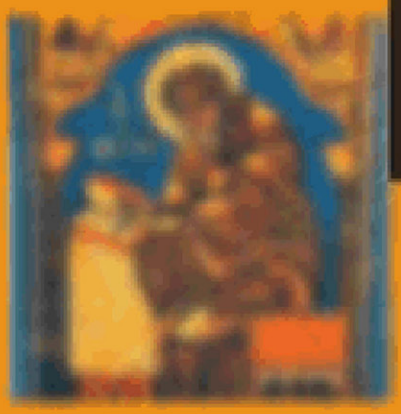

ИСТОРИЯ ЧЕРЕЗ ЛИЧНОСТЬ

Историческая биография сегодня

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ОБЩЕСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Серия
ОБРАЗЫ ИСТОРИИ

МОСКВА
Квадрига
2010

HISTORY THROUGH PERSONALITY

HISTORICAL BIOGRAPHY TODAY

Editor-in-Chief
Lorina P. Repina

МОСКВА
Квадрига
2010

ИСТОРИЯ ЧЕРЕЗ ЛИЧНОСТЬ

ИСТОРИЧЕСКАЯ БИОГРАФИЯ СЕГОДНЯ

Под редакцией Л. П. Репиной

МОСКВА
Квадрига
2010

УДК 930(092):002.2
ББК 63.211+76.10
И90

Издание подготовлено в рамках Программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Общественный потенциал истории»

И90 **История через личность: Историческая биография сегодня** / Под ред. Л. П. Репиной. — 2-е изд. — М.: Квадрига, 2010. — 720 с.

В фокусе биографических исследований, вошедших в настоящий сборник, — внутренний мир человека, его эмоциональная жизнь, искания ума и духа, отношения с родными и близкими в семье и вне ее. В этой книге читатель найдет различные варианты историко-биографических штудий, встретится как с новыми, так и с уже хотя бы отчасти знакомыми персонажами и сюжетами. В нашей «портретной галерее» нашлось место и для крупных исторических деятелей, и для лихих авантюристов, и для знаменитых писателей, и для образов святых. Биографии известных людей прошлых эпох — идеализирующие или «раздевающие», в форме морального наставления или каталога подвигов, адвокатской речи или обвинительного приговора, наградного листа или заключения психиатра, — помимо прочего, всегда служат своеобразным зеркалом, глядя в которое читатель может многое узнать и о себе.

Для историков, культурологов и всех интересующихся историей развития научного знания и мысли.

© Л. П. Репина, общая редакция, составление, 2010
© М. С. Петрова, общая редакция, составление, художественное оформление, оригинал-макет, компьютерная верстка, 2010
© Коллектив авторов, статьи и переводы, 2010
© Институт всеобщей истории РАН, 2010

ISBN 978-5-91791-042-0

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО, ИЛИ ИСТОРИЯ В БИОГРАФИЯХ

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Личность... своеобразна и неповторима. И вместе с тем личность социальна, в ней есть наследие коллективного... она исторична, она реализует себя в обществе и в истории.

Н. А. Бердяев

История представляет лишь идеальные обобщения событий, принадлежащих с реальной точки зрения к области разных биографий.

П. Л. Лавров

Историческая биография, подразумевающая исследование и описание жизни выдающейся исторической личности, является неотъемлемой составляющей европейской историографии со времен Плутарха. Однако на протяжении многих веков положение исторической биографии в семье «старших» и «младших» историографических жанров менялось. Она утратила позиции с крушением античного мира, но после длительного «прозябания» в своей средневековой инкарнации — житиях святых, возродилась в эпоху Ренессанса, а затем достигла невиданного разнообразия форм в Новое время, став самым популярным жанром исторических сочинений. В XIX — первой половине XX века историческая биография получила широкое распространение в традиционной политической истории, значительная часть которой состояла из жизнеописаний государственных деятелей. Впрочем, постепенно в них все больше внимания стало уделяться частной и внутренней жизни героев, а не только их карьере.

Несмотря на суровую критику, которая нередко звучала в адрес историко-биографического жанра с разных сторон (особенно в только что завершившемся XX столетии), он неизменно пользовался успехом как среди историков-профессионалов, которым предоставлял максимальную возможность для самовыражения (хотя бы в выборе героя), так и у широкой читающей публики, движимой не только обывательским любопытством, но и неистребимым стремлением к самопознанию. Биографии известных людей прошлых эпох — идеализирующие или

«раздевающие», в форме морального наставления или каталога подвигов, адвокатской речи или обвинительного приговора, наградного листа или заключения психиатра, — помимо прочего, всегда служат своеобразным зеркалом (вопрос о степени его «кривизны» без устали дебатируется), глядя в которое читатель может многое узнать и о себе.

Конечно, профессиональный историк, придерживаясь корпоративных норм, рассматривает и пытается понять своего героя в контексте той эпохи, в которой тот жил, но не случайно главной среди обсуждаемых методологических проблем биографии как жанра исторического исследования была и остается проблема взаимодействия этих двух субъектов: с одной стороны, «герой биографии, вписанный в свое время и неразрывно связанный с ним, с другой — автор, биограф, испытывающий столь же глубокую и разностороннюю зависимость от своей эпохи, своего времени. Это диалектическое противоречие и определяет особенности жанра биографии. В биографии как ни в каком ином жанре автор выражает самого себя через того героя, которому посвящено его исследование, а через себя — и особенности, и требования, и сущность своего времени»[1].

Нельзя не согласиться с тем, что историческая биография не ограничивается повествованием о жизненном пути исторического персонажа, а представляет собой историческое *исследование*: «это сама история, показанная через историческую личность». Но исторической биографией в полном смысле слова принято считать лишь «такое жизнеописание, где в центре внимания находится развитие неповторимой человеческой личности, раскрытие ее внутреннего мира, — разумеется, в тесной связи с эпохой и делом, которому эта личность себя посвятила»[2]. В связи с этим, нередко ставится под вопрос жанровая определенность «социально-исторических биографий», авторов которых историческая личность интересует не сама по себе, а в зависимости от ее общественного положения и роли в исторических событиях.

Ясно, что под «биографией в полном смысле слова» понимается исследование и описание жизни выдающейся личности (включая ее психологическое измерение), что вполне соответствует сложившемуся историко-биографическому канону. «Классическим» определением *объекта* исторической биографии можно считать следующее:

---

[1] *Павлова Т. А.* Психологическое и социальное в исторической биографии // Политическая история на пороге XXI века: традиции и новации. М., 1995, С. 86.

[2] Там же. С. 87.

> «В истории человечества встречаются такие личности, которые, некогда появившись, проходят затем через века, через тысячелетия, через всю доступную нашему умственному взору смену эпох и поколений. Такие люди поистине "вечные спутники" человечества… Речь может идти о политических и государственных деятелях, о представителях науки, культуры, искусства. В этом смысле нет никаких ограничений, никаких условий. Вернее, условие лишь одно: ощутимый вклад, внесенный в развитие человеческого общества, его материального и духовного бытия»[3].

Однако в последней четверти XX века пространство применения биографического метода существенно расшилось и изменило свою конфигурацию: наряду с размахом коллективных биографий возросло число индивидуальных жизнеописаний людей, которых никак не назовешь выдающимися историческими деятелями. В большой мере это объясняется общим изменением отношения к человеческой индивидуальности и тенденцией к персонализации предмета истории. Но при этом также обнаруживается, что биографии, казалось бы, ничем не примечательных «простых», «рядовых» людей могут, при наличии достаточно богатой документальной базы, пролить свет на неизученные аспекты прошлого.

В последние десятилетия прошедшего века методологические поиски мировой историографии стали все более сосредотачиваться в направлении микроистории, и, пожалуй, именно в истории индивида наиболее остро и наглядно была поставлена ключевая методологическая проблема о соотношении и совместимости микро- и макроанализа. Долгое время «новая историческая наука» оставляла за кадром проблему самоидентификации личности, личного интереса, целеполагания, индивидуального рационального выбора и инициативы, но, в конечном счете, ответ на вопрос, каким образом унаследованные культурные традиции, обычаи, представления определяли поведение людей в специфических исторических обстоятельствах (а тем самым и весь ход событий и их последствия) потребовал выхода на уровень анализа индивидуального сознания, индивидуального опыта и индивидуальной деятельности.

