению Московского университета, была открыта Академия Художеств в Петербурге.

³²³ Монопольная система государственных банков в России изначально мало способствовала полноценному экономическому развитию России. Государственные Монетная контора при Анне Иоанновне, Дворянский заемный банк (1754), Купеческий заемный банк (1754), Ассигнационный банк (1768), Заемный банк (1786), Вспомогательный банк (1797) не могли удовлетворить потребностям развития промышленности: Алефиренко П.К. Экономические записки... С. 423; Морозан В.В. История банковского дела в России (вторая половина XVIII – первая половина XIX в.). СПб., 2004.

³²⁴ Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst... С. 218, 221–222.

дельные от органов управления суды общей юрисдикции власти вынуждены были ликвидировать в 1722–1727 гг. ввиду их преждевременности из-за хронической нехватки квалифицированных кадров, не менее острой, чем во времена Екатерины II. Данная судебная реформа могла быть осуществлена лишь в ходе гражданских реформ Александра II, когда была налажена подготовка кадров с качественным юридическим образованием³²⁵.

Надо отдать должное хорошей информированности в России относительно новых экономических знаний и полицейстики благодаря переводам трудов камералистов на русский язык, хотя и очень немногих: «Der Herr und der Diener, geschildert mit patriotischer Freiheit» (1759) или «Государь и министр книга» (1766) Ф.К. фон Мозера, «Institutiones Politiques» (1760) или «Наставления политические барона Бильфельда» (1768) Я. фон Бильфельда, «Die Grundfeste zur Macht und Glückseligkeit der Staaten» (1760–1761) или «Основание силы и благосостояния государств» И.-Г. Юсти, «Grundsetze der Polizei, Handlung und Finanzwissenschaft» (1765–1767) или «Начальные основы полиции и благочиния» (1787) Й. фон Зонненфельса, в которой «благочиние» названо наукой³²⁶. Остается под вопросом, почему из трех самых влиятельных камералистов были переведены труды Юсти и Зоннефельса, но не переведен труд Файта Людвига фон Зекендорфа, наиболее влиятельного камералиста XVII в.

Первоначальный смысл полицейской науки – это достижение благополучия, удобства и спокойствия населения и государства: «Полицейское государство... представляло (хотя бы в теории) не только царством репрессий, но и государством социальной помощи, социальным государством»³²⁷. Устранению противоречивого «зазора» между проектом реформ и их осуществлением, между историческим концептом «полицейского государства» (нем. Polizei-Staat) и современным «полицейским государством» (нем. Polizeistaat), может помочь история понятий. В этом смысле можно согласиться с О.В. Кильдюшовым, позиционирующим Российскую империю как «(несостоявшееся) полицейское государство»³²⁸.

³²⁵ Серов Д.О. Судебная реформа... С. 403.

³²⁶ Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель... С. 50.

³²⁷ Филиппов А.Ф. Полицейское государство и всеобщее благо. Статья первая // Отечественные записки. 2012. № 47 (2). С. 338.

³²⁸ Кильдюшов О.В. Полиция как наука и политика... С. 29–33.

6.6. «СОЮЗ ХУДОЖЕСТВ И НАУК» МОДЕЛЬ ПЕТЕРБУРГСКОЙ АКАДЕМИИ

Открытие великого социального закона «общего блага», вытекающего из учения о естественном праве, в сочетании с экономической мыслью рождает немецкий камерализм. «Общее благо» как мета-идея структурирует «под себя» учение камерализма и научное знание Раннего Нового времени. Целеполагание последнего направлено на изучение природы, которое производится для получения общего блага – как для государства, так и для общества. Общее благо достигается с помощью направляющей и созидательной силы монарха, помогающего властью от бога становлению науки, которая в свою очередь повышает потенциал власти для достижения общего блага. Этому способствует появившаяся мода на научное знание, демонстрация принадлежности к которому является способом увеличения престижа монарха как просвещенного, что означало показать себя мудрым Соломоном или царем Давидом на троне, покровителем муз, патроном философов, ученых и художников. Появляются первые академии, родившиеся из частных обществ любителей наук и художеств, под патронатом монархов, поскольку знание – это сила, знание, которое создает, укрепляет и обеспечивает власть суверена. Инсигнии власти – это не только яблоко и скипетр, это еще и академия с учеными мужами, дающими мудрые советы по устройству государства, общества и экономики, основываясь на определенной этике. Обратной стороной нового научного знания является новая аксиология. Чтобы создавать богатство, общее благо, нужно разумно управлять государством, организовывать, структурировать экономику, промышленность, сельское хозяйство, вводить новые законы и этику поведения, дисциплинировать социум.

Развитие наук и технологий можно проиллюстрировать на примере понятий двух «великих дивергенций» в классической древности и в XIX в., и «великой конвергенции» в раннее Новое время: 1) унаследованное от древних греков разделение ручного и умственного труда, где Гераклит выделял художника слова (литератора), называя его мыслителем, в отличие от живописца, скульптора или музыканта. Этот дуализм усилил Аристотель, разделив руки и голову, в конечном счете – тело и дух, тело и текст. Отсюда, литератор–философ–ученый стали принадлежать к политической элите, а живописец, скульптор, музыкант, кузнец или плотник – *рукохудожие люди* или ремесленники, принадле-

жавшие к населению, зарабатывающему себе на жизнь своими руками, являясь, по сути, орудием в руках первых; 2) разделение научного и ненаучного знания в XIX в. привело к разрыву «между “двумя культурами” – естественнонаучной и гуманитарной»³²⁹; 3) синтез художеств и наук в раннее Новое время показал, что ремесленный труд может и должен быть не столько монотонным и рутинным, сколько творческим и радостным, если вспомнить, что ремесленник являлся в определенные эпохи, и прежде всего во время Средневековья и Возрождения, и художником, и поэтом, и артистом, и демиургом, и ученым.

Мераб Мамардашвили сказал в своих «Беседах»: «Искусство, это прежде всего радость. Основное состояние искусства – это состояние радости у творца»³³⁰. Продолжая эту мысль, можно сказать, что «науки и художества» – это радость, приводившая Петра I в экстаз творчества в токарной мастерской, на верфях Адмиралтейств: Ост-Индской компании в Амстердаме или в Санкт-Петербурге, при составлении списка «художеств» в Академии наук. Для него было совершенно естественным, совмещать в себе весь функционал наук, искусств и ремесел. Не случайно, так органично сочетались в личности самого Петра «художества и науки», на основании которых он построил Петербургскую академию наук³³¹. Не случайным совпадением являются и бэконовские градации в «Доме Соломона», послужившего прототипом как для Лондонского королевского общества, так и для Академии наук в Петербурге. У Бэкона перечислено 36 членов условной академии, разделенных на девять категорий, структурировавших деятельность по приращению научного знания. Это 12 «торговцев светом», в обязанность которых входит, отовсюду привозить «книги, материалы и описания опытов»; здесь имеются по трое: «похитителей», извлекающих «материал для опытов, содержащийся в книгах»; «охотников за секретами», собирающими «опыт всех механических наук... свободных искусств и тех практических знаний, которые не вошли в науку»; «пионеров» или «изыскателей», производящих по собственному усмотрению новые

³²⁹ Косарева Л.М. Рождение науки Нового времени из духа культуры. М., 1997. С. 11. См.: Snow Ch.P. The Two Cultures. L., 2001.

³³⁰ Мамардашвили М. Беседы о мышлении. Часть 1. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ee5wONTE-ck>.

³³¹ См.: Келлер А.В. «Художества» в Петербургской академии наук 1725–1803: на стыке наук, искусств и технологий // Социология науки и технологий. 2023. Вып. 14. № 4. С. 7–29.

опыты; «компиляторов», заносящих «результаты опытов всех названных четырех категорий в таблицы и сводки для более удобного извлечения из них общих наблюдений и законов»; «дарителей» или «благодетелей», занимающихся «изучением опытов своих товарищей ради изобретений, которые могут быть полезны в обиходе... или для учебного объяснения причин явлений», «светочей», составляющих «на их основе указания для новых опытов, более высокого порядка и глубже проникающих в природу, нежели предыдущие», «прививателей», осуществляющих «эти новые опыты и дающих о них отчет», и, наконец, «истолкователей природы», возводящих «все добытые опытом открытия в общие наблюдения, законы и принципы»³³².

Петр нес в своей расширенной телесности весь функционал знаний Академии художеств и наук. Как рычаги и колеса являются усиливающим функционалом человеческих рук и ног, так знания и умения в «ментальном государстве» Петра являются мультифункционалом для изменения когнитивной карты россиян в целях усвоения новой аксиологии труда и научного знания Раннего Нового времени. В эпоху Петра I современные понятия «чистой науки» и «искусства» не употреблялись, но были «ученые люди и искусные художники»³³³. Манифестация их союза в названии академии соответствовала девизу Г.В. Лейбница «Theoria cum praxi» и его программе глобального проекта под названием «Коллегии народного просвещения и общественного благосостояния» во имя общего блага по «распространению просвещения», введению «истинной науки», «наук и художеств» в России³³⁴. Здесь присутствуют ученики, поскольку они – будущие студенты или подмастерья, студенты, поскольку они будущие адъюнкты Академии наук, мастера художественных палат и учителя гимназии, адъюнкты, поскольку они будущие академики и профессора. Все вместе – они рождали новое качество – не

³³² Бэкон Ф. Сочинения. Т. 2. С. 516–517.

³³³ Weismann E. Weismanns Petersburger Lexikon... Teil 1. S. 277; Teil 2: S. 759. См.: Келлер А.В. Терминология российского городского ремесла XVIII–XIX вв.: О «мастерствах и художествах», или Возникновение терминологической границы между ремеслом и искусством // Россия XXI. 2017. № 3. С. 100–124; Он же. Т. Терминология российского городского ремесла XVIII–XIX вв.: Ремесленная мастерская, мануфактура или фабрика? // Россия XXI. 2017. № 4. С. 126–137.

³³⁴ Герье В.И. Лейбниц и его век. СПб., 2008. С. 696, 767. См.: Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977. С. 32–35.

профанное (здравый смысл), не богословское (схоластика), но научное опытное знание, истинность которого проверена научным экспериментом и грамотными аналитическими операциями, где экспериментальный опыт соединен с рациональными правилами методики и теории.

Следовательно, ремесла для Петра были не просто увлечением, но методическим руководством по проведению государственных преобразований. Царская токарня нередко заменяла Петру кабинет и трапезную, являлась не просто производственным помещением, но творческой лабораторией, где он не только «тачивал» в любое время суток: утром, после обеда, ночью, но и размышлял о новых проектах, обсуждал важные дела, обедал и принимал членов правительства с докладами³³⁵. Работа за токарным станком сосуществовала с государственным управлением, включенным в творческое пространство токарной мастерской, символизировавшей его государственное служение³³⁶. Соединение Петром I художеств и наук в одной институции можно считать его концептуальной новацией, предполагавшей тесный союз науки и технологий.

Факт широко распространенного в научной литературе критического отношения к данному сочетанию, требует дополнительного обоснования его присутствия в изначальном названии Петербургской Академии художеств и наук. Ввиду специфики того времени понятие «техники» было представлено «механикой», как преподававшейся в университете при академии, так и изучаемой в самой академии. В это время техника определялась как наука о промышленных искусствах так же, как не существовало современных понятий «чистой» или «фундаментальной науки» для описания ситуации ученого и ремесленного мастера раннего Нового времени.

Изменившаяся парадигма не только допускала, но предполагала сотрудничество ученых и «художников», где ученые могли выступать и как ремесленники: механики, оптики, часовщики, токари. Г.В. Лейбниц отправился в рамках своих дипломатических обязанностей в Париж (1672–1676), в том числе для того, чтобы вывести секреты первоклассных мастеров в механических ремеслах для постройки своего арифмометра, выполнявшие-

³³⁵ Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты / сост. Е.В. Анисимов. М., 1993. С. 28–29.

³³⁶ Там же. С. 119–120.

го четыре арифметических действия сложения, вычитания, умножения и деления. Академики Л. Эйлер и Г.В. Крафт, а также токарных дел мастер А.К. Нартов и механик И. Брукнер обязались 21 февраля 1739 г. принять экзамены у машинного подмастерья Андрея Мартынина из Адмиралтейств-коллегии на звание мастера. Кроме того, в обязанности членов Санкт-Петербургской Академии наук входило делать «инвенты»³³⁷, т.е. предоставлять регулярные открытия и находить им практическое применение: например, в механических устройствах. В Регламенте 1747 г. говорилось: «В государстве, в котором учреждена уже полиция добрая, художества, мануфактуры, армия, флот, чужестранное купечество, необходимая нужда стараться изобретать материи, краски и различные художества. Надобны всякие машины... Сих ради причин надобен третий класс физический же, только соединен с математическим, в котором должен быть академик физики экспериментальной... Другой академик, который должен иметь будет механика. Его должность будет изобретать всякие машины...»³³⁸.

В данном контексте понятно, почему вниманию Петра I во время его визитов в академии Лондона и Парижа Исаак Ньютон представил чертеж механической кареты, а в Королевской Академии наук, среди прочего, продемонстрированы модель водоподъемной машины, реечный домкрат большой мощности и механическая игрушка в виде кареты с упряжкой лошадей. По сообщению свидетеля посещения Петром академии Б. де Фонтенеля, она «хвалилась тем, что у нее было самого нового и любопытного из опытов и машин», поскольку Петр, по словам Вольтера, являлся «механиком, художником, геометром»³³⁹. Данные эпизоды принято по традиции интерпретировать, с одной стороны, «утилитаризмом» Петра, с другой, как тяжкую обязанность ученых, мешавшую им заниматься «чистой наукой». На этих примерах видно значение практики в процессе научного исследования, а значит и специалистов в качестве экспертов по трансформации материи во всевозможных областях материального производства.

В Академии Петр объединил триаду знаний Аристотеля, состоящую из наук, добродетели и технологий, создав для них

³³⁷ ПСЗ. Т. 7. № 4443.

³³⁸ Летопись Российской Академии наук: в 4 т. СПб., 2000. Т. 1. С. 27; Данилевский В.В. Нартов и «Ясное зрелище машин». М.; Л., 1958. С. 80.

³³⁹ Мезин С.А. Петр I во Франции. СПб., 2015. С. 204–205.

институциональную основу, подняв тем самым художества на уровень науки и добродетели. Таким образом, Петр соединил триаду Аристотеля, ставившего практическое знание (*technē*, т.е. ремесло, искусство) ниже морального (*phronēsis*) и научного (*epistēmē*)³⁴⁰, на качественно новом уровне. Согласно интенции Петра «наука должна служить общему благу с помощью технологий», что соответствует сегодняшней концепции науки как эпистемической добродетели (*epistemic virtue*)³⁴¹.

Из приведенных примеров видна также большая значимость и семантическая емкость в русском языке слова «художества», подтверждающаяся его появлением в названии первой научной институции в России – Петербургской академии художеств и наук, адекватно передающим семантику и современный Петру смысл академического проекта, представлявшего из себя синтез теории и практики. Согласно его замыслу, художества и науки не могут быть разделены механически на историю науки (Академия наук) и историю искусства (Академия художеств и «Академия ремесел») и исследоваться изолированно друг от друга, поскольку для составления адекватной истории первых десятилетий Российской Академии наук необходимо видение частей как единого целого, которые нашли свое место в Академии, где целое больше, чем его части. В этом контексте присутствие «художеств» в последней не выглядит противоречием или недостатком, но, напротив, системным или структурным преимуществом, логической необходимостью присутствия в академии художественных палат и ремесленных мастерских, послуживших основанием для будущего развития техники и технологий. Не удивительно поэтому, что науки и искусства петровского времени так часто употребляются в схожих контекстах вместе с ремеслами.

Большинство средневековых авторов придерживались аристотелевского различения между философским и продуктивным знанием, эпистемой и *техне*, иногда определяемым как разделение между гуманитарными и механическими искусствами. Разрыв между эпистемой и *техне*, наукой и искусством частично преодолевается в XV в. за счет образования союза между техникой и практикой, а также ремесленниками-техниками и государ-

³⁴⁰ См.: Schatzberg E. *Technology: Critical History of a Concept*. Chicago, 2018. P. 53.

³⁴¹ См.: Montmarquet J. *Epistemic Virtue* // *Mind*. 1987. Vol. 96. № 384. P. 482–497; Дастон Л., Галисон П. *Объективность*. М., 2018.

ством³⁴². Союз «наук и художеств» стал важным элементом политики абсолютизма, уменьшив барьеры между учеными и ремесленниками, причем технологии последних сыграли решающую роль в становлении современной науки. Однако структура науки раннего Нового времени противоречила социальной структуре того времени, где ремесленники присутствовали в виде дискриминированных партнеров³⁴³.

Эрик Шатцберг емко сформулировал эволюцию ремесел и технологий: «Технологии – внебрачное дитя неопределенного происхождения, результат искривленной генеалогии, пересекающей множество дискурсов. Ни одна научная дисциплина не владеет этим термином»³⁴⁴. Древнегреческий и латинский языки легли в основу образования современных понятий науки, техники и искусства, родственных понятию ремесла. Отсюда происходят и «механические искусства» (*mechanical arts*, основанные на принципах механицизма – *mechanical philosophie*), расцветшие первоначально вне стен университетов – в салонах «интеллектуалов» и частных академиях, затем – в Лондонском Королевском обществе и Парижской Королевской академии наук.

Парафраза из Ветхого Завета, античных текстов, Ф. Бэкона и Дж. Локка – «знание – сила», создает сегодня смысловую аберрацию и отсылает к понятию «чистой науки», сформированному в XX в., как «чистого знания», что затрудняет понимание специфики научного знания петровского времени. Как следствие, представление о «чистой науке» переносится в начало XVIII в., когда существовало иное видение и понимание современной науки. Бэкон понимал под «наукой» научное знание, соединенное с практическим опытным знанием. Следовательно, практический поворот XVII в. означал рождение современной науки. Поэтому разделение на теорию, как высокую науку, и практику («художества»), как не науку, уводит от понимания самого предмета *новой* науки, в которой теория и практика были неразделимы, составляли разные аспекты единого знания.

Союз науки и практики³⁴⁵, провозглашенный учеными вслед за Бэконом, должен был служить по их замыслу достиже-

³⁴² Schatzberg E. Technology... P. 10–11.

³⁴³ Long P.O. Openness, Secrecy, Authorship: Technical Arts and the Culture of Knowledge from Antiquity to the Renaissance. Baltimore, 2003. P. 52–53.

³⁴⁴ Schatzberg E. Technology... P. 14.

³⁴⁵ Ibid. P. 10–11.

нию «общего блага», понятого как практическая польза для государства («чтоб в сем великая польза государству была»)³⁴⁶, а значит и для всех его граждан. Петр в данном случае не разделял понятия государственного, частного или общественного *блага*, которое он называл в большинстве случаев *пользой*³⁴⁷.

Новой добродетелью при европейских дворах стало содержание ученых, ремесленников, художников. Быть меценатом, патроном, просвещенным правителем, который понимает, что такое плоды Просвещения, было престижно и почетно. Регулярными событиями, вошедшими в повседневность великосветской жизни, стали просмотры не только театральных представлений, комедий и цирковых номеров с поднятием тяжестей, но и демонстрация научных опытов: химических, физических, оптических (камера обскура), электричества, магнетизма, ставших доступными и статусными способами развлечения просвещенных аристократов и монархов. Следствием коллекционирования в кунсткамерах стало классифицирование и создание энциклопедий³⁴⁸.

Петербургская академия наук институционально объединила «художества и науки» подобно тому, как это описал Ф. Бэкон в «Новой Атлантиде» (1627), где речь идет об утопической республике ученых на острове Бенсалем и «Доме Соломона», играющем роль академии, откуда каждые двенадцать лет должны были отправляться в разных направлениях два корабля «для ознакомления... с науками, искусствами, производствами и изобретениями всего мира»³⁴⁹. «Дом Соломона» как центральный институт ученых с высоким автономным статусом, который дает им королевская власть, это «проект новой всегосударственной организации науки – идеализированное предвосхищение будущих европейских академий наук, как впоследствии отметят многие

³⁴⁶ «...когда б не токмо мастеровым людям, но и профессорам некоторое число молодых людей доброго понятия придано было», писал А.К. Нартов 10 августа 1731 года. И.К. Кирилову: Материалы для истории Императорской академии наук: в 10 т. СПб., 1885–1900. Т. 2. 1731–1735. С. 61.

³⁴⁷ 12 мая 1748 г. В.Н. Татищев писал М.И. Воронцову: «Но паче прилежал и трудился, чтоб действительную и всем видимую пользу представить... о купечестве и ремеслах, из которого все богатство истекает... доходы государственные умножить, на которых сила и честь государства основана» – Татищев В.Н. Записки. Письма. М., 1990. С. 339.

³⁴⁸ Bertucci P. The Architecture of Knowledge: Science, Collecting and Display in Eighteenth-Century Naples // New Approaches to Naples c. 1500 – c. 1800: The Power of Place / ed. by H. Hills, M. Calaresu. L., 2013. P. 149–174.

³⁴⁹ Бэкон Ф. Сочинения. Т. 2. С. 499–500.

ученые. Так, организаторы Лондонского королевского общества Спрат, Бойль и Гленвиль прямо заявляли, что они только выполняли бэконовскую программу»³⁵⁰. Находясь под влиянием идей Бэкона, Лейбниц планировал создать в России «влиятельную коллегия» по введению «просвещения, наук и художеств». Аналогично его планам, «прерогативу бенсалемского “Дома Соломона” составляют не только планирование и организация научных исследований и технических изобретений, но и распоряжение производительными силами страны, ее природными ресурсами и производством. Ему принадлежит забота о внедрении в промышленность, сельское хозяйство и быт достижений науки и техники»³⁵¹, что соответствует требованиям Бэкона по созданию «государственных учреждений, деятельность которых полностью посвящена развитию искусств и ремесел»³⁵². Бэкон составил научную программу, которой следовали в основных ее чертах все созданные академии, в т.ч. в Санкт-Петербурге. Занятия наукой сопровождались в «Доме Соломона» производством бумаги, тканей и красок: «Одни ее члены собирают сведения об опытах из различных книг, другие производят новые опыты, третьи соединяют эти опыты в сводки, четвертые должны “вникать в опыты своих сочленов и извлекать из них и запоминать те изобретения, которые могут быть полезны в практической жизни”»³⁵³.

Задаче выработки современного научного языка служило появление разнообразных лексиконов, словарей и энциклопедий, сообщавших знания о науках, искусствах и ремеслах, включая технологии. Согласно договору, заключенному с Академией наук в 1675 г. по просьбе Ж.Б. Кольбера, в академии должен был быть собран набор механических искусств, что ничем не закончилось. В 1693 г. член академии аббат Жан-Поль Биньон инициировал под влиянием идей Кольбера гигантский по тем временам издательский проект «Описания искусств и ремесел» в духе рекомендаций камералистов по составлению полных каталогов всех ремесел для развития промышленности. Осуществление проекта было поручено члену академии Ж. Ф. де Бийетту, состо-

³⁵⁰ Субботин А.Л. Фрэнсис Бэкон и принципы его философии // Бэкон Ф. Сочинения. Т. 1. С. 54.

³⁵¹ Там же.

³⁵² Деар П. Событие революции в науке. Европейское знание и его притязания (1500–1700) // Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие. С. 97–99.

³⁵³ Копелевич Ю.Х. Основание... С. 18.

явшему в переписке с Лейбницем и методично использовавшему сочетание «искусств и наук», а также двум почетным академикам – королевскому печатнику и механику академии Ж. Жожону и математику и специалисту по гидравлике Ж. Трюше, отличившемуся при строительстве каналов. В результате, на протяжении нескольких десятилетий публиковались брошюры, пока не было выпущено академическое издание с множеством гравюр, не в последнюю очередь простимулированное шумным успехом «Энциклопедии Дидро и Даламбера» (1751–1772), с хорошо иллюстрированными статьями по механике³⁵⁴.

В «Энциклопедии», а также «Универсальном словаре искусств и наук» Эфраима Чемберса (1728) – самой успешной англоязычной энциклопедии того времени, дискурс искусств и наук эпохи Просвещения нашел свое наиболее полное выражение. Характерно, что Чемберс не проводил резкой границы между искусством и наукой, поскольку чистота разума создавала для них единый континуум, где искусство являлось доктринальной частью науки, составлявшей ее природу³⁵⁵. По мнению Э. Шатцберга, этот принцип возник отчасти из размышлений об искусствах, принявших форму науки: «Такая наука, будучи применена к определенным целям, снова принимала характер искусства, так что развитие искусства всегда включало в себя взаимное движение между художественными и научными аспектами. Рассматривая науку и искусство как взаимодействующие категории, Чемберс поставил искусство на тот же эпистемологический уровень, что и науку, в более широком смысле – повысил культурный статус искусства»³⁵⁶.

«Общество искусств» (Société des Arts) в Париже, построенное на этих принципах и существовавшее с 1728 по 1736 г., было основано двумя математиками, двумя часовщиками и одним географом, объединив в течение нескольких лет около двухсот членов. Исследователи, говоря о «причудливой» смеси ученых, изобретателей и ремесленников в Société, культивировавших науку и искусства с помощью энциклопедического подхода, отмечали тесную связь его программной комбинации наук и

³⁵⁴ Шульман М.М. Кольбертизм и «Описания искусств и ремесел» (национальные модели развития естествознания и соотнесенные с ними модели инженерного образования: Франция, основоположники) // Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 1. С. 151.

³⁵⁵ Schatzberg E. Technology... P. 56–57.

³⁵⁶ Ibid. P. 57.

технологий, разума и труда, с издателями «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбером на раннем этапе³⁵⁷.

В 1718 г. магистрату города Спа в австрийских Нидерландах (сегодня Бельгия), где Петр I прошел летом 1717 г. курс лечения на минеральных водах, была преподнесена памятная черная мраморная доска, на которой тот запечатлен среди прочего как «всех наук, теоретических и прикладных, основоположник»³⁵⁸, в чем заключается квинтэссенция структуры научного знания раннего Нового времени, объединившего науку и практику, науки и искусства. Это произошло задолго до основания Академии наук в России, когда Петр уже был принят 22 декабря 1717 г. почетным членом в Парижскую Королевскую Академию наук: «Петр получил от нее патент “мастера”, как когда-то от Г.К. Поля патент (аттестат) корабельного плотника»³⁵⁹.

В академической модели Петра взаимодействовали два больших комплекса знаний: с одной стороны, теоретические и прикладные науки, с другой, «искусства» и ремесла под общим названием «художеств» как практических знаний. Согласно этой концепции научного знания, целесообразно ввести трехчастную эпистемологическую модель Петербургской Академии художеств и наук, состоящую из академии (наука), университета и гимназии (образование) и художественных и ремесленных палат, или мастерских (ремесла, искусства, образование, науки и технологии)³⁶⁰. Такая структура не была чисто механическим соединением чуждых областей знания. Академия наук с искусствами и ремеслами – больше, чем просто академия, поскольку на тот момент без художеств не могло быть наук, как и без наук – ху-

³⁵⁷ См.: Bertucci P., Courcelle O. Artisanal Knowledge, Expertise, and Patronage in Early Eighteenth-Century Paris: The Société Des Arts (1728–36) // Eighteenth-Century Studies. 2015. Vol. 48. № 2. P. 159–179.

³⁵⁸ Вагеманс Э. Царь в Республике... С. 155.

³⁵⁹ Гузевич Д.Ю., Гузевич И.Д. Предисловие редакторов. Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния (1689–1727). Постановка проблемы и итоги обсуждения // Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния. 1689–1727: коллект. моногр. по материалам двух коллоквиумов в Париже 28–29 и 30 марта 2013 г. Париж; СПб., 2020. С. 22.

³⁶⁰ В литературе встречаются различные варианты наименования палат. Так, у А.И. Юхта находим при Академии «инструментальные мастерские» и «гравировальную палату», что говорит о желании исследователя отделить «художества» от «ремесел»: Юхт А.И. В.Н. Татищев и развитие науки и просвещения в России // Вестник Академии наук СССР. 1987. № 6. С. 114.

дожеств. С этой новой компонентой научное знание раннего Нового времени получает новое качество, новую структуру, когда соблюдается принцип сочетания практического и теоретического, теоретического и прикладного: чистой математики и прикладной математики, чистой физики и прикладной физики и т.д. Это научное знание имеет свое целеполагание: оно направлено на изучение природы во имя идеи общего блага.

Дискуссии о том, какая европейская академия явилась прототипом Петербургской академии наук, продолжают и сегодня. Есть мнения, что это была Парижская академия наук, равно как и другие европейские академии. Петербургская академия представляла из себя научный институт, выстроенный по европейским принципам организации науки со всей необходимой инфраструктурой: библиотекой, кунсткамерой вместе с обсерваторией, Ботаническим, т.е. Аптекарским (1713), садом, с 1735 г. Медицинским огородом, типографией, анатомическим театром, физическим кабинетом и химической лабораторией, подобно кабинетам физики в университетах Падуи, Турина или в Институте Болоньи³⁶¹. В то же время Петербургская академия наук – это еще и не имевший аналогов институт, в котором интегрированы гимназия, университет, художественные палаты и ремесленные мастерские³⁶². Следовательно, Петербургская академия наук – это уникальный проект, образцом для которого послужило множество европейских академий, опыт которых в той или иной степени был учтен. В разное время в Академии появились Гравировальная, Инструментальная, Механическая, Оптическая, Рисовальная, Токарная, Переплетная, Словолитная, Пунсонная и резного дела, Фигурная, Ландкартная, Слесарная и Столярная палаты или мастерские³⁶³. В этих «палатах» были представлены как будущие классические искусства живописи, ваяния и зодчества, так и ремесленные «художества» или «искусства».

Само название «Академия или Социетет художеств и наук» несет в себе петровскую программу, впервые объединившую «художества и науки» в одной научной институции, что не получилось сделать ни в Лондоне, ни в Париже, ни в Берлине. Лишь в

³⁶¹ Bertucci P. The Architecture of Knowledge... P. 150.

³⁶² См.: Копелевич Ю.Х., Соболева Е.В. Российская академия наук // Большая советская энциклопедия: в 30-т. 3-е изд. М., 1975. Т. 22. С. 210–211.

³⁶³ Келлер А.В. К предистории появления «художеств» в Петербургской академии наук, 1697–1724 // Социология науки и техники. 2022. № 13/5. С. 46.

1780 г. была основана «Американская академия искусств и наук» со схожей концепцией³⁶⁴, ее первым российским членом стал Леонард Эйлер, проголосовавший в 1733 г. за сохранение «Академии художеств», т.е. ремесел и искусств в Академии наук. На важность методологического соединения «художеств и наук» указывает их девятикратное упоминание в «Проекте учреждения Академии», выработка которого проходила при непосредственном участии Петра³⁶⁵, что не является случайностью и не вызвано его «недопониманием». Для петровского времени это совершенно естественно и логично, поскольку в этом словосочетании заключалась неразрывная связь «художеств и наук».

27 декабря 1717 г. непреременный секретарь Академии Фон-тенель, благодаря «Петра от имени Академии за согласие на свое избрание», писал о «счастливейшем из переворотов» в России – воцарении в ней «Наук и Искусств»³⁶⁶. Данную замену «художеств» на «искусства» можно было бы объяснить особенностями русского перевода или случайным совпадением, если бы не многочисленные повторения, позволяющие говорить о некоей тенденции и сложившемся дискурсе, требующем «выкинуть художества» из истории Академии наук, очистить, наконец, историю науки от присутствия в ней «художеств» как чуждых «чистой науке», что искажает смысл академического проекта Петра I³⁶⁷.

Программа Петра I – масштабный академический проект по укоренению института современной науки, проект, дававший перспективу развития на 200–300 лет. Царь-ремесленник прекрасно понимал, что технологическая успешность Европы, а значит, и ее глобальное технологическое лидерство³⁶⁸, основывалось на союзе: *наук*, для анализа и синтеза, *искусств*, для концептуализации и визуализации, и *ремесел*, для технического оснащения и практической реализации, т.е. проектирования, моделирования и производства. В России эта программа была реализована лишь

³⁶⁴ American Academy of Arts and Sciences, Кембридж, Массачусетс.

³⁶⁵ ПСЗ, Т. 7. № 4443.

³⁶⁶ Демёленэр-Дуйер К. «Единоголасно и без баллотировки»: Петр I и Парижская Королевская Академия наук // Петр Великий и европейский интеллектуальный мир... С. 88.

³⁶⁷ См.: Lepchin M.P. Рец.: Д.Ю. Гузевич, И.Д. Гузевич, ред. Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния (1689–1727) // Cahiers du monde russe. 2022. № 63/3–4. Р. 776–781.

³⁶⁸ Война за испанское наследство (1701–1714) крайне истощила Голландию, которая не могла больше соперничать с Англией в морской торговле и, наряду с Испанией, прекратила быть великой державой.

частично ввиду хронических дефицитов в экономике и высоких транзакционных издержек независимо от системы социальных отношений.

Учёные XVII века возвели храм науки на фундаменте ремесленных технологий. Но это еще не означало социального равноправия во взаимодействии ученых и ремесленников – последнее, не являясь «джентльменами» или «свободными акторами», не имели доступа к культуре доверия. В результате этого ремесленник стал, по выражению С. Шейпина, «невидимым техником», исполнявшим техническую часть эксперимента, что привело к стиранию ремесленного труда из отчетов по его проведению. Однако труд ремесленников оставался важным фактором в экспериментальной науке XVII–XVIII вв.³⁶⁹ Объединив свои усилия, ученость и ремесло должны были помочь объяснить и скопировать «машину природы» – с помощью «механики изготовления фактов», опытов и экспериментов. С помощью ремесленных мастеров изготовлены и вложены в руки ученых такие инструменты, как телескоп, микроскоп и скальпель, изменившие средневековое представление о месте человека во Вселенной и об устройстве человеческого тела, лишившие людей былого положения в центре мироздания, приоткрывшие тайну живой материи³⁷⁰. Это был не только мир ученых, но и «яркий раннесовременный мир элитных ремесленников, объединивших науку и искусство, мир художников, граверов, производителей инструментов, практикующих врачей и мелких торговцев... технологии [которых] сыграли ключевую роль в развитии современной науки. Однако структура науки раннего Нового времени противоречила социальной структуре того времени»³⁷¹.

Петр писал В.В. Долгорукову: «Все ученики науки в семь лет оканчивают обыкновенно, но наша школа трехкратное время была (21 год)»³⁷². В представлении Петра идея разумного учителя в гимназии или университете, мастера и ученика в мастерской, проецируется на подданных, которых он в роли учителя усадил за парту и поставил к токарному станку. Токарное ремесло было страстью Петра, а потому естественно возникает пони-

³⁶⁹ Schatzberg E. Technology... P. 53.

³⁷⁰ Сеннет Р. Мастер / пер. Л. Сумм. М., 2018. С. 207.

³⁷¹ Schatzberg E. Technology... P. 52.

³⁷² Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 29 т. М., 1851–1879. Т. 17. С. 61.

мание того, что для него было привычным, при образности его мышления барочными аллегориями, видение своей концепции преобразования России как модели токарного кабинета³⁷³.

Ввиду отсутствия социальной и политической однородности общества переходного времени новая-старая российская элита в виде узкой группы людей – «птенцов гнезда Петрова» – стала носителем идеи «общего блага», противопоставив себя социальным низам. В матрице формирования новой картины мира, системы ценностей и представлений элит заложен теперь этот великий социальный принцип, а идеалом эпохи Просвещения становится «гражданин Отечества», или «патриот». В этом дискурсе гражданственности идея о всеобщем счастье и благоденствии как новом ценностном ориентире предполагала обретение спасенным человеком вместо «Царства Небесного» «Царства Земного»³⁷⁴.

Союз техники и практики предполагал использование технического опыта для государства и способствовал появлению т.н. «средней эпистемологии», объединяющей универсальные знания ученого с партикуляристскими знаниями опытного ремесленника. Авторы эпохи Просвещения, воодушевленные широким влиянием идей Ф. Бэкона в Британии и Франции, исследовали связь между естественным знанием и производственной деятельностью, выраженную в терминах дискурса художеств и наук, где они стояли наравне с художествами, находясь с ними в тесной взаимной зависимости³⁷⁵. Роберт Мертон пришел к выводу, что в «век патентов» все вновь возникшие научные общества охватила «изобретательская лихорадка», а большинство исследователей Лондонского Королевского общества «было прямо или косвенно связано с нуждами техники, и ученые были убеждены в практической значимости своего труда»³⁷⁶. Многие члены академий XVII – начала XVIII в., обладая навыками ремесленных мастеров, могли сами изготавливать необходимые инструменты, а художники и ремесленные ма-

³⁷³ Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты. С. 28–29.

³⁷⁴ «Культура духа» vs «культура разума». Интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022. С. 951.

³⁷⁵ Schatzberg E. Technology... P. 55–56.

³⁷⁶ Merton R.K. Science, Technology and Society in Seventeenth Century. England // Osiris. 1938. Vol. 4. P. 360–632. Цит. по: Копелевич Ю.Х. Возникновение научных академий. Середина XVII – середина XVIII в. Л., 1974. С. 78–79.

стера – механики, часовщики, слесари, инструментальщики, токари, оптики, многие другие – не могли обойтись без познаний в математике, химии, физике, становясь порой членами академий, что в прежние времена было немыслимо. Специалисты широкого профиля, они подобны людям эпохи Возрождения, но с иным пониманием того, что есть научное знание и научный опыт, добытый с помощью эксперимента, невозможного без «интеллигентных» рук, знаний и умений художников и ремесленников³⁷⁷.

Прекрасной иллюстрацией к изложенному выше является мнение Михайло Васильевича Ломоносова в его «Слове о пользе химии» (1751): «Науки художествам путь показывают; художества происхождение наук ускоряют. Обои общео пользою согласо служат»³⁷⁸.

6.7. ЗНАНИЕ – БЛАГО? ПОЗИТИВНЫЕ КОННОТАЦИИ ПОЗНАНИЯ В АНГЛИЙСКОМ И РУССКОМ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНОМ ДИСКУРСЕ XVIII ВЕКА

«Нужно стремиться к тому, чтобы сделать философию популярной», – писал Д. Дидро в работе «Об истолковании природы», опубликованной в Лондоне на французском языке в 1754 г.³⁷⁹ Под философией Дидро здесь имеет в виду натуральную философию, т.е. естественную историю. Во второй половине XVIII в. европейский интеллектуальный дискурс вместе с осознанием значимости научного знания захватывает настоящая мода на изучение естественной истории³⁸⁰. Разумеется, одновременно с увлечением областью знания, в которой эмпирический и рациональный подходы к постижению тайн мироздания работают сообща, не прекращались и дискуссии об ограничениях познавательных возможностей естественной истории и преимуществах механистической, физико-математической картины мира, также развивались и другие науки. Однако достижения К. Линнея в области систематики объектов живой природы и увеличение количества

³⁷⁷ См.: Waqās A. The Polymath Unlocking the Power of Human Versatility. Wiley, 2018.

³⁷⁸ Ломоносов М.В. Слово о пользе химии // Ломоносов М.В. Избранные произведения. М., 1950. С. 166.

³⁷⁹ Дидро Д. Мысли к объяснению природы // Дидро Д. Избранные философские произведения. М., 1941. С. 115.

³⁸⁰ Мир Просвещения. Исторический словарь / под ред. В. Ферроне, Д. Роша. М., 2003. С. 344.

экспедиций и качества их организации обеспечивали ощутимые наглядные успехи естественной истории в виде разрастания натуралистических коллекций, собирать которые мог позволить себе каждый. Призыв Дидро был услышан.

В конце XVIII в. в России и Англии появляются популярные издания, цель которых – научить широкий круг читателей занятию естественной историей. Дать представление о том, что такое кабинет натуралиста и его полевая практика. Научить поиску ответов на актуальные научные вопросы и дать конкретные инструкции к действию. На страницах таких изданий создается привлекательный образ ученого человека в целом и натуралиста в частности. Авторы обосновывают престижность, полезность и приятность занятий наукой. Обратимся к ярким примерам таких текстов, чтобы проследить стратегии популяризации познавательных практик в Англии и России³⁸¹.

«Спутник натуралиста и путешественника» – любопытное свидетельство о процессе накопления эмпирических знаний в Англии XVIII в. Свидетельство в пользу того, что естественная история в этот период – дело не только степенных ученых, членов Лондонского королевского общества или профессоров Кембриджа и Оксфорда, но во многом – любителей и энтузиастов³⁸². «Спутник...» адресован именно им – наблюдательным, эрудированным джентльменам и леди, путешествующим по миру и располагающим временем и досугом обследовать те объекты, явления и феномены, на которые обращает их внимание автор текста.

³⁸¹ Отметим, что тексты мотивационного характера обязательно присутствуют и во введениях к первым переводам фундаментальных теоретических трудов К. Линнея на национальные языки. В Англии такой текст появляется раньше: в 1760 г. выходит «Введение в ботанику» Дж. Ли, представляющее собой перевод «Философии Ботаники» Линнея: Lee J. An Introduction to Botany: Containing an Explanation of the Theory of That Science, Extracted from the Works of Dr Linnaeus. L., 1760. В России первый перевод этого сочинения относится к 1800 г. См.: Линней К. Философия ботаники, изъясняющая первая оной основания / пер. Т. Смеловского. СПб., 1800. Переводы «Системы природы» Линнея выходят в России и Англии почти одновременно: в 1804 и 1806 гг. соответственно: Линней К. Система природы / пер. А. Севастьянова. СПб., 1800; Linnaeus C. A General System of Nature / transl. by W. Tomnton. L., 1806. Vol. 1.

³⁸² Sigrist R. On Some Social Characteristics of the Eighteenth-century Botanists // *Scholaria in Action. The Practice of Knowledge and the Figure of the Savant in the 18th century* / ed. by A. Holenstein, H. Steinke, M. Stuber. Brill, 2013. P. 205–234.

Как практическое руководство по наблюдению за природными объектами и явлениями и выяснению социальных аспектов бытования этих объектов «Спутник...» был впервые опубликован в 1772 г.³⁸³, с незначительными изменениями переиздавался в 1774 и 1799 гг.³⁸⁴, в XIX в. утратил свою актуальность, и снова нашел своего читателя в 2015 и 2018 гг. уже как исторический образец источника мотивации и способа организации познавательного процесса в XVIII в.

«Спутник...» близок к жанру так называемых «manuals», практических пособий. Он находится в одном ряду со знаменитыми инструкциями по перевозке растений Джона Эллиса, увидевшим свет в 1770 г.³⁸⁵, рекомендациям по сбору насекомых, минералов Эдварда Донована, опубликованным в 1794 г.³⁸⁶ и одноименном «Спутнике натуралиста» (1824) Джорджа Грейвза, посвященном теории и практике прикладного изучения зоологии, ботаники, минералогии³⁸⁷. Увлечение коллекционированием природных объектов англичан в этот период Томас Ричардс раскрывает через понятие «имперского архива»³⁸⁸: «архив не был ни зданием, ни даже собранием текстов, но – существовавшим в коллективном воображении перекрестком всех знаний и сведений, фантастической репрезентацией эпистемологического паттерна

³⁸³ Lettsom J.C. *The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general.* L., 1772.

³⁸⁴ Lettsom J.C. *The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general.* L., 1774; Lettsom J.C. *The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general.* L., 1799.

³⁸⁵ Ellis J. *Directions for Bringing over Seeds and Plants, from the East-Indies and other distant countries, in a state of vegetation: together with a catalogue of such foreign plants as are worthy of being encouraged in our American colonies, for the purposes of medicine, agriculture, and commerce.* L., 1770.

³⁸⁶ Donovan E. *Instructions for Collecting and Preserving Various Subjects of Natural History; as animals, birds, reptiles, shells, corals, plants, &c. Together with A treatise on the management of insects in their several states; selected from the best authorities.* L., 1794.

³⁸⁷ Graves G. *The Naturalist's Companion: Being a Brief Introduction to the Different Branches of Natural History, with Approved Methods for Collecting and Preserving the Various Productions of Nature.* L., 1824.

³⁸⁸ Richards Th. *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire.* L.; N.Y., 1993. P. 6.

хорошо осведомленного человека, визуальным местом средоточия гетерогенных локальных знаний метрополии и империи»³⁸⁹.

Автор и издатель текста Джон Кокли Леттсом – английский врач, основатель Лондонского медицинского общества и издатель путевых дневников Сидни Паркинсона³⁹⁰ и Джонатана Карвера³⁹¹. «Спутник...» впервые был опубликован Леттсом одновременно с «Естественной историей чайного куста», его переработанной диссертацией. Обе работы можно отнести к научно-популярному жанру: содержащиеся в них достоверные знания из области естественной истории и медицины адресованы широкому кругу читателей. Однако между текстами есть существенное отличие. «Естественная история чайного куста» – традиционный ученый нарратив, представляющий собой сумму всех знаний, известных его создателю. Этот текст сообщает читателю ценные сведения, просвещает его относительно одного конкретного предмета, в данном случае, чая (лат. *Camelia sinensis*), в части описания вида, ареала произрастания, лекарственных свойств, и опосредованно связанных с этим предметом знаний, операций и культурных явлений: способов выращивания и практик сбора, ферментирования и употребления.

«Спутник натуралиста и путешественника» – принципиально иной текст. Это – перечень вопросов, на которые читатель должен найти ответы самостоятельно; список исследовательских задач, направляющих взгляд любознательного путешественника. «Спутник...» побуждает читателя искать ответы на актуальные для науки вопросы не в книге – в окружающем мире. Списку вопросов и задач предпосланы указания относительно способов получения и фиксации сведений, они изложены в первой части «Спутника...». Текст направляет внимание читателя к проявлениям не только природного, но и социального мира: вопросам религии, ценностей, экономического и социального уклада посвящены первые три раздела второй части. Только затем выделяются в качестве отдельных областей зоология, ботаника и минералогия.

³⁸⁹ Ibid. P. 11.

³⁹⁰ Parkinson S. A Journal of a Voyage to the South Seas, in His Majesty's Ship the Endeavour: faithfully transcribed from the papers of the late Sydney Parkinson, Draughtsman to Sir Joseph Banks, Bart. in his Expedition with Dr. Solander round the World / ed. by J.C. Lettson. L., 1784.

³⁹¹ Carver J. Travels Through the Interior Parts of North America, in the Years 1766, 1767 and 1768. L., 1781.

Таким образом, источник хорошо иллюстрирует универсализм естественной истории XVIII в.: вопросы и темы для изучения разведены по отдельным дисциплинам и областям знания, но все эти темы представлены в одной книге, связаны общей целью – приумножением знаний о мире на благо общества – общего блага. Под благом общества понимается прежде всего потенциальная полезность знаний. Какие растения могут быть использованы для производства красителей, какие виды древесины пригодны для кораблестроения, какие птицы обучены охоте, какие животные одомашнены и как они служат человеку и проч.:

Замечено, что некоторые вещества наиболее пригодны для окрашивания материй естественного происхождения; такие вещества животного происхождения лучше всего окрашивают шерсть и шелк, поскольку шерсть и шелк – животного происхождения. Синий краситель, получаемый из вайды (лат. *Isatis tinctoria* Lin.)³⁹², [становится таким] благодаря опылению насекомыми. Не так ли это происходит с индиго? Не все ли известные сегодня красители получают из субстанций животного происхождения? Какое количество насекомых они привлекают?

Лучший способ производства индиго во внутренних районах Индостана, а также растение, из которого его добывают. Из индигоферы³⁹³ или анила³⁹⁴? Существуют ли правила добычи? Когда растение достаточно созревает и сколько времени ему требуется?

...В северных широтах полезно проследить, когда впервые появляются ласточки и когда они улетают, а также в каком климате они оказались, пребывают они в спячке или в активном состоянии, с упоминанием их видовых и отличительных особенностей.

Каких животных или птиц запрещено убивать и по каким причинам? Некоторые степные птицы приручаются и используются для охоты. Как их обучают и чем они отличаются между собой по размеру, строению тела, оперению, особенностям и именам?³⁹⁵

При этом автор также ставит перед читателем задачи чисто научного описания, такие как разъяснение принадлежности видов одному или разным родам, детализация видовых характеристик, фиксация результатов наблюдения, консервация находок:

³⁹² Вайда красильная (лат. *Isatis tinctoria*) – цветковое растение из семейства крестоцветных. Из вайды добывали синюю краску в Европе.

³⁹³ Индигофера (лат. *Indigofera*) – род цветковых растений семейства Бобовые. Из типичного представителя вида индигоферы красильной (лат. *Indigofera tinctoria*) добывали краситель индиго.

³⁹⁴ Анил (лат. *Indigofera suffruticosa*) – другой представитель рода индигоферы, цветковое растение семейства бобовых, распространенное в тропическом и субтропическом климате Северной и Южной Америки.

³⁹⁵ Lettsom J.C. *The Naturalist's and Traveller's Companion*... P. 183, 190.

Можно ли встретить в индийских морях рыбу щетинозуба (лат. *sciaena jaculatrix*), отличную от описанной у Линнея (лат. *chaetodon rostratus* Lin.)³⁹⁶? Верно ли, что она убивает насекомых струей воды изо рта³⁹⁷ и типично ли это других рыб?

Обладает ли электрический скат (лат. *rajah torpedo* Lin.) теми же электрическими свойствами, что и электрический угорь (лат. *gymnotus electricus*)?

Поскольку по-прежнему требуется достоверное описание морской коровы (лат. *trichechus manatus* Lin.) крайне желательно предоставить качественную иллюстрацию живой особи, или анатомированной и составить наблюдение о внутреннем устройстве этого вида, выяснить, совпадает или отличается организм этого вида от близких животных, таких как тюлень, дельфин и другие³⁹⁸.

Предполагается, что наблюдение осуществляется как всеохватное и дистанцированное, но в то же время оно является избирательным и прикладным. Интерес натуралиста распространяется и на человека. Результатом наблюдения могут стать этнографические сведения:

Заслуживает описания, где и каким образом распространена полигамия, постоянная или временная, и каковы последствия такого обычая, какие сопровождают ее религиозные и гражданские обряды, каков процент практикующих, в каких регионах. Препятствует ли полигамия поискам жены для некоторых мужчин и проходят ли эти поиски среди соседних народов? Где практикуется обычай, когда одна женщина является супругой нескольких мужчин в течение своей жизни?

Точные подсчеты рождений и смертей в провинциях или городах, соотношение мужчин и женщин, – все это очень ценные сведения.

Оснащаются ли здания или корабли громоотводами по методу доктора Франклина³⁹⁹, случались ли пожары из-за попадания в них молнии? Лечат ли венерические заболевания чем-то кроме ртути? Если да, какими средствами?

Каким заболеваниям подвержены рабочие на фабриках?⁴⁰⁰

³⁹⁶ Меднополосатый хелмон (лат. *Chelmon rostratus*) – вид тропических морских рыб из семейства щетинозубых (лат. *Chaetodontidae*) отряда окунеобразных. Отличительной чертой являются яркая желтая полоса и длинный вытянутый «нос».

³⁹⁷ Описываемое поведение типично для другого вида – полосатого брызгуна (лат. *Toxotes jaculatrix*). Щетинозуб питается мелкими водяными животными, которых добывает при помощи своей удлиненной морды между камней. Ихтиологи путали брызгуна и щетинозуба вплоть до конца XIX в. См.: Брандт Э.К. Брызгун // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 41 т. СПб., 1891. Т. 4а. С. 773.

³⁹⁸ Lettsom J.C. *The Naturalist's and Traveller's Companion...* 1799. P. 191.

³⁹⁹ «Франклиновские стержни» – устройство, предназначенное для защиты зданий и сооружений от разрушительного воздействия молнии во время грозы, предложенное Бенджаменом Франклином в 1752 г.

«Спутник...» мотивирует читателя снискать признание общества, создает некий флер учености, романтизируя научную практику. Этой цели служит обширное цитирование С. Джонсона во введении, а также отдельные цитаты из сочинений античных авторов, Шекспира, Голдсмита и Мильтона, разбросанные по всему тексту. Леттсом выстраивает позитивный образ натуралиста, предлагая примерить его на себя читателю и в соответствии с ним создать прообраз будущего путешествия:

“Кто разжигает свой интерес к природным объектам”, – как говорит прославленный писатель, “тот явно преумножает пути достижения счастья. Человек, имеющий привычку вертеть в руках каждую диковинку и находить в этом развлечение, в природных объектах отыщет неиссякаемое множество достойных его любопытства вещей, и тем самым всегда найдет себе занятие, не вызывая ни тени зависти или подозрения [окружающих], а также сумеет избежать распространенных ошибок тех, кто свой интерес обращает к предметам искусства. [Такой человек] всегда будет иметь возможность к обнаружению все новых причин для восхищения суверенным Создателем, и преисполнится надежды, что подобные открытия принесут благо другим или пользу ему самому”⁴⁰¹

...Многие джентльмены и мореплаватели, посещающие иностранные государства, по долгу службы и жизненным обстоятельствам располагают как временем, так и возможностью собирать информации о таких предметах всеобщей пользы, особенно природных объектах, типичных для места, которое они посещают и где останавливаются. [Однако] за неимением соответствующих указаний об исследовании и сохранении таких объектов, путешественники не придают им должного значения, а потому ценные и полезные предметы оказываются потеряны для общества, а время путешественника потрачено с меньшей пользой.

С тем, чтобы способствовать применению досуга и способностей этих людей к разумным и достойным похвалы изысканиям, созданы данные указания, которые автор самостоятельно испытал в применении, и которые есть результат эксперимента и наблюдения⁴⁰².

Текст Леттсома близок к ранним путеводителям в стремлении к развитию «британского имперского воображения»⁴⁰³: «Путеводители помогали в планировании и подготовке к путешествиям: чего ожидать в пути, каким способом отправиться в путь: на лошадях или корабле, а позднее – на поезде или автомобиле.

⁴⁰⁰ Lettson J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion... 1799. P. 187.

⁴⁰¹ Леттсом цитирует С. Джонсона (Johnson S. No 5. A Meditation on the Spring). Lettson J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion... 1799. P. VII.

⁴⁰² Lettson J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion... 1799. P. IX.

⁴⁰³ Richards Th. The Imperial Archive... P. 8.

Заручаясь знанием о далеких краях и что можно там увидеть, путешественники, читая путеводители, получали возможность выбрать, куда отправиться, что делать и в какое время. Путеводители и путевые дневники дают представление о том, какие места и занятия интересовали путешественников в тот период»⁴⁰⁴.

Из чего складывается привлекательность образа ученого человека в России, хорошо видно на материалах журнала для юношества «Растущий виноград», нерегулярно выходившего в 1785–1787 гг. при Главном народном училище в Санкт-Петербурге.

Е.Б. Сырейщиков, профессор российской словесности Московского университета, а затем член Комиссии об учреждении народных училищ, действовавшей в Санкт-Петербурге, издал первые два выпуска за апрель и май 1785 г., а затем был уволен из журнала. Остальные 22 выпуска, выходившие вплоть до марта 1787 г. редактировал В.Ф. Зуев, адъюнкт Петербургской академии наук, натуралист и естествоиспытатель, путешественник, переводчик⁴⁰⁵. Заслугой Зуева стало существенное приращение материалов по естественным наукам, географии, математике и астрономии, привлечение к работе над текстами студентов и, что интересует нас особенно, публикация текстов, побуждающих к занятию науками. Два из них анонимны, и в настоящее время выяснить их авторство не представляется возможным. Авторы двух «речей» и «рассуждения» использовали две основных стратегии аргументации: апелляция к пользе, которую приносят знания, и – счастью, которое обретает знающий, или познающий. Акцент на пользе коррелируется с утилитарной этикой, а вот обращение к «счастливному состоянию» ученого человека выглядит на фоне первой стратегии весьма оригинально.

Счастье в этих текстах выступает эпистемической добродетелью, неким внутренним условием истинного познания и одновременно очень личным «делом» познающего субъекта. Каким образом науки делают человека счастливым и как его счастье преобразует знание? Обратимся к текстам источников, чтобы понять, как авторы текстов отвечали на эти вопросы.

⁴⁰⁴ Travel and Tourism in Britain, 1700–1914: in 4 vols. / ed. by S. Berton. L.; N.Y., 2016. Vol. 1. P. X.

⁴⁰⁵ В связи с ученичеством Зуева у П.С. Палласа о нем писал А.К. Сытин: Сытин А.К. Ботаник Петр Симон Паллас. М., 1997. С. 87–93. В части исследования истории методики преподавания естествознания в России – Е.Н. Арбузова: Арбузова Е.Н. Генезис и развитие учебных изданий по методике преподавания биологии (конец XVIII – начало XXI века). М., 2008. С. 56.

В «Речи о пользе математики», опубликованной в июньском выпуске 1785 г., сказано: «Науки подали надежное средство усовершенствовать человеческий разум, направлять волю ко благу и умерять человеческие страсти. Рукою наук утверждаются вещи естественные и гражданские законы»⁴⁰⁶. Мы видим, что автор не ограничивается замечанием об усовершенствовании разума посредством упражнения в науках – но распространяет преобразующее начало познания и на область иррационального: эмоции и чувства. Этот фрагмент недвусмысленно говорит о том, что не только способность к рассуждению и овладение методами научного познания руководит поведением человека, «науки» формируют и этический кодекс – направляя «волю к благу», и законодательный корпус – утверждая «гражданские законы».

Это торжественное утверждение о возможностях наук требует, однако, аргументации, которая в данном случае складывается из двух основных тезисов. Сначала автор подкрепляет духовную ценность занятия науками отсылкой к наглядной практической пользе. Этот наивный, на первый взгляд, ход на самом деле заключает в себе отождествление духовных ценностей с материальными: «Действием их [наук] разверзлись недра земные, из коих истекают золото, серебро и другие столь полезные металлы»⁴⁰⁷.

Обратившись к земным недрам, автор по контрасту привлекает внимание читателя на небеса и сферу космоса. Достижения науки, кроме пользы обустройства земной жизни, еще и приближают человека к Богу: «Но что всего чуднее, науки вознесли человека к непостижным для чувств телам небесным, открыли их безчисленное множество. Научили измерять и определять точно безмерные их отдаления, ужасную величину, быстротекущее движение, всегдашнюю перемену их положения и чрез то, с священнейшим благоговением и с убедительнейшим удостоверением признавать, чествовать и любить премудрого и всесильного Творца видимого сего мира»⁴⁰⁸. Эпитеты, которыми автор характеризует параметры нового знания: безчисленное, безмерные, ужасная, выдают изумление перед масштабом познаний его ученых современников. Если «открытие» земных недр предстает как закономерный и естественный «эффект» познания, ценность которого автор хорошо понимает, то достижения астрономии остаются

⁴⁰⁶ Речь о пользе математики // Растущий виноград. 1785. Июнь. С. 17.

⁴⁰⁷ Там же.

⁴⁰⁸ Там же. С. 18.

ся для него пока непонятными, почти чудесными, и другого объяснения им, кроме как чествования божественной воли, устроившей окружающий мир столь удивительным образом, он не находит.

В завершении автор вновь подчеркивает комплексный – всеобъемлющий характер благ, которые сулит познание: «Словом, науки, по возстановлении своем, озарив пресветлыми лучами человеческой разум, соделали нерушимое состав гражданских обществ и отверзли членам его врата в прекрасный и великолепный храм благополучия»⁴⁰⁹. Здесь мы также видим смешение, переплетение духовного и материального. Что именно понимается под «храмом благополучия»? Создается впечатление, что материальный достаток и стабильный гражданский порядок земной жизни. Суммируя изложенные в данной речи соображения о достоинствах занятий науками, скажем о том, каким предстает человек, сведущий в науках: трудящийся на благо общей пользы и славящий Бога, смиряющий свои страсти и изошряющий ум постижением тайн, сокрытых в природе, но при этом проливающих свет на устройство общества.

Второй любопытный текст – «Разсуждение о том, что упражняться в науках есть дело самое полезное», был опубликован в августе 1785 г. У нас нет убедительных свидетельств в пользу того, что он написан тем же автором, кроме указания на общность темы и некоторое сходство аргументации. Этот текст детализирует соображения о преимуществах, открывающихся перед сведущим в науках человеком, и полнее раскрывает этический и эмоциональный портрет ученого.

Во-первых, это человек, осознающий свой долг гражданина и принадлежность обществу: «...всякий гражданин любящий свое отечество тогда приводит душевные свои способности в большее совершенство, когда посвящает себя заблаговременно в цветущих своих летах полезным наукам»⁴¹⁰.

Во-вторых, это человек, преодолевающий искушения, сопровождающие его на протяжении всей жизни, но при этом не отшельник и не аскет, отринувший земные блага. Можно сказать, это человек, познавший искусство умеренности, мудрец, балансирующий между бренностью и вечностью, честный и добродетельный: «...не всяк ли скажет, что свет учения разгоняет тьму груба-

⁴⁰⁹ Там же.

⁴¹⁰ Разсуждение о том, что упражняться в науках есть дело самое полезное // Растущий виноград. 1785. Август. С. 49.

го невежества, и озаряет наши совершенства ясными лучами истины, истребляет предубеждения и укрощает развратные страсти, наставляет нас к благополучию, мудрости, добродетели, честности и благоразумию? Словом, науки открывают нам путь к совершенному блаженству, как временному, так и вечному; они ограждают безопасность общую, и показывают нам суд и правду; они хранят наше здравие, и доставляют все потребности, способности и выгоды в жизни, просвещая наш разум и делая совершеннейшими»⁴¹¹.

В-третьих, это человек, «имеющий понятие о самом себе»: «Если бы не было наук, он не только все вещи оставил бы без надлежащего исследования, и не стал бы испытывать оных причины, бытия, порядка, красоты и употребления; но еще не мог бы, и по малой мере весьма слабое мог бы иметь понятие о самом себе»⁴¹². Что именно следует знать о себе автор не раскрывает, но это замечание говорит о ценности самопознания, индивидуальной рефлексии, путь к которой также открывает занятие науками. В заключительном предложении проводится та же мысль – любовь к самому себе стоит на первом месте в списке позитивных эффектов познания: «...подлинно стократно блаженны те люди, которые неусыпно пекутся о напоении себя оными [науками] для сохранения любви к себе, к отечеству и позным потомкам»⁴¹³.

В третьем тексте, на который стоит обратить внимание, прямо говорится о том, что ученый человек – это счастливый человек. «Речь о щастливом состоянии ученого человека» была опубликована в мае 1786 г. и представляет собой своеобразный заключительный аккорд в характеристике достоинств обращения к наукам – яркое, подробное описание счастливого-ученого обрамлено негативными характеристиками противоположных типов людей – утопающих в роскоши богачей и властолюбцев. Автор этого текста известен, это студент училища Т.Ф. Осиповский, блестящий математик и педагог, преподаватель Главного народного училища в Москве (1786–1800) и ректор Императорского Харьковского университета (1813–1820).