В результате закономерного поворота интереса историков от «человека типичного» к конкретному индивиду историческая биография вернула себе авторитет и в среде тех профессиональных историков, которые прежде отводили ей лишь маргинальную роль (как в так называемой социально-научной историографии, так и в историко-

---

[3] *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. М., 1973. С. 3.

антропологических исследованиях, ориентированных на изучение «простого», «рядового», «среднего человека»). Этот поворот повлек за собой серьезные последствия методологического плана: в контексте современных микроисторических подходов веками устоявшаяся форма историко-биографических исследований наполнилась новым содержанием, их предметное поле существенно расширилось, а «номенклатура» неизмеримо выросла за счет жизнеописаний людей, которые выступали как «реальные агенты», «*áкторы*», т. е. *действующие лица* истории, отнюдь не на главных ролях и не могут быть формально причислены к выдающимися историческим деятелям.

В начале третьего тысячелетия, когда проблемы самосознания личности и индивидуального выбора вновь прочно заняли место в фокусе социально-гуманитарного знания, вопрос о том, зачем нужна так называемая биографическая или персональная история и в чем состоит ее эвристическая ценность, похоже, уже не ставится. Анализ индивидуального сознания и индивидуальной деятельности стал важнейшей составляющей многочисленных микроисторических исследований, максимально приближенных и непосредственно обращенных к человеку, к его *персональной истории*. «Биографический элемент истории» (П. Л. Лавров) не только повысил свой статус, но и обрел новое качество: не забывая о «внешней», «публичной», «профессиональной», или «карьерной», биографии, историки стали все больше внимания уделять изучению частной, приватной, интимной, эмоционально-чувственной, внутренней жизни — «истории души» своего героя[4].

Основным исследовательским объектом персональной истории являются персональные тексты, а предметом исследования — «история одной жизни» во всей ее уникальности и полноте. Несмотря на определенный методологический эклектизм, ориентацию на принципиально различные исследовательские стратегии (от моделей рационального выбора до теорий культурной и гендерной идентичности или до психоистории), общая установка этого направления состоит в том, что реконструкция личной жизни и неповторимых судеб отдельных исторических индивидов, изучение формирования и развития их внутреннего мира рассматриваются *одновременно* — и как главная цель

[4] С этим связан и возросший интерес к жанру собственно духовной биографии, в фокусе которой — духовное развитие личности, религиозные искания героя. См., в частности: *Павлова Т. А.* Опыт духовной биографии: Джон Вулман // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 5. М., 2001. С. 279-296. См. также: *Парсамов В. С.* Декабрист М. С. Лунин и католицизм // Там же. С. 297-316; *Грушко К. П.* Homo Quakerus: мировоззрение Стивена Греллета // Там же. С. 317-339.

исследования, и как одно из эффективных средств познания того исторического социума, в котором они жили и творили, радовались и страдали, мыслили и действовали[5].

Размышляя над проблематикой и формулируя задачи и принципы такого рода исследований во втором томе «Очерков по истории частной жизни...», Ю. Л. Бессмертный писал:

> «...на первом плане нашего поиска — конкретный человек, его индивидуальное поведение, его собственный *выбор*. Мы исследуем эти сюжеты отнюдь не только потому, что хотим знать, насколько *типичны* (или нетипичны) поступки этого человека, но ради понимания его как такового, ибо он интересует нас сам по себе. Пусть этот человек окажется из ряда вон выходящим. И в этом случае мы признаем его заслуживающим внимания. Ведь самая его уникальность раскроет нечто от уникальности его времени»[6].

Речь идет о концентрации внимания на частном, индивидуальном, уникальном в конкретных человеческих судьбах и, одновременно, — об изначально заданной принципиальной установке на выявление специфики и вариативности разноуровневого социального пространства, полного спектра и пределов тех возможностей, которыми располагает индивид в рамках данного культурно-исторического контекста. В исследованиях подобного рода привлекает исключительно взвешенное сочетание двух познавательных стратегий. С одной стороны, они сосредоточивают внимание на так называемом культурном принуждении, а также на тех понятиях, с помощью которых люди постигают окружающий мир. С другой стороны, в них достаточно последовательно выявляется активная роль действующих лиц истории и тот — специфичный для каждого социума — способ, которым исторический индивид, в заданных и не полностью контролируемых им обстоятельствах, «творит историю», даже если результаты этой деятельности не всегда и не во всем соответствуют его намерениям.

---

[5] Подробно о становлении и развитии этого направления в западной историографии в 1990-е годы, о его методологических стратегиях, достижениях и нерешенных проблемах см.: *Репина Л. П.* «Персональная история»: биография как средство исторического познания // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М., 1999. С. 76-100.

[6] *Бессмертный Ю. Л.* Метод // Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени // Под ред. Ю. Л. Бессмертного. М., 2000. С. 23.

В наиболее интересных работах, выполненных в русле персональной, или «новой биографической» истории, яркие достоинства исторической биографии, позволившие ей в течение многих столетий оставаться популярнейшим жанром историописания, оказываются вполне релевантными задачам историографии эпохи постмодерна, которая, с учетом уроков «лингвистического поворота» и его критического осмысления, стремится отойти от крайностей сциентизма и добиться воссоединения истории и литературы на новом уровне понимания специфики исторического знания.

Разумеется, основное внимание уделяется анализу персональных текстов, или источников личного происхождения, в которых оказывается запечатленным индивидуальный опыт, его эмоциональное переживание и тот или иной уровень осмысления. Но «новая биографическая история», или «персональная история в широком смысле слова», использует в качестве источников самые разные материалы, содержащие как прямые высказывания личного характера (письма, дневники, мемуары, автобиографии), так и косвенные свидетельства, фиксирующие взгляд со стороны, или так называемую объективную информацию. Конечно, на биографические работы, посвященные древности и средневековью, за исключением тех, которые касаются немногих представителей элиты, отсутствие документов личного характера накладывает существенные ограничения. Физическая недостача подобных текстов создает для исследователей не менее солидные препятствия, чем те, которые связаны с трудностями герменевтического понимания. Часто такой исторический персонаж, лишенный своего голоса (и визуального образа) выступает как силуэт на фоне эпохи, больше проявляя ее характер, чем свой собственный. Поэтому столь понятен и правомерен особый интерес историков к более разнообразным материалам личных архивов и многочисленным литературным памятникам Возрождения и Просвещения, хотя и тут ученые вынуждены главным образом обращаться к немногочисленным представителям культурной элиты. Но и здесь многое ускользает от исследователя:

> «Жизнь каждой личности состоит из бесконечного множества моментов, состояний ума, мыслей и фантазий, исчезающих в беспросветном и бездонном колодце времени. Мы можем лишь попытаться раскрыть — через сохранившиеся письма, сочинения, документы и воспоминания — некоторые фрагменты жизни этой личности, которую мы хотим спасти от забвения. К несчастью, неизбежно, то, что получается в результате, имеет несовершенный сюжет с неуста-

новленным ритмом развития. Но даже короткое мгновение жизни, вырванное из пасти времени, бесценно»[7].

Тем не менее, самоценность такого «вырванного» свидетельства не отменяет его «сюжетной» ограниченности, вытекающей из невозможности включить фрагмент в последовательную темпоральную траекторию развития личности и, таким образом, задействовать категорию «индивидуального прошлого», которая играет интегрирующую роль, фиксируя все непосредственно пережитое индивидом и так или иначе отложившееся в его сознании к данному моменту, а значит его собственное «Я». Ведь каждый человек отличается не только от другого — он «с каждым днем отличается от себя» (А. Поп).

Такие «ненадежные», «субъективные» источники, как дневники, письма, мемуары, автобиографические материалы, продукты творческой деятельности индивида, в которых запечатлен его эмоционально-психический и интеллектуальный мир, его самосознание и индивидуальный жизненный опыт, вышли на первый план не вопреки, а именно благодаря своей субъективности[8]. Вместе с тем, — и это не менее важно — в так называемых эго-документах (источниках личного происхождения) личность предстает перед нами не изолированной, а взаимодействующей с другими личностями, со своей социальной средой, со всем окружающим миром в самых разных его проявлениях. И без анализа этого взаимодействия невозможна никакая «персональная история», главным предметом исследования которой является «история одной жизни» не только во всей ее уникальности, но и в достижимой полноте. Изъятие социального аспекта, неотъемлемой социальной составляющей из истории индивида неизбежно нанесло бы непоправимый ущерб пониманию последнего.