«Так подлинно слушатели! Я держусь сего мнения, что человек посвятивший всю свою жизнь наукам, человек довольно просвещенный, и одним словом, разумный человек, неоспоримо есть благополучен и жребием своим по самой справедливости и

⁴¹¹ Там же. С. 50.

⁴¹² Там же. С. 52.

⁴¹³ Там же. С. 59.

беспрекословно доволен», – начинает свою речь автор и далее приводит «доказательства, или побудительные причины, которые принудили меня утвердиться в сем мнении»⁴¹⁴. Жизнь ученого человека автор называет «счастливейшей жизнью, которою и мы можем наслаждаться, и которой все без изъятия как величайшаго и верховнаго блага желают и с неусыпным старанием ищут». Как он понимает счастье? «...истинное смертных блаженство заключается по большей части в спокойствии духа и удовольствии сердца», – такая трактовка представляется автору общепризнанной и не вызывающей возражений. Различные мнения касаются лишь способов достижения данного «счастливого состояния»⁴¹⁵.

Самый популярный путь к счастью, и неверный, по мысли автора, лежит через преумножение достатка. Однако всеобщему мнению, что «деньгам все подвластно» автор противопоставляет замечания о том, что «богатство несносные влечет за собой труды, беспокойства и досады, невзирая при этом на то, что как похищено, так и другими случаями утрачено быть может, и что зависит оно воли слепого счастья». Под «слепым счастьем» понимается, вероятно, случай, удача. Но даже не в непостоянстве последнего дело, а в постоянном неудовлетворении – «желание преумножить оное никогда не прекращается», сетует автор, и, следовательно, человек «никогда не может иметь спокойствия»⁴¹⁶.

Второй путь к счастью – обретение власти. «Иные напротив горя любочестием надеются достичь прямого счастья тогда только, когда взойдут на высокую степень какого-нибудь достоинства, или получают верховную власть и могущество». Риски, связанные с этой стратегией, кажутся автору очевидными и описаны весьма эмоционально в виде риторических вопрошаний: «Но великий Боже! Что может быть неосновательнее и непостояннее, как благоприятство и любовь народа, или благоволение великих людей и милость верховных начальников?»⁴¹⁷.

Третий путь к счастью – стремление к роскоши, своеобразный «вещный» путь. «Не кажутся ли для вас довольными и по всему благополучными по крайней мере те люди, которые утопают в роскошах, украшают себя златом и драгоценными каме-

⁴¹⁴ Осиповский Т.Ф. Речь о щастливом состоянии ученого человека // Растущий виноград. 1786. Май. С. 20–21.

⁴¹⁵ Там же. С. 21.

⁴¹⁶ Там же. С. 22.

⁴¹⁷ Там же. С. 23.

нями, намазывают тело себе разными благовониями и ароматами, и таким образом препровождают всю жизнь свою во сне, забавах, праздности и покое? Ошибаются по истинне и весьма погрешают все те, кто таковых людей щастливыми нарицают: ибо многократно чувствуют они тяжесть от таковыя жизни, и самая праздность делается им часто несносным бременем»⁴¹⁸.

Далее автор неоднократно повторяет, что только «мудрый человек презирая все напасти и превратности судьбы всегда пребывает спокоен, весел и всем доволен»⁴¹⁹. Аргументация его сводится к двум тезисам: во-первых, искушенный размышлениями ум превозмогает искушения тела и обуздывает эмоции⁴²⁰, во-вторых, приоткрывая тайны природы, сведущий в науках не просто приближается к богу, по чьему замыслу эти тайны и устроены, но и уподобляется. Со ссылкой на Аристотеля Осиповский пишет: «Всякия душевные болезни удобно излечает приятнейшими своими размышлениями о науках; и по сей причине Аристотель людей, посвятивших себя учению, справедливо уподобляет бессмертным богам, по тому что как те вечным и николиже прменяемым наслаждаются покоем и веселием, так равномерно просвещенная и разумная душа неописанная находит приятности и спокойствие занимаясь достохвальными упражнениями в изящных науках»⁴²¹.

Не лишен портрет ученого и негативных черт, от коих надлежит избавляться. Ревность, гордость и зависть, вызывающие «непримиримые раздоры и разногласия», «обладают сердцами ученых», с горечью замечает автор⁴²². Причем Осиповский проводит различие между ученым и мудрецом, и только второго называет истинно счастливым человеком, познавшим спокойствие и «внутреннюю тишину», удовольствие и радость познания⁴²³.

«Науки никогда не причиняют скуки» и «нет блаженнее жизни, чем жизнь ученого человека», заключает автор⁴²⁴. Не вызывает сомнений, что редактор журнала В. Зуев, опубликовавший все три текста, разделял эти воззрения. Однако ощущал ли он себя счастливым человеком? Была ли жизнь его наполнена

⁴¹⁸ Там же. С. 23–24.

⁴¹⁹ Там же. С. 20–21.

⁴²⁰ Там же. С. 25.

⁴²¹ Там же. С. 31.

⁴²² Там же. С. 32.

⁴²³ Там же. С. 34–35.

⁴²⁴ Там же. С. 39–40.

спокойствием и внутренней тишиной? В это поверить сложнее. Повторяющиеся эпизоды столкновений естествоиспытателей, имевших богатый опыт экспедиционной и преподавательской деятельности, с представителями «кабинетной» академии и бюрократии в России⁴²⁵ свидетельствуют о глубоком непонимании власть имущими реальных потребностей, огромных возможностей и истинной ценности познаний, опыта и самой жизни ученого и расхождении идеального представления о «щастливом состоянии» ученых и их реального мироощущения.

Также в русскоязычной периодике стоит обратить внимание на «Магазин натуральной истории, физики и химии», еженедельное приложение к «Московским ведомостям», издаваемых Н.И. Новиковым в 1788–1790 гг. Содержание «Магазина...» представляли переводные статьи по естественной истории и другим наукам, взятые преимущественно из французских словарей-энциклопедий, таких как «Словарь естественной истории» Бомара, «Химический словарь» Маккера, «Физический словарь» Сиго де ля Фон⁴²⁶. Автор переводной статьи, посвященной понятию естественной истории, наставляет читателя в обустройстве кабинета редкостей – такого помещения, в котором натуралист сможет заниматься познанием, не имея возможности предпринять путешествие. Подробнейшее описание этого гипотетического кабинета чрезвычайно напоминает брошюру Леттсома, в которой поставленные перед читателями вопросы словно обретают свое материальное воплощение в виде шкафов, стеллажей, витрин и полочек – в порядке своего расположения, отвечающем невыполнимой задаче мгновенного всеохватного обозрения: «внутренность шкафа... должна быть расположена таким образом, чтобы в нем *одним взглядом* можно видеть»⁴²⁷. Результатом законченного оформления кабинета редкостей автор называет «зрелище» и «картину», что замечательно иллюстрирует особенности восприятия познавательных установок в Новое время: «Какое беспредельное и удивительное собрание! Какое великолепное *зрелище*! Таковая *картина*, отличающаяся безчисленными видами, никаким изображением не может быть живо пред-

⁴²⁵ Смагина Г.И. «Служение на пользу Отечества». Петербургская Академия наук в XVIII веке. СПб., 2021. С. 366–368.

⁴²⁶ Русская периодическая печать (1702–1894): справочник. М., 1959. С. 76.

⁴²⁷ Магазин натуральной истории, физики и химии. 1788. Ч. 1. С. 13.

ставлена. Одни только предметы, составляющие оную, могут дать о ней представление. Словом, Кабинет Естественной истории есть сокращение целой Природы»⁴²⁸.

Систематика с ее принципом *divide et denominatio* (лат. разделяй и давай имена) и приводит к тому, что на несколько столетий доминирующей чертой научного дискурса нововременного европейского сообщества становится «квазивизуальная “картина мира”»⁴²⁹. Уверенность в способности постичь устройство мира, определенным образом на него взирая, закрепились в самом понятии «мировоззрения». Отказ от иллюзий обозримости мира и его понимания произойдет позже, в XX в. А в восемнадцатом столетии мы встречаемся с этой установкой в научно-популярных изданиях снова и снова.

Общим для популяризаторов научных занятий в Англии и России XVIII в. является указание на пользу научных практик для общества. Приводя аргументы о полезности натуралистических изысканий и перечисляя задачи, стоящие перед образованным путешественником, авторы акцентируют внимание читателя на универсальности благ, которые сулит любознательность, наблюдательность и тщательность в освоении той или иной области знания. Материальная выгода подкрепляется социальной пользой и, как следствие, одобрением, признанием и прославлением натуралиста в обществе. Авторы стремятся направить усилия потенциального исследователя так, чтобы восполнить лакуны, разрешить те или иные сомнения по поводу конкретных вопросов, и одновременно – способствовать тому, чтобы частный взгляд на локальный объект стал универсальным обозрением.

Таким образом, практически достижимой целью изданий является популяризация естественной истории среди широкого круга образованной читательской аудитории. Сверхзадачей становится постижение природы через обобщение сведений о ко-

⁴²⁸ Там же. С. 19.

⁴²⁹ Зенкин С. Воззрение на мир / слово о мире // Логос. 2021. Т. 31. № 5. С. 111. Идеи помещения природы в ситуацию «опосредованного наблюдения» в это время отвечают и таксидермические практики музейных экспозиций, и традиции передачи этнографических сведений в форме таблиц: Писарев А.А. Образность таксидермии в музее науки: от систематики видов к систематичности насилия и постгуманистической природе // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2020. Вып. 2 (24). С. 99–101; Вишленкова Е.А. Визуальное имперское народоведение. М., 2011. С. 55–56.

лоссальном многообразии ее объектов, сознательная тренировка как избирательного, прикладного, так и дистанцированного, всеохватного наблюдения.

Помимо социального престижа, человеку, занятому наукой, авторы сулят различные персональные блага, и здесь прослеживаются отличия: английским читателям предлагают пометчать об удовольствии, о приятном досуге, развитии ума, тогда как русским, помимо прочего, – о покое и мудрости как скорее духовном качестве, нежели рациональном. Стратегии придания научным изысканиям привлекательности в рассмотренных здесь русскоязычных текстах более психологичны. Для англичан наука подается как романтическое приключение, для жителей Российской империи – как духовная практика.

SUMMARY

This monograph presents the results of the research project “The Crisis of Values and the Coping Strategies: the Idea of the ‘Common Wealth’ in the Intellectual discourse of Britain and Russia (1650-1750)”. The research field of the complex process of “transition” from the medieval “man of God” to the “man of the World” is determined by a double parallelism: temporal – this is a gradual “transition” from the “culture of spirit” to the “culture of reason” in each individual national variant – and synchronous, aimed at identifying the specific features of projects and practical efforts in solving the universal problems of human existence in the “era of change”. Undoubtedly, neither in Britain nor in Russia did the postulated “transition” mean the establishment of the absolute dominance of the “new” over the “old” – we are talking only about the emergence and maturation of the new and the tendency of gradual changes in the “balance of power”.

On the contrary, the “new” and the “old” have coexisted for centuries in the general cultural communicative space. The development of Britain and Russia throughout the 17th–18th cc. was marked by some significant elements of the socio-political and cultural-intellectual contexts – three similar trends, including territorial expansion, demographic growth and the formation of imperial power structures on this basis. However, there is no doubt about the basic specificity of these contexts – we are dealing with two different cultures, the comparative analysis of which is overloaded with historiographical myths. The contradictory nature of contemporary historiographic discourse stimulated the development of the topic through the consistent identification of the general and the specific in the practices and instruments of intellectual influence on power and society in Britain and Russia in the situation of the increasing disintegration of the universal picture of the world and the formation of new ideas about man, society and the state in the 17th–18th centuries. Thus, the object of research attention became the discursive practices of the transitional era, the “work” of thought and the articulation of meanings.

The intense search for a new national-state and personal identity determined a noticeable increase in the role of the word and literary gifted masters capable of generating ideas in a changing world. The “transitional era” was one of the most intense periods of intellectual

search for new moral guidelines and values, a time of emergence of new socio-cultural practices and legitimization of new behavioral strategies of intellectuals.

The authors of the book are developing the key aspects of the project on the material of two expanding empires with significantly different conditions and trajectories of formation of national identity. The task was set to study the processes of competitive functioning of traditions and innovations in the corresponding socio-cultural spaces (with the presence of a specific cultural code and a spectrum of cultural models recognized as legitimate), along with stable forms of conceptualization and ways of interpreting reality accepted in these communities. Special attention was given to the interaction and competition of various ideological positions and political programs, as well as to the strategies and tactics of intellectuals of different social and educational status – from self-taught to monarchs – in the struggle to assert the authority of their ideas in society and to influence the adoption of government decisions. The main research strategy was to study the transformation processes of the 17th and 18th cc. in Britain and Russia through the prism of a representative set of texts by intellectuals who acted as bearers of intellectual traditions and conductors of new ideological attitudes, interpretative and behavioral models.

Based on the fact that in the symbolic-semantic, ideal-value and moral-ethical spheres, the impact on society and social control is carried out not so much by traditional power resources as by the ability to produce and legitimize ideas, meanings, senses, knowledge, the authors focused on the main concepts in which representatives of the two cultures perceived and conceptualized changes in the surrounding reality, in the relations between power and society, in interpersonal relations, in moral norms, ideals and values. In this case, the analysis of the “reconfiguration” of political languages is of particular importance, including the process of formation and dissemination of new basic ideologemes (“nation”, “empire”, “common good”, etc.). The cultural-semiotic approach and conceptual analysis gave a chance to identify specific sets of concepts and rhetorical constructions that reflect the picture of the world and the value system of two socio-cultural formations of the “era of change”.

The deconstruction of the cultural code, or systemic “order,” took place through the “word,” “utterance,” or cognitive-rhetorical practices of intellectuals. Thus, in this new reading of the “era of change” as the replacement of one cultural code by another, the anal-

ysis of the moral and ethical canon becomes the “golden section” for understanding the changes taking place. In this sense, the discursive turn of the end of the last century, with its attention not to structures, but to practices and discourses intertwined into a dynamic open system, gave new impetus to comparative research. Based on a wide range of sources (polemic and didactic texts, sermons and travelogues, philosophical treatises, works of a natural science nature, the epistolary legacy of a number of British and Russian authors of the studied era), a historical and comparative analysis of the transformation of moral postulates and values in the intellectual discourse of the transitional era in Britain and Russia was carried out.

The idea of searching for semantic pairs of concepts circulating in English and Russian societies in the 17th–18th centuries was used as a research tool when comparing the processes of formation of the new cognitive field of the “era of change” in Britain and Russia. And their discovery makes it possible to witness manifestations of the general/universal in the intellectual discourse of both cultures, although, of course, such semantic correlation cannot be established with complete certainty everywhere. In heuristic terms, an illustrative example is also the peculiar “translation” (inevitably accompanied by semantic shifts) of key concepts and ideological innovations of the European (Western) socio-political discourse into the Russian political language in texts of various genres – in normative documents, philosophical treatises, in political pamphlets and economic projects, historical narratives, scientific reports and educational books, in official and private correspondence, in moral and didactic literature (including “advice”, “manuals”, but above all sermons), as well as in fiction.

Fertile material was found in the subject field of public discourse: socio-political debates, tools for discussing acute social problems and forming political consciousness, church-state relations, which became an important item on the public agenda in the second half of the 17th – early 18th c., ideological attitudes and interpretations of the national past, ideas about citizenship and patriotism, criticism of the commercialization of society, the decline of morality and the progressive growth of crime. Finally, the core of the cultural code, or systemic “order”, the decoding or deconstruction of which occurs through the “word”, an expanded statement (mainly of a moral and ethical nature), or through the cognitive-rhetorical practices of intellectuals, is the value scale, which finds its expression both in the traditional sacred-symbolic and in the new – rational-practical semantic

field. The basic concept of the intellectual discourse in Britain and Russia in the 1650s–1750s was the idea of the state as a common good. In Britain, it was realized in the concept of a sovereign state based on the principle of delegating power to one or several chosen ones. During the fierce civil war of the mid-17th c., the idea of a secular state was born. History became an independent mode of formation of the “new political order” – the invention of the myth of the “ancient constitution” of England turned out to be directly related to the ideological and political discussions of the 17th century.

The Russian “Leviathan” was also born in the acute struggle between the “priesthood” and the “kingdom” in the second half of the 17th century. The actualization of preaching was determined by the increase in conflict in society. On Russian soil, the art of the word of Simeon Polotsky and Dimitry Rostovsky, who gained experience in Western preaching, as well as the original national authors – Archpriest Avvakum Petrov, Ignatii Rimsky-Korsakov, Feofan Prokopo- vich – are noted. Of great interest is also the manuscript collection of sermons “Statir”, which has come down to us in a single copy. The Russian intellectual space of the 17th century was characterized by the glorification and sacralization of royal power, the formation of the idea that Divine grace extends not only to the idea of power “from God”, but also to its bearers. As is known, this idea did not unite society, but, on the contrary, led to its split, causing the phenomenon of Old Believers. The political component of this discourse becomes increasingly pronounced by the end of the 17th c. and finds its logical conclusion in the liquidation of the patriarchate in 1721.

The idea of a regular state was finally formed in the last years of Peter I's reign in a cycle of personal decrees, charters and regulations from 1718 to 1724. By the end of the Great Northern War, the tsar had developed a holistic idealized concept of state building based on his deep assimilation of the postulates of early European cameralism. This concept began to play the role of a state idea, replacing the traditional idea of creating a sacred kingdom for the Russian ruling elite. The conceptual provisions formulated by Peter the Great, which were not implemented during the life of the first Russian emperor, became the programmatic guidelines for state building and social development for the next century. The secular ruler, becoming the sole source of all regulatory power, was by default supposed to provide religious guidance to the flock and moral control over it.

It was implied that happiness, well-being and prosperity of subjects were equivalent to some abstract “common good” provided by the state. In fact, this gave rise to an infinite variety of “situations” based on the strengthening rationalistically oriented thought and activity. The sinful nature of man was exposed as never before. In this context, the growth of crime in 18th-century Britain reached an unprecedented scale and led to the development of the so-called “bloody codes”. In Russia, where the establishment of a “new political order” was complicated by the vastness of the territory, this process did not have a clearly expressed manifestation, but the formation of the legal system acts as one of the mechanisms of repressive control, fulfilling the tasks of a police state. In both cases, a problem was the flourishing corruption and bribery in the administrative apparatus.

The formation of a new picture of the world led to a revision of the canon of Christian morality. In the intense intellectual search both in England and in Russia, a new system of values was formed with the key ideas – of the “common good”, of “service to the Fatherland” and “sacrifice” for its sake, as well as a departure from the ascetic ideal of the contemplative life. The emerging spiritual “freedom”, associated with the destruction of absolute authority in matters of ethics, and the new civic ideal were affirmed in the ideas of human virtue. This was a search for the foundations of moral law and behavior outside of religious dogma. As a reaction to the sharp decline in morals in England, a trend in intellectual thought emerged that was called moral philosophy. Moralists opposed the concept of the “egoistic man” and formed the image of the “virtuous man”, striving to give a new explanation of the phenomenon of morality on secular grounds. Similar processes are recorded in Russian preaching. The development of preaching, linking the profane and sacred worlds, acquired special significance precisely in the “transitional” 17th century, testifying to a new idea of the active participation of man in the formation of social life. The sermon was supposed to promote solidarity of different strata of society, the search for moments of unity not only in faith, but also in the social and personal problems.

A parallel analysis of intellectual discourse in Britain and Russia in the 1650s–1750s has shown a sharp increase in socio-political discussions about civic consciousness and patriotism against the backdrop of criticism of the acquisitiveness / commercialization of society, the decline of morality, and the growth of crime. Discursive practices in Russia reveal the prevalence of an oral tradition of intellectual in-

fluence on society through church homiletics and rhetoric. At the same time, intense intellectual search among a small group of educated people led to the victory of the ideas of a regular state and the "common good." The unfolding process of secularization of culture was accompanied by an exacerbation of civil conflicts and social instability (the Time of Troubles in Russia, the English Revolution of the mid-17th century), which determined a noticeable increase in intellectual reflection in relation to both the "political body" of the state and the "vicious nature" of man.

In Britain, the concept of "commonwealth" already existed in at least three meanings by the mid-17th century: as a "religious community", monarchical rule, and popular rule. It has been revealed that in the political language of that time, the concept of state was only just forming (its common usage was "condition", "position"), and the words "realm", "kingdom" were generally used. In the intellectual discourse of Britain, while preserving the idea of the state as a "common good", two of its main versions were formed. Firstly, it is the concept of Robert Filmer, which was based on the idea of "patriarchy" as a form of government. Its key concept was divine / natural law – "the King ordains, the Lords advise, the Commons consent" – and nothing else is given". This point of view, despite its persuasiveness and popularity in the second half of the 17th century, was defeated by the idea of "delegating the will" to the sovereign, i.e. the theory of the contractual state. T. Hobbes substantiated this idea through the concept of commonwealth. Hobbes's work "Leviathan, or On the Essence, Form, and Power" demonstrates that the ideas of *bonum commune*, *utilitas communis* and *utilitas publica* of ancient authors were adapted in English political discourse. The paradox was that Hobbes' idea of "living together for the common good" actually turned into a tyrannical government based on "fear". This idea was doctrinalized in John Locke's Two Treatises of Government. Both versions – Filmer's and Hobbes's – were based on the idea of sovereignty, but their interpretations differed according to the ideology of two economic forces and emerging political parties – the Tories/landed aristocracy and the Whigs/London City businessmen. The victorious version of the "common good" led, as is well known, to the Whig dictatorship and the rise of the Bloody Codes in 18th-century England, as well as to the "victory" of such concepts as "common profit", "thyng public", "public good" in the intellectual discourse of the mid-18th century.

In the intellectual discourse of Russia in the 1650s–1750s, the political language was filled with concepts denoting the ethical and social goals of government – security, public order, justice, peace, and prosperity – which were in no way inferior to, and often surpassed, the English equivalent. In the texts of the Orthodox tradition, the tsar was viewed as a defender of “divine truth / justice” and relied on the laws of the “pious Greek kings”. State reforms were presented as “zemstvo arrangements.” In official documents, the expression “the sovereign’s business / the sovereign’s and zemstvo’s business” was actively used. Thus, in the second half of the 17th century in Russia *the people headed by the sovereign* were thought of as a single political body of the state (the semantic series: “gosudar””, “gspodar””, projection of the “Gospod’ Bog” on earth is noteworthy), and the “common cause” of the subjects and the ruler was conveyed through the concept of “state”. Peter’s reforms of the last years of his reign introduce into the idea of “zemstvo governance” the desire to bring it “to a good state” based on the principles of cameralism, which was reflected, for example, in the idea of creating an institution of city police (etymologically goes back to the Greek word “polity”). The “state and / or (all) people’s benefit” recorded in the normative acts of the state in the first quarter of the 18th century (General Regulations, Regulations of the Chief Magistrate, etc.) were transferred to the plane of earthly pragmatics. The peculiarity of Russian civil discourse by the middle of the 18th c. was determined by the ideological concept of “serving the Fatherland”, which embodied the idea of “the common good”.

An analysis of the discourse on the “political body” in Britain and Russia shows that in the second half of the 17th century there was no fundamental difference between the *state* and *public good*. This gap will be outlined in Britain with the victory of the Whig narrative; in Russia – with the victory of the pragmatics of state administration based on cameralism. Despite all the peculiarities of the national-state and socio-cultural development of Britain and Russia in the 1650s–1750s, the common tendency was to reduce the discussion of the “common good” to a practice-oriented, pragmatic matrix of the “common benefit”. The conceptual and semantic “grid” of the main moral postulates and value guidelines of the intellectual discourse of the “common good” both in Russia and in Britain at the turn of the 17th and 18th centuries was determined by the disintegration of the picture of the world into the “heavenly” and the “earthly” (represented primarily in the natural science discourse), and in the future – into the private and the public (represented by the change in the place and role

of the family in the new cultural paradigm). The discursive field of the “common good” unfolded through the dual oppositions of “bad – good”, “useful – harmful”, “good – evil”.

In Britain at the turn of the 17th and 18th cc., an independent direction of moral philosophy was formed, aimed at combating the “licentiousness of the age”. In intellectual discourse, the idea of the possibility of “correcting morals” through pamphlet literature (Addison and Steele’s journal “Spectator” and others), through educational and upbringing practices became widespread. The study of the discursive practices of didactic literature made it possible to identify such dual oppositions around moral postulates and values as “piety – pride”, “good, kindness – hostility (anger, malice)”, “mercy – maliciousness (malice)”, “wisdom, prudence – recklessness, rashness”, etc.

In Russia, the field of discussion of these ideas in the 17th century was, first of all, the preaching discourse with its obvious concentration on the knowledge of the divine laws of human nature. In the works of such outstanding masters of words as Simeon Polotsky, Dmitry Rostovsky, Stefan Yavorsky and others, the indicated opposition was expressed in the concepts of “mir, tishina – voina, bunt” / “peace, silence – war, rebellion”, “chelovekolyubie – vlastolyubie” / “humility – hatred”, “smirenje – nenavist” / “philanthropy – just for power”, “rastlenie mira – dobrye dela” / “corruption of the world – good deeds”, “trud – len” / “labor – laziness”.

In Britain, preaching discourse was partly supplanted by secular works in the genre of “reasoning” (Discourse, Essay, Reflection, Observation, etc.) or “treatise” (Treatise). “Knowledge as a common good” was the basic concept of the scientific revolution of the 17th c. and was based on the idea of “natural laws”. The idea of “knowledge as a common good” was developed in the works of Francis Bacon, who based it on the method of observation and experiment. In the 17th century, knowledge of the surrounding world and the diversity of its forms became the mainstream of intellectual discourse. At the same time, new scientific knowledge was marked by syncretism – natural philosophy developed both in the field of natural scientific discoveries (Robert Boyle, Isaac Newton) and in the context of “human laws”. Indicative in this context is the discourse on biblical miracles, which underwent a trajectory of its development from an understanding of the nature of a miracle as “messages from God through the prophets” (Thomas Hobbes, John Locke) to “tales for gullible people” (David Hume). Knowledge of the world was gradually “separated” from the “divine order of things”.

The growing conflict of interpretations of the concept of “common good” in the situation of the disintegration of the universal / divine picture of the world and the formation of a new moral and ethical canon was “removed” by the middle of the 18th century by the affirmation of its truncated version in the utilitarian, applied sense of “common good”. The new intellectual culture of the Age of Enlightenment was based on rationalistic consciousness and the idea of man as a completely earthly being. The idea of “happiness”, no matter how abstract it was, determined the life strategies of the “new man”. “Proprietary individualism” attached primary importance to the satisfaction of private interests, and not to the well-being of society.

The semantic “shift” of the concept of “common good” is recorded in the intellectual and mental space of Britain and Russia in the 1650s–1750s. The semantic “nests” of this shift are revealed at three levels of high frequency of use of this concept: “state as common good”, “knowledge as common good”, and “family as a good”. Accordingly, the structure of the book is determined by the analysis of the concept of “common good” at the identified levels of its intensive word usage. The identified semantic correlation allows us to talk about the manifestation of the general / universal in the intellectual discourse of the two cultures.

As a result of the reconstruction of the lexicon of ideas of the “common good” in two cultures of the transitional era, cognitive-semantic correspondences of their “pictures of the world” were identified, the relationship of the Russian concept of “obshchee blago” with the English concepts of “common good”, “public good”, “commonwealth” loaded with semantic shift, with the idea of “general welfare / prosperity”, etc. was shown. Based on the historical and comparative analysis of polemical works, philosophical treatises and sermons of the 1650s–1750s, a conflict of interpretations of the concept of “common good” was revealed in the situation of the disintegration of the universal picture of the world and the formation of a new moral and ethical canon. At all three levels, the research shows the increasing variability of the concept of “common good” in the intellectual discourse of Britain and Russia in the 1650s–1750s and its conflict at the turn of the 17th–18th cc., as well as the victory of the compromise concept of “common benefit” by the middle of the 18th century.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Августин Блаженный 18–19, 44, 201, 204, 229, 234–235, 266, 273
Аврамов, Михаил Петрович 566
Аврелиан Виктор, римский император 174
Агапит, диакон, византийский автор VI в. 118–119, 172–173, 288
Аддисон, Джозеф (Addison, Joseph) 15, 334, 346, 544
Адриан, патриарх Московский 148, 170–171, 199, 209, 347, 553, 555
Акиндин, монах XIV в. 117
Аммиан Марцеллин 174
Анаксагор 501
Ангальт, Федор Евстафьевич 289
Андрез, Иоганн Валентин 503
Антоний Печерский 212
Антоний Подольский 437
Антоний Радивиловский 186
Аполлодор 557
Апраксин, Фёдор Матвеевич 247
Арбеньев, Григорий 372
Аретино, Пьетро 316
Аристарх Самосский 509
Аристотель 18, 71, 139–140, 171, 287, 477, 501–504, 507, 509, 512, 531, 578, 589, 599, 603–604, 626
Арминий, Якоб 293–294, 296, 304, 306–307
Арсений Сатановский 147
Архелай 501
Архимед 558–559
Афанасий Холмогорский 225
Ахмат хан Большой орды 117
- Бакстер, Ричард (Baxter, Richard)** 28–29, 323
Баллиола 103
Банчли, Урит (Bunchley, Urith) 305
Бароний, Цезарь 562–563
Баррет, Анна (Barrett, Anne) 462
Барсов, Алексей Кириллович 557
Бат (Bath) 466
- Батый 419–420
Беза, Теодор де 26
Бейль, Пьер 515
Бекингем, Джордж Вильерс (Buckingham) 461–462
Беллерс, Джон (Bellers, John) 388, 393
Белобочкий, Ян (Андрей) 261
Бен, Афра (Behn, Aphra) 479, 482
Бентам, Джереми (Bentham, Jeremy) 397
Беркли, Генриетта (Berkeley, Henrietta) 480
Беркли, Джордж (Berkeley, George) 91–93, 96–98, 107, 114, 391, 394
Берни, Фанни (Burney, Fanny) 482
Бецкой, Иван Иванович 282
Бийетт, Жан-Франсуа де 607
Биллингсли, Генри (Billingsley, Henry) 497
Бильфельд, Якоб Фридрих фон 598
Биньон, Жан-Поль 607
Блюментрост, Лаврентий Лаврентьевич 571–572
Богданов (Зарудный), Самойло, войсковой судья 136
Богданович, Ипполит Фёдорович 291
Бодаковский, Андрей Юрьевич 227
Боден, Генрих фон 579–580, 582
Боден, Жан 20, 22, 25
Бойль, Роберт (Boyle, Robert) 15, 510, 513, 527–529, 532, 535, 546, 607
Боллингброк, Сент-Джон Генри (St. John, Henry, Bolingbroke) 58–62, 77, 112
Болл, Уильям (Ball, William) 510
Бомар, Вальмон де 627
Бонд, Цимельгус (Bonde, Cimelgus) 30–31
Борисов, Андрей 261
Борковский, Василий Каспарович 137
Боттичелли, Сандро 416
Бойер, Уильям (Bowyer, William) 316

- Боэций 204
 Браге, Тихо 509
 Браун, Томас (Browne, Thomas) 506–507
 Браун, Эрнест (Brown, Ernest) 557, 561
 Браункер, Уильям (Brouncker, William) 510
 Брукнер, Исаак 603
 Брюсы, короли 103
 Брюс, Александр (Bruce, Alexander, 2nd Earl of Kincardine) 510
 Брюс, Роман Вилимович 157
 Брюс Яков Вилимович 566, 584
 Бурбоны:
 Людовик XIII 154
 Людовик XIV 60, 62
 Бутаков, Яков 373
 Бэкон, Фрэнсис (Bacon, Francis) 15, 64, 78, 80–81, 94, 309, 324–334, 390, 495–496, 498, 502–503, 505–506, 511–512, 514, 531–532, 534–535, 546, 580, 600–601, 605–607, 613
 Бэнкс, Джозеф (Banks, Joseph) 531, 617
 Бэттен, Уильям (Batten, William) 315–316

Вавасур, Уильям (Vavasour, William) 466, 470, 472
 Ваза, Ян II Казимир 449
 Василий Великий, архиепископ Каппадокийский 353
 Вассиан Рыло, архиепископ 117–118
 Вейсман, Эрих 154
 Веннер, Томас (Venner, Thomas) 387
 Вергилий 172, 496
 Вергилий Полидор 565
 Византийские императоры:
 Василий I Македонянин 119, 123
 Лев VI Мудрый 119, 123
 Константин Великий 123
 Юстиниан I Великий 117, 121–122
 Феофил 117
 Викулин, Даниил 258
 Винуус, Андрей Андреевич 157, 398
 Винчи, Леонардо да 416
 Волков, Борис Афанасьевич 275
 Волконский, Михаил Иванович 376
 Вольнский, Артемий Петрович 285
 Вольф, Христиан фон 590–591
 Воронин, Никита 163
 Воронцов, Михаил Илларионович 606
 Вяземский, Семен Петрович 370

Габсбурги:
 Леопольд I 155
 Максимилиан II 39, 60
 Филипп II 60
 Филипп III 60
 Филипп IV 60
 Гавриил Бужинский 147, 176–178, 557, 562–564, 568–569
 Гален 500, 507
 Галилей, Галилео 509
 Галифакс, Джордж Сэвил (Halifax, George Savile) 475, 485–493
 Ганноверские, (Hannover von):
 Георг I 41
 Георг II 111, 113
 Георг III 113
 Гарвей, Уильям (Harvey, William) 507
 Гассенди, Пьер 509
 Гатейкер, Томас (Gataker, Thomas) 460, 462–464, 467–469, 473–475
 Гвиччардини, Франческо 322
 Геннин, Вилим Иванович 165–166, 258, 372, 377–378
 Генрих VI Плантагенет 18
 Гераклит 501, 599
 Гилберт, Уильям (Gilbert, William) 500–503
 Гленвилл, Джозеф (Glanvill, Joseph) 512–513
 Гоббс, Томас (Hobbes, Thomas) 8, 13, 16, 21, 24, 34–37, 42–43, 45–51, 53–54, 56, 58, 63–66, 68–71, 73, 75, 78, 80, 94, 98, 114, 274, 301–303, 340, 515–517, 521, 525–526, 529–530
 Гогенцоллерн, Фридрих I 157
 Годдард, Джонатан (Goddard, Jonathan) 510
 Голдсмит, Оливер (Goldsmith, Oliver) 620

- Голицын, Василий Васильевич 141–144, 147, 367, 550, 581
 Головкин, Гавриил Иванович 570
 Горчак, Стефан Стефанович 438, 441
 Грегори, Джон (Gregory, John) 487
 Грейвз, Джордж (Graves, George) 616
 Гроций, Гуго 38, 42–45, 56, 62, 69–71
 Граунт, Джон (Graunt, John) 83
 Гудман, Годфри (Goodman, Godfrey) 504–505
 Гюйгенс, Христиан 566–567
- Давенант, Чарльз (Davenant, Charles) 90–91
 Дадли, Эдмунд (Dudley, Edmund) 21
 Дайер, Эдвард (Dyer, Edward) 319
 Д'Аламбер, Жан Лерон 608–609
 Дан, Дэвид Эрскин (Dun, David Erskine) 98–99, 101–107, 109–110, 114
 Даунинг, Джордж (Downing, George) 320
 Дашков, Дмитрий Васильевич 290
 Девиер, Антон Мануилович 588, 590
 Декарт, Рене 509, 529
 Демидовы, заводчики XVIII в. 166
 Денисов, Андрей 257–259, 261–265, 269
 Денисов, Семен 258, 269
 Дефо, Даниэль (Defoe, Daniel) 481
 Ди, Джон (Dee, John) 499
 Диггес, Томас (Digges, Thomas) 500
 Дидро, Дени 608–609, 614–615
 Димитрий Ростовский 9, 15, 117, 199, 210–216, 218–236, 239–240, 244
 Дионисий Ареопагит 123
 Дионисий III, патриарх Константинопольский 124–125, 133–134
 Джонсон, Сэмюэль (Johnson, Samuel) 478, 620
 Дод, Джон (Dod, John) 389
 Долгоруков, Василий Владимирович 365, 377, 612
 Донн, Джон (Donne, John) 461–462
 Донован, Эдвард (Donovan, Edward) 616
- Доуз, Уильям (Dawes, William) 306–307, 391
 Дронов, Иван 580
 Дудин, Семен 368–369, 373
 Дунин-Борковский, Василий Каспирович 137
 Дунс Скот, Иоанн (Duns Scotus, Ioannes) 509
 Дюплесси-Морне, Филипп 26
 Дэй, Энджел (Day, Angel) 471
- Евфимий Чудовский 552
 Енгальчев, Парфений Николаевич 291
 Епифаний Славинецкий 125, 127, 147, 186,
 Ермолай-Еразм 121, 421, 422
 Ефрем Сирин 220
- Железников, Петр Семенович** 289
 Жожон, Жак 608
- Зекендорф, Файт-Людвиг 590, 598
 Зонненфельс, Йозеф 598
 Зосима Тишевич, игумен 212–213
 Зуев, Василий Фёдорович 621, 626
- Иakov Ворагинский** 216
 Игнатий Римский-Корсаков 9
 Иден, Уильям (Eden, William) 396
 Иннокентий Гизель 138, 141, 186
 Иоаким, патриарх Московский 125, 142–143, 148–150, 188
 Иоанн Златоуст 207, 220, 227, 252, 254, 351, 355, 357, 359, 414, 423
 Иоанн Лествичник 220
 Иоанн Максимович 172–173
 Иоанникей Галатовский 186
 Иосиф Волоцкий 118–119
 Иосиф, иеромонах 224–225
 Иосиф, патриарх Московский 124
 Иосиф Туробойский 147, 174
- Йорки** 103
 Йоханнес IV епископ Мейсенский 192

- Кавендиш, Маргарет (Cavendish, Margaret) 470, 477–478, 495, 508, 512–513
 Кавендиш, Уильям (Cavendish, William) 64, 478
 Каза, Джованни Делла 323
 Кальвин, Жан 36, 95, 293–296, 300–301, 304, 306, 462, 515
 Кампанелла, Томмазо 384, 503
 Кампе, Иоахим Генрих 292
 Кандорский, Иван Михайлович 291
 Кантемир, Антиох Дмитриевич 291
 Карамзин, Николай Михайлович 282
 Карвер, Джонатан (Carver, Jonathan) 617
 Карион Истомин 424, 444
 Каслмейн, Барбара (Castlemaine, Barbara) 316
 Квинт, Курций Руф 557, 561
 Кейс, Джон (Case, John) 22
 Кеплер, Иоганн 509
 Кинг, Грегори (King, Gregory) 89
 Кирилл Транквилион-Ставровецкий, 357–358, 434–435
 Кирилов, Иван Кириллович
 Кирхер, Афанасий 509
 Кларендон, Эдвард Хайд (Clarendon, Edward Hyde) 46, 510
 Кливер, Роберт (Cleaver, Robert) 389
 Котт, Петр Антонович 153
 Козма, Афоноверский 260, 268
 Кольбер, Жан Батист 607–608
 Коменский, Ян Амос 279, 507
 Конвей, Эдвард (Conway, Edward) 461, 466
 Коперник, Николай 171, 509, 566
 Копиевский, Илья Фёдорович 558
 Коптев, майор 372
 Коули, Эмброузий (Cowley, Ambrose) 309
 Кошелев, Герасим Иванович 368, 376
 Крафт, Георг Вольфганг 603
 Крашенинников, Степан Петрович 574–575
 Кречетовский, Иосиф Матвеевич 147, 274
 Кру, Томас (Crew, Thomas) 316
 Ксенофонт 423
 Ксенофонов Федор 165
 Куторн, Менно ван 561
 Кузин, Артемий 373
 Курбатов, Алексей Александрович 159–160, 166, 365, 368–369, 372, 378
 Курбский, Андрей Михайлович 116, 130, 355, 415, 427–428
 Курций, Квинт 557, 561
 Кэкстон, Уильям (Caxton, William) 496
 Кэлэми, Бенджамин (Calamy, Benjamin) 297
 Лавринов, Петр 365
 Лазарь Баранович 137, 186, 213–214
 Ланкастер, Генрих VI 18
 Ланкастеры 103
 Лаплас, Пьер-Симон де 455
 Леблон, Жан-Батист Александр 588
 Лейбниц, Готфрид Вильгельм 529, 580, 587, 590–591, 601–602, 607–608
 Леттсом, Джон Кокли (Lettsom, John Coakley) 617, 620, 627
 Ли, Джеймс (Lee, James) 615
 Ливий, Тит 177–178, 564
 Лигарид Паисий, митрополит 549
 Ликург 149
 Лильберн, Джон (Lilburne, John) 27
 Линген, Генри (Lingen, Henry) 466
 Линней, Карл 614, 619
 Липсий, Юст 563
 Лихуд, Иоанникий 552
 Лихуд, Софроний 261, 552
 Лод, Уильям (Laud, William) 294
 Локк, Джон (Locke, John) 8, 13, 16, 42, 53–59, 62–63, 72–75, 114, 274, 277–278, 281–282, 284, 289–292, 301, 304, 515, 517–527, 529–532, 538–543, 546, 605
 Локтев, Козьма 373
 Ломоносов, Михаил Васильевич 614
 Лоусон, Джордж (Lawson, George) 30
 Луллий, Раймонд 509
 Лупсет, Томас (Lupset, Thomas) 394
 Лютер, Мартин 293

- Крижанич, Юрий 141–142, 274, 593
 Кромвель, Оливер (Cromwell, Oliver) 32
 Магницкий, Леонтий Филиппович 558–560
 Мазепа, Иван Степанович 137, 159
 Макарий, митрополит Московский 118, 121, 124, 175, 187, 277, 421
 Макарий Египетский 220
 Макаров, Алексей Васильевич 175, 377
 Македонский, Александр 287–288, 557, 561
 Макиавелли, Никола 21, 26, 28, 318, 320–322, 326, 328
 Маккер, Пьер-Жозеф 627
 Максим Грек 119–122, 355
 Ман, Томас (Mun, Thomas) 77,
 Мандевиль, Бернард де (Mandeville, Bernard de) 340–341
 Марков, Федор 372
 Мартынин, Андрей 603
 Матвеев, Андрей Артамонович 157
 Матвеев, Артемон Сергеевич 550, 581
 Матвей, Властарь 120, 126–127
 Матюшкин, Михаил Афанасьевич 378
 Мацеевич, Арсений 229
 Мей, Томас (May, Thomas) 32
 Ментенон, Франсуаза д'Обинье 284, 286
 Меншиков, Александр Данилович 166, 174, 202, 207, 365–366, 372, 377
 Меффрет (Мефрат, Meffreth) 192, 194, 196
 Меррик, Джон (Meyrick, John) 132
 Мильтон, Джон (Milton, John) 8, 69–71, 620
 Михаил I Борис, болгарский князь 119
 Мозер, Фридрих Карл фон 598
 Монкретьен, Антуан де 90
 Монмаут, Джеймс Скотт (Monmouth, James Scott) 480
 Монтегю, Эдвард (Montagu, Edward) 318, 320–321, 330, 332
 Монтень, Мишель 281
 Монтескье, Шарль 55, 582
 Мор, Томас (More, Thomas) 384, 387, 393
 Морей, Роберт (Moray, Robert) 510
 Морткин, Федор Васильевич 370
 Мортон, Томас (Morton, Thomas) 24
 Мусин-Пушкин, Иван Алексеевич 232
 Мэнли, Деларивье (Manley, Delarivier) 479–482
 Мэсси, Джозеф (Massie, Joseph) 395
 Мэсси, Эдмунд (Massey, Edmund) 299
 Мэшем, Мэри (Masham, Mary) 521
 Мякинин, Иван Иванович 372
 Нартов, Андрей Константинович 597, 603, 606
 Неелов, Григорий Елизарович 137
 Неелов, Степан Кузьмич 372
 Нейл, Пол (Paul, Neile) 510
 Неплюев, Иван Иванович 167
 Нестеров, Алексей Яковлевич 165, 365
 Нидхэм, Марчамонт (Nedham, Marchamont) 28
 Никита, поп (Добрынин, «Пустосвят») 549
 Никифорова, Надежда Петровна 285
 Никольский, Петр Яковлев 235
 Никон патриарх Московский 123–126, 133–134, 136, 185, 257, 259–260, 268–269
 Нифонт I патриарх 117
 Новиков, Николай Иванович 218, 226, 276, 279–281, 285–286, 627
 Ноллс, Ричард (Knolles Richard) 20–21
 Норман, Роберт (Norman, Robert) 498–500
 Норт, Дадли (North, Dudley) 78
 Ньюпорт, Мэри (Newport, Mary) 462
 Ньютон, Исаак (Newton, Isaac) 15, 499, 515, 531–532, 538, 540–541, 544, 546, 603
 Овидий 496
 Олиф, Джордж (Ollyffe, George) 391
 Оранский, Вильгельм III 9, 29, 59, 62–63, 111, 334, 461, 517–518

Ордин-Нащокин, Афанасий Лаврентьевич 134, 449–451, 581
Ордин-Нащокин, Воин Афанасьевич 449–451
Осиповский, Тимофей Федорович 624–626
Остен, Джейн (Austen, Jane) 482
Отман, Франсуа 26

Пай, Уолтер (Pye, Walter) 466
Палефат 507
Палладий Роговский 199
Паллас, Петр Симон 621
Парацельс 509, 543
Паркер, Генри (Parker, Henry) 23–25
Паркинсон, Сидни (Parkinson, Sydney) 617
Парменид 501
Паткуль, Иоганн Рейнгольд фон 153, 582–585
Перчейс, Сэмюэль (Purchas, Samuel) 504
Петр Могила 224, 347–348
Петти, Уильям (Petty, William) 76–94, 510
Пипс, Сэмюэль (Pepys, Samuel) 309–334
Пифагор 501, 558–559
Платон 120, 266, 477, 501–503, 509
Платон, митрополит 292
Плутарх 44
Пободайло, Степан Данилович 212
Пойнт, Роберт (Poynitz, Robert) 30
Поликарпов, Феодор Поликарпович 211, 218, 559, 579
Поповский, Николай Никитич 291
Посошков, Иван Тихонович 593, 595
Поул, Реджинальд (Pole, Reginald) 394
Поуп, Александр (Pope, Alexander) 337
Престон, Джон (Preston, John) 296
Птолемей 500
Публий Сестий 178
Пуфендорф, Самуэль фон 147, 169, 177–179, 274, 292, 557
Пэлгрейв, Остин (Palgrave, Austin) 305

Пюркенштейн, Антон Эрнст
Буркхард фон 557, 561

Радищев, Александр Николаевич 269
Рафаэль 416
Резерфорд, Томас (Rutherford, Thomas) 315
Рембрандт ван Рейн 591
Рен, Кристофер (Wren, Christopher) 510
Римский-Корсаков, Яков Никитич 365
Ричардс, Томас (Richards, Thomas) 616
Ричардсон, Сэмюэль (Richardson, Samuel) 481
Ришелье, кардинал 39, 60
Роган, Анри де 561
Ролле, Сэмюэль (Rolle, Samuel) 297
Романовы:
Александр I Павлович 282
Александр II Николаевич 598
Алексей Михайлович 16, 115, 123–128, 133, 136, 138–142, 183–184, 186, 191, 200, 257, 374, 398, 433, 450–451, 548, 554, 593
Алексей Петрович 162, 287, 444, 550, 562
Анна Иоанновна 181, 597
Евдокия Федоровна (Лопухина) 444
Екатерина II Алексеевна 181–182, 278, 281–282, 284, 291, 400, 582, 598
Елизавета Петровна 400, 461, 572, 574, 597
Иван V 144–145, 148
Константин Павлович 282
Марфа Матвеевна (Апраксина) 444
Михаил Федорович 132, 154
Наталья Алексеевна 444
Наталья Кирилловна 444
Петр I Алексеевич 9, 16, 115, 138, 144–148, 150–153, 157–180, 168–169, 173, 175–176, 182–183, 185, 199–202, 206, 208, 232, 238, 246–247, 253, 256–257, 259–260, 269–270, 275, 375, 381–282, 282, 376, 378, 398–400, 452–458, 553, 555, 560–563, 565–582, 584, 589–597, 600–603, 609, 611, 613

- Прасковья Федоровна* 444
Софья Алексеевна 444
Татьяна Михайловна 444
Федор Алексеевич 115, 139–140, 143–144, 155, 169, 184, 190–191, 200, 551, 553
 Росс, Александр (Ross, Alexander) 507
 Ростовщиков, Иван 165
 Ростовщиков, Михаил 165
 Роттердамский, Эразм 284, 290, 293, 557, 561, 565
 Рюриковичи:
Александр Невский 246, 372
Борис Владимирович 235, 418
Василий III 118, 120, 415
Владимир Мономах 418
Глеб Владимирович 235, 418
Евпраксия, жена Федора Юрьевича Рязанского 419–420
Иван III 117–118, 128, 155, 421
Иван IV Грозный 116, 118, 121–122, 129–130, 202, 288, 427–431
Изяслав, сын Мономаха 418
Мария Темрюковна 430
Михаил Ярославич, князь Тверской 117
Олег Святославич 418
Ольга 418
Святослав 411, 418, 423
Соломония (Сабурова) 415
Федор Юрьевич Рязанский 419

 Сааведра, Диего Фахардо 562
 Савелов, Афанасий Тимофеевич 163
 Салмазий 69
 Салтыков, Николай Иванович 282
 Салтыков, Федор Степанович 164, 592–594
 Самойлович, Иван Самойлович 137
 Сарто, Андреа дель 416
 Сапега, Павел Ян 136
 Свечин, Семен Леонтьевич 372
 Свешников И.Д. 368
 Свифт, Джонатан (Swift, Jonathan) 337, 481, 544
 Сен-Симон, Луи де Рувруа де 41
 Сиго де Лафон, Жозеф-Эннан 627

 Сидней, Эджернон (Sidney, Algernon) 72
 Сидни, Филип (Sidney, Philip) 319
 Сильвестр Медведев 142, 145–149, 157, 188–189, 444, 551–553
 Сильвестр, протопоп 423
 Симеон Полоцкий (Polockij Simeon) 9, 15, 115, 139–140, 145, 184, 186–192, 208, 433–435, 444–447, 549, 55–552
 Симон Кохановский 147, 563–564
 Скадмор, Джон (Scudamore, John) 466
 Смит, Адам (Smith, Adam) 77–78, 94, 590
 Смит, Томас (Smythe, Thomas) 22, 25, 32
 Смоллман, Уильям (Smallman, William) 466
 Собольников Иван Яковлевич 163
 Соландер, Даниэль 617
 Соловьев, Дмитрий Алексеевич 595
 Сомерс, Джон (Somers, John) 544,
 Спафарий, Николай Гаврилович 140, 548, 550–551
 Спелмен Джон (Spelman, John) 25
 Спиноза, Барух 49–53
 Спиридон Габровский 218
 Спрат, Томас (Sprat, Thomas) 511, 607
 Старки, Томас (Starkey, Thomas) 393
 Стефан Яворский 15, 138, 171–173, 184, 191, 199–202, 206, 209–210, 218, 227, 229, 231, 236–256, 261, 555
 Стефенсон, Джордж (Stephenson, George) 500
 Стил, Ричард (Steele, Richard) 15, 334–346
 Стиллингфлит, Эдвард (Stillingfleet, Edward) 522–526, 530
 Стратемман, Вильгельм 563–564
 Строгановы 348, 435
 Стюарты:
Карл I 63
Мария 29
Яков I 325, 389, 498
Яков II, герцог Йоркский 29, 95, 111, 318, 332, 480

- Сумароков, Александр Петрович 291, 455–460
 Суровцев, Павел Иванович 165
 Сушков, Николай Васильевич 283
 Сырейщиков, Евгений Борисович 621
- Тайлор, Эдвард (Taylor, Edward) 501
 Такиюддин (Taqi ad-Din) 494
 Талицкий, Григорий 253
 Танкerville, Чарльз (Tankerville, Charles) 480
 Татищев, Василий Никитич 139, 165, 377–378, 593, 596–597, 606, 609
 Темрюг, Юнги Идаров 430
 Теофраст 434
 Теплов, Григорий Николаевич 574
 Тессинг, Ян 158, 558
 Тетеря, Павел Иванович 136
 Тиллотсон, Джон (Tillotson, John) 301–303, 308
 Тиндейл, Уильям (Tyndale, William) 496
 Тиррелл, Джеймс (Tyrrrell, James) 72
 Толанд, Джон (Toland, John) 518, 522
 Толстой, Петр Андреевич 163, 570
 Толстой, Петр Петрович 157
 Томилины, купцы 163
 Традел, Герасим 258
 Тредиаковский, Василий Кириллович 287
 Трюше, Жан 608
 Туманский, Иван Григорьевич 285
 Турка, Андрей 399
 Тюдоры:
Елизавета I 30, 293, 319, 389, 461, 498, 500, 502
Генрих VII 113
Генрих VIII 393, 497
- Уатт, Джеймс (Watt, James) 494
 Уилкинс, Джон (Wilkins, John) 301, 510
 Уитби, Даниэль (Whitby, Daniel) 306–307
 Уолкот, Энн (Wallcote, Ann) 465
- Уоллес, Роберт (Wallace, Robert) 107–114
 Уолпол, Роберт (Walpole, Robert) 59, 75
 Уолпол, Хорас (Walpole, Horace) 308
 Уолтер, Чарлтон (Walter, Charlton) 508
 Уотсон, Эдвард (Watson, Edward) 507
 Ушаков, Иван 368–369, 373
- Фабер, Матфей** 192–194, 196–197
 Фалес 501
 Фельбигер, Иоганн Игнац фон 274
 Фенелон, Франсуа 277–278, 281, 284–292
 Феодосий, архиепископ Новгородский 118
 Феофан Прокопович 9, 173–176, 180, 191, 261, 274–275, 444, 562, 565–566, 573–574
 Феофилакт Болгарский 352
 Феофилакт Лопатинский 229, 565
 Филарет патриарх Московский 438
 Филмер, Роберт (Filmer, Robert) 13, 18, 53, 63, 68–76, 114
 Фина, Фердинандо 298
 Фирсов, Григорий Е. 368, 378
 Фитцсиммондс, Джошуа (Fitzsimmonds, Joshua) 395
 Фичино 509
 Флитвуд, Уильям (Fleetwood, William) 524
 Флорский, Иоахим 266–267
 Фокс, Джордж (Fox, George) 387
 Фолкленд (Falkland) 46, 466, 471
 Фома Аквинский 19, 204
 Фомин А. 378
 Фонтенель, Бернар Ле Бовье де 603, 611
 Фортескью, Джон (Fortescue, John) 22, 25, 291
 Фотий патриарх 119, 225
 Франке, Август Герман 277–278
 Франклин, Бенджамин 391, 619
 Фукидид 68

- Ханвэй, Джонас (Hanway, Jonas) 391
 Хантон, Филипп (Hunton, Phillip) 69
 Харли Томас (Harley, Thomas) 462
 Харли Эдвард (Harley, Edward) 465–467
 Харли, Бриллиана (Harley, Brilliana) 460–462, 464–466, 468–473
 Харли, Роберт (Harley, Robert) 460–462, 465–467, 469
 Харрингтон, Джеймс (Harrington, James) 28, 112, 321–322
 Хатчесон, Фрэнсис (Hutcheson, Francis) 514
 Хейвуд, Элиза (Haywood, Eliza) 479, 481–489, 491–492
 Хейквилл, Джордж (Hakewill, George) 505
 Хил, Томас (Hill, Thomas) 497, 510
 Хмельницкий, Богдан Михайлович 136
 Хогарт, Уильям (Hogarth, William) 532
 Хрущев, Андрей Фёдорович 285, 289
 Хьюер, Уилл (Hewer, Will) 310
- Цедлер, Йоган Генрих** 591
 Цицерон 18, 20, 146–147, 172, 178, 564
- Чагадаев, Михаил** 365
 Чемберс, Эфраим (Chambers, Ephraim) 608
 Чернышев, Афонасий Степанович 373
 Честерфилд, Филип Дормер (Ches-terfield, Philip Dormer) 486–487
 Чидли, Сэмюэль (Chidley, Samuel) 387–388
 Чоглоков, Алексей Семенович 258
- Чосер, Джеффри (Chaucer, Geoffrey) 294
- Шапон, Эстер** (Chapone, Hester) 487
 Шафиров, Пётр Павлович 153–154, 163, 178–179
 Шекспир, Уильям (Shakespeare, William) 21, 293, 319, 455, 478, 620
 Шефтсбери, 1-й граф, Энтони Эшли-Купер (Shaftesbury 1st Earl, Anthony Ashley Cooper) 310, 321–322, 332–333
 Шефтсбери, 3-й граф, Энтони Эшли-Купер (Shaftesbury, 3rd Earl Anthony Ashley Cooper) 514, 542, 544–546
 Штелин, Якоб 569–570
 Шуйский, Василий Иванович 130–131, 429
 Шумахер, Иван Данилович 569
 Шхонбек, Адриан ван 557, 561
- Эвклид 497, 499
 Эдвардс, Джон (Edwards, John) 521
 Эйлер, Леонард 603, 611
 Эймс, Уильям (Ames, William) 323
 Элиот, Томас (Eliot, Thomas) 18, 496–497, 500
 Эллис, Джон (Ellis, John) 616
 Эмпедокл 501
 Эпикур 434, 508–509
 Эрскин, Дэвид (Erskine, David) 98, 114
- Юм, Дэвид** (Hume, David) 16, 63, 75, 515, 525–526, 530
 Юсти, Иоганн Генрих Готлиб фон 598
- Янкович-де-Мириево, Федор Иванович** 274

БИБЛИОГРАФИЯ

ГЛАВА 1

Источники

- Беркли Дж. Алкифрон, или Мелкий философ. Работы разных лет / под общ. ред. В.П. Сальникова. СПб., 2000.
- Беркли Дж. Сочинения / сост. И.С. Нарский; пер. А.Ф. Грязнова. М., 2000.
- Боллингброк. Письма об изучении и пользе истории. М., 1978.
- Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / сост. А.Л. Субботин. М., 1971.
- Гоббс Т. Избранные сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов. М., 1964.
- Гоббс Т. Левиафан / пер. А. Гутермана. М., 2021.
- [Гоббс Т.] Левиафан, или О сущности, форме и власти государства // Сочинения Томаса Гоббза Мальмесберийского. СПб., 1868.
- Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов. М., 1991.
- Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права. М., 1994.
- Локк Дж. Два трактата о правлении / пер. Е.С. Лагутина, Ю.В. Семенова. 4-е изд. М.; Челябинск, 2020.
- Локк Дж. Сочинения: в 3 т. / под ред. И.С. Нарского, А.Л. Субботина. М., 1985–1988.
- Петти В. Экономические и статистические работы: в 2 т. / пер. под ред. М. Смит. М., 1940.
- Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2007.
- Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Казань, 1906.
- Спиноза Б. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998.
- Спиноза Б. Политический трактат. М., 1910.
- A Declaration of the Parliament of England, Expressing the Grounds of Their Late Proceedings, and of Settling the Present Government in the Way of a Free State. L., 1648.
- A View of the Internal Policy of Great Britain. L., 1764.
- An Act Declaring and Constituting the People of England to be a Commonwealth and Free-State. L., 1649.
- Bacon F. The Works of Francis Bacon: 14 vols. / coll. and ed. by J. Spedding, R.L. Ellis and D.D. Heath. N.-Y., 1968.
- Baxter R. A Holy Commonwealth, or Political Aphorisms, opening the true principles of government: for the healing of the mistakes, and resolving the doubts, that most endanger and trouble England at this time. L., 1659.
- Bodin J. The Six Bookes of a Commonweale. L., 1606.
- Bonde C. Salmasius His Buckler, or, A Royal Apology for King Charles the Martyr Dedicated to Charles the Second, King of Great Brittain. L., 1662.
- Eight Books of the Peloponnese Warre by Thucydides / transl. by T. Hobbes. L., 1629.
- Filmer R. Patriarcha and other Political Works / ed. by P. Laslett. Oxford, 1949.

- Filmer R. Patriarcha and Other Political Writings / ed. by J.P. Sommerville. Cambridge, 1991.
- H.P. A Satyr against Common-wealths. L., 1684.
- Hobbes T. Leviathan / ed. by C.A. Gaskin. Oxford, 1996.
- Hume D. Essays Moral, Political, Literary. Part II. Essay XVI / ed. by E.F. Miller. Indianapolis. 1987.
- Hunton P. Treatise of Monarchie. L., 1643.
- Knolles R. The Generall Historie of the Turkes. L., 1603.
- Lawson G. Politica sacra & civilis. L., 1689.
- Lilburne J. An Agreement of the Free People of England. Tendered as a Peace-offering to This Distressed Nation. L., 1649.
- Lilburne J. England's Birth-right Justified. L., 1645.
- Lord Dun's Friendly and Familiar Advices, adapted to the various stations and conditions of life, and the mutual relations to be observed. Edinburgh, 1754.
- May T. Arbitrary Government Display'd. L., 1683.
- [Morton T.] Christvs Dei, or, A Theologicall Discourse wherein is proved that regall or monarchicall power is not of humane but of divine right and that God is the sole efficient cause thereof and not the people. Oxford, 1642. 17 p.
- Mun T. England's Treasure by Foreign Trade. Or, the Balance of Our Foreign Trade Is the Rule of Our Treasure. Glasgow, 1755.
- Nedham M. The Case of the Commonwealth of England Stated. L., 1650.
- North D. Discourses Upon Trade: Principally Directed to the Case of the Interest, Coynage, Clipping, Increase of Money. L., 1691.
- Observations Concerning the Originall of Government, upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli. L., 1652.
- Parker H. Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses. L., 1642.
- Petty W. A Treatise of Taxes and Contributions... L., 1662.
- Poyntz R. A Vindication of Monarchy and the Government Long Established in the Church and Kingdome of England against the pernicious assertions and tumultuous practices of the innovators during the last Parliament in the reign of Charles the I. L., 1661.
- Smith A. An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations. Indianapolis, 1981. Book 4. Chapter 1.
- Spelman J. A View of a Printed Book Intituled Observations upon His Majesties Late Answers and Expresses. L., 1643.
- Sprat T. The History of the Royal Society of London. For the Improving of Natural Knowledge. 3rd ed., corrected. L., 1722.
- The Case of the Armie truly Stated, together with the mischiefes and dangers that are imminent, and some sutable remedies, humbly proposed by the agents of five regiments of horse, to their respective regiments, and the whole Army. L., 1647.
- The Doctrine of Passive Obedience and Non-Resistance Considered. With some observations on the necessity and advantages of the Revolution in the year 1688. By Mr. Wallace, One of the Ministers of Edinburgh. Published on occasion of Lord Dun's friendly and familiar advices. Edinburgh, 1754.