Впрочем, эта методологическая проблема относится в историографии к числу вечных. Выдающийся русский историк Л. П. Карсавин писал в своей «Философии истории»:

---

[7] *Viroli, Maurizio.* Niccolo's Smile: A Biography of Machiavelli. N. Y., 2000. P. 87.

[8] Как тут не вспомнить Н. Я. Грота: «...Относительно многих исторических личностей можно сказать, что живым памятником их психической жизни являются произведения их мысли и слова, особенно художественные и философские» (*Грот Н. Я.* Жизненные задачи психологии // Вопросы философии и психологии. 1890. Кн. 4. С. 184). Собственно, понимание неразрывности связи между жизнью и творчеством личности, между фактами психологической и интеллектуальной биографии является краеугольным камнем биографического подхода в интеллектуальной истории.

> «Есть две “преимущественно” или “собственно” исторических области: область развития отдельной личности и область развития человечества... Автобиография является одним из наиболее ярких примеров и наиболее удачных применений исторического метода... Равным образом, к историческим исследованиям надо отнести и биографию, как историю индивидуальной души. Третий вид истории души дается нам художественной литературой... Историческое познание своей или чужой личности в ее развитии и достоверно и ценно, как в автобиографии и биографии, так и в художественном опознании ее через символическое построение и в обычном жизненном понимании. Однако надо считаться с тем, что нет личности, качествующей только собою, отъединенной от других таких же, как она, личностей, от высших индивидуальностей: общества, культуры, человечества... История индивидуальности неуловимо и неизбежно переходит в историю вообще[9]».

Между тем, именно разногласия по вопросу об отношении персональной истории (или «новой биографической истории») к «истории вообще» легли в основу формирования в отечественной историографии двух версий («социальной» и «экзистенциальной»), или платформ персональной истории, ориентирующихся на принципиально различные исследовательские стратегии. В рамках первого направления реконструкция личной жизни отдельных исторических индивидов рассматривается одновременно и как главная цель исследования, и как одна из необходимых предпосылок познания включавшего их исторического социума (т. е. не только как личностная история, а шире — как история через личность), Нельзя не признать, что при всех своих естественных ограничениях и, несмотря на наличие серьезных эпистемологических трудностей, обновленный и обогащенный принципами микроистории биографический метод может быть очень продуктивным. Одно из преимуществ такого «персонального» подхода состоит именно в том, что он «работает» на экспериментальной площадке, максимально приспособленной для практического решения тех сложных теоретических проблем, которые ставит перед исследователем современная историографическая ситуация.

---

[9] *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993. С. 82-86.

Вторая версия персональной истории[10], подчеркивая «автономию и самоценность исторической личности», ставит в центр внимания изучение ее психологических характеристик и сознательно ограничивается «несоциальными» видами биографизма. В этой перспективе «...годится биография индивидуума любого калибра... лишь бы источники давали возможность по-настоящему глубоко заглянуть в его внутренний мир... Но если для разработки выбрана личность масштаба Наполеона, то это, скорее всего, должен быть Наполеон без Ваграма, Аустерлица и Ватерлоо»[11].

Между двумя платформами персональной истории, при определенном сходстве (помимо базового объекта и жанровой близости, это — отсутствие установки на исчерпывающее объяснение, признание уникальности человеческой личности и неповторимости индивидуального опыта, понимание невозможности до конца раскрыть «тайну индивида» и т. п.), существуют различия принципиального характера. Они относятся к целевым установкам исследования и предполагаемому уровню обобщения его результатов[12]. Если первый подход исходит из равной значимости и взаимосвязанности социокультурного и личностно-психологического аспектов в анализе прошлого, то второй намеренно подчеркивает автономию последнего: ментальная оснастка и социальный фон получают только незначительный статус «антуража», «поправки», а события понимаются лишь в качестве «фактологического каркаса».

Остается непонятным, как может быть «построена» история индивида без кульминационных моментов его жизни, структурирующих весь его личный опыт. В идеальном варианте мысль исследователя начинает свое движение от единичного и уникального факта, от индивида. Но индивид — это не *tabula rasa*, он имеет не только настоящее и будущее, но и свое собственное прошлое, более того он сформирован этим прошлым: как своим индивидуальным опытом, так и коллективной, социально-исторической памятью, запечатленной в культуре[13].

---

[10] Идейно-теоретические основания ее «экзистенциального» варианта изложены Д. М. Володихиным во вступительной статье к сборнику: Персональная история / Под ред. Д. М. Володихина. М., 1999.

[11] Там же. С. 5-6.

[12] Следует только заметить, что и в «социальной персональной истории» речь идет не об экстраполяции выявленных биографических характеристик личности на микрогруппу или социум, а о раскрытии всего разнообразия возможностей их взаимодействия.

[13] «Прошлое есть я сам, моя собственная история, семя моих сегодняшних мыслей, матрица, сформировавшая меня таким, как я есть» (Р. Л. Стивенсон).

Если взять пример, приведенный Д. М. Володихиным, то будет правомерным поставить вопрос таким образом: как может быть понят Наполеон без его переживания, восприятия и осмысления «Ваграма, Аустерлица и Ватерлоо», без тех исторических событий, которые были также и событиями его жизненного пути, стали важными вехами в его памяти — и опыт которых пронизывал все его *межличностные* коммуникации. Разве динамика внутреннего мира индивида никак не соотносится — причем самым последовательным образом — с его жизненными обстоятельствами, с перипетиями личной судьбы, с его собственной деятельностью, наконец, с существенными изменениями во включающей его конфигурации социальных взаимосвязей? Элиминировать все эти и многие другие факторы становления и развития личности — значит до предела сужать диапазон возможностей исследователя, который и так чрезвычайно ограничен теми следами прошлого, которые он пытается «расшифровать», особенно в отнюдь не изобильных персональных текстах более или менее отдаленных эпох.

Впрочем, несмотря на указанное противоречие, экзистенциальный подход к персональной истории заслуживает самого пристального внимания: его оценка роли воспоминаний в обретении смысла жизни, в выборе жизненной стратегии и в активизации личностного потенциала, а также решающий акцент на психологии личности способен эффективно дополнить социокультурный, в своей основе, анализ, свойственный «новой биографической истории», как одному из направлений микроисторических штудий, подразумевающих возможность комбинации различных перспектив видения прошлого.

Биография может по праву называться исторической, только будучи помещенной в исторический контекст, причем взятый во всех его пересекающихся аспектах[14]. Более того, для создания развернутой биографии

Здесь нельзя не отметить то особое значение, которое придается в «новой биографической истории» выявлению автобиографической составляющей разного рода эго-документов, анализу именно *персональной* «истории жизни» — автобиографических повествований в самом широком смысле этого слова. Об этом подробно см.: *Безрогов В. Г.* Историческое осмысление персонального опыта в автобиографии // Формы исторического сознания от поздней античности до эпохи Возрождения (Исследования и тексты). Сборник научных трудов памяти К. Д. Авдеевой. Иваново, 2000. С. 130-174.

[14] Вот почему, например, обстоятельный анализ интеллектуального контекста является всего лишь необходимым, но отнюдь не достаточным для создания полноценной интеллектуальной биографии: она требует более глубокого погружения в социокультурную среду и выяснения динамики изменений на всех ее уровнях и направлениях. Как показали многочисленные исследования,

личности необходимо знание эмоционально-психологического, социального и интеллектуального опыта индивида, то есть предшествовавшей истории его жизни, его прошлого, из которого складывается состояние, обусловливающее его мысли и действия в текущий момент времени, на данной стадии его жизненного цикла, в определенной конфигурации межличностного взаимодействия. Основная идея состоит в погружении как в жизнь героя, так и в конкретную ситуацию. Историк должен найти ответ на вопрос: «Если бы я был этой другой личностью с соответствующим индивидуальным жизненным опытом и культурной памятью, взглядами и убеждениями, представлениями и ценностями, желаниями и слабостями, как бы мог я себя чувствовать, рассуждать и действовать при таких же обстоятельствах, в том же пространстве времени и места?».

Вполне естественно, что в фокусе биографического исследования оказывается внутренний мир человека, его эмоциональная жизнь, искания ума и духа, отношения с родными и близкими в семье и вне ее. При этом индивид выступает и как субъект деятельности, и как объект контроля со стороны семейно-родственной группы, круга близких, формальных и неформальных сообществ, социальных институтов и властных структур разного уровня. В центр внимания многих исследователей, как правило, попадает нестандартное, отклоняющееся поведение, выходящее за пределы освященных традицией норм и социально признанных альтернативных моделей, действия, предполагающие волевое усилие субъекта в ситуации осознанного выбора.