- The Political and Commercial Works of that Celebrated Writer Charles D'Avenant: in 5 vols. / coll. and rev. by Sir Ch. Whitworth. L., 1771. Vol. 1.
- The Scots Magazine. 1754. January. Vol. XVI.
- The Varieties of British Political Thought 1500–1800 / ed. by J.G.A. Pocock, G.J. Schochet, L.G. Schworer. Cambridge, 1993.
- The Works of Berkeley D.D., Formerly Bishop of Cloyne, Including his Posthumous Works / by A. Campbell Fraser: in 4 vols. Oxford, 1901.
- Various Prospects of Mankind, Nature and Providence, to which is added Ignorance and superstition, a source of violence and cruelty, a sermon preached in the High Church of Edinburgh. L., 1746.
- [Wallace R.] Characteristics of the Present State of Great Britain. L., 1758.

Литература

- Аникин А.В. Юность науки. Жизнь и идеи мыслителей-экономистов до Маркса. М., 1971.
- Апрыщенко В.Ю. Шотландия в Новое время: в поисках идентичностей. СПб., 2016.
- Баязитова Г.И. «Шесть книг о республике» // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/shest-knig-o-respublike-6033b5/?v=6348848>.
- Беседин А.П. Моральная философия Беркли и ее развитие // Историко-философский ежегодник – 2016. М., 2016. С. 93–117.
- Борисов Ю.В. Дипломатия Людовика XIV. М., 1991.
- Всемирная история. Т. 3. Мир в раннее новое время / отв. ред. В.А. Ведюшкин, М.А. Юсим. М., 2013.
- Дмитриев Т. Политическое образование и просвещение по Т. Гоббсу // Логос. 2020. Т. 30. № 6. С. 97–141.
- Ивонина Л. Драма династии Стюартов. М., 2016.
- Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2015.
- «Культура духа» vs «культура разума». Интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022.
- Марей А.В. Понятие *res publica* в европейской политико-правовой мысли: от Древнего Рима до XVII в. // *Res Publica: Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века* / под ред. К.А. Соловьева. М., 2021. С. 19–56.
- Пинкус С. 1688 г. Первая современная революция. М., 2017.
- Покок Дж. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция. М., 2020.
- Птуха М. Очерки по истории статистики XVII–XVIII веков. М., 1945.
- Ранке Л. фон. Об эпохах новой истории. Лекции, читанные баварскому королю Максимилиану II. М., 1898. С. 163.
- Ростиславлева Н.В. Развитие республиканизма в Западной Европе (XVII – начало XX в.): между идеей и реальностью // *Res Publica: Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века* / под ред. К.А. Соловьева. М., 2021. С. 266–310.
- Скиннер Кв. Истоки современной политической мысли: в 2 т. М., 2018.

- Скиннер Кв. Свобода до либерализма. СПб., 2006.
- Слудковская М.А. Политическая экономия Антуана де Монкретьена (К 400-летию выпуска «Трактата по политической экономии») // Вестник Московского университета. Серия 6: Экономика. 2016. № 2. С. 107–118.
- Соколов А.Б. Англия в эпоху войны за испанское наследство // Сен-Симон. Мемуары 1707–1710. Книга III. Приложения. М., 2024.
- Тешке Б. Миф о 1648 годе: класс, геополитика, и создание современных международных отношений. М., 2011.
- Томсинов В.А. Модернизация политической системы Англии в XVI – в первые десятилетия XVII в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. 2012. № 1. С. 95–108.
- Филиппов А. Актуальность философии Гоббса // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 3. С. 102–122.
- Хархордин О. Республика. Полная версия. СПб., 2021.
- Black J. Convergence or Divergence? Britain and the Continent. L., 1994.
- British Politics and Society from Walpole to Pitt 1742–1789 / ed. by J. Black. N.-Y., 1990.
- Clark G. The Later Stuarts 1660–1714. Oxford, 1956.
- Collinson P. The State as Monarchical Commonwealth: Tudor England // Journal of Historical Sociology. 2002. Vol. 15. № 1. P. 89–95.
- Condren C. The Language of Politics in Seventeenth-Century England. Basingstoke, 1994.
- Cromartie A. The Constitutionalist Revolution: An Essay on the History of England, 1450–1642. Cambridge, 2006.
- Cuttica C. Sir Robert Filmer (1588–1653) and the Patriotic Monarch Patriarchalism in Seventeenth-century Political Thought. Manchester, 2012.
- Dauber N. State and Commonwealth. The Theory of the State in Early Modern England, 1549–1640. Princeton, 2016.
- Ford Fr. L. Europe 1780–1830. L.; N.-Y., 1995.
- Häyr M. Passive Obedience and Berkeley's Moral Philosophy // Berkeley Studies. 2012. Vol. 23. P. 3–14.
- Hull C.H. Introduction // The Economic Writings of Sir William Petty: in 2 vols. / ed. by C.H. Hull. Cambridge, 1899. Vol. 1. P. XIII–XXXIII.
- Knights M. Commonwealth: The Social, Cultural, and Conceptual Contexts of an Early Modern Keyword // The Historical Journal. 2011. № 54 (3). P. 659–687.
- Koselleck R. Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society. Cambridge (Mass.), 1988.
- Laslett P. The English Revolution and Locke's "Two Treatises of Government" // Cambridge Historical Journal. 1956. № 12. P. 40–55.
- Martinich A.P. Hobbes. A Biography. Cambridge, 1999.
- Political Thought and the Tudor Commonwealth / ed. by P.A. Fidler and T.F. Mayer. L.; N.-Y., 1992.
- Skinner Q. The Monarchical Republic Enthroned // The Monarchical Republic of Early Modern England. L., 2007. P. 234–235.
- Smith C.I. Filmer, and the Knolles Translation of Bodin // The Philosophical Quarterly. 1963. Vol. 13. № 52. P. 248–252.

- Sommerville J.P. Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603–1640. L.; N.-Y., 2014.
- Sowerby R. Thomas Hobbes's Translation of Thucydides // Translation and Literature. 1998. Vol. 7. № 2. P. 147–169.
- Strauss E. Sir William Petty. Portrait of a Genius. L., 1954.
- The Monarchical Republic of Early Modern England: Essays in Response to Patrick Collinson / ed. by J.F. McDiarmid. Aldershot, 2007.
- Treasure G.R.R. The Making of Modern Europe 1648–1780. L., 1993.
- Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration / ed. by I. Shapiro. N. Haven; L., 2003.
- Utopia // The Dictionary of the History of Ideas.
URL: <https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/book/lookupid?key=olbp31715>.
- Waddell D. Charles Davenant (1656–1714). A Biographical Sketch // Economic History Review. New Series. 1958. Vol. 11. № 2. P. 279–288.
- Zagorin P. Clarendon and Hobbes // The Journal of Modern History. 1985. Vol. 57. № 4. P. 593–616.

ГЛАВА 2

Источники

- 1312–1317 г. Два послания к великому князю Михаилу Ярославичу тверскому: константинопольского патриарха Нифонта I и русского инока Акиндина – о поставлении на мзде (против митрополита Петра) // Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1880. Стб. 147–158.
- 1740 г. октября 5. Манифест (копия) о порядке престолонаследия // Внутренний быт русского государства с 17-го октября 1740 года по 25-е ноября 1741 года. М., 1880. Кн. 1. Прил.
- Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологическою экспедициею. Т. 2. 1598–1613. СПб., 1836.
- «Брату нашему Лудвигу...»: Переписка русских царей с королями Франции в конце XVI – начале XVIII в. / отв. ред. С.М. Каштанов, Л.В. Столярова. М.; Берлин, 2021.
- Вейсман Э. Немецко-латинский и русский лексикон. СПб., 1731.
- Великие Минеи Четьи. Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870.
- [Гавриил Бужинский.] Предисловие // Пуфендорф С. Введение, в историю европейскую. СПб., 1718. С. 1–9.
- Гавриил Бужинский. Слово Похвальное на Рождение Государя Царевича и великого князя Петра Петровича // Проповеди Гавриила Бужинского (1717–1727). Юрьев, 1901. С. 84–103.
- Геннин В. Уральская переписка с Петром I и Екатериной I. Екатеринбург, 1995.
- Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М., 1976.
- Дело о патриархе Никоне. СПб., 1897.
- Документы Богдана Хмельницкого. Киев, 1961.
- Древняя российская вивлиофика. Ч. 7. М., 1788.
- Духовная патриарха Иоакима, 17 марта 1690 // Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого: в 6 т. СПб., 1858. Т. 2. С. 467–477.
- Духовное завещание [патриарха Иоакима] // Богданов А.П. Русские патриархи (1589–1700): в 2 т. М., 1999. Т. 2. С. 305–313.

- Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950.
- Ермолай-Еразм. Правительница // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. Конец XV – первая половина XVI века. СПб., 2006. С. 474–485.
- Иоанн Максимович. Феатрон, или Позор нравоучительный, Царем, Князем, Владыкам и всем спасительный, в нем же что имат творити и соблюдати начальник и киих устранятися. Чернигов, 1708.
- Иосиф Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань, 1896.
- Крижанич Ю. Политика. М., 1965.
- Кормчая. М., 1653.
- Лексикони Е. Славинецкого та А. Корецкого-Сатановського. Киев, 1973.
- Мир с Богом человеку, или Покаяние святое, примиряющее человека. Киев, 1669.
- Неплюев И.И. Записки // Империя после Петра. М., 1998. С. 387–441.
- О причинах гибели царств // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2006. Т. 14. С. 642–667.
- ОР ГИМ. Синод. собр. № 129, 155, 1013.
- ОР РГБ. Ф. 173.1. № 25.
- ОР РНБ. ОСРК. Ф.П.26/2.
- Памятники дипломатических сношений с Римскою империею: в 10 т. СПб., 1851–1871.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / подг. Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков. Л., 1979.
- Письма и бумаги императора Петра Великого. СПб.; М., 1887–.
- Письма и бумаги прибыльщика Алексея Курбатова (1700–1720-е гг.). М., 2023.
- Письма преосвященного Лазаря Барановича. Чернигов, 1865.
- Политиколепная apotheosis. М., 1709.
- Послание на Угру Вассиана Рыло // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 522–537.
- Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951.
- Посольская книга по связям России с Англией 1614–1617 гг. М., 2006.
- «Поучение благого царства» Агапита // Лобакова И.А. Житие митрополита Филиппа. СПб., 2006. С. 285–296.
- Правда воли монаршей. М., 1722.
- Преподобный Максим Грек. Сочинения: [в 2 т.] М., 2008–2014.
- Пуфендорф С. О должности человека и гражданина по закону естественному. СПб., 1726.
- РГАДА. Ф. 9. Отд. 1. Д. 53; Ф. 271. Оп. 1. Д. 1; Ф. 370. Оп. 1. Д. 2.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 444. Д. 21.
- Сильвестр Медведев. Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся во гражданстве. [М., 1894].
- Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. СПб., 2004.
- Соборное уложение 1649 г. Текст. Комментарии. Л., 1987.
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной Коллегии иностранных дел: в 4 ч. М., 1826.

- Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: в 3 т. М., 2008. Т. 2. Степени XI–XVII.
- Стефан Яворский. Проповеди: [в 3 ч.]. М., 1804–1805.
- Стоглав: Текст. Словоуказатель. М.; СПб., 2015.
- Татищев В.Н. Письма. Записки. М., 1990.
- Указы... императрицы, Екатерины Алексеевны... с 28 июня 1762 по 1763 год. М., 1763.
- Феофан Прокопович. Розыск исторический, коих ради вин, и в яковом разуме были и нарицались императоры римстии, как язычестии, так и христианстии, понтифексами или архиереами многобожного закона. СПб., 1721.
- Феофан Прокопович. Слова и речи поучительные, похвальные и поздравительные. Ч. 1. СПб., 1760.
- Феофан Прокопович. Сочинения. М.; Л., 1961.
- Цицерон. Диалоги: О государстве; О законах. М., 1966.
- Цицерон. Речи: в 2 т. М., 1962.
- [Шафиров П.П.] Дедикация, или Приношение // [Шафиров П.П.] Разсуждение какие законные причины его царское величество Петр Первый... к начатию войны против Короля Карола 12, Шведского 1700 году имел... СПб., 1717. С. 1–10.

Литература

- Акишин М.О. «Общее благо» и государев указ в эпоху Петра Великого // Ленинградский юридический журнал. 2010. № 3. С. 95–117.
- Бежанидзе Г.В. Преамбула шестой новеллы св. Юстиниана Великого в русской письменной традиции // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 80. С. 30–31.
- Бежанидзе Ю.И. Рецепция концепта «благой симфонии» (συμφωνία ἀγαθή) в русской богословско-политической мысли XI–XVII веков: дис. ... канд. теологии. М., 2024.
- Белякова Е.В. К вопросу о переводе «Арменопула» на славянский язык в XVII в. // Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. М., 2023. Вып. 3. С. 39–51.
- Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб., 2017.
- Бобынь Г.Е. Учение Н.Г. Милеску Спафария о четырех монархиях // Н.Г. Милеску Спафарий – ученый, мыслитель, государственный деятель. Кишинев, 1989. С. 26–31.
- Богданов А.П. Русские патриархи (1589–1700): в 2 т. М., 1999.
- Богданов А.П. Сильвестра Медведева панегирик царевне Софье 1682 г. // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. 1982. Л., 1984. С. 45–51.
- Богословский М.М. Областная реформа Петра Великого. Провинция 1719–27 гг. М., 1902.
- Богословский М.М. Петр I. Материалы для биографии: в 5 т. Л., 1940–1948.
- Бутров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016.

- Буланин Д.М. «Поучение» Агапита // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 300–303.
- Буланин Д.М. Первые московские опыты в жанре «княжеского зеркала» // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. № 3 (15). С. 94–112.
- Бушкович П. Благодетель Петра Великого // Петр Великий: исследования и открытия. К 350-летию со дня рождения. М., 2022. С. 139–150.
- Власть и реформы. От самодержавной к советской России / отв. ред. Б.В. Ананьич. СПб., 1996.
- Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М.; Л., 1945. Т. 1. Акты о высших государственных установлениях.
- [Воскресенский Н.А.] Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М., 2020. Т. 2. Акты об общественных классах; Т. 3. Акты о промышленности и торговле.
- Горский А.А. Русское средневековое общество: историко-терминологический справочник. М.; СПб., 2019.
- Государственность России. Словарь-справочник: в 9 кн. М., 2005. Кн. 5. Должности, чины, звания, титулы и церковные саны России (конец XV века – февраль 1917 года). Ч. 2. М–Я.
- Демин А.С. Отрывки из неизвестных посланий и писем XVI–XVII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 188–193.
- Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М., 2002.
- Живов В.М., Успенский Б.А. Царь и Бог. (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 205–337.
- Захаров А.В. Рукопись «Дедикации» П.П. Шафирова и государственная пропаганда Петра I // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. № 22 (351). С. 172–181.
- Зицер Э. Царство Преображения: Священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. М., 2008.
- Киселев М.А. «Милосердный государь и отец»: заводчики Демидовы и А.Д. Меншиков в 1720-е гг. // Санкт-Петербург – город петровской мечты. СПб., 2024. С. 401–410.
- Киселев М.А. В.Н. Татищев и становление картографирования Урала в начале 1720-х годов // Двенадцатые Татищевские чтения. Екатеринбург, 2020. С. 14–20.
- Киселев М.А. Петр I и законодатель Пуфендорф // Диалог со временем. 2023. № 85. С. 140–157.
- Киселев М.А. Правда и закон во второй половине XVII – первой четверти XVIII века: От монарха-судьи к монарху-законодателю // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода: в 2 т. М., 2012. С. 49–65.
- Киселев М.А. Провозглашая «всеобщее благо»? Манифест Петра I о вызове иностранцев в Россию 1702 г.: историографические и эдиционные ас-

- пекты // История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды: сб. ст. междунар. науч.-практ. школы-конф. молодых ученых, Москва, 24–27 октября 2023 г. М., 2023. С. 35–42.
- Киселев М.А. Форма правления и социальная иерархия в российской политической мысли XVII – первой четверти XVIII века // Исторический вестник. 2013. Т. 6 (153). С. 18–53.
- Корзо М.А. Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» // Этическая мысль. 2018. Т. 18. № 2. С. 56–71.
- Корогодина М.В. Кормчие книги XIV – первой половины XVII века: в 2 т. СПб., 2017.
- Корогодина М.В. Памятники церковного права в рукописях Библиотеки Российской академии наук XV – начала XX века. М.; СПб., 2020.
- Корогодина М.В. Синтагма Матфея Властаря в России в XVII в. и Епифаний Славинецкий // Каптеревские чтения – 10. М., 2012. С. 9–20.
- Кром М.М. «Дело государево и земское»: Понятие общего блага в политическом дискурсе России XVI в. // Сословия, институты и государственная власть в России (Средние века и раннее Новое время). М., 2010. С. 581–585.
- Кром М.М. К пониманию московской «политики» XVI в.: дискурс и практика российской позднесредневековой монархии // Одиссей: Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 283–303.
- Кром М.М. Патриотизм, или Дым отечества. СПб., 2020.
- Кудрявцев И.М. «Издательская» деятельность Посольского приказа (к истории русской рукописной книги во второй половине XVII века) // Книга: Исследования и материалы. Вып. 8. М., 1963. С. 179–244.
- Л[азаревский] А.М. Генеральный обозный Василий Каспарович Борковский // Киевская старина. 1894. Март. С. 530–536.
- Лавров А.С. Регентство царевны Софьи Алексеевны. Служилое общество и борьба за власть в верхах Русского государства в 1682–1689 годах. СПб., 2017.
- Лисейцев Д.В. Дипломатическая терминология в Московском государстве начала XVII столетия // Московская Русь: специфика развития / Moscow: The Peculiarities of Its Development. Budapest, 2003. С. 104–115.
- Лисейцев Д.В. К характеристике государственной системы Московского государства в XVI–XVII вв. // Историко-культурное наследие и духовные ценности России. М., 2012. С. 262–269.
- Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 19–97.
- Луцицкий И.В. К истории финансов и финансового управления в Малороссии XVII и XVIII в. // Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. 1901. Кн. XV. Вып. 1. Отд. 3. С. 20–23.
- Маркс К. Разоблачения дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 1–4.
- Оболенский Д. Византийское Содружество Наций; Шесть византийских портретов. М., 2012.
- Павленко Н.И. Идеи абсолютизма в законодательстве XVIII в. // Абсолютизм в России (XVII–XVIII вв.). М., 1964. С. 389–427.

- Павленко Н.И. Петр I (к изучению социально-политических взглядов) // Россия в период реформ Петра I. М., 1973. С. 40–103.
- Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. Опыт изучения русских проектов и неизданные их тексты. СПб., 1897.
- Плавинская Н.Ю. Понятие «общественное благо» в реформаторских проектах Екатерины II // Новая и новейшая история. 2023. № 6. С. 49–60.
- Платонов С.Ф. Заметки по истории московских земских соборов. СПб., 1883.
- Плюханова М.Б. «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2010. Т. 61. С. 452–488.
- Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу» в Петровскую эпоху: две проповеди Стефана Яворского // Герменевтика древнерусской литературы. 2023. Сб. 22. С. 83–138.
- Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М., 1982.
- Пушкарев Л.Н. Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества. М., 1984.
- Редин Д.А. Очарование «регулярства»: Еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Часть 2. «Российское имперское государство» // Диалог со временем. 2021. № 75. С. 323–331.
- Редин Д.А. Странная реформа: реорганизация государственного управления в России в 1700–1710-х гг. // Российская история. 2022. № 2. С. 64–76.
- Рогожин А.А. Гавриил Бужинский и «общество»: из истории одной интеллектуальной новации петровской эпохи // Slověne. 2022. Т. 11. № 1. С. 343–361.
- Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича. М., 1860.
- Сазонова Л.И. Так был ли Симеон Полоцкий «тайным униатом»? // Славяноведение. 2018. № 2. С. 50–64.
- Севастьянова С.К. Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: исследование и тексты. М., 2007.
- Седов П.В. Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века. СПб., 2006.
- Седов П.В. К изучению источников по истории отмены местничества // Вспомогательные исторические дисциплины. СПб., 1998. Т. 26. С. 209–223.
- Синицына Н.В. Этический и социальный аспекты нестяжательских воззрений Максима Грека // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 159–170.
- Скрипкина Е.В. «Алфавитная Синтагма» Матфея Властаря как источник по истории церковно-государственных отношений во второй половине XVII в. // Вестник Томского государственного университета. История. 2012. № 3 (19). С. 64–68.
- Смирнов И.Н., Донник О.С. В.В. Голицын как государственный деятель: к истории вопроса // Вестник Таганрогского института им. А.П. Чехова. 2018. № 1. С. 170–181.
- Соколов С.В. «У православных императоров греческих сие многократно бывало»: Византийский пример в законодательных актах, панегириче-

- ских и историко-политических сочинениях в России (конец XVII – первая четверть XVIII в.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2022. № 1 (31). С. 133–149.
- Толстиков А.В. Представления о государе и государстве в России второй половины XVI – первой половины XVII века // *Одиссей. Человек в истории*. 2002. М., 2002. С. 294–310.
- Урсул Д.Т. Николай Милеску Спафарий. Кишинев, 1985.
- Хархордин О.В. Республика. Полная версия. СПб., 2021.
- Черная Л.А. От идеи «служения государю» к идее «служения Отечеству» в русской общественной мысли второй половины XVII – начала XVIII в. // *Общественная мысль: исследования и публикации*. Вып. 1. М., 1989. С. 28–43.
- Черникова Т.В. Влияние идей Юрия Крижанича на политические настроения московского элиты // *Славяне и Россия: славяне в Москве. К 870-летию со дня основания г. Москвы*. М., 2018. С. 7–27.
- Эскин Ю.М. Конотоп, Чуднов и «Соборное деяние» // «Вертоград многоцветный»: сборник к 80-летию Б. Н. Флори. М., 2018. С. 517–526.
- Sashalmi E. Russian Notions of Power and State in a European Perspective, 1462–1725: Assessing the Significance of Peter's Reign. Boston, 2022.

ГЛАВА 3

Источники

- Блаженный Августин. О граде Божьем // *Творения Блаженного Августина*. Киев, 1906. Ч. 3. С. 230–234.
- Выгорецкий Чиновник: в 2 т. / изд. подгот. Г.В. Маркелов. СПб., 2008.
- Димитрий Ростовский. Книга житий святых: в 4 т. Киев, 1689–1705.
- [Димитрий Ростовский.] О церковных имениях. Из «Келейного летописца» Димитрия Ростовского // *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских*. М., 1862. Кн. 2. Смесь. С. 40–44.
- [Димитрий Ростовский]. Руно орошенное. Чернигов, 1683.
- [Димитрий Ростовский]. Чуда пресвятой и преблагословенной Дѣвы Марии, дѣюиися от образа Еи чудотворного в монастыру святого славнаго пророка Илии Чернѣговском. Новгород-Северский, 1677.
- [Дьяченко Г.М.] Полный церковнославянский словарь. М., 1900.
- Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла: в 2 ч. М., 1709.
- Локк Дж. Два трактата о правлении // *Локк Дж. Сочинения: в 3 т.* М., 1988. Т. 3. С. 137–405.
- Локк Дж. Мысли о воспитании и о воспитании разума. СПб., 1913.
- Макарий (Булгаков), митр. Слова и речи. СПб., 1891.
- Новиков Н.И. О воспитании и наставлении детей... // *Новиков Н.И. Избранные сочинения*. М.; Л., 1951. С. 417–507.
- ОР БАН. Собр. Археографической комиссии. № 156; Собр. Дружинина. № 122.
- ОР ГИМ. Синод. собр. № 53, 81, 147, 811; Собр. М.И. Соколова. № 81; Собр. И.Е. Забелина. № 619; Епархиальное собр. № 783.
- ОР РГБ. Собр. Барсова. № 148.
- ОР РНБ. Собр. А.А. Титова. № 3546; Собр. СПбДА. № 101.

- Панегирическая литература петровского времени / изд. подгот. В.П. Гребенюк; под ред. О.А. Державиной. М., 1979.
- Письма и бумаги императора Петра Великого. СПб.; М., 1887–.
- Письмо Фенелона к Людовику XIV / пер. Л. Перовского. М., 1808.
- Поморские ответы. Книгоиздательство Московского Старообрядческого Братства Честнаго и Животворящаго Креста Господня. [Б.м., б.г.]
- РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592а, 1592б, 1592в, 1592г.
- Сказание о иконе пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии честныя и славныя Одигитрии, яже имеется в Ярославле в соборной церкви у царских врат // Ярославские епархиальные ведомости. 1873. № 2. 10 января. Часть неоф. С. 9–15.
- Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный: в 6 ч. СПб., 1806–1822.
- Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского: в 5 т. М., 1839–1840.
- Стефан Яворский. Проповеди: [в 3 ч.]. М., 1804–1805.
- Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского: в 5 т. Псков, 1994.
- Ушаков Д.Н. Толковый словарь. URL: <https://ushakovdictionary.ru/>.
- Фенелон. О воспитании девиц / пер. Иван Туманский Геролдмейстерской канторы переводчик. 3-е изд. М., 1788.
- [Фенелон.] О воспитании девиц. Сочинение г. Фенелона архиепископа герцога Камбрийского. Новое издание с прибавлением письма его к одной знатной госпоже относительно до воспитания ея единородной дочери / пер. девицею Надеждою Никифоровою Темниковской округи в селе Богородском Новое Мансырево тож. 1792 г. Тамбов, 1794.
- Чиновник архиерейского священнослужения. Кн. 1. М., 1982.
- Ярославский музей-заповедник. Фонд редких книг. № 15470.
- Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj: 3 Bd. / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996–2000.

Литература

- Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
- Адруг А.К. Живопис Чернігова другої половини XVII – початку XVIII століть. Чернівці, 2013.
- Акельев Е.В. Русский Мисопогон: Петр I, брадобритие и десять миллионов «москвитов». М., 2022.
- Анисимов Е.В. Духовный регламент // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 433–435.
- Аукштыкальните А.Д. Наставление Екатерины II для юных аристократов, отправленных в чужие края для обучения // Сфера культуры. 2022. № 1 (7). С. 91–97.
- Барсов Е.В. Петр Великий в его отношении к поморскому расколу // Русское обозрение. 1894. Янв. С. 137–146.
- Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: в 13 т. М., 1956. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846–1848.
- Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001.

- Болдинский во имя святой Троицы и пророка Божия Ильи мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 646–647.
- Броджи Беркофф Дж. «История во кратце» иеросхимонаха Спиридона: опыт исследования в контексте европейской историографии XVII в. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. С. 201–215.
- Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995.
- Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель. Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII в. Екатеринбург, 2016.
- Бычков В.В. AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995.
- Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма. М., 2013.
- Вальденберг В.Е. Понятие о тиране в древнерусской литературе в сравнении с западной // Известия Академии наук СССР по русскому языку и словесности. 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 214–236.
- Введенский С.Н. К биографии митрополита Стефана Яворского // Христианское чтение. 1912. № 7–8. С. 892–919.
- Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII в. М., 2004.
- Владимирский-Буданов М. Государство и народное образование в России в XVIII веке. Ярославль, 1874.
- Волков А.В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского: источники текста и принципы работы автора»: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2022.
- Волков А.В. Издания Келейного летописца Димитрия Ростовского // Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Димитрия Ростовского: История и современность. М., 2013. С. 89–97.
- Галахов А.Д. История русской словесности, древней и новой: в 2 т. СПб., 1880. Т. 1. От Петра I до Карамзина.
- Геллер Л., Нике М. Утопия в России / пер. И.В. Булатовского. СПб., 2003.
- Границы и маркеры социальной стратификации России XVII–XX вв.: векторы исследования / под ред. Д.А. Редина. СПб., 2018.
- Григорьев А.Б. Сочинения блаженного Августина как аргумент в полемическом богословии середины XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2016. Вып. 5 (72). С. 75–85.
- Гурвич Г. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915.
- Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988.
- Демкова Н.С. Литературное наследие Выга // Русская литература. 2003. № 2. С. 192–194.
- Дюбо Б.А. Немецкий контекст начала становления языкового стандарта в русской грамматикографии // Русская германистика: ежегодник Российского союза германистов. 2022. Т. 19. С. 145–159.

- Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века. М., 1990.
- Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004.
- Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002.
- Живов В.М. Стратегии пророчества: проповедь Стефана Яворского на память Алексея Человека Божия // Стих, язык, поэзия: памяти М.Л. Гаспарова. М., 2006. С. 201–210.
- Журавель О.Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»: еще раз об отношении старообрядцев Выга к царской власти // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск, 2015. С. 70–86.
- Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI вв.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012.
- Журавель О.Д. Мессиянство в идеологических построениях старообрядцев // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2023. № 2. С. 53–66.
- Журавель О.Д. Старообрядцы и власть: оправдание самодержавия в риторической культуре Выга // Гуманитарные науки в Сибири. 2019. Т. 26. № 3. С. 72–78.
- Зеньковский С. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. München, 1970.
- Зеньковский С.А. Идеологический мир братьев Денисовых // Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 594–606.
- Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.
- Зубов В.П. Русские проповедники. Очерки по истории русской проповеди. М., 2001.
- Ивинский Д.П. Пушкин и Фенелон: к постановке вопроса // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2024. № 3. С. 23–38.
- Кагарлицкий Ю.В. Проповедь как источник по истории русской словесной и интеллектуальной культуры XVIII в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2000. С. 243–258.
- Калугин В.В. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 160–174.
- Карайченцева С.А. Нравоучительные книги в российском детском книжном репертуаре конца XVIII века // Вестник МГУП им. Ивана Федорова. 2015. № 4. С. 44–53.
- Киселев М.А. Провозглашая «всеобщее благо»? Манифест Петра I о вызове иностранцев в Россию 1702 г.: историографические и эдисионные аспекты // История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды: сб. ст. междунар. науч.-практ. школы-конф. молодых ученых, Москва, 24–27 октября 2023 г. М., 2023. С. 35–42.
- Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011.

- Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977.
- Ключевский В.О. Воспоминание о Н.И. Новикове и его времени // Ключевский В.О. Литературные и исторические портреты. М., 2021. С. 9–30.
- Комашко Н.И. Ильинская Черниговская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 360–365.
- Корзо М.А. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого как мнемотехническое и гомилетическое пособие // Language and Education in Petrine Russia. Essays in Honour of Maria Cristina Bragone / ed. by S. Mengel, L. Rossi. Firenze, 2024. P. 217–231.
- Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.
- Крылов А.О. «По чесому познати, аще кто волк есть, или добр человек?» Кому был адресован и с какой целью был написан «Розыск о раскольнической брынской вере» свт. Димитрия Ростовского // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Четвертые чтения памяти акад. РАН Л.В. Милова. М., 2015. С. 273–278.
- Крылов А.О. Святитель Димитрий Ростовский и понимание греха в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. // История и культура Ростовской земли: материалы конф. Ростов, 2013. С. 191–199.
- Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 51–63.
- «Культура духа» vs «Культура разума»: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022.
- Лаппо-Данилевский А.С. История политических идей в России в XVIII веке в связи с общим ходом развития ее культуры и политики. Köln; Weimar; Wien, 2005.
- Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971.
- Люстров М.Ю. Война и культура: русско-шведские литературные параллели эпохи Северной войны. М., 2012.
- Мельникова Н.Н. Издания, напечатанные в Типографии Московского университета, XVIII век. М., 1966.
- Михайлов А.В. Избранное. Завершение риторической эпохи. СПб., 2007.
- Недосекин В., прот. Святой Димитрий, митрополит Ростовский, и его гомилетическое наследие: [машинопись]. Загорск, 1970.
- Николенкова Н.В. Переводческая деятельность в московском Чудовом монастыре: новые данные о кружке Епифания Славинецкого // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2018. № 6. С. 77–91.
- Никольский Н.К. Исторические особенности в постановке церковно-учительного дела в Московской Руси (XV–XVII вв.) и их значение для гомилетики. СПб., 1901.
- Овчинникова Е.А. «Люди службы и дела». Этика государственной службы в России первой четверти XIX в. // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2005. № 4. С. 84–91.

- Опарина Т.А. К предыстории рецепции украинского барочного богословия в России // Человек в культуре русского барокко / под ред. М.С. Киселевой. М., 2006. С. 175–198.
- Орлов А.С. «Тилемахида» В.К. Тредиаковского // XVIII век. М.; Л., 1935. Сб. 1. С. 5–55.
- Панченко А.М. Начало петровской реформы: идейная подоплека // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 3. С. 503–518.
- [Певницкий В.] Слова Стефана Яворского, митрополита рязанского и муромского // Труды Киевской духовной академии. 1875. Май. С. 486–505. Октябрь. С. 124–145.
- Пентковская Т.В. Новый Завет в переводе книжного круга Епифания Славинецкого и польская переводческая традиция XVI в.: перевод аргументов к Апостолу // Русский язык в научном освещении. 2016. № 1. С. 182–226.
- Перевезенцев С.В., Сорокопудова О.Е. Петр I как политический мыслитель: традиционные ценности и идеологические новации // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2022. № 3. С. 54–57.
- Пигин А.В. Петр I и Петербург в сочинениях писателей старообрядцев Выговской поморской пустыни // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Отечественная история. 2019. № 6 (183). С. 77–84.
- Плюханова М.Б. Новый Иерусалим в «италийской пустыни»: сказания о перенесении дома Богородицы в Лорето // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2009. С. 419–444.
- Погосян Е. Петр I – архитектор российской истории. СПб., 2001.
- Поздеева И.В. «Учиться надобно чисто, прямо по существу и неспешно, знати естество словес и силу их» // Историк и источник. СПб., 2018. С. 557–578.
- Поздеева И.В. Издания Московского печатного двора для обучения вере и грамоте. 1615–1700 // Федоровские чтения. 2007. М., 2007. С. 206–219.
- Поздеева И.В. Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М., 2016.
- Поздеева И.В., Пушкин В.П., Дадыкин А.В. Московский Печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: от восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона. Исследования и публикации. М., 2001.
- Покровский Н.Н. Исторические концепции Степенной книги царского родословия // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: тексты и комментарии: в 3 т. М., 2007. Т. 1. С. 89–119.
- Понырко Н.В. Учебники риторики на Выгу // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1981. Т. 36. С. 154–162.
- Понырко Н.В. Эстетические позиции писателей выговской литературной школы // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 104–112.
- Попович А. О чем молчал Стефан Яворский? Непроизнесенные проповеди как уравнивание с несколькими неизвестными // Quaestio Rossica. 2023. Т. 11. № 4. С. 1393–1413.

- Попович А.И. Проповеди митрополита Стефана (Яворского) на дни российских святителей Петра и Алексия: исследование и публикация // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2024. № 1. С. 144–168.
- Попович А.И. Смерть и жизнь «на общую пользу» в Петровскую эпоху: две проповеди Стефана Яворского // Герменевтика древнерусской литературы. 2023. Сб. 22. С. 83–138.
- Поторжинский М., прот. История русской церковной проповеди. Киев, 1891.
- Привалова Е.П. «Детское чтение для сердца и разума» в оценке читателей и критики // Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. М.; Л., 1966. С. 254–260.
- Приказчикова Е.Е. Утопическая традиция эпохи Просвещения в жизни и творчестве А.Н. Радищева («Путешествие из Петербурга в Москву») // Русский проект исправления мира и художественное творчество XIX–XX веков / отв. ред. Н.В. Ковтун. М., 2011.
- Пушкарев Л.Н. Идеи мира в русской общественной мысли (XVII – первая половина XVIII в.) // Миротворчество в России. Церковь, политики, мыслители. От раннего средневековья до рубежа XIX–XX столетий. М., 2003. С. 85–102.
- Рейснер М.А. Общественное благо и абсолютное государство. СПб., 1902.
- Репина Л.П. Образы «истинного гражданина» и «патриота» в русском проповедническом дискурсе последней четверти XVIII века // Issledovatel'skiy Zhurnal Russkogo Yazyka i Literatury. 2023. Vol. 11. № 1. P. 91–111.
- Рункевич С.Г. Архиепиеи петровской эпохи в их переписке с Петром Великим. Вып. 1. СПб., 1906.
- Сазонова Л.И. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996. S. XI–LI.
- Сазонова Л.И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М., 2006.
- Самарин Ю.С. Избранные произведения. М., 1996.
- Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. М., 1998.
- Скабалланович М.Н. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904.
- Словарь русских писателей XVIII века: в 3 вып. Л. (СПб.), 1988–2010.
- Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909.
- Смирнова-Сморжевских М. Парадиз в географии Петра Великого // Humaniora: Litterae Russicae. Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia XII: Мифология культурного пространства. К 80-летию С.Г. Исакова. Tartu, 2011. С. 28–43.
- Сморжевских-Смирнова М. Ингерманландия, Эстляндия и Лифляндия в церковном панегирике Петровской эпохи. Tallinn, 2013.
- Соловьев К.А. Европейский концепт «общее благо» в политических и управленческих текстах России XVIII в. // Государственное управление: Россия в глобальной политике: материалы XVII междунар. конф. (16 мая – 18 мая 2019 г.). М., 2019. С. 524–529.

- Сукина Л.Б. Митрополит Дмитрий Ростовский и его сочинение «Внутренний человек» // История и культура Ростовской земли. 2007. Ростов, 2008. С. 34–42.
- Сушков Н.В. Воспоминания о Московском университетском благородном пансионе. М., 1848.
- Терновский Ф.А. Очерки из истории русской иерархии в XVIII веке. Стефан Яворский // Древняя и новая Россия. 1879. Сб. 5, № 8. С. 305–320.
- Тюхменева Е.А. Искусство триумфальных врат в России первой половины XVIII века. Проблемы панегирического направления. М., 2005.
- Фаджонато Р. Розенкрейцерский кружок Новикова: предложение нового этического идеала и образа жизни // Новиков и русское масонство: материалы конференции (г. Коломна, 17–20 мая 1994 г.) / под ред. А.Г. Петрова. М., 1996. С. 38–47.
- Федотова М.А. Жития русских святых в составе Четых Миней Дмитрия Ростовского // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 161–232.
- Федотова М.А. Книги «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» и «Руно орошенное» Дмитрия Ростовского // Литература и история в контексте археографии. Новосибирск, 2022. С. 77–96.
- Федотова М.А. Проповеди Дмитрия Ростовского: о проекте научного издания // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии. К 90-летию Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2020. С. 549–580.
- Федотова М.А. Смоленская агиография в контексте Четых Миней Дмитрия Ростовского // Авраамиевская седмица: материалы междунар. науч. конф. «Чтения по истории и культуре Древней Руси в Смоленске». 11–13 сентября 2020 г. Вып. 4. Смоленск, 2020. С. 69–96.
- Федотова М.А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского. Исследование и тексты. М., 2005.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
- Фокин А.Р. Августин. Жизнь. Сочинения // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 93–106.
- Хипписли А. Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2001. Т. 52. С. 695–708.
- Хондзинский П., прот. Век Августина // Хондзинский П., прот. «Ныне мы все болеем теологией»: Из истории русского богословия предсинодальной эпохи. М., 2013. С. 44–79.
- Хондзинский П., прот. Святитель Дмитрий Ростовский и богословское наследие древнего Киева // Православие и православная культура в эпоху святого Дмитрия Ростовского: сб. исслед. Ростов, 2018. С. 187–197.
- Чапіга І.П. «Ключ Розуміння» І. Галятовського – видатна пам'ятка української мови XVII ст. // Галятовський І. Ключ Розуміння. Київ, 1985. С. 6–31.
- Черторицкая Т.В. Уставные чтения. Исследования и материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1985. Т. 30. С. 236–238.

- Чистов К.В. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.
- Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967.
- Чистович И.А. Неизданные проповеди Стефана Яворского. СПб., 1867.
- Чумакова Т.В. Сюжет «Вознесение Александра Македонского на небо» в древнерусской культуре // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2014. № 2. С. 103–107.
- Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891.
- Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература: в 2 т. М., 2002.
- Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежитства: в 2 т. М., 2008.
- Юхименко Е.М. Самодержавие и правоверие в литературе выговских старообрядцев // *Pisarz i władza (od Awwakuma do Solzenicyna)*. Łódź, 1994. S. 34–41.
- A Critical Companion to the “Mirrors for Princes” Literature / ed. by N.-L. Perret, S. Péquignot. Leiden, 2023.
- Aarsleff H. Locke’s Influence // *The Cambridge Companion to Locke*. Cambridge, 1994. P. 252–289.
- Brogi Bercoff G. Poltava: A Turning Point in the History of Preaching // *Harvard Ukrainian Studies*. 2009/2010. Vol. 31, № 1/4 (Poltava 1709: The Battle and the Myth). P. 205–212.
- Crummey R.O. The Old Believers and the World of Antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694–1855. Madison; Milwaukee; L., 1970.
- Dietz F. Girlhood as a Transnational Creation // *Transnational Books for Children 1750–1900: Producers, Consumers, Encounters*. Amsterdam; Philadelphia, 2023. P. 315–333.
- Fénelon in the Enlightenment: Traditions, Adaptations, and Variations / ed. by C. Schmitt-Maaß, S. Stockhorst, D. Ahn; with a preface by J. Le Brun. Rodopi, 2014.
- Gleixner U. Pietism and Gender: Self-modelling and Agency // *A Companion to German Pietism, 1600–1800* / ed. by D.H. Shantz. Leiden, 2015. P. 423–471.
- Grenby M.O. The Child Reader, 1700–1840. Cambridge, 2011.
- Ioannou A.X., Malafantis K.D. The Literary Works of François Fénelon on the Achievement of Child Well-Being // *Pedagogical Research*. 2020. Vol. 5. № 2. doi: 10.29333/PR/7939
- Ivanov A. David and Goliaths: Image of the Enemy in Early Imperial Russian Military Sermons // *Canadian-American Slavic Studies*. 2022. Vol. 56. № 1. P. 1–32.
- Kekewich M. Sir John Fortescue and the Governance of England. Martlesham, 2018.
- Kempshall M.S. The Common Good in Late Medieval Political Thought. N.-Y., 1999.
- Lössl J. Augustine and the Common Good // *Christianity and Global Law*. L., 2020. P. 31–50.

- Lougee C.C. Noblesse, Domesticity, and Social Reform: The Education of Girls by Fénelon and Saint-Cyr // *History of Education Quarterly*. 1974. Vol. 14. № 1. P. 87–113.
- Madariaga I. de. Politics and Culture in Eighteenth-Century Russia. Collected Essays. L., 2014.
- Nazar H. Locke, Education, and “Disciplinary Liberalism” // *The Review of Politics*. 2017. Vol. 79. № 2. P. 215–238.
- O’Malley A. Introduction: Eighteenth-Century Childhoods and Literary Cultures // *Literary Cultures and Eighteenth-Century Childhoods* / ed. by A. O’Malley. L., 2018. P. 1–11.
- Popović D. Desert as Heavenly Jerusalem: The Imagery of a Sacred Space in the Making // *Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств* / ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2009. С. 151–175.
- Popović S. The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and Question of Sacredness // *Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси* / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006. С. 150–179.
- Rebecchini D., Vassena R. Introduction // *Reading Russia* / ed. by D. Rebecchini, R. Vassena. Ledizioni, 2020. Vol. 1. P. 13–42.
- Štřech Ju. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter I // *The Slavonic and East European Review*. Vol. 30. 1951. № 74. P. 40–62.
- Shantz D. German Pietism // *The Oxford History of Modern German Theology*. Oxford, 2023. Vol. 1. 1781–1848. P. 56–79.
- Soulard D. Anglo-French Cultural Transmission: The Case of John Locke and the Huguenots // *Historical Research*. 2012. Vol. 85. № 227. P. 105–132.
- Todd W.M. The Familiar Letter as a Literary Genre in the Age of Pushkin. Evanston, 1999.
- Toriyama Y. Russian Language as a Vehicle for the Enlightenment: Catherine II’s Translation Projects and the Society Striving for the Translation of Foreign Books // *Publishing in Tsarist Russia: A History of Print Media from Enlightenment to Revolution* / ed. by Y. Tatsumi, T. Tsurumi. L., 2020. P. 15–35.
- Zenkovsky S. The Ideological World of the Denisov Brothers // *Harvard Slavic Studies*. 1957. Vol. 3. P. 49–66.

ГЛАВА 4

Источники

- Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи: в 4 т. СПб., 1836.
- Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1977. Т. 1. С. 410–416.
- ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 5а.
- Геннин В. Уральская переписка с Петром I и Екатериной I. Екатеринбург, 1992.
- Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов. М., 1991.
- Дайер Э. Мой разум – королевство // *Семь веков английской поэзии*: в 3 кн. М., 2007. Кн. 1 С. 289–290.
- Домострой. По рукописям Императорской публичной библиотеки / В. Яковлев. СПб., 1867.

- Записная книжка любопытных замечаний великой особы странствовавшей под именем дворянина российского посольства в 1697 и 1698 г. СПб., 1788.
- Иоанн Златоуст. Беседы на деяния Святых Апостол. Киев, 1624.
- Иоанн Златоуст. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. СПб., 1896.
- Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Евангелие учительное. Рохманово, 1619.
- Мандевиль Б. Басня о пчелах / пер. Е.С. Лагутина. М., 1974.
- Могила П. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М., 1900.
- Мор Т. Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца; Бекон Ф. Новая Атлантида / пер. с лат. А. Малеина, Ф. Петровского; пер. З. Александровой. СПб., 2017.
- Московская деловая и бытовая письменность XVII в., М., 1968.
- НИА СПБ И РАН. Ф. 187. Оп. 2. Д. 143.
- ОР РГБ. Ф. 256. № 411. «Статир». Сборник слов и поучений; Ф. 98. № 224. «Беседы» святителя Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна, в переводе преподобного Максима Грека и Андрея Курбского.
- Острожская Библия. Острог, 1581.
- Письма и бумаги прибыльщика Алексея Курбатова (1700–1720-е годы). М., 2023.
- РГАДА. Ф. 9. Отд. 2. Кн. 94; Ф. 26. Оп. 1, ч. 1. Д. 1, 10; Ф. 198. Оп. 1. Д. 74; Ф. 248. Кн. 273, 1284, 1945, 1947; Ф. 340. Оп. 1, ч. 1. Д. 59, 70.
- РГВИА. Ф. 2583. Оп. 1. Кн. 24.
- Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987.
- A Funeral Sermon upon the Death of Mrs. Urith Bunchley, Daughter to Sir Austin Palgrave, Bart. Who departed this life May the 21st. Preached at Clavering in Essex May the 24th, 1708. Publ. at the request of several of her relations. L., 1708.
- English Broadside Ballad Archive. 36609.
- URL: <https://ebba.english.ucsb.edu/ballad/36609/album>.
- A Hue and Cry after P[epys] and H[ewer]. L., 1686.
- An Act for Punishment of Rogues, Vagabonds, and Sturdy Beggars. 39 Eliz. I, 1597.
- An Act for the Better apprehending, Prosecuting, and Punishing Felons that commit Burglaries, House-breaking, or Robberies in Shops, Warehouses, Coach houses, or Stables, or that steal Horses. 5 Anne, 1706.
- An Act for the Continuance and Explanation of the Statute Made in the Thirtieth Year of the Reign of the Late Queen Elizabeth, intituled, An Act for Punishment of Rogues, Vagabonds and Sturdy Beggars. 1 Jac. I, 1603.
- An Act for the Further Preventing Robbery, Burglary, and Other Felonies, and for the more effectual transportation of felons, and unlawful exporters of wool; and for declaring the law upon some points relating to pirates. 4 Geo. I, 1717.
- An Act to Explain and Amend the Laws Relating to the Transportation, Imprisonment, and Other Punishment, of Certain Offenders. 19 Geo. III, 1779.
- Anon. Solon Secundus: or Some Defects in the English Laws; with their proper remedies. By a hearty Lover of his Country. L., 1695.
- Article XVII. Of Predestination and Election // The Book of Common Prayer, Administration of the Sacraments, and other Rites and Ceremonies of the Church, ac-

- ording to the Use of the Church of England. Together with the Psalter or Psalms of David, pointed as they are to be sung or said in churches. Cambridge, 1760.
- Bacon F. Fr. Baconi de Verulamio Sermones fideles, ethici, politici, œco-nomici: sive Interiora rerum: accedit Faber fortunæ &c. Lugd. Batavorum, 1641.
- Bacon F. The Essays: or Counsels, Civil and Moral the Wisdom of the Ancients. Boston, 1861.
- Bacon F. The Letters and the Life of Francis Bacon. L., 1868. Vol. 7.
- Bacon F. The Philosophical Works of Francis Bacon. L., 1905.
- Bellers J. Essays about the Poor, Manufactures, Trade, Plantations, and Immorality and of the excellency and divinity of inward light, demonstrated from the attributes of God and the nature of mans soul, as well as from the testimony of the Holy Scriptures. L., 1699.
- [Bentham J.] The Works Jeremy Bentham. Edinburgh, 1843. Vol. 4.
- Berkeley G. The Querist, Containing Several Queries, Proposed to the Consideration of the Public. To which is added, by the same author, a Word to the Wife: or, an Exhortation to the Roman Catholic Clergy of Ireland. L., 1750.
- Calamy B. A Sermon Preached before the Right Honorable the Lord Mayor, aldermen, and citizens of London, at the Church of St. Mary-le-Bou. September the Second, 1684. Being the anniversary fast for the dreadful fire in the year 1666. L., 1685.
- Chidley S. A Cry against a Crying Sin. A Just Complaint to the Magistrates // The Harleian Miscellany or, A Collection of Scarce, Curious, and Entertaining Pamphlets and Tracts, as well in manuscript as in print, found in the late earl of Oxford's library, interspersed with historical, political, and critical notes. L., 1810. Vol. 6.
- Davenant C. An Essay upon the Probable Methods of Making People Gainers in the Balance of Trade. L., 1699.
- Dawes W. The Objections against the Eternity of Hell-torments, Answer'd. In a Sermon Preach'd Before King William, at Kensington, January, 1701. The 2nd ed. Part 6. L., 1707.
- Della Casa G. The Arts of Grandeur and Submission, or, A Discourse Concerning the Behaviour of Great Men towards their inferiours, and of inferiour personages towards men of greater quality. L., 1665.
- Dyer E. A sweet and pleasant Sonet, entituled: My minde / to me a kingdome is. L., 1624 // English Broadside Ballad Archive. 20012.
URL: <https://ebba.english.ucsb.edu/ballad/20012/image>.
- Eden W. Principles of Penal Law. L., 1771.
- Fina F. A Sermon on the Occasion of the Late Storm. Preach'd in Spanish, before the Worshipful Society of Merchants Trading to Spain; in the Parish-church of St. Bartholomew, near the Royal-Exchange, London; on the 7th of January, 1704. Rendred into English from the Original Spanish and Dedicated to Her Sacred Majesty Queen Anne, Queen of Great Britain, &c. L., 1704.
- Fitzsimmonds J. Free and Candid Disquisitions on the Nature and Execution of the Laws of England, Both in Civil and Criminal Affairs. L., 1751.
- Fox G. To the Parliament of the Common-Wealth of England. Fifty-nine Particulars Laid down for the Regulating Things, and the taking away of Oppressing Laws, and Oppressors, and to ease the Oppressed. L., 1659.

- Gospel Truth Demonstrated, in a Collection of Doctrinal Books, given forth by that faithful minister of Jesus Christ, George Fox: containing principles essential to Christianity and salvation, held among the people called Quakers. Vol. 1. Philadelphia, 1831.
- Hanway J. Solitude in Imprisonment. L., 1776.
- Locke J. The Reasonableness of Christianity, As Delivered in the Scriptures. Oxford, 1999.
- Massey E. A Sermon against the Dangerous and Sinful Practice of Inoculation. Preach'd at St. Andrew's Holborn, on Sunday, July the 8th, 1722. L., 1730.
- Massie J. A Plan for the Establishment of Charity-houses for exposed or deserted women and girls, and for penitent prostitutes. L., 1758.
- Ollyffe G. An Essay Humbly Offer'd, for an Act of Parliament to prevent capital crimes, and the loss of many lives; and to promote a desirable improvement and blessing in the nation. L., 1731.
- Pepys S. The Diary of Samuel Pepys / ed. by R. Latham, W. Matthews. Berkeley; Los Angeles, 2000.
- Pepys S. The Letters of Samuel Pepys, 1656–1703 / ed. by G. De la Bédoyère. Woodbridge, Suffolk; Rochester, N.Y., 2009.
- Preston J. A Sermon of Spirituall Life and Death Preached before the King. L., 1630.
- Smith W. State of the Gaols in London, Westminster, and Borough of Southwark, L., 1776.
- The Country Justice: Containing the Practice, Duty and Power of The Justices of the Peace, as well in as out of their sessions / by M. Dalton. L., 1746.
- The French Whipper, / Vntrussing seuerally the noted abuse, / In all sorts of people, which is most in vse. L., [1620?] // English Broadside Ballad Archive. 20077. Pepys Ballads 1.174-175. URL: <https://ebba.english.ucsb.edu/ballad/20077/album>.
- The Habit of Vertue and Obedience, Required by the Gospel, to Qualify Men for Salvation. L., 1705.
- The Pepys Ballads. Vol. 1: 1535–1625. Numbers 1-45. Cambridge, L., 1929.
- The Spectator. 1711. 2 March. № 2; 3 March. № 3; 7 March. № 6; 12 March. № 10; 24 May. № 73; 16 June. № 93; 23 June. № 99; 9 July. № 112; 24 August. № 152; 4 September. № 161; 17 October. № 198; 30 October. № 209; 6 November. № 215. 1712. 12 April. № 350; 3 June. № 395; 4 July. № 422; 26 September. № 494; 19 November. № 540. 1714. 11 August. № 579.
- [Tillotson J.] The Works of Dr. John Tillotson, Archbishop of Canterbury. With the life of the author. L., 1820. Vol. 3.
- Whitby D. Six Discourses. L., 1735.

Литература

- Альтхоф Г., Штомберг-Рилинген Б. Язык даров. Логика и семантика обмена дарами в Европе до начала Нового времени // На языке даров. Правила символической коммуникации в Европе 1000–1700 гг. М., 2016. С. 8–28.
- Богословский М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в.: в 2 т. М., 1909.
- Боровлева М.Ю. Эволюция концепта «Провинция» в английской комедии нравов XVIII века // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. № 19. С. 118–124.

- Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001.
- Востоков А.Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842.
- Гавров С.Н. Модернизация во имя империи. Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. М., 2004.
- Детков М.Г. Научное и организационно-правовое обеспечение исполнения уголовных наказаний в виде лишения свободы в Российском государстве. М., 1998.
- Дмитриев И. Остров концентрированного счастья: Судьба Фрэнсиса Бэкона. М., 2022.
- Енин Г.П. Воеводское кормление в России в XVII веке (содержание населением уезда органа государственной власти). СПб., 2000.
- Ерохин В.Н. Пурианизм как фактор в развитии английской культуры раннего Нового времени // Модернизация культуры: идеи и парадигмы культурных изменений: мат. междунар. науч.-практ. конф. Самара, 2013. С. 14–20.
- Ерохин В.Н. Современная британская историография об идейных течениях в церкви Англии в первые десятилетия XVII века // Запад – Восток. 2010. № 3. С. 80–91.
- Забелин И.Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 2014.
- История проповедничества Русской Православной Церкви: учеб. пособие / сост. А. Ветелев; перераб. М.Е. Козлов. Сергиев Посад, 2006.
- Кассирер Э. Философия Просвещения. М., 2004.
- Кистяковский А.Ф. Исследование о смертной казни. Киев; Тула, 2000.
- Кондратьева Т. Кормить и править: О власти в России XVI–XX вв. М., 2006.
- Корогодина М.В. Русские исповедные вопросники XIV – первой половины XVII в. как исторический источник: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003.
- Креленко Н.С. Отражение культурной жизни эпохи Просвещения в письмах, книгах и домах Хораса Уолпола. М., 2023.
- Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVIII веков. Эпохи и стили. Л., 1973.
- Луканина О.Н. Проблема «Женского» в философии эпохи Просвещения // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2010. № 2 (34). С. 70–73.
- Максимов С.В. Сибирь и каторга: в 3 ч. 2-е изд. СПб., 1891.
- Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2011.
- Налетова Н.Ю. Православное просвещение в России в период трансформации (XVII в.) // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Психология. Педагогика. 2011. Вып. 1 (20). С. 53–58.
- Нестеров А.В. Колесо фортуны. Репрезентация человека и мира в английской культуре начала Нового времени. М., 2015.
- Писарькова Л.Ф. К истории взяток в России (По материалам «секретной канцелярии» кн. Голицыных) // Отечественная история. 2002. № 5. С. 33–49.
- Покок Дж. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция. М., 2020.
- Похлебкин В.В. История водки [IX–XX вв.]. М., 1991.

- Прыжов И.Г. История кабаков в России в связи с историей русского народа. СПб.; М., 1868.
- Редин Д. А. Воеводское кормление в России XVIII в.: расходная книга тюменского оброчного старосты Е. Меншикова 1717 г. (Исследование и публикация источника) // Проблемы истории России. Вып. 10. Исторический источник и исторический контекст. Екатеринбург, 2013. С. 236–282.
- Редин Д.А. Канцелярия подрядных дел (к истории законодательно-административного регулирования государственных закупок в России петровского времени) // Вестник государственного и муниципального управления. 2020. Т. 9. № 3. С. 131–144.
- Редин Д.А. Регулирование госзакупок при Петре Первом (формирование системы контроля в сфере государственных финансов) // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2022. № 4. С. 129–144.
- Редин Д.А. Этюды по русской истории Нового времени (административный и социальный аспекты). Екатеринбург, 2019.
- Сергеевский Н.Д. Наказание в русском праве XVII века. СПб. 1887.
- Серов Д. «Взятков не имал, а давали в почесть...». Взяточничество в России от царя Алексея Михайловича до царя Петра Алексеевича // Отечественные записки. 2012. № 2 (47). С. 211–223.
- Серов Д.О., Федоров А.В. Дела и судьбы следователей Петра I. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2019.
- Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием русской церкви в последнее десятилетие XVII века. Казань, 1913.
- Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков. СПб., 2004–.
- Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд. Екатеринбург, 2024.
- Стогова А.В. Пипс читающий: страсть к книгам в мужском английском дневнике XVII века // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2021. № 29. С. 188–242.
- Стогова А.В. Сэмюэль Пипс и торжественные обеты // ШАГИ / Steps. 2018. Т. 4. № 3. С. 97–114.
- Треvelьян Дж.М. Социальная история Англии от Чосера до королевы Виктории. Смоленск, 2002.
- Туманова А.С. Общественные организации и русская публика в начале XX века. М., 2008.
- Утеvский Б.С. История уголовного права буржуазных государств. М., 1950.
- Филиппов А.Н. О наказании по законодательству Петра Великого, в связи с реформою. М., 1891.
- Филиппов М.А. История и современное состояние карательных учреждений за границу и в России. СПб., 1873.
- Фойницкий И.Я. Ссылка на Западе в ее историческом развитии и современном состоянии. СПб., 1881.
- Фойницкий И.Я. Учение о наказании в связи с тюрьмоведением. СПб., 1889.
- Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998.

- Шаттенберг С. Культура коррупции, или К истории российских чиновников // *Неприкосновенный запас*. 2005. № 4 (42). С. 29–35.
- Швейковская Е.Н. Государство и крестьяне России: Поморье в XVII веке. М., 1997.
- Швейковская Е.Н. Русский крестьянин в доме и мире: северная деревня конца XVI – начала XVIII века. М., 2012.
- Beattie J.M. Policing and Punishment in London, 1660–1750: Urban Crime and the Limits of Terror. Oxford, 2001.
- Berger H. The Pepys Show: Ghost-Writing and Documentary Desire in “The Diary” // *English Literary History*. 1998. Vol. 65. № 3. P. 557–591.
- Brooks A. Prisoners or Servants? A History of the Legal Status of Britain’s Transported Convicts: PhD Thesis. Univ. of Tasmania, 2016.
- Bryant A. Samuel Pepys: The Saviour of the Navy. N.-Y., 1938.
- Davies B. State Power and Community in Early Modern Russia. The Case of Kozlov, 1635–1649. N.Y., 2004.
- Davies B. The Politics of Give and Take: Kormlenie as Service Remuneration and Generalized Exchange, 1488–1726 // *Culture and Identity in Moscow, 1359–1584*. Moscow, 1997. P. 39–67.
- Foys M.K., Trettien W.A. Vanishing Transliterations in Beowulf and Samuel Pepys’s Diary // *Textual Cultures: Cultural Texts* / ed. by O. Da Rold, E. Treharne. Woodbridge, 2010. P. 75–120.
- Garrett A. Seventeenth-Century Moral Philosophy: Self-Help, Self-Knowledge, and the Devil’s Mountain // *The Oxford Handbook of the History of Ethics* / ed. by R. Crisp. Oxford, 2013. P. 229–279.
- Gaskill M. Crime and Mentalities in Early Modern England. Cambridge, 2000.
- Gaukroger S. Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy. Cambridge, 2001.
- Hardman Ph.J. The Origins of Late Eighteenth-century Prison Reform in England: PhD Thesis. Univ. of Sheffield, 2007.
- Hill C. Samuel Pepys // Hill C. *The Collected Essays of Christopher Hill. Writing and Revolution in 17th Century England*. Brighton, 1985. Vol. 1. P. 264–267.
- Ingram M. Reformation of Manners in Early Modern England // *The Experience of Authority in Early Modern England* / ed. by P. Griffiths. N.-Y., 1996. P. 47–88.
- Johnston D. The Rhetoric of “Leviathan”: Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation. Princeton, N.J., 1986.
- Knighton C.S. Pepys and the Navy. Stroud, 2003.
- Knights M. Samuel Pepys and Corruption // *Parliamentary History*. 2014. Vol. 33. № 1. P. 19–35.
- Kohlmann B. “Men of Sobriety and Buisnes”: Pepys, Privacy and Public Duty // *The Review of English Studies*. 2010. Vol. 61. № 251. P. 553–571.
- Krischer A. The Religious Discourse on Criminal Law in England, 1600–1800: From a Theology of Trial to a Theology of Punishment // *Religion and Politics in Europe and the United States: Transnational Historical Approaches*. Washington-Baltimore, 2012. P. 85–99.
- Loveman K. Samuel Pepys and His Books: Reading, Newsgathering, and Sociability, 1660–1703. Oxford, 2015.

- McCrea B. Addison and Steele Are Dead: The English Department, Its Canon, and the Professionalization of Literary Criticism. L., 1990.
- Melossy D., Pavarini M. The Prison and the Factory: Origins of the Penitentiary System. L., 1981.
- Noonan J.T. Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea. Berkeley; Los Angeles, 1987.
- Porter R. Disease, Medicine and Society in England: 1550–1860. Cambridge, 1993.
- Rusche G., Kirchheimer O. Punishment and Social Structure. N.-Y., 1939.
- Shoemaker R.B. Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690–1738 // Stilling the Grumbling Hive: The Response to Social and Economic Problems in England, 1689–1750. L., 1992. P. 99–120.
- Simpson H.B. Penal Servitude: Its Past and Its Future // The Law Quarterly Review. 1899. № 15. P. 39–43.
- Starkey T. A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset. L., 1948.
- Thornbury W. The Monument and Its Neighbourhood // Old and New London. L., 1878. Vol. 1. P. 565–574.
- Tomalin C. Samuel Pepys: The Unequalled Self. L., 2012.
- Willey B. The English Moralists. L., 1964.
- Zagorin P. Francis Bacon. Princeton, 1999.