Конечно, непосредственным объектом любой биографии является жизнь отдельного человека от момента рождения до смерти. Однако

формирование в обществе новых ценностных ориентиров и нравственных идеалов не только отражается на исходных предпосылках и постановке проблем, но и во многом определяет результаты когнитивной и рефлексивной деятельности. Биография крупного мыслителя, хотя она, как правило, лучше обеспечена источниками, наталкивается на те же трудности, что и любая другая, и требует не меньшей точности в социальных характеристиках: «Личность формируется главным образом, благодаря современным интеллектуальным веяниям и течениям, свойственным специфической социальной группе, к которой она принадлежит. Иными словами, она никоим образом не подвержена влиянию духа времени в целом, ее привлекают только те течения и тенденции времени, которые в качестве живой традиции сохраняются в ее специфической социальной среде. Но даже и эти частные традиции, а не другие, укореняются и утверждаются во внутреннем мире в конечном счете благодаря тому, что дают наиболее адекватное выражение характерным “возможностям” его жизненной ситуации». — *Мангейм, Карл.* Проблема поколений // *Его же.* Очерки социологии знания. М., 2000. С. 51.

разные типы биографического анализа отличаются своими исследовательскими задачами. Несмотря на привлекательность такой исторической биографии, которая «представляет собой сочетание психологического проникновения автора в мир героя с социальным анализом действительности, окружающей этого героя»[15], методологические предпочтения исследователя обычно более дифференцированы. Если мыслить дихотомически, то предметом, на который направлено основное исследовательское усилие биографа, может быть либо реконструкция психологического мира, его динамики, уникального экзистенциального опыта индивида («экзистенциальный биографизм»), либо социальная и культурная ситуация, по отношению к которой описываемая жизнь приобретает значение истории («новая биографическая история»). Но в открытом для экспериментов пространстве между этими двумя «полюсами» обнаруживается немало интересного.

* * *

В предлагаемом научном труде, посвященном биографической истории, читатель найдет различные варианты историко-биографических штудий, встретится как с новыми, так и с уже хотя бы отчасти знакомыми персонажами и сюжетами. Раздел «Теория и метод» касается целого комплекса важных источниковедческих и эпистемологических проблем, полномасштабное освещение которых может составить содержание не одной монографии или коллективного труда. Здесь лишь сделаны попытки их сформулировать, а затем и апробировать некоторые новые подходы на конкретном материале. В нашей «портретной галерее» нашлось место и для крупных исторических деятелей, и для лихих авантюристов, и для знаменитых писателей, и для образов святых. Все это разнообразие подтверждает справедливость лаконичного определения Г. Честертона: «Первая из самых демократических доктрин заключается в том, что все люди интересны». Именно неизбывный интерес к неповторимой и — увы! — до конца не познаваемой человеческой личности, позволяет надеяться на то, что эта книга найдет своего читателя.

Л. П. Репина

[15] *Павлова Т. А.* Указ. соч. С. 88.

Теория и метод

М. Ф. Румянцева

«ЧУЖОЕ Я» В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И В ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Человек, как без труда показывает археология нашей мысли, — это изобретение недавнее. И конец его, быть может, недалек.

Мишель Фуко

С Мишелем Фуко, слова которого вынесены в качестве эпиграфа, можно соглашаться, можно не соглашаться, точнее — его построения можно принимать или не принимать. Мы же начнем с очевидного: предметом гуманитарного знания является человек, и типы этого знания зависят во многом от того, как понимается природа человека и, соответственно, необходимость и возможность познания индивидуума в той или иной познавательной системе. Наметившиеся тенденции к интеграции гуманитарного знания в его рационально-научной и образно-художественной ипостасях, заставляет задуматься как над принципиальной возможностью, так и над механизмом их синтеза. Немаловажным вопросом в контексте этой большой проблемы оказывается вопрос об отношении к человеку различных систем мировосприятия, в частности художественной литературы и исторической науки.

Остановимся на принципиальных моментах осмысления взаимоотношений художественной литературы и исторической науки в интеллектуальном пространстве нового времени на протяжении трех последних веков. Необходимость обращения к историческому опыту обусловлена в данном случае нашим пониманием проблемы синтеза рационально-научного и образно-художественного познания как проблемы перехода от модернистских (нововременных) парадигм (в рамках которых и происходит дифференциация научного и художественного способов познания мира), к постмодернистскому типу мироосмысления. Итак, разделение художественной литературы и исторической науки происходит в рамках рационализма и обуслов-

лено сложным комплексом причин. Выделим только две из них и рассмотрим их в контексте интересующей нас проблемы. Во-первых, в новое время ориентация на строгую достоверность исторического знания ведет к его обособлению как научного от прочих типов повествования.

Принципиально важно, что становление истории как науки нового времени проходила на фоне просвещенческой веры в силу человеческого разума и убежденности в единообразии природы человека. Поэтому главная методологическая задача историка сводилась преимущественно к установлению достоверности факта, который только как достоверный и может обеспечить социальную функцию истории — давать нравоучительные примеры. Наиболее отчетливо эту позицию сформулировал Болингброк. Примечательно само название его классического труда «Письма об изучении и пользе истории». Болингброк, ссылаясь на Дионисия Галикарнасского, дает следующее определение истории:

> «история — это философия, которая учит нас с помощью примеров»; «изучение истории кажется мне из всех других занятий наиболее подходящим, чтобы воспитывать в нас личную и общественную добродетель»[1].

Востребованность в эпоху рационализма именно «монументального» (по терминологии Ницше) типа исторического знания легко объяснить, если вспомнить, что это было время распространения атеизма, а значит и кризиса религиозной морали. В этих условиях не только правителю, но и любому думающему человеку, особенно находящемуся в ситуации морального выбора, необходимы были примеры, обогащающие его индивидуальный жизненный опыт. А тенденция к эмансипации человеческой индивидуальности при переходе от средневековья к новому времени обуславливала требование достоверности, исторической конкретности таких примеров, что создавало иллюзию свободы морального выбора. Отторгший средневековую нравоучительность, картезиански мыслящий человек нового времени стремился к ментальной самостоятельности или хотя бы к ее видимости. Интересно, что сам Болингброк отчетливо сознает иллюзорность самостоятельности суждений на основе предлагаемых примеров:

> «...когда нам приводят примеры, то они как бы обращены к нашим чувствам и рассудку, что нам льстит. В этом случае

[1] *Болингброк.* Письма об изучении и пользе истории. М., 1978. С. 11.

> знания словно исходят от нас самих: мы сами формулируем общее правило, исходя из своего личного опыта, и уступаем фактам, противясь абстрактным построениям»[2].

Итак, уже Болингброк зафиксировал взаимозависимость «пользы» (целеполагания исторического знания, его функции в обществе) и «изучения» (методологических принципов исторической науки).

Вторая причина — более общая: появление собственно Автора, что также связано с эмансипацией человеческой личности при переходе от средних веков к новому времени и технически обеспечивается развитием типографского дела.

> «Фигура *автора* принадлежит новому времени; по-видимому, она формировалась нашим обществом по мере того, как с окончанием средних веков это общество стало открывать для себя... достоинство индивида, или, выражаясь более высоким слогом, "человеческой личности"»[3].

Это принципиально важное для нового времени явление может быть осмыслено, например, через ныне столь непопулярную концепцию разделения труда: автор пишет — читатель читает, причем и тот и другой специализированы, хотя, по-видимому, в разной степени. Автор выступает как ученый, либо как беллетрист, либо как публицист и т. д. Читатель же, условно говоря, специализирован, по крайней мере, в момент чтения, то есть он, как правило, отдает себе отчет, читает он научное, художественное или публицистическое произведение и этим пониманием в значительной мере обусловлено его восприятие.

В конце XVIII в. начинает формироваться новое отношение к человеческой индивидуальности. Ж. Ж. Руссо в своей «Исповеди» заявил: «Я создан иначе, чем кто-либо из виденных мною; осмелюсь думать, что я не похож ни на кого на свете»[4]. А на рубеже XVIII и XIX вв. под влиянием, в первую очередь, последствий Французской революции, меняется понимание задач, а значит и характер исторического знания. Гегель в «Лекциях по философии истории» рассматривает человека (в отличие от рационалистического идеала XVIII в.) как существо одновременно и рациональное и эмоциональное, встраивая

---

[2] Там же. С. 12.