ГЛАВА 5

Источники

- Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2006. Т. 15.
- Вертопрашка, или История девицы Бетсии Татлес. Английский роман: в 3 ч. М., 1796.
- Вишневая поэзия (первая половина XVII века). М., 1989.
- Домострой / изд. подг. В.В. Колесов, В.В. Рождественская. СПб., 1994.
- Домострой. 3-е изд. СПб., 2007.
- Исторические песни. Баллады. М., 1986.
- Карион Истомин. Книга любви знак в честен брак (1689) / ред. Л.И. Сазонова. М., 1989.
- Кирилл Транквилион. Евангелие учительное. Рохманово, 1619.
- ОР РГБ. Ф. 256. № 411. «Статир». Сборник слов и поучений.
- Палея толковая. М., 2002.
- Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978.
- Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3. М., 1994.
- Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. М., 1984.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / подг. Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков. Л., 1979.
- Письма русских государей и других особ царского семейства. Вып. 5. Письма царя Алексея Михайловича. М., 1896.
- Повесть о Бове-королевиче // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 275–300.
- Повесть о женитьбе Ивана Грозного на Марии Темрюковне // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2. М., 1989. С. 5–15.

- Повесть о разорении Рязани Батыем / подг. текста, пер. и коммент. Д.С. Лихачева // Памятники литературы Древней Руси. Вып. 3. XIII век. М., 1981. С. 184–199.
- Повесть о Фроле Скобееве // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 55–64.
- Повесть об Ульянии Осорьбиной // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 98–104.
- Полный церковнославянский словарь: (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений) / сост. свящ. Г. Дьяченко. М., 2004 (репринт. изд. 1900 г.).
- Русские повести первой трети XVIII века / исслед. и подг. текстов Г.Н. Моисеевой. М.; Л., 1965.
- Симеон Полоцкий. Вечера душевная. М., 1683.
- Советы знатного человека своей дочери, сочиненные г. маркизом Галифаксом. М., 1790.
- Сумароков А.П. Полное собрание всех сочинений в стихах и прозе: в 10 ч. М., 1781. Ч. 3, 5.
- BL Add. 70110. Brilliana Harley to Robert Harley. 13 Mar. 1625; 3 Mar. 1625; 25 Mar. 1625; 14 Feb. 1625.
- Gataker T. A Wife Indeed. L., 1623.
- Harley B. Letters of the Lady Brilliana Harley / ed. by T.T. Lewis. L., 1854.
- Historical Manuscripts Commission. Calendar of the Manuscripts of the Marquis of Bath. Preserved at Longleat, Wiltshire. L., 1904. Vol. 1.
- Historical Manuscripts Commission. Fourteenth Report, Appendix, Part 2. The Manuscripts of His Grace the Duke of Portland, Preserved at Welbeck Abbey. L., 1894. Vol. 3.
- Secret Memoirs and Manners of Several Persons of Quality, of Both Sexes, from the New Atalantis, an Island in the Mediteranean: in 2 vols. L., 1709. Vol. 1.
- Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj: 3 Bd. / Hrsg. von A. Hippisley, L.I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 1996–2000.
- The Female Spectator. 1755. Vol. 2.
- Литература**
- Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989.
- Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. Екатеринбург, 1999.
- Богословский М.И. Открытие Иосифу, обрученнику Пресв. Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия // Православный собеседник. 1886. Ч. 3. № 10. С. 121–157.
- Буслаев Ф.И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Буслаев Ф.И. О литературе. Исследования. Статьи. М., 1990. С. 262–294.
- «...в едину плоть... Святые супружеские пары». URL: <http://kurskonb.ru/our-booke/svjat/dok/proekt.html>.
- Дмитриева Р.П. Ермолай-Еразм // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 220–225.
- Зимин А.А. Россия на пороге Нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972.

- Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России (Письмо графу Е.Е. Комаровскому). М., 1852.
- Колесов В.В. Домострой как памятник средневековой культуры // Домострой. 3-е изд. СПб., 2007. С. 301–356.
- Коллманн Н.Ш. Соединенные чеством. Государство и общество в России раннего Нового времени. М., 2001.
- Коринфский А.А. Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901.
- Кошелева О.Е. Побег Воина // Казус. 1996. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 1997. Вып. 1. С. 55–86.
- Кузьмина В.Д. Повесть о Бове-королевиче в русской рукописной традиции XVII–XIX вв. // Старинная русская повесть. Статьи и исследования / под ред. Н.К. Гудзия. М.; Л., 1941. С. 83–134.
- Кузьмина В.Д. Рыцарский роман на Руси. Бова, Петр Златых Ключей. М., 1964.
- «Культура духа» vs «Культура разума»: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022.
- Лабутина Т.Л. Мир английской леди. Воспитание, образование, семья. XVII – начало XVIII века. М., 2016.
- Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Лихачев Д.С. Великое наследие // Лихачев Д.С. Избранные работы: в 3 т. Л., 1987. Т. 2. С. 3–342.
- Лихачев Д.С. Великое наследие: классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975.
- Лихачев Д.С. На пути к новому литературному сознанию (сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 5–12.
- Лихачев Д.С. Повести о Николе Зараском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1. С. 332–337.
- Майоров А.В. Женщина, дипломатия и война: русские князья в переговорах с Бату накануне монгольского нашествия // Шаги / Steps. 2021. Т. 7. № 3. С. 124–199.
- Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.; СПб., 2005.
- Назаренко А.В., Серегина Н.С., Турилов А.А., Павлинов П.С., Флора Б.Н., Смирнова Э.С. Борис и Глеб // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 44–60.
- Панченко А.М. Горчак Стефан Стефанович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1992. Вып. 3. Ч. 1. С. 219–220.
- Переверзев А.В. Отношение Ветхого Завета к браку и девству // Христианское чтение. 1903. № 11. С. 587–598.
- Перетц В.Н. Вишневой Домострой начала XVIII столетия // Сборник статей к 40-летию ученой деятельности академика А.С. Орлова. Л., 1934. С. 17–28.
- Поппэ А. К начальной истории культа св. Николы Зараского // Essays in Honor of A.A. Zimin / ed. by D.C. Waugh. Columbus, 1985. P. 289–304.
- Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб., 1996.

- Радь Э.А. Механизм порождения сюжетных модификаций (на примере сюжета о блудном сыне) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2011. № 1. С. 60–65.
- Ранчин А.М. О формировании почитания святых Бориса и Глеба и времени их канонизации // Русь эпохи Владимира Великого: Государство, Церковь, культура. М.; Вологда, 2017. С. 455–478.
- Руди Т.Р. Соколова Л.В. Осорьин Каллистрат (Дружина) Георгиевич // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 429–433.
- Сивков К.В. Путешествия русских людей за границу в XVIII веке. СПб., 1914.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1995–2012.
- Словарь древнерусского языка (X–XIV вв.): в 10 т. / гл. ред. Р.И. Аванесов. М., 1990. Т. 3.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. / отв. ред. С.Г. Бархударов. М., 1977. Вып. 4.
- Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы. Экспериментальное издание. Новосибирск, 2003.
- Соболева Л.С. Гимн семейной любви и гармонии в рукописном сборнике проповедей конца XVII века // Диалог со временем. 2020. № 73. С. 254–270.
- Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд. Екатеринбург, 2024.
- Соболева Л.С. Фольклорная и светски-европейская традиции в картине чувств русского человека начала XIX в. // Русская песня и европейский романс в рукописном сборнике начала XIX в.: эмоциональная культура на переломе эпох / сост. Л.С. Соболева, О.А. Михайлова. Екатеринбург, 2017. С. 538–575.
- Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 29 т. СПб., 1851–1879, Т. 6.
- Сперанский М.Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904.
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979.
- Степанов В.П. Сумароков Александр Петрович // Словарь русских писателей XVIII в. СПб., 2010. Вып. 3. С. 184–199.
- Стогова А.В. Особенности мужского эпистолярного общения в Англии II половины XVII в. // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. М., 2013. Вып. 21. С. 92–100.
- Творогов О.В. Палея Толковая // Словарь книжников и книжности Древней Руси. М., 1987. Вып. 1. С. 285–288.
- Троицкий С.В. Христианская философия брака. Париж, 1933.
- Федотов Г.П. Собрание сочинений: 12 т. М., 2000. Т. 8. Святые Древней Руси.
- Шпак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш. Наука и утопия в Англии XVII века. М., 2023.
- Barnes D.G. Wifely “Affection and Disposition”: Brilliana Harley and Thomas Gataker’s A Wife in Deed (1623) // English Studies. 2017. Vol. 98. № 7. P. 717–732.

- Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel. N.-Y.; Oxford, 1987.
- Gowing L. Domestic Dangers: Women, Words, and Sex in Early Modern L.; Oxford, 1996.
- Harris J. Lady Brilliana Harley's Letters and Puritan Intellectual Culture // *Literature Compass*. 2012. № 9/3. P. 262–270.
- Harris J. 'Scruples and Ceremonies': Lady Brilliana Harley // *Parergon*. 2012. Vol. 29. № 2. P. 93–112.
- Magnusson L. A Rhetoric of Requests: Genre and Linguistic Scripts in Elizabethan Women's Suitors' Letters // *Women and Politics in Early Modern England, 1450–1700* / ed. by J. Daybell. Aldershot, 2004. P. 51–66.
- Mount F. The Subversive Family: An Alternative History of Love and Marriage. L., 1982.
- Nováková S. Sex and Politics: Delarivier Manley's New Atalantis: Thesis. Prague, 2010.
- Overton B. Fictions of Female Adultery, 1684–1890. Theories and Circum-texts. N.-Y., 2002.
- Overton B. Fictions of Female Adultery...; Stuart S. Subversive Didacticism in Eliza Haywood's "Betsy Thoughtless" // *Studies in English Literature, 1500–1900. Restoration and Eighteenth Century*. 2002. Vol. 42. № 3. P. 559–575.
- Perry R. The Celebrated Mary Astell. Chicago, 1986.
- Schofield M. N. The Awakening of the Eighteenth-Century Heroine: Eliza Haywood's New Women // *CEA Critic*. 1981. Vol. 43. № 3. P. 9–13.
- Shorter E. The Making of the Modern Family. L., 1976.
- Smith D.S. John Donne and the Conway Papers: Patronage and Manuscript Circulation in the Early Seventeenth Century. Oxford, 2014.
- Stone L. Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800. N.-Y., 1977.
- Stone L. Uncertain Unions: Marriage in England 1660–1753. Oxford, 1992.
- Vickery A. The Gentleman's Daughter. New Haven, 1998.
- Willen D. Godly Women in Early Modern England: Puritanism and Gender // *Journal of Ecclesiastical History*. 1992. Vol. 43. № 4. P. 561–580.
- Wilson C. Love of God and Love of Creatures: The Masham-Astell Exchange // *The Concept of Love in 17th and 18th-Century Philosophy*. Leuven, 2007. P. 125–140.
- Wolfram S. Divorce in England 1700–1857 // *Oxford Journal of Legal Studies*. 1985. Vol. 5. № 2. P. 155–186.
- Wright J.H. Not Just Dutiful Wives and Besotted Ladies: Epistemic Agency in the War Writing of Brilliana Harley and Margaret Cavendish // *Early Modern Women*. 2009. Vol. 4. P. 1–25.

ГЛАВА 6

Источники

- Аполлодор Афинский. Аполлодора грамматика Афинейского библиотеки или о богах. М., 1725.
- Бароний Ц. Деяния церковная и гражданская. М., 1719.
- Браун Э. Новейшее основание и практика артиллерии. М., 1709.
- Брюс Я. Книга лексикон, или Собрание речей по алфавиту с русского на голландский язык. СПб., 1717.

- Буркхард фон Пюренкштейн А.Э. Геометрия славенски Землемерие. М., 1708.
- Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / сост. А.Л. Субботин. М., 1971.
- Вергилий Полидор. О изобретателех вещей. М., 1720.
- Высочайший указ об основании школы математических и навигацких наук, 14 января 1701 г. // Веселаго Ф.Ф. Очерк истории морского кадетского корпуса. СПб., 1852. Прил. С. 119–120.
- Гилберт В. О магните, магнитных телах и о большом магните Земле. М., 1956.
- Гоббз Т. Левиафан, или О сущности, форме и власти государства / пер. С. Автократова, В. Зайцева. СПб., 1868.
- Готтлиб Э. Мечта о Просвещении. Рассвет философии в Новое время. М., 2020.
- Гюйгенс Х. Книга мирозрения, или Мнение. О небесноземных глобусах, и их украшениях. М., 1724.
- Дидро Д. Избранные философские произведения. М., 1941.
- Квинт Курций Руф. Книга Квинта Курция о делах содеянных Александра Великого царя Македонского. М., 1709.
- Крижанич Ю. Политика / подгот. В.В. Зеленин; пер. и коммент. А.Д. Гольдберга; под ред. М.Н. Тихомирова. М., 1965.
- Крижанич Ю. Русское государство в половине XVII века: рукопись времен царя Алексея Михайловича: в 2 ч. / изд. П. Бессонов. М., 1859–1860.
- Кугорн М. Новое крепостное строение на мокром или низком горизонте. М., 1709. С. 1–10.
- Линней К. Система природы / пер. А. Севастьянова. СПб., 1800.
- Линней К. Философия ботаники, изъясняющая первыя оной основания / пер. Т. Смеловского. СПб., 1800.
- Локк Дж. Сочинения: в 3 т. / под ред. И.С. Нарского, А.Л. Субботина. М., 1985–1988.
- Ломоносов М.В. Избранные произведения. М., 1950.
- Магазин натуральной истории, физики и химии. 1788. Ч. 1.
- Магницкий Л.Ф. Арифметика, сиречь наука числительная с разных диалектов на славянский язык переведенная, и воедино собрана, и на две книги разделена. М., 1703.
- Монтескье Ш.Л. де. Избранные произведения / под общ. ред. М.П. Баскина. М., 1955.
- Ньютон И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. М., 1954.
- Опровержение челобитной попа Никиты // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. М., 1895. Т. 9. С. 234–236.
- ОР БАН. 16.7.4 – П.1.Б.87; 34.6.56.
- Осиповский Т.Ф. Речь о щастливом состоянии ученого человека // Растущий виноград. 1786. Май. С. 19–41.
- Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты / сост. Е.В. Анисимов. М., 1993.
- Письма и бумаги императора Петра Великого. СПб.; М., 1887–.
- Посошков И.Т. «Книга о скудости и богатстве» и другие сочинения / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М., 1951.

- Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М., 1937.
- Предисловие «Первоучебней сей малей книжице Азбуце» // Виршевая поэзия (первая половина XVII века). М., 1989. С. 321–322.
- Предисловие Феофана Прокоповича к его русскому переводу книги Don Diego Saavedra Faxardo // Верховской П.В. Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении Церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права: в 2 т. Ростов-на-Дону, 1916. Т. 2. Отд. 3. С. 21–25.
- Привилегия на Академию // Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009. С. 189–231.
- Пропозиции Федора Салтыкова: Рукопись из собрания П.Н. Тиханова. СПб., [1891].
- Пуфендорф С. Введение в историю европейскую. СПб., 1718.
- Пуфендорф С. О должности человека и гражданина по закону естественному. СПб., 1726.
- Разсуждение о том, что упражняться в науках есть дело самое полезное // Растущий виноград. 1785. Август. С. 48–59.
- Речь о пользе математики // Растущий виноград. 1785. Июнь. С. 16–39.
- Симон Кохановский. Похвала истории // Литература и история. (Исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. СПб., 1992. [Вып. 1.] С. 281–287.
- Спафарий Н. Эстетические трактаты. Л., 1978.
- СПФ АРАН. Разряд II. Оп. 1. Д. 221.
- Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: в 3 т. СПб., 1893–1912.
- Стратемман В. Феатрон или позор исторический изъясняющий повсюдную Историю священного писания и гражданскую. СПб., 1724.
- Татищев В.Н. Записки. Письма. М., 1990.
- Торжество Академии наук на вожденный день тезоименитства ея императорскаго величества державнейшия и непобедимейшия великия государыни императрицы Елисаветы Петровны самодержицы всероссийския публично говоренными речми и иллюминацією празднованное сентября 6 дня 1750 года. СПб., 1750.
- Указ ея императорскаго величества самодержицы всероссийской из Сената объявляется во всенародное известие: [О заведении Академии Наук и о назначении Президентом оной лейб-медика Блюментроста]. СПб., 1725.
- Уставы Российской академии наук 1724–1999. М., 1999.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. О.Н. Трубачева. 3-е изд. М., 1996.
- Феофан Прокопович. Слово на похвалу блаженных и вечнодостойных памяти Петра Великаго // Панегирическая литература петровского времени. М., 1979. С. 283–300.
- Шефтсбери. Эстетические опыты. М., 1975.
- Шхонбек А. История о ординах или чинах воинских паче же кавалерских, об-держащая уставления поведения и практику, принципиальных действ, и велико-магистерских, с оружием, и их фигурами. Ч. 1. М., 1710.

- Эразм Дезидерий. Разговоры дружеския. СПб., 1716.
- Юм Д. Сочинения: в 2 т. / пер. С.И. Церетели и др. 2 изд., доп. и испр. М., 1996.
- Bacon F. Sylva Sylvarum; or, A Natural History, in Ten Centuries. Whereunto is Newly added the History Natural and Experimental of Life and Death, or of the Prolongation of Life. L., 1670.
- [Bacon F.] The Works of Francis Bacon: in 15 vols. Boston, [N.d.].
- [Bacon F.] The Oxford Francis Bacon: in 16 vols. Oxford, 2004. Vol. 11.
- Boden H. v. Fürstliche Macht-Kunst, oder Unerschöpfliche Gold-Grube, Wodurch ein Fürst sich kan mächtig und seine Unterthanen reich machen. Wien, 1702.
- Boyle R. The Christian Virtuoso // The Works of the Honorable Robert Boyle / ed. by T. Birch. L., 1772. Vol. 5. P. 508–540.
- Boyle R. The Excellence of Theology, Compared with Natural Philosophy / ed. by J.J. Macintosh. Peterboroug, 2008.
- Browne T. Pseudodoxia epidemica, or, Enquiries into very many received tenents and commonly presumed truths. L., 1646.
- Carver J. Travels Through the Interior Parts of North America, in the Years 1766, 1767 and 1768. L., 1781.
- Cavendish M. Natures Picture Drawn by Fancies Pencil to the Life being several feigned stories, comical, tragical, tragicomical, poetical, romanical, philosophical, historical, and moral: some in verse, some in prose, some mixt, and some by dialogue. L., 1671.
- Dee J. Mathematical Preface to Euclid's 'Elements of Geometrie' // The Elements of Geometrie of the Most Auncient Philosopher Evclide of Megara / transl. by H. Billingsley; preface by J. Dee. L., 1570.
- Digges L. A Perfite Description of the Coelestiall Orbes: According to the Most Auncient Doctrine of the Pythagorians; Lately Reneiued by Copernicus, and by Geometrical Demonstrations Approved. L., 1585.
- Donovan E. Instructions for Collecting and Preserving Various Subjects of Natural History; as animals, birds, reptiles, shells, corals, plants, &c. Together with A treatise on the management of insects in their several states; selected from the best authorities. L., 1794.
- Edwards J. A Brief Vindication of the fundamental articles of Christian Faith as also of the Clergy, Universities and Publick Schools from Mr. Locks Reflections upon chem in his Book of Education, &c. L., 1697.
- Edwards J. Socinianism Unmask'd. A Discourse Shewing the Unreasonableness of a Late Writer's Opinion Concerning the Necessity of only One Article of Christian Faith; And of his other Assertions in his late Book, Entitled, 'The Reasonableness of Christianity'... and in his Vindication of it. With a Brief Reply to another (professed) Socinian Writer. L., 1696.
- Edwards J. Some Thoughts concerning the Several Causes and Occasions of Atheism, especially in the Present Age. With Some Brief Reflections on Socinianism: And on a Late Book Entitled 'The Reasonableness of Christianity', As delivered in the Scriptures". L., 1695.
- Ellis J. Directions for Bringing over Seeds and Plants, from the East-Indies and other distant countries, in a state of vegetation: together with a catalogue of such foreign plants as are worthy of being encouraged in our American colonies, for the purposes of medicine, agriculture, and commerce. L., 1770.

- Elyot T. The Castell of Health. L., 1595.
- Fleetwood W. An Essay upon Miracles. A. In Two Difcourfes. L., 1701.
- Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. URL: <https://fwb-online.de>.
- Glanvill J. Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion. L., 1676.
- Goodman G. The Fall of Man, Or the Corruption of Nature, Proved by the light of our naturall Reason. Which Being the First Ground and Occasion of our Christian Faith and Religion, may likewise serve for the first step and degree of the naturall mans conuersion. L., 1616.
- Graves G. The Naturalist's Companion: Being a Brief Introduction to the Different Branches of Natural History, with Approved Methods for Collecting and Preserving the Various Productions of Nature. L., 1824.
- Hakewill G. An Apologie of the Power and Providence of God in the Government of the World. Oxford, 1627.
- Hill T. The Profitable Art of Gardening. L., 1579.
- Hobbes's Leviathan Reprinted from the Edition of 1651 with an Essay by the Late W.G. Pogson Smith. Oxford, 1909.
- Journal Book of the Royal Society. Vol. 1. Minutes of meetings 1660–1663.
- Köbler G. Mittelhochdeutsches Wörterbuch. URL: https://www.koeblergerhard.de/mhd/mhd_w.html.
- Lee J. An Introduction to Botany: Containing an Explanation of the Theory of That Science, Extracted from the Works of Dr Linnaeus. L., 1760.
- Leibniz G.W. Sämtliche Schriften und Briefe. Vierte Reihe. Politische Schriften. Zehnter Band: 1702 – Anfang 1705. Berlin; Boston, 2022.
- Lettsom J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general. L., 1772.
- Lettsom J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general. L., 1774.
- Lettsom J.C. The Naturalist's and Traveller's Companion, containing instructions for collecting and preserving objects of natural history and for promoting inquiries after human knowledge in general. L., 1799.
- Linnaeus C. A General System of Nature / transl. by W. Tornton. L., 1806. Vol. 1.
- [Locke J.] A Second Vindication of the Reason-ableness of Christianity &c. L., 1697.
- [Locke J.] A Vindication of the Reasonableness of Christianity &c. From Edward's Reflections. L., 1695.
- [Locke J.] The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures. L., 1695.
- Locke J. The Reasonableness of Christianity: As Delivered in the Scriptures Works / ed. by J. C. Higgins-Biddle. Oxford, 1999.
- [Locke J.] Works of John Locke. A new edition, corrected: in 10 vols. L., 1823.
- Norman R. To the Reader // The Newe Attractive... L., 1720.
- Parkinson S. A Journal of a Voyage to the South Seas, in His Majesty's Ship the Endeavour: faithfully transcribed from the papers of the late Sydney Parkinson, Draughtsman to Sir Joseph Banks, Bart. in his Expedition with Dr. Solander round the World / ed. by J.C. Lettsom. L., 1784.

- Purchas S. Purchas His Pilgrimage. Or Relations of the world and the religions observed in all ages and places discovered, from the Creation unto this present. L., 1614.
- Ross A. Arcana microcosmi. L., 1652.
- Sprat T. The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge. L., 1667.
- Stillingfleet E. A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity. L., 1697.
- Toland J. Christianity Not Mysterious: A Treatise Shewing, that there is nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above It: And that no Christian Doctrine can be properly called A Mystery. L., 1696.
- Walter Ch. Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana. L., 1654.
- Weismann E. Weismanns Petersburger Lexikon von 1731: 3 Teile. München, 1983.

Литература

- Автократова М.И. Материалы Центрального государственного архива древних актов // Вопросы истории естествознания и техники. 1975. Вып. 4 (49). С. 24–33.
- Азаренко С.А., Келлер А.В. Теоретико-методологические аспекты социальной топологии ремесла // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2021. № 5. С. 81–90.
- Алефиренко П.К. Экономические записки В.Н. Татищева // Исторический архив. М.; Л., 1951. Т. 7. С. 89–97.
- Анисимов Е.В. Время петровских реформ. Л., 1989.
- Анисимов Е.В. Петр Великий: личность и реформы. М.; [и др.], 2009.
- Арбузова Е.Н. Генезис и развитие учебных изданий по методике преподавания биологии (конец XVIII – начало XXI века). М., 2008.
- Богословский М.М. Петр I. Материалы для биографии: в 5 т. Л., 1940–1948.
- Белоброва О.А. К изучению «Книги избранной вкратце о девятих мусах и о седмех свободных художествах» Николая Спафария // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1976. Т. 30. С. 307–317.
- Брандт Э.К. Брызгун // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 41 т. СПб., 1891. Т. 4а. С. 773.
- Бугров К.Д., Киселев М.А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016.
- Буланин Д.М. Магницкий Леонтий Филиппович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 481–487.
- Вагеманс Э. Царь в Республике. Второе путешествие Петра Великого в Нидерланды. (1716–1717) / пер. В.К. Ронина. СПб., 2013.
- «Варварское прошлое» или «дряхлая современность»? Формирование концепта «приумножение знаний» в эпоху Елизаветы и Якова I // Цивилизация и варварство: физическое и вербальное варварство / под общ. ред. В.П. Будановой. М., 2023. С. 227–242.
- Веретенников В.И. История Тайной канцелярии петровского времени. Харьков, 1910.
- Визгин В.П. Герметизм, эксперимент, чудо // Философско-религиозные истоки науки / под ред. П.П. Гайдено. М., 1997. С. 88–141.

- Вишленкова Е.А. Визуальное имперское народоведение. М., 2011.
- Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники: в 3 т. М.; Л., 1945. Т. 1. Акты о высших государственных установлениях.
- Герье В.И. Лейбниц и его век. СПб., 2008.
- Голдстоун Дж. Почему Европа? Возвышение Запада в мировой истории, 1500–1850 / пер. М. Рудакова; под ред. И. Чубарова. М., 2014.
- Гончарова О.О. Счастье для всех: забытый концепт или новое основание социального порядка? // Социология власти. 2019. № 4. С. 185–209.
- Гринфельд Л. Национализм. Пять путей к современности / пер. Т.И. Грингольц, М.Р. Вирозуб. М., 2012.
- Гузевич Д.Ю., Гузевич И.Д. Предисловие редакторов. Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния (1689–1727). Постановка проблемы и итоги обсуждения // Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния. 1689–1727: коллект. моногр. по материалам двух коллоквиумов в Париже 28–29 и 30 марта 2013 г. Париж; СПб., 2020. С. 13–32.
- Данилевский В.В. Нартов и «Ясное зрелище машин». М.; Л., 1958.
- Дастон Л., Галисон П. Объективность. М., 2018.
- Деар П. Историей чего является история науки? Истоки идеологии современной науки в раннее Новое время // Логос. 2020. Т. 30. № 1. С. 29–62.
- Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие. М., 2015.
- Демёленэр-Дуйер К. «Единогласно и без баллотировки»: Петр I и Парижская Королевская Академия наук // Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния. 1689–1727: коллект. моногр. по материалам двух коллоквиумов в Париже 28–29 и 30 марта 2013 г. Париж; СПб., 2020. С. 80–101.
- Джонс Дж. Британское искусство от Хогарта до Бэнкси. Эмпиризм как генний британского искусства / пер. И. Литвиновой. М., 2020.
- Дмитриев И.С. Остров концентрированного счастья. Судьба Фрэнсиса Бэкона. М., 2022.
- Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978.
- Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. М., 2004.
- Зенкин С. Воззрение на мир / слово о мире // Логос. 2021. Т. 31. № 5. С. 91–111.
- Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословное общество Российской империи (XVIII – начало XX века). М., 2010.
- Касавин И.Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 6–19.
- Келлер А.В. «Художества» в Петербургской академии наук 1725–1803: на стыке наук, искусств и технологий // Социология науки и технологий. 2023. Вып. 14. № 4. С. 7–29.
- Келлер А.В. К предыстории появления «художеств» в Петербургской академии наук, 1697–1724 // Социология науки и техники. 2022. № 13 (5). С. 33–54.
- Келлер А.В. Терминология российского городского ремесла XVIII–XIX вв.: О «мастерствах и художествах», или Возникновение терминологической

- границы между ремеслом и искусством // Россия XXI. 2017. № 3. С. 100–124.
- Келлер А.В. Терминология российского городского ремесла XVIII–XIX вв.: Ремесленная мастерская, мануфактура или фабрика? // Россия XXI. 2017. № 4. С. 126–137.
- Кильдюшов О.В. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 9–40.
- Киселев М.А. Взлет и падение термина «политичный» в России XVIII в.: к предыстории понятия «цивилизация» // Уральский исторический вестник. 2022. № 3. С. 84–92.
- Киселев М.А., Кочегаров К.А., Лазарев Я.А. Патроны, слуги и друзья. Русско-украинские неформальные связи и управление Гетманщиной в 1700–1760-х гг. Екатеринбург, 2022.
- Клейтман А.Л. Школа математических и навигацких наук в Москве (1701–1705 гг.). М., 2024.
- Клименко С.В. Французская модель города в проектном плане Петербурга Жана-Батиста Александра Леблона 1717 года // Европейские маршруты Петра Великого. К 300-летию визита Петра I во Францию: материалы IX Междунар. петровского конгресса, Париж-Реймс, 20–22 апреля 2017 г. СПб., 2018. С. 190–206.
- Копелевич Ю.Х. «Рай для ученых»...? (О судьбах первых российских академиков) // Вопросы истории естествознания и техники. 1999. № 1. С. 47–68.
- Копелевич Ю.Х. Возникновение научных академий. Середина XVII – середина XVIII в. Л., 1974.
- Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977.
- Копелевич Ю.Х., Соболева Е.В. Российская академия наук // Большая советская энциклопедия: в 30-т. 3-е изд. М., 1975. Т. 22. С. 210–211.
- Косарева Л.М. Рождение науки Нового времени из духа культуры. М., 1997.
- Кошелев И.А. Телеологический аргумент в английской натурфилософии и естественной теологии XVII в.: дис. ... канд. филос. наук. М., 2016.
- Кошелева О. Полиция есть душа гражданства // Отечественные записки. 2004. № 2 (17). С. 376–388.
- Крэри Дж. Техники наблюдателя / пер. Д. Потемкина. М., 2014.
- «Культура духа» vs «культура разума». Интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / под общ. ред. Л.П. Репиной. М., 2022.
- Лаппо-Данилевский А.С. Петр Великий, основатель Императорской Академии Наук в С.-Петербурге. СПб., 1914.
- Летопись Российской Академии наук: в 4 т. СПб., 2000.
- Лисович И. Скальпель разума и крылья воображения. Скальпель разума и крылья воображения. Научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. М., 2015.
- Луппов С.П. Книга в России в первой четверти XVIII века. Л., 1973.
- Молинари Г. де. Производство и распределение богатств: курс политической экономии / пер. под ред. Я.А. Ростовцева. 2-е изд. М., [2012].
- Мамардашвили М. Беседы о мышлении. Часть 1. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ee5wONTE-ck>.