[3] *Барт Р.* Смерть автора // *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 385.

[4] *Руссо Ж.-Ж.* Исповедь // *Руссо Ж.-Ж.* Избранное. М., 1996. С. 7.

это понимание в свою историософскую концепцию в качестве основы исторического явления: «...ничто великое в мире не совершалось без страсти»[5]. Одновременно в литературе наблюдается расцвет сентиментализма, литературного течения, отличающегося преимущественным вниманием к эмоциональной сфере.

Но все же новое отношение к человеку, породившее «золотой век» художественного творчества, практически не сказывалось на историческом знании. И потребовалось еще сто с лишним лет для выделения исторической антропологии как отрасли исторической науки, отличающейся специальным вниманием к человеку в истории. Обозревая этот более чем вековой период, целесообразно обратить особое внимание на рубеж XIX и XX вв., когда начинается специальное исследование философских оснований гуманитарного знания.

Конечно, в первую очередь вспоминается осуществленное Виндельбандом и Риккертом деление наук на номотетические и идиографические, создавшее предпосылки для выявления специфики наук о культуре. В русле этих рассуждений Риккерт формулирует понятие «культурной личности»:

> «...негенерализируемое "духовное" единство жизни есть единство культурной личности, которая с точки зрения ее культурного значения замыкается в неделимое индивидуальное целое»[6].

Но если Риккерт пишет только о том, что сущность индивидуальности может быть понята лишь «при помощи индивидуализирующего исторического метода», то на рубеже веков ряд авторов разрабатывает проблему «чужого Я» как в философском, так и в методологическом плане.

По-видимому, независимо от этих поисков (если понимать зависимость, по преимуществу, как причинно-следственную), но в общем культурологическом контексте рубежа веков осмысливаются черты сходства и различий образно-художественного и научного творчества. Причем, к этой проблеме обращаются методологи разных направлений, и даже позитивисты. Например, Н. И. Кареев размышляет о возможности причисления истории к искусствам и ссылается на бытовавшее в начале века мнение «теоретиков истории» о том, что историк

---

[5] *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 76.

[6] *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 93.

занимается воспроизведением прошлого в целях созерцания — как произведений изобразительного искусства[7].

Для дальнейших рассуждений важно подчеркнуть, что созерцание целостно и интуитивно, а понимание предполагает анализ и рефлексию. Параллельно с поисками историками-методологами специфики исторического познания в философии разрабатывается понятие «чужого Я» и теоретико-познавательный принцип «признания чужой одушевленности», который, в конечном счете, и определяет специфику гуманитарного познания. Примечательно, что наиболее известное философское общество рубежа XIX и XX вв. называлось Московским *психологическим* обществом и издавало журнал «Вопросы философии и *психологии*». Формулируя программу журнала, Н. Я. Грот указывал на необходимость перемещения внимания с «положительных наук», которые имеют дело с «внешним опытом» на «познавание действительности путем внутреннего чувства и опыта, через которые может быть только и открывается нам жизнь в ее истинном корне, в ее внутреннем содержании и значении»[8]. Грот поставил задачу путем междисциплинарного синтеза на основе психологии как специальной науки о «внутреннем опыте».

> «построить цельное, чуждое логических противоречий, учение о мире и о жизни, способное удовлетворять не только требованиям нашего ума, но и запросам нашего сердца»[9].

Для разработки с психологической точки зрения проблемы «чужой одушевленности» ключевое значение имеют труды В. Дильтея, и в частности его «Описательная психология». Зафиксируем внимание на трех составляющих концепции Дильтея. Во-первых, *описательная* психология, т. е. цель ее — воспроизведение (описание) психики индивидуума, а не позитивистское обнаружение общих свойств и закономерностей. Во-вторых, Дильтей, раскрывая механизм воспроизведения «чужого Я», обращает особое внимание на заключение по аналогии и роль саморефлексии в этом процессе и именно этим обуславливает ограничение возможностей понимания Другого.

---

[7] Возражая сторонникам подобных воззрений, Кареев пишет: «Первая задача историка, действительно, состоит в восстановлении фактов прошлого, но не для их созерцания, а для их понимания». — *Кареев Н. И.* Историка (Теория исторического знания). СПб., 1916. С. 26.

[8] *Грот Н. Я.* О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. Кн. 1. С. VIII.

[9] Там же. С. X.

> «Происходит это путем духовного процесса, соответствующего заключению по аналогии. Недочеты этого процесса обусловливаются тем, что мы совершаем его лишь путем перенесения нашей собственной душевной жизни. Элементы чужой душевной жизни, разнящиеся от нашей собственной не только количественно... не могут быть восполнены нами...». Но при этом Дильтей пребывает в убеждении, что понять другого *человека* возможно: «За большое внутреннее сродство всей человеческой душевной жизни говорит то, что для исследователя, привыкшего оглядываться вокруг себя и знающего свет, понимание чужой человеческой душевной жизни в общем вполне возможно»[10].

Дильтей не доказывает возможность понимания «чужого Я», исходя из единообразия структуры человеческой психики, а выводит «внутреннее сродство всей человеческой душевной жизни» из основанного на жизненном опыте убеждения, что понимание возможно. В-третьих, Дильтей подчеркивает роль объективированных продуктов психики в воспроизведении «чужого Я»:

> «...весьма важным дополнением к этим методам [наблюдения и самонаблюдения — *М. Р.*]... является пользование предметными продуктами психической жизни. В языке, в мифах, в литературе и в искусстве, во всех исторических действованиях вообще мы видим перед собою как бы объективированную психическую жизнь».

Дильтей считает, что обращение к таким объективированным продуктам психической жизни даже имеет некоторые преимущества, поскольку именно они дают науке такие объекты, «к которым наблюдение и анализ всегда могли бы возвращаться», в то время как непосредственное наблюдение или самонаблюдение трудно уловимы[11].

Внимание русских ученых к философской проблеме «чужого Я» привлек философ неокантианского направления А. И. Введенский, опубликовавший в 1892 г. работу «О пределах и признаках одушевления...» Введенский видит свою задачу в том, чтобы «определить, как именно каждый из нас проверяет свое убеждение, что, кроме него, есть душевная жизнь и у других существ, хотя можно наблюдать не ее самое, а только сопутствующие ей телесные явления». В результате исследования он пришел к выводам не только онтологического, но и этического и теоретико-познавательного характера. Во-первых, он

---

[10] *Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996. С. 98.

[11] Там же. С. 99-100.

обосновал, что «душевная жизнь не имеет никаких объективных признаков», т. е. никакие данные опыта (ни внешнего, ни внутреннего) не позволяют решить вопрос «о пределах одушевления»[12]. Во-вторых, исследуя кантовскую этику, Введенский формулирует четвертый постулат практического разума — убеждение в существовании «чужих Я». В-третьих, он акцентирует внимание на теоретико-познавательном смысле этой проблемы: «поскольку доказать наличие чужой одушевленности невозможно, «мы вправе пользоваться тою точкой зрения, при помощи которой нам удобнее расширять свое познание данных опыта, то есть тою, при помощи которой мы можем легче ориентироваться среди изучаемого класса явлений...». Введенский замечает, что мы можем «отрицать существование душевной жизни... у всех исторических деятелей и объяснять их поступки и жизнь как результаты деятельности чисто физиологической (бездушной) машины». Такая точка зрения может быть тем или иным образом согласована с фактами, но она не позволяет «ни восстановить исторических событий по их уцелевшим следам; ни предугадать поступков людей, среди которых я живу; ни управлять своею деятельностью относительно их...».

Таким образом, признание чужой одушевленности (психологическая точка зрения) выступает как регулятивный принцип[13]. Обращаясь к проблеме способов воспроизведения чужой душевной жизни, Введенский замечает:

> «...наблюдать *саму* чужую душевную жизнь мы не можем, а должны лишь *заключать* об ней по ея внешним, материальным, то есть, объективным обнаружениям, следовательно, при каждой попытке решать подобные вопросы мы уже должны быть уверены в том, какие именно материальные явления служат признаком, обнаруживающим присутствие душевной жизни, и какие проходят без ее участия»[14].

На рубеже XIX и XX вв. проблема «чужого Я» не только философски осмысливается, но и исследуется с позиций разных гуманитарных наук. Логично обращение некоторых ученых-гуманитариев к художественной литературе, которая предлагает уже готовый результат воспроизведения «чужого Я» — художественный образ. Логику такого обращения обосновал Н. Я. Грот:

---

[12] *Введенский А. И.* О пределах и признаках одушевления: Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб., 1892. С. 3.

[13] Там же. С. 71-72.

[14] Там же. С. 7.

> «У кого мы, с большею надеждою просветиться станем искать верного описания и объяснения тончайших изгибов души человеческой, глубочайших превращений и изменений идей, чувств и стремлений человека — у Бэна, Спенсера, Вундта, Рибо, — или у Шекспира, Диккенса, Зола, Льва Толстого, Достоевского? Даже сколько-нибудь беспристрастный психолог принужден сознаться, что у последних он научается большему... У первых он найдет большею частию только субъективные и спорные схемы, у последних — действительное, реальное содержание: правдивое, жизненное изображение»[15].

Грот, как и другие философы-неокантианцы, различал естественные науки, которые имеют дело с «экземпляром», от истории, имеющей дело с индивидуумами, «психическая жизнь которых разнообразится не только по видам и разновидностям организмов, но и по *типам* личностей и даже от *одной* личности к *другой*».

Примечательно, что Грот, оставаясь в рамках психологической науки, не различает задачи художественного и научного творчества. Ставя перед психологией задачу воспроизвести одушевленность великих исторических деятелей, таких как Сократ, Спиноза, Шекспир, Байрон, Достоевский, Ньютон, Кант, Гегель, Шопенгауэр, Петр I, Наполеон, он в этот же ряд ставит не только Магомеда и Будду, но и «знаменитых и исключительных личностей, правдиво созданных воображением художников (вроде Гамлета и т. п.)»[16]. Такое же смешение реальных людей и литературных персонажей мы обнаруживаем в «Очерках истории мысли» Д. Н. Овсянико-Куликовского, опубликованных также в журнале «Вопросы философии и психологии» в 1889–1890 гг. Грот, по сути, видит различие между реальным историческим лицом и литературным персонажем не в модификации цели воссоздания «чужого Я», а в несколько большей сложности воссоздания исторически реальных индивидуумов, поскольку решение этой задачи «затрудняется иногда недостатком точных биографических сведений о них».

Заметим, что Грот, как и Дильтей, обуславливает возможность воспроизведения чужой душевной жизни возможностью обращения к тому, что Дильтей называет «предметными продуктами психической жизни», а Лаппо-Данилевский назовет «реализованными продуктами человеческой психики». Грот замечает:

---

[15] *Грот Н. Я.* Жизненные задачи психологии // Вопросы философии и психологии. 1890. Кн.4. С. 160-161.

[16] Там же. С. 183.

> «...относительно многих исторических личностей можно сказать, что живым памятником их психической жизни являются произведения их мысли и слова, особенно художественные и философские»[17].

Наиболее существенный вклад в философскую разработку этой проблемы и в исследование принципа признания «чужой одушевленности» в историческом познании и в художественном творчестве внесли А. С. Лаппо-Данилевский (1863–1919) и И. И. Лапшин (1870–1952). Лапшин сосредоточил свое внимание на исследовании творческого процесса в целом — в философии, в науке, художественном творчестве. Лаппо-Данилевский создал целостное методологическое учение в сфере исторического познания.

Исследовав проблему «чужого Я» в современной ему философии, Лапшин приступает к рассмотрению ее с психологической точки зрения и обращается к исследованию не столько метода, сколько механизма перевоплощения, рассматривая его анализ как философскую проблему:

> «Нужно удивляться, как мало задумывались философы над одним из самых поразительных явлений в области художественного творчества — над способностью поэта, музыканта, живописца, скульптора, певца или актера перевоплощаться в несходную с ним индивидуальность»[18].

Естественно, что объектом такого исследования он выбирает художественное, в частности литературное, творчество. Лапшин выделяет два существующих подхода к проблеме проникновения художника в «чужое Я» — «интеллектуалистический» и «мистический». Изучив огромный материал, в первую очередь дневники, мемуары, письма творческих людей, Лапшин раскрыл механизм создания художественного образа художниками-объективистами (т. е. теми, кто воспроизводит по преимуществу чужую одушевленность, а не выражает исключительно свой внутренний мир), показал роль различных видов памяти — зрительной, слуховой, моторной, аффективной — и выявил у них «исключительную способность самонаблюдения и целостную память личного прошлого»[19].

---

[17] Там же. С. 184.

[18] *Лапшин И. И.* О перевоплощении в художественном творчестве // Вопросы теории и психологии творчества. Т. V. Харьков, 1914. С. 161.

[19] Там же. С. 165.

Память и самонаблюдение дают материал для перевоплощения, но оно невозможно без художественной фантазии и мышления. Под художественной фантазией Лапшин понимает «наклонность выдумывать ситуации и типы правдоподобные и соответствующие действительности»[20]. Обратим внимание на то, что художника вполне устраивает «правдоподобие», т. е. речь здесь идет исключительно о художественной убедительности, а не о точности воспроизведения реальности. В результате исследования Лапшин пришел к выводу об ограниченности как «интеллектуалистического», так и «мистического» подходов к проблеме воспроизведения «чужого Я» в художественном творчестве:

> «...материал для своих художественных перевоплощений художник черпает из опыта... "чужое Я" не врожденная идея, но постройка воображения и чувств, сообразная с телесными проявлениями окружающих нас индивидуумов».

Однако только из данных опыта, считает Лапшин, невозможно воспроизвести «чужое Я» путем «умственного заключения по аналогии», но это и не интуитивный (в мистическом смысле) способ перевоплощения. Лапшин в споре «интеллектуалистов» и «мистиков» предлагает третий путь, снимающий их антиномию[21], — путь сочетания материала, сохранившегося в памяти и почерпнутого из самонаблюдения, с творческим воображением, позволяющим выстроить целостный образ. Мне представляется, что в данном случае подход Лапшина достаточно близок построениям Л. П. Карсавина о трех видах «истории души» (автобиографии, биографии и художественной литературе). Исходная посылка Карсавина в размышлениях над природой творчества также близка идеям Лапшина:

> «...настоящий художник никогда "личности" не сочиняет... Исходным моментом художественного творчества всегда является усмотрение некоторой реальной личности».

При этом Карсавин выделяет типологию художественных ситуаций при воссоздании «истории души». Во-первых, «иногда это вполне показавшая себя в деятельности, конкретно осуществившаяся личность, вынуждающая художника стать в положение портретиста». Во-вторых, «иногда это личность, не раскрывшая всего в ней заложенного, не осуществившая наиболее ценного, что она могла

[20] Там же. С. 192.
[21] Там же. С. 236.

осуществить». И в-третьих, «иногда собственная личность художника в тех своих потенциях, которые им не раскрыты в действительной жизни». Обобщая свои наблюдения, Карсавин делает вывод: «Но всегда это конкретная индивидуальность, объективно им наблюденная. Интуитивно познав объективно-реальную личность, художник познает ее как живую идею»[22].

Спустя несколько лет Лапшин возвращается к проблеме психологии творчества в основном своем фундаментальном труде «Философия изобретения и изобретение в философии» (1922) и многоаспектно рассматривает различные творческие сферы — философию, науку, искусство. Одним из основных понятий в концепции Лапшина выступает вводимое им понятие «фантасм», который он отличает от «фантастических образов» в искусстве:

> «*Научные фантасмы* таковы, что они в сознании ученого хотя и не соответствуют вполне по своему содержанию действительности, но в гипотетической форме и в самых грубых и приблизительных чертах верно схватывают известные объективные отношения между явлениями...»[23].

Воспроизведение содержания чужой душевной жизни, таким образом, выступает теперь как частный случай фантасма, причем подчеркнуто, научный фантасм формируется на основе объективных данных, и не должен подменяться субъективной фантазией ученого.

Если у Лапшина воспроизведение «чужого Я» — частный случай фантасма, то для Лаппо-Данилевского — системообразующий принцип его теоретико-познавательной концепции.

Поскольку эта проблема рассматривалась нами ранее[24], то здесь выделим только два ключевых момента. Во-первых, Лаппо-Данилевский, вслед за Введенским, исходит из того, что в строгом онтологическом смысле решить проблему «чужого Я» не удается и использует принцип «признания чужой одушевленности» «в качестве научной гипотезы, нужной для объяснения некоторой части действительности»[25] (т. е. как регулятивно-телеологический). Во-вторых, при-

---

[22] *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993. С. 84.

[23] *Лапшин И. И.* Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. М., 1999. С. 103.

[24] *Румянцева М. Ф.* Методология истории А. С. Лаппо-Данилевского и современные проблемы гуманитарного познания // Вопросы истории. 1999. № 8. С. 138-146.

[25] *Лаппо-Данилевский А. С.* Методология истории. Вып. I–II. СПб., 1910–1913. С. 308.

знание «чужой одушевленности» как теоретико-познавательный принцип, считает Лаппо-Данилевский, нельзя смешивать с «мнимо-эмпирическим знанием» «Другого» («чужого я»), поскольку исследователь может лишь гипотетически конструировать «чужое я» по внешним обнаружениям его духовной жизни, по объективированным результатам его психической деятельности. При этом исследователь исходит из собственной индивидуальности, из собственного исследовательского и жизненного опыта и использует для воспроизведения в себе «чужого я» переживание, ассоциирование и заключение по аналогии, и лишь «заключение по аналогии», которому предшествует анализ «собственной душевной жизни» является собственно научным методом, что соответствует концепции Дильтея.

Таким образом, и Лапшин, и Лаппо-Данилевский исследуют механизм воспроизведения «чужой одушевленности». В их подходах есть как общие черты, так и существенные различия. Оба ученых признают необходимость рефлексии собственной душевной жизни в качестве исходного момента воспроизведения «чужого Я».

Лапшин пишет о том, что «...познания своей и чужой душевной жизни до того взаимно проникают друг в друга, что едва ли возможно углубленное постижение Я без ТЫ, как ТЫ без Я»[26]. Он исследует механизм взаимодействия Я и ТЫ в процессе художественного перевоплощения: «Познание чужого Я и своего собственного идут рука об руку. Поэтому наклонность к перевоплощению (речь идет... о перевоплощении не фантастическом), есть равнодействующая двух сил: 1) меткой наблюдательности к чужой душевной жизни и 2) объективно верного понимания художником своего Я»[27]. Лаппо-Данилевский утверждает, что «историк может приблизиться к научно-психологическому пониманию прежде бывшей психики лишь путем научного анализа элементов своей собственной душевной жизни и признаков чужой, уже признанной им...»[28]. При всей схожести позиций Лапшина и Лаппо-Данилевского акцентируем внимание на одном различии. Лапшин пишет о познании «чужого Я» и самопознании как о взаимообусловленных равно важных процессах. Лаппо-Данилевский явно отдает приоритет самопознанию. На мой взгляд, это не случайно и связано с возможностью верификации полученного

[26] *Лапшин И. И.* О перевоплощении… С. 168.
[27] Там же. С. 219.
[28] *Лаппо-Данилевский А. С.* Методология истории. С. 317.

результата. Лапшин обобщает свои наблюдения над механизмом воспроизведения «чужой одушевленности» следующим образом:

> «Когда я вижу чужое лицо с известной экспрессией, я воспринимаю... N чувственных качеств... но я воспринимаю эти N ощущений не как алгебраическую сумму безразличных друг ко другу психических элементов — сверх N различных ощущений, я получаю еще N+1-е чувство, которое соответствует комбинации или группировке этих элементов... Таким образом, моментальная экспрессия человеческого лица охватывается мною сразу, как целое, вызывающее во мне, кроме N ощущений, N+1-е чувство целостного впечатления, которое в силу прежних опытов непроизвольно ассоциируется у меня с настроениями и переживаниями подобными душевным состояниям наблюдаемого мною лица».

Здесь же Лапшин подчеркивает непроизвольность этого восприятия. Он пишет, что при наблюдении, например, плачущего человека сам он может и не заражаться симпатически его печалью. Лапшин, по сути дела, вскрывает природу иллюзорности непосредственного восприятия «чужого Я» в «наивном реализме»:

> «Целостное впечатление экспрессии... так тесно срослось с телесными проявлениями, что мы проецируем этот добавочный психический процесс в тело другого человека... Вот почему нам кажется, что мы прямо видим, интуитивно постигаем чужое Я»[29].

Мы видим, что описываемый Лапшиным механизм соответствует в построении Лаппо-Данилевского таким способам воспроизведения чужой одушевленности, как переживание и ассоциирование. Как мы уже видели, Лапшин, в отличие от Лаппо-Данилевского, считает, что «в большинстве случаев познание "чужого Я" совершается не путем умственного заключения по аналогии»[30]. Строго говоря, в отношении Лапшина и Лаппо-Данилевского к аналогии как к методу воспроизведения «чужого Я» нет существенных различий: и тот, и другой признают ограниченность возможностей этого метода. Но выводы делают разные.

Лаппо-Данилевский вовсе не отрицает роль интуиции в процессе воспроизведения «чужой одушевленности». Более того, он считает,

---

[29] *Лапшин И. И.* О перевоплощении... С. 236-237.

[30] Там же. С. 236.

что интерпретация как исследовательская процедура понимания «Другого» «...возникает применительно к тем сложным объектам, психическое значение которых не дано в чувственном восприятии наблюдателя, а конструируется им и сознательно прилагается при какой-либо задержке или сомнении в их понимании...»[31]. Лаппо-Данилевский не отрицает и значение «чутья» историка, которое вырабатывается путем постоянных упражнений при работе с источниками одной эпохи. Но при этом он подчеркивает, что наличие у историка интуиции не устраняет необходимости рассматривать проблему «с методологической точки зрения»[32].

Лапшин же, констатируя ограниченность возможностей метода аналогии, по сути, отказывает ему в действенности, причем не только в сфере художественного, но и научного творчества. Сравнивая работу художника и ученого-психолога, он подчеркивает, что и в научном исследовании, начинающемся с аналитических процедур «синтез "чужого Я"... складывается в воображении путем воспроизведения в себе подобия целостного состояния чужой души»[33]. Здесь важна именно целостность, недостижимая аналитическим, по своей сути, методом аналогии. Для прояснения своей мысли И. И. Лапшин все же вынужден обратиться к аналогии:

> «Эта изумительная способность поэта схватывать человеческую индивидуальность во всей ее многогранности, улавливать и вскрывать затаенные в ней противоположности невольно наводит на сопоставление между психологической проницательностью художника и судебного следователя... Сходство между ними большое, но и разница, ведь, огромная. Следователь, по некоторым симптомам в душевном складе преступника, догадывается лишь о том, что ему нужно для раскрытия преступления. Художник же целиком воссоздает человеческую душу, многогранную, полную противоположностей, причуд, идиосинкразий, объективирует ее и заставляет ее жить психологически детерминированной, как бы независимой от него жизнью. Судебный следователь анализирует, поэт создает»[34].

Продолжив рассуждение, мы можем провести аналогию метода воспроизведения «чужого Я» Лапшиным — с поэтическим, а метода

---

[31] *Лаппо-Данилевский А. С.* Методология истории. С. 409.
[32] Там же. С. 413-414.
[33] *Лапшин И. И.* О перевоплощении… С. 251.
[34] Там же. С. 163-164.

Лаппо-Данилевского — с методом судебного следователя[35]. Лапшин развивает свою идею применительно к различным видам творческой деятельности:

> «...*построение* характеристики получается не одним механическим объединением отдельных записей, но сверх того при наблюдении человека и экспериментации над ним мы должны по возможности перевоплотиться мысленно в него»[36].

Эти построения Лапшина близки рассуждениям Л. П. Карсавина, не отличающимся методологической строгостью. Обнаруживая, как и Лапшин, аналогии труда художника и историка, Карсавин пишет:

> «Историк... стремится к возможно большей индивидуализации и конкретизации познаваемого. Он "вычитывает" из текста всегда более того, на что текст его уполномочивает. Описание характера исторического героя, его наружности... всегда конкретнее, чем говорящие о них свидетельства современников». И далее — о неизбежности «художественно-творческой конкретизации исторической действительности», но при этом подчеркивает, что «конкретизация не должна противоречить тому, что доподлинно известно: историк более связан, чем художник»[37].

Обобщая различия в позициях Лапшина и Лаппо-Данилевского по проблеме воспроизведения «чужого Я», необходимо еще раз подчеркнуть, что Лапшин изучал природу творчества в целом и начинал с анализа художественной литературы, что, по-видимому, во многом предопределило его дальнейшие размышления, а Лаппо-Данилевский выстраивал методологию истории как строго научного знания. И суть различий их подходов, в конечном счете, сводится к тому, что Лапшин, исследуя с привлечением обширного эмпирического материала и строгими методами процесс воспроизведения «чужого Я», фактически не ставит проблему верификации полученного результата. Практически это означает, что исследованный им метод работает только в границах одной культуры в определенный период ее существования, потому что если мы можем лишь надеяться, что правильно опознали по внешним проявлениям состояния душевной жизни близкого нам по

---

[35] Например, Коллингвуд сравнивает методы работы историков и знаменитых *литературных* сыщиков — Шерлока Холмса и Эркюля Пуаро. — *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 263.

[36] *Лапшин И. И.* Философия изобретения... С. 106.

[37] *Карсавин Л. П.* Философия истории. С. 84-85.

культуре человека, то, без всякого сомнения, такая уверенность невозможна при попытке понять человека иной культуры[38].

Таким образом, если метод, описанный Лапшиным, некорректен при анализе иной культуры, то это означает, что он неприменим и к историческому познанию. Лапшин отмечает, что в начале XX века перевоплощаемость в искусстве затрагивает все новые сферы, поскольку «с ростом общечеловеческой солидарности, с развитием в человечестве демократических тенденций, с успехами исторических знаний, искусство захватывает все более и более широкие круги в пространстве и времени для перевоплощаемости художника»[39]. Но мне представляется, что он выдает здесь желаемое за действительное, хотя верно улавливает тенденции, которые проявятся на рубеже XX и XXI вв., в ситуации постмодерна.

Еще в конце XIX в. Фридрих Ницше выделил три типа историописания: «монументальный», «антикварный» и «критический»[40]. «Монументальная» история описывает выдающиеся примеры прошлого, придавая им, по сути, вневременную ценность. «Антикварная» история, наоборот, благоговеет перед всеми проявлениями минувшей жизни, отрицая необходимость высказывания аксиологических суждений. «Критическая» история «привлекает прошлое на суд истории». Тяготение к тому или иному типу историописаний имеет, на взгляд Ницше, как общекультурные, так и ***индивидуально-психологические*** причины.

> «Если человек, желающий создать нечто великое, вообще нуждается в прошлом, то он овладевает им при помощи монументальной истории; кто, напротив, желает оставаться в пределах привычного и освященного преданием, тот смотрит на прошлое глазами историка-антиквария, и только тот, чью грудь теснит забота о нуждах настоящего и кто задался целью сбросить с себя какою бы то ни было ценою угнетающую его тягость, чувствует потребность в критической, т. е. судящей и осуждающей, истории»[41].

---

[38] Говоря об иной культуре, целесообразно воспользоваться понятиями «состояние культуры» и «период культуры», применяемыми Лаппо-Данилевским, что позволяет рассматривать иную культуру как в коэкзистенциальном, так и в историческом плане. — *Лаппо-Данилевский А. С.* Методология истории. С. 463-464.

[39] *Лапшин И. И.* О перевоплощении… С. 258.

[40] *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни // *Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 168.

[41] Там же. С. 174.

Ницше, по сути, перевел ситуацию исторического познания из сферы ***социальной*** в сферу ***индивидуально-психологическую***.

В конце XX века ситуация напоминает эпоху Просвещения с ее «внеисторичной» историей, основной функцией которой было давать достоверные примеры и служить нравоучительным целям. Но с той колоссальной разницей, что в эпоху Просвещения эти примеры формировались научной историографией и предъявлялись обществу в качестве общезначимых, а в ситуации постмодерна каждый человек формирует свою индивидуальную идентичность в едином культурном поле, рассматривая в качестве своих «собеседников» не только Гомера, Платона и Аристотеля, но и Лао-Цзы и Конфуция. Не останавливаясь на очевидных причинах и гипотетических следствиях такой ситуации, отметим лишь, что, вступая в диалог с «чужим Я», человек, решающий не социально заданные и научно поставленные, а индивидуально-психологические задачи, склонен, по-видимому, рассматривать «чужое Я» как находящееся в одном с ним культурном пространстве, а с теоретико-познавательной точки зрения — в едином интерпретационном поле.

Известно, что принятое европейским научным сообществом понятие *Модерн* не переводится адекватно на русский язык, поэтому современные российские историки, как правило, используют его кальку, возражая против перевода его словом «современность». Мне представляется, что суть проблемы не терминологическая, а ментальная. И в европейских, и в русском языках «модерн» или «современность» — это то историческое пространство, в котором человек себя идентифицирует. В течение XX века «умопостигаемое поле истории» (А. Тойнби) расширяется до «мирового целого», включающего как пространственную (коэкзистенциальную), так и временную (историческую) компоненту. В такой ситуации ментальность претерпевает существенные изменения в направлении универсализации мировосприятия, и на первый план неизбежно выходит индивидуально-психологическая функция гуманитарного, в том числе исторического, знания. В ситуации постмодерна историческое знание, наряду с другими формами мироосмысления, востребовано не только социумом, но и индивидуумом, стремящимся не «творить» историю (что свойственно модернистскому целеполаганию), а ориентироваться в ее потоке[42]. При выдвижении на первый

[42] В этом плане симптоматична вызвавшая бурную дискуссию статья с лозунговым названием «Вперед, к Геродоту!», в которой автор фактически призы-

план индивидуально-психологических задач познавательной деятельности художественное творчество от научного отличается не столько своей социальной функцией, сколько ориентированностью (в духе Ницше) на определенный тип восприятия. Если художественный образ воспринимается интуитивно как целое, то восприятие научного повествования рефлексивно. Поэтому ученый, в отличие от художника, обязан раскрывать свою «творческую лабораторию», мировоззренческие и психологические основания. Если «одушевленность» писателя будет исследовать его будущий биограф, историк литературы, опираясь на черновики[43], то историк-ученый обязан предъявить свое уже отрефлексированное «Я».

В целом же, применительно и к современной ситуации можно согласиться с Ж.-Ф. Лиотаром: «...поскольку наука не ограничивается лишь формулировкой инструментальных закономерностей, а ищет истину, она должна легитимировать свои правила игры»...[44].

вает отказаться от социальных функций научного исторического знания и вернуться к историописаниям, предназначенным для индивидуального восприятия. — *Бойцов М. А.* Вперед, к Геродоту! // Историк в поиске: Микро- и макроподходы к изучению прошлого. М., 1999. С. 144-165.

[43] Конечно, если писатель писал не на компьютере, не оставляющем черновиков. См.: *Экштут С. А.* Пространство интеллектуальной истории: опыт историософского осмысления // Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории: Материалы научной конференции. М., 2000. С. 3-8.

[44] *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 9.

И. Л. Беленький

БИОГРАФИЯ И БИОГРАФИКА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

«*Биография*» — один из важнейших концептов личностного сознания человека и культурно-исторического сознания общества, выражающий:

- само бытие личности в потоке исторического времени, ее жизнь «в отмеренных сроках», ее событийное и смысловое содержание;
- восприятие и оценку индивидуальной личности в социуме, в культуре и ее памяти (т. е. сама семиотичность процесса: «личность в глазах современников и последующих поколений»; маркированность «исторической личности» и представления о ее масштабе и значимости; отмеченность «человека с биографией» и утверждение, что «право» на нее имеет не только «историческая личность», но «рядовой», «маленький» человек);
- многообразие форм описания и понимания личностной индивидуальности в социально-коммуникативной практике повседневности;
- претворение образа конкретной личности и ее судьбы в произведениях художественной (в том числе художественно-исторической) литературы и искусства;
- постижение конкретного индивидуального бытия (в уникальности его событийной эмпирии и в знаках судьбы) в историческом (в самом широком смысле) познании.

В пространстве исторического знания особенно рельефно выявляются историко-познавательные возможности «биографии» и ее литературная природа, как системы биографических жанров. Именно здесь «биография» (в единстве своих историко-познавательных и литературных начал) осмысливается как особая самодостаточная культурно-историческая форма постижения и трансляции личностного индивидуального опыта, обретает свой статус и свой смысл как «жизнеописание». Истоки биографической традиции в европейской куль-

туре восходят к эпохе древнегреческой классики (к V–IV в. до н. э.)[1]. В последующие периоды каждой культурно-исторической эпохе, логосу каждой национальной культуры были присущи свой дискурс биографического сознания и своя эволюционная типология биографических текстов, — что не означает, разумеется, отсутствия общих закономерностей развития.

Элементы осмысления «биографии» как культурно-исторической формы издавна существовали в отдельных философских, литературных, исторических и собственно биографических текстах, принадлежащих к различным культурным традициям.

Биографика — как совокупность