- Материалы дискуссии: Власть и интеллект в императорской России / подгот. А.В. Мамонов и С.В. Тютюкин; О.Г. Агеева, Л.Ф. Писарькова, М.А. Рахматуллин [и др.] // Отечественная история. 2005. № 4. С. 3–93.
- Материалы для истории Императорской академии наук: в 10 т. СПб., 1885–1900.
- Мезин С.А. Петр I во Франции. СПб., 2015.
- Мерль Ш. Существует ли «трансатлантическая модернизация»? Размышления о роли России в концепте «модернизация» // Диалог со временем. 2016. № 57. С. 5–23.
- Мир Просвещения. Исторический словарь / под ред. В. Ферроне, Д. Роша. М., 2003.
- Морозан В.В. История банковского дела в России (вторая половина XVIII – первая половина XIX в.). СПб., 2004.
- Наука: испытание эффективностью / П.А. Биргер, И.С. Дмитриев, В.А. Куприянов, Л.В. Шиповалова. СПб., 2016.
- Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого: Опыт изучения русских проектов и неизданные их тексты. СПб., 1897.
- Павлов-Сильванский Н.П. Пропозиции Федора Салтыкова // Журнал Министрства народного просвещения. 1892. Март.
- Пекарский П.П. Наука и литература в России при Петре Великом: в 2 т. СПб., 1862.
- Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты / сост. Е.В. Анисимов. М., 1993.
- Петров М.К. Язык. Знак. Культура. М., 2004.
- Писарев А.А. Образность таксидермии в музее науки: от систематики видов к систематичности насилия и постгуманистической природе // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2020. Вып. 2 (24). С. 99–101.
- Польской С.В. Концепт «монархия» и монархическая риторика в России XVIII века // Вестник РГГУ. 2012. № 11 (91). С. 11–19.
- Польской С.В. Рукописный перевод и формирование светского политического языка в России (1700–1760-е) // Лаборатория понятий: перевод и языки политики в России XVIII века. М., 2022. С. 236–314.
- Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М., 1982.
- Рамазанова Д.Н. Итальянская школа братьев Лихудов в Москве (1697–1700 гг.). М., 2019.
- Расков Д.Е. Камерализм административных реформ Петра I: pro et contra // Экономическая политика. 2023. Т. 18. № 1. С. 78–105.
- Редин Д.А. Империя Петра Великого: курс – вест, ветер встречный // Российская история. 2021. № 4. С. 3–22.
- Редин Д.А. Очарование «регулярства»: еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Ч. 1. Петр I: Интеллект и психология мышления // Диалог со временем. 2020. № 73. С. 49–59.
- Редин Д.А. Очарование «регулярства»: еще раз о «ментальном государстве» Петра Великого. Ч. 2. «Российское имперское государство» // Диалог со временем. 2021. № 75. С. 315–334.

- Русская периодическая печать (1702–1894): справочник. М., 1959.
- Селларс У. Эмпиризм и философия сознания / пер. Г.С. Рогоняна. СПб., 2021.
- Сеннет Р. Мастер / пер. Л. Сумм. М., 2018.
- Серов Д.О. Администрация Петра I. М., 2007.
- Серов Д.О. Судебная реформа Петра I. Историко-правовое исследование. М., 2009.
- Симоненко Г.Ф. Государство, общество и право с точки зрения законов народного хозяйства: Опыт политико-экономического анализа государственной и общественной деятельности: в 2 т. М., 1870–1872.
- Смагина Г.И. «Служение на пользу Отечества». Петербургская Академия наук в XVIII веке. СПб., 2021.
- Смирнов С. История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855.
- Соколовский С. Бремя традиции: прошлое в настоящем российской антропологии // Антропологический форум. 2011. № 15. С. 205–220.
- Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 29 т. М., 1851–1879. Т. 17.
- Стогова А.В. Фигура моралиста в английской культуре XVII в. // *Imagines mundi*: альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв. № 10. Серия: Альбионика. Екатеринбург, 2019. Вып. 5. С. 67–74.
- Субботин А.Л. Фрэнсис Бэкон и принципы его философии // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / сост. А.Л. Субботин. М., 1971. Т. 1. С. 5–54.
- Сьтин А. К. Ботаник Петр Симон Паллас. М., 1997.
- Тамим Ансари. Разрушенная судьба. История мира глазами мусульман. М., 2021.
- Татищев В.Н. Записки. Письма. М., 1990.
- Федюкин И.И. Проектеры: политика школьных реформ в России в первой половине XVIII века. М., 2020.
- Филиппов А.Ф. Полицейское государство и всеобщее благо. Статья первая // Отечественные записки. 2012. № 47 (2). С. 328–340.
- Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009.
- Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / пер. А.В. Дякова. СПб., 2014.
- Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2 (65). С. 135–158.
- Хилл К. Английская библия и революция XVII века. М., 1998.
- Хриси́дис Н. Академия при царском дворе: греческие ученые и иезуитское образование в России раннего Нового времени. М., 2023.
- Черная Л.А. Предисловия к переводной учебной литературе Петровского времени // Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. Вып. 3. М., 2023. С. 434–444.
- Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999.
- Черная Л.А. Русские книжные предисловия конца XVII – начала XVIII в. (защита «мирских» книг и «гражданских» наук) // Тематика и стилистика предисловий и послесловий / под ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 254–271.

- Шамин С.М. Иностранная пресса и русская культура конца XV – начала XVIII столетия: дис. ... докт. ист. наук. М., 2020.
- Шамин С.М. Россия после Петра I: реакция на преобразования в области языка (по материалам Коллегии иностранных дел) // Россия после Петра I: реакция на преобразования в области языка (по материалам Коллегии иностранных дел) // Русский язык и литература во времени и пространстве. К 45-летию Государственного института русского языка им. А.С. Пушкина. М., 2011. С. 180–188.
- Шипицына Ю.С. «Наука была его страстью»: эмотивный код воспоминаний об английском ботанике Дж. Бэнксе // Диалог со временем. 2023. № 12. С. 258–272.
- Шипицына Ю.С. Энтузиазм как эпистемическая добродетель в британской научной культуре второй половины XVIII – первой четверти XIX века (на примере натуралиста Дж. Бэнкса) // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2023. № 2 (79). С. 69–80.
- Шпак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш. Наука и утопия в Англии XVII века. С переводом утопии «Пылающий мир». М., 2023.
- Штелин Я. Подлинные анекдоты о Петре Великом: в 4 ч. М., 1830.
- Шульман М.М. Кольбертизм и «Описания искусств и ремесел» (национальные модели развития естествознания и соотнесенные с ними модели инженерного образования: Франция, основоположники) // Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 1. С. 145–160.
- Юхт А.И. В.Н. Татищев и развитие науки и просвещения в России // Вестник Академии наук СССР. 1987. № 6. С. 104–116.
- Юшкевич А.П. История математики в России до 1917 года. М., 1968.
- Яковлев А.А. Джон Локк. Фрагмент «Парафразы и примечаний к посланиям св. Павла» (Рим 13:1–7) // История философии. 2023. Т. 28. № 1. С. 82–89.
- Яковлев А.А. Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина. М., 2013.
- Яковлев В.В. Христианская философия чуда: идеи Томаса Гоббса и Джона Локка. Томск, 2019.
- Axtell J.L. Locke, Newton, and “The Elements of Natural Philosophy” // *Pedagogica Europaea*. 1965. Vol. 1. P. 235–245.
- Ballantyne N. *Knowing Our Limits*. Oxford, 2019.
- Bertucci P. The Architecture of Knowledge: Science, Collecting and Display in Eighteenth-Century Naples // *New Approaches to Naples c. 1500 – c. 1800: The Power of Place* / ed. by H. Hills, M. Calaresu. L., 2013. P. 149–174.
- Bertucci P., Courcelle O. Artisanal Knowledge, Expertise, and Patronage in Early Eighteenth-Century Paris: The Société Des Arts (1728–36) // *Eighteenth-Century Studies*. 2015. Vol. 48. № 2. P. 159–179.
- Cody L.F. *Birthing the Nation: Sex, Science and the Concept of the Eighteenth-Century Brittons*. Oxford, 2005.
- Corneanu S. *Regimens of the Mind: Boyle, Locke, and the Early Modern Cultural Animi Tradition*. Chicago, 2011.
- Davis E.D. Robert Boyle’s Religious Life, Attitudes, and Vocation // *Science & Christian Belief*. 2007. Vol. 19. № 2. P. 117–138.
- Gordon A. *Heads of Unitarian History*. L., 1895.

- Hauptmann P., Stricker G. Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980). Göttingen (V&R), 1988.
- Heyd M. Be Sober and Reasonable. The Critic of Enthusiasm in the Seventieth and Early Eighteenth Centuries. Leiden; N.-Y.; Köln, 1995.
- Hunter M. The Crown, The Public and The New Science, 1689–1702 // Notes and Records. 1989. Vol. 43. P. 99–116.
- Jones R.F. Ancients and Moderns. A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England. St. Louis, 1961.
- Klaaren E.M. Religious Origins of Modern Science: Belief in Creation in Seventeenth-Century Thought. Grand Rapids, 1977.
- Kochan J. Animism, Aristotelianism, and the Legacy of William Gilbert's De Magnete // Perspectives on Science. 2021. № 29 (2). P. 157–188.
- Lepehin M.P. Рец.: Д.Ю. Гузевич, И.Д. Гузевич, ред. Петр Великий и европейский интеллектуальный мир. Циркуляция знаний, взаимовлияния (1689–1727) // Cahiers du monde russe. 2022. № 63/3-4. P. 776–781.
- Levitin D. Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700. Cambridge, 2015.
- Levitin D. The Kingdom of Darkness: Bayle, Newton, and the Emancipation of the European Mind from Philosophy. Cambridge, 2022.
- Lockyer N. The Advancement of Natural Knowledge // Nature. 1902. Vol. 65. № 1683. P. 289–291.
- Long P.O. Openness, Secrecy, Authorship: Technical Arts and the Culture of Knowledge from Antiquity to the Renaissance. Baltimore, 2003.
- Merton R.K. Science, Technology and Society in Seventeenth Century England // Osiris. 1938. Vol. 4. P. 360–632.
- Miller W.C. The Enthusiast. Anatomy of the Fanatic in Seventeenth-century British Culture. Ithaca; L., 2023.
- Montmarquet J. Epistemic Virtue // Mind. 1987. Vol. 96. № 384. P. 482–497.
- Osler M.J. The Intellectual Sources of Robert Boyle's Philosophy of Nature: Gas-sendy's Voluntarism, and Boyle's Physico-theological Project // Philosophy, Science, and Religion in England, 1640–1700 / ed. by R.W.F. Kroll, R. Ashcraft, P. Zagorin. Cambridge, 1992. P. 178–198.
- Peters M., Besley T. The Royal Society, the Making of "Science" and the Social History of Truth // Educational Philosophy and Theory. 2019. Vol. 51. № 3. P. 227–232.
- Richards Th. The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire. L.; N.-Y., 1993.
- Robertson J.M. A Short History of Freethought Ancient and Modern: in 2 vols. 3rd ed. L., 1915.
- Sargent R.M. From Bacon to Banks: The Vision and the Realities of Pursuing Science for the Common Good // Studies in History and Philosophy of Science. 2012. Vol. 43. № 1. P. 82–90.
- Schatzberg E. Technology: Critical History of a Concept. Chicago, 2018.
- Shapin S. The Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth Century England. Chicago, 1994.
- Sigrist R. On Some Social Characteristics of the Eighteenth-century Botanists // Scholar in Action. The Practice of Knowledge and the Figure of the Savant

- in the 18th century / ed. by A. Holenstein, H. Steinke, M. Stuber. Brill, 2013. P. 205–234.
- Snow Ch.P. The Two Cultures. L., 2001.
- Tekeli Sevim, Taqī Al-Dīn. Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures. L., 2008.
- The Oxford Guide to Literature in English Translation / ed. by P. France. Oxford, 2000.
- Travel and Tourism in Britain, 1700–1914. 4 vols. / ed. by S. Berton. L.; N.-Y., 2016.
- Waqās A. The Polymath Unlocking the Power of Human Versatility. Wiley, 2018.
- Weld Ch.R. A History of the Royal Society, with Memoirs of the Presidents: in 2 vols. L., 1848.
- Zedler J.H. Grosses vollständiges Universallexikon Aller Wissenschaften und Künste. Erste Auflage. Halle; Leipzig, 1731–1754.

СОКРАЩЕНИЯ

- ГАСО – Государственный архив Свердловской области
- НИА СПбИИ РАН – Научно-исторический архив Санкт-Петербургского Института истории Российской академии наук
- ОР БАН – Отдел рукописей Библиотеки Российской академии наук
- ОР ГИМ – Отдел рукописей Государственного исторического музея
- ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
- ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки
- ПБПВ – Письма и бумаги императора Петра Великого
- ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое
- РГАДА – Российский государственный архив древних актов
- РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив
- РГИА – Российский государственный исторический архив
- СПФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук
- BL – British Library

ОБ АВТОРАХ

Васильева Светлана Анатольевна – доктор исторических наук, профессор кафедры философии и истории Академии права и управления Федеральной службы исполнения наказаний России (4.1, 4.6).

Высокова Вероника Витальевна – доктор исторических наук, профессор кафедры новой и новейшей истории Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (1.3, 4.3, 6.2).

Дюдя Анисия Витальевна – магистрант Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (4.3).

Журавель Ольга Дмитриевна – доктор филологических наук, профессор Новосибирского государственного университета (3.4).

Калинина Алена Денисовна – аспирант Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (4.4).

Келлер Андрей Викторович – доктор исторических наук, доктор философии (Dr. phil.), старший научный сотрудник Лаборатории эдиционной археологии Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (6.5, 6.6).

Киселев Михаил Александрович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения РАН (2.1–2.5, 6.4.1–6.4.3).

Киселева Марина Сергеевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН (3.1).

Коротин Вячеслав Андреевич – магистрант Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (6.4.2).

Митюрева Дарья Сергеевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Тюменского государственного университета (1.1).

Овчинникова Елена Анатольевна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета (3.5).

Попович Алексей Игоревич – ассистент кафедры русской и зарубежной литературы Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (3.3).

Редин Дмитрий Алексеевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения РАН (4.5).

Ретина Лорина Петровна – член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН (1.4, 1.5).

Соболева Лариса Степановна – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (5.1).

Созинова Ксения Андреевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры зарубежного регионоведения Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (5.2, 5.3).

Соколов Андрей Борисович – доктор исторических наук, заведующий кафедрой методики преподавания истории и общественных дисциплин Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского (1.2).

Стогова Анна Вячеславовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН (4.2).

Федотова Марина Анатольевна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы РАН (3.2).

Чумакова Татьяна Витаутасовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета (3.5).

Шитицына Юлия Сергеевна – ассистент кафедры зарубежного регионоведения Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (6.3, 6.7).

Шпак Георгий Владимирович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН (6.1).

TABLE OF CONTENTS

PREFACE.....	5
CHAPTER I	
STATE AND THE “COMMON GOOD” IN THE POLITICAL DISCOURSE OF BRITISH INTELLECTUALS IN THE 16 TH – 18 TH CENTURIES	
1.1. The Concept of “Commonwealth” in Political Controversy During the Civil War.....	17
1.2. War and Peace: Formation of Ideas about the State’s Role in International Relations in Political Philosophy of the 17 th Century.....	34
1.3. The Discourse on “Political or Civil Society” from Robert Filmer to David Hume.....	63
1.4. “Political Anatomy” and the Idea of National Wealth.....	76
1.5. The Duty of the Sovereign and the Obligations of the Subjects A Discussion of the Ideal of the “Common Good” a Century after the Civil War.....	95
CHAPTER II	
STATE AND THE “COMMON GOOD” IN THE POLITICAL DISCOURSE IN RUSSIA FROM ALEXEI MIKHAILOVICH TO PETR ALEXEEVICH	
2.1. The Tsar as the “Common Good”.....	115
2.2. The Common Cause of the “Sovereign” and the “People”.....	128
2.3. In Search of Common Words: “Good” and “Benefit” from the 17 th to the 18 th Century.....	136
2.4. The “State Benefit” and “National Benefit” by Peter I.....	151
2.5. The Formation of the Ideology of the “Common Good” in the First Quarter of the 18 th Century.....	170
CHAPTER III	
CHRISTIAN “GOOD” AND SOCIAL ORDER	
3.1. From the Sacred to the Social “Good” in Simeon Polotsky’s “Vertograd Mnogocvetny” and in Stefan Yavorsky’s Sermon for the New Year of 1704.....	184
3.2. Enlightenment of the Flock and Ideas of Social Order Moral Narratives in the Works of Dimitry Rostovsky.....	210
3.3. Sermons of Stefan Yavorsky: War, Peace and Correction of Society....	236
3.4. The Theory of the “Common Good” and the Rational Utopia of Russian Traditionalists at the Beginning of the 18 th Century.....	250
3.5. The Concept of “Common Good” in Russian Educational and Didactic Literature of the 18th Century.....	270

CHAPTER IV

VICES AND VIRTUES: THREATS TO THE COMMON GOOD
IN AN ERA OF CHANGE

4.1. "Predestination" vs "Free Will" in English Sermons of the Late 17 th – Early 18 th Century.....	293
4.2. Bacon's Life: "The Common Good" and "Mind Your Own Business" in the Diary of the Bribe Taker Samuel Pepys.....	309
4.3. Vices and Virtues in English Moralistic Journalism of the Early 18 th Century.....	334
4.4. Vices and Moral Education in the Preaching Discourse of Russia at the Turn of the 17 th and 18 th Centuries.....	347
4.5. "Bribe" and "Honor" in Russia during the Peter the Great Era.....	364
4.6. "Labor for the Common Good": Theory and Practice of Forced Labor in Britain and Russia in the 17 th and 18 th Centuries...../	382

CHAPTER V

FAMILY AS A COMMON GOOD

5.1. "Family Man" in the Literature of Ancient Rus' and the Transitional Period.....	405
5.2. The Ideology of Family Life as Represented by the Puritans in Thomas Gathaker's Sermon to Newlyweds.....	460
5.3. The Crisis of Family Values in Britain in the Late 17 th – First Half of the 18 th Century.....	473

CHAPTER VI

KNOWLEDGE AS A COMMON GOOD

6.1. The Crisis of Epistemological Values and the Search for Compromise in Scientific Discourse in 17 th -Century Britain.....	494
6.2. The Search for True Knowledge "Talking about Miracles" in the Intellectual Discourse of Britain at the Turn of the 17 th – 18 th Centuries.....	514
6.3. Certitudo Moralis of English Science in the 17 th – Early 18 th Century...	530
6.4. Knowledge and Science as a Common Good in the Discourse of Intellectuals and Government Policy in Russia (1650–1750).....	547
6.5. Science and the Common Good in the System of Economic Doctrine of Cameralism.....	576
6.6. Union of Arts and Sciences: Model of the St. Petersburg Academy.....	599
6.7. Is Knowledge a Blessing? Positive Connotations of Cognition in English and Russian Intellectual Discourse of the 18 th Century.....	614
SUMMARY.....	630
INDEX OF NAMES.....	639
BIBLIOGRAPHY.....	648
ABOUT THE AUTHORS.....	691

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5

ГЛАВА I

ГОСУДАРСТВО И “ОБЩЕЕ БЛАГО” В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ БРИТАНСКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ XVI–XVIII ВЕКОВ

1.1. Понятие “Commonwealth” в политической полемике периода Гражданской войны.....	17
1.2. Война и мир: формирование представлений о роли государства в международных отношениях в политической философии XVII века.....	34
1.3. Дискурс о “политическом или гражданском обществе” от Роберта Филмера до Дэвида Юма.....	63
1.4. “Политическая анатомия” и идея национального богатства.....	76
1.5. Долг государя и обязанности подданных дискуссия вокруг идеала “общего блага” через столетие после Гражданской войны.....	95

ГЛАВА II

ГОСУДАРСТВО И “ОБЩЕЕ БЛАГО” В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ В РОССИИ ОТ АЛЕКСЕЯ МИХАЙЛОВИЧА К ПЕТРУ АЛЕКСЕЕВИЧУ

2.1. Царь как <i>общее благо</i>	115
2.2. Общее дело <i>государя и народа</i>	128
2.3. В поисках <i>общих</i> слов: <i>добро и польза</i> от XVII к XVIII веку.....	136
2.4. <i>Государственная</i> и <i>всенародная</i> польза Петра I.....	151
2.5. Оформление идеологии “общего блага” в первой четверти XVIII в.....	170

ГЛАВА III

ХРИСТИАНСКОЕ “БЛАГО” И СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК

3.1. От сакрального к социальному “Благо” в «Вертограде многоцветном» Симеона Полоцкого и в проповеди Стефана Яворского на новый 1704 год.....	184
3.2. Просвещение паствы и идеи социального порядка нравственные нарративы в творчестве Димитрия Ростовского.....	210
3.3. Проповеди Стефана Яворского: война, мир и исправление общества	236
3.4. Теория “общего блага” и рациональная утопия русских традиционалистов в начале XVIII века.....	250
3.5. Концепт “общее благо” в русской учебно-дидактической литературе XVIII века.....	270

ГЛАВА IV

ПОРОКИ И ДОБРОДЕТЕЛИ: УГРОЗЫ ОБЩЕМУ БЛАГУ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН

4.1. “Предопределение” vs “свобода воли” в английских проповедях конца XVII – начала XVIII века.....	293
4.2. Жизнь по Бэкону: “общее благо” и “забота о своих делах” в дневнике взяточника Сэмюэля Пипса.....	309
4.3. Пороки и добродетели в английской нравоучительной публицистике начала XVIII века...	334
4.4. Пороки и нравственное воспитание в проповедническом дискурсе России на рубеже XVII–XVIII вв...	347
4.5. “Взятка” и “почесть” в России Петровской эпохи	364
4.6. “Труд для пользы общей потребный”: теория и практика принудительного труда в Британии и России в XVII–XVIII вв....	382

ГЛАВА V

СЕМЬЯ КАК ОБЩЕЕ БЛАГО

5.1. “Человек семейный” в словесности Древней Руси и переходного времени.....	405
5.2. Идеология семейной жизни пуритан в проповеди новобрачных Томаса Гатейкера.....	460
5.3. Кризис семейных ценностей в Британии в конце XVII – первой половине XVIII века.....	473

ГЛАВА VI

ЗНАНИЕ КАК ОБЩЕЕ БЛАГО

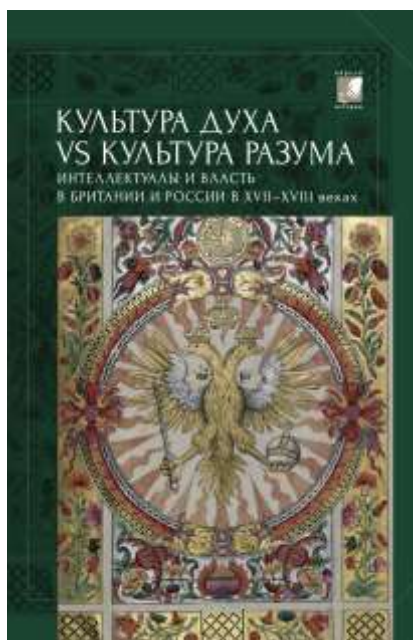
6.1. Кризис эпистемологических ценностей и поиск компромисса в научном дискурсе Британии XVII века.....	494
6.2. Поиск истинного знания: “рассуждения о чудесах” в интеллектуальном дискурсе Британии на рубеже XVII–XVIII вв.	514
6.3. Certitudo moralis английской науки XVII – начала XVIII века.....	530
6.4. Знание и науки как общее благо в дискурсе интеллектуалов и правительственной политике в России второй половины XVII – первой половины XVIII века.....	547
6.5. Наука и общее благо в системе экономического учения камерализма.....	576
6.6. Союз художеств и наук: модель Петербургской Академии.....	599
6.7. Знание – благо? Позитивные коннотации познания в английском и русском интеллектуальном дискурсе XVIII века....	614
SUMMARY.....	630
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ.....	639
БИБЛИОГРАФИЯ.....	648
ОБ АВТОРАХ.....	692
CONTENTS.....	693

МОНОГРАФИИ, ВЫШЕДШИЕ В РАМКАХ ПРОЕКТОВ
«“КУЛЬТУРА ДУХА” VS “КУЛЬТУРА РАЗУМА”:
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ И ВЛАСТЬ В БРИТАНИИ И РОССИИ
В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН (XVII–XVIII ВВ.)» (№ 19–18–00186)

И

«КРИЗИС ЦЕННОСТЕЙ И СТРАТЕГИИ ПРЕОДОЛЕНИЯ:
ИДЕЯ “ОБЩЕГО БЛАГА” В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ
БРИТАНИИ И РОССИИ (1650–1750)» (№ 22–18–00488),
ПОДДЕРЖАННЫХ РОССИЙСКИМ НАУЧНЫМ ФОНДОМ

“Культура духа” vs “Культура разума”: интеллектуалы и власть
в Британии и России в XVII–XVIII веках / Под общ. ред. Л.П. Ре-
пиной. М.: Аквилон, 2022. – 1080 с.



Коллективная монография посвящена исследованию когнитивно-риторических стратегий выдающихся британских и русских интеллектуалов и формирования культурной / национальной / имперской идентичностей в Британии и России. На материале полемических трудов, проповедей и травелогов XVII–XVIII вв. рассматривается общее и особенное в практиках и механизмах влияния интеллектуалов на власть и общество в Британии и России в ситуации распада универсальной картины мира и формирования новых представлений о человеке, обществе и государстве.

Шипицына Ю.С. Рождение ботаники в Британии: имперский и национальный дискурсы (последняя треть XVIII – начало XIX в.). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2021. – 160 с.



Монография посвящена становлению ботаники как науки на примере научно-исследовательской деятельности натуралистов в контексте формирования имперской, национальной и культурной идентичности в Британии второй половины XVIII – первой четверти XIX в. Различные пути институционализации ботанического знания рассматриваются на примере пяти биографий выдающихся ботаников: Ф. Мэссона, Дж.К. Леттсома, У.Кёртиса, Дж. Сауэрби и Дж. Бэнкса. Стратегии реализации их исследовательского потенциала и презентации результатов научной деятельности исследуются на материале публикаций натуралистов в специализированных периодических изданиях, учебных пособий и дневниковых записей. Особое внимание уделено анализу визуальных источников – ботанических иллюстраций. Новизна данного подхода определяется сочетанием таких направлений междисциплинарных исследований, как история науки, социология науки и визуальные исследования.

Шпак Г.В. Изобретая пространство. Россия и Англия XVI–XIX вв. в путешествиях, травелогах, картах. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2021. – 252 с.



Монография посвящена особенностям восприятия пространства и подходам к его репрезентации в России и Англии XVI–XIX вв. На основе обширного картографического и травелографического материала прослеживаются трансформации, произошедшие в восприятии пространства в период Нового времени. Применение междисциплинарного подхода и включение в исследовательский аппарат наработок из области истории науки, метагеографии и металингвистики позволило сформулировать оригинальную концепцию развития рецептивно-репрезентативных стратегий в эпоху перемен, когда естественно-научные и социальные-политические категории пространства тесно переплетались друг с другом.

Дефо Д. Серьезные размышления о жизни и удивительных приключениях Робинзона Крузо : с его видением ангельского мира / Пер. с англ. В.Ю. Григорьева, А.А. Дергачевой, В.В. Высоковой / Науч. ред. В.В. Высокова [с предисл. и коммент. В.В. Высоковой]. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2022. – 516 с.



Книга представляет собой полный текст третьей части трилогии Д. Дефо о Робинзоне Крузо, увидевшей свет в 1720 г. «Серьезные размышления Робинзона Крузо» мало известны исследователям и публике, в то время как только все три части трилогии, взятые вместе («Удивительные приключения Робинзона Крузо», «Дальнейшие приключения Робинзона Крузо», «Серьезные размышления о жизни и удивительных приключениях Робинзона Крузо»), дают целостную картину авторского замысла. Роман Д. Дефо о моряке из Йорка отражает противоречивый характер эпохи английской истории рубежа XVII–XVIII вв., являет собой в конфликте двух морально-этических канонов – христианского и буржуазного. Книга являет собой собрание назидательных эссе и дает представление о морально-этических ценностях неконформиста Дефо. Текст впервые публикуется на русском языке.

Косых Т.А. Сэмюэл Джонсон и его эпоха: Британия и мир глазами английского интеллектуала XVIII в. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2022. – 292 с.



Монография посвящена анализу интеллектуального наследия английского лексикографа, литератора и моралиста Сэмюэла Джонсона (1709–1784) в контексте истории Британии XVIII столетия. В центре внимания – отражение проблем британского общества эпохи Просвещения в сочинениях С. Джонсона, анализ роли интеллектуала в политике о патриотизме и независимости североамериканских колоний, взгляды английского литератора на кельтские «окраины» Британии, континентальную Европу и страны Востока. Особое внимание уделено его монументальным работам: «Словарю английского языка» и «Жизнеописаниям важнейших английских поэтов» как национальным проектам своего времени.

Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2022. – 314 с.; 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2024. – 314 с.



В монографии рассматриваются особенности проповеднического жанра в контексте XVII в., обосновывается важность церковного красноречия для русской литературы и философии эпохи. Приводятся исследовательские данные о месте появления сборника «Статир», дается характеристика особенностей культуры строгановского региона, выдвигается гипотеза о личности автора книги. Впервые публикуются проповеди из сборника, относящиеся к сакральным образам Христа и Богородицы, а также к оценке церковного строительства. В научный оборот вводятся автобиографический текст проповедника и его высказывания, обращенные к читателю сборника.

Шнак Г.В. Воображаемые миры Маргарет Кавендиш. Наука и утопия в Англии XVII века. С переводом утопии «Пылающий мир». М.: ИВИ РАН, 2023. – 320 с.



В монографии исследуется творчество Маргарет Кавендиш – видной английской писательницы и философа XVII в. На примере ее фантастического романа «Пылающий мир» (1666) рассматривается многовекторность путей развития английской науки той эпохи. Работа содержит переводы важных для понимания «Пылающего мира» фрагментов других произведений писательницы. Первая монография о Маргарет Кавендиш, издающаяся на русском языке. Адресована широкому кругу читателей, интересующихся философией, историей и английской литературой.

ИДЕЯ «ОБЩЕГО БЛАГА»
В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ
БРИТАНИИ И РОССИИ (1650–1750)
(МОНОГРАФИЯ)

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
ЛОРИНЫ ПЕТРОВНЫ РЕПИНОЙ

Рецензенты

*Байдин Виктор Иванович
кандидат исторических наук, доцент
Уральский федеральный университет
имени Первого президента России Б.Н. Ельцина*

*Кондратьев Сергей Витальевич
доктор исторических наук, профессор
Тюменский государственный университет*

*Дизайн обложки И.Н. Граве
Корректор М.М. Горелов*

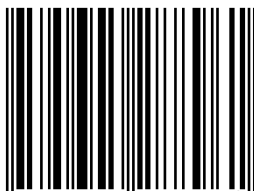
Подписано к печати 17.12.2024. Формат 60 x 90 / 16. Бумага № 1
Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 44. Тираж 500 экз.

Издательство «Аквилон» (Москва)
Электронная почта: aquilopress@gmail.com Сайт: aquilopress.ru

Отпечатано в типографии Onebook-ru ООО «САМ ПОЛИГРАФИСТ»
Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА
Тел. +7 (495) 545–37–10

Электронная почта: info@onebook.ru Сайт: www.onebook.ru

ISBN 978-5-6052889-6-1



9 785605 288961 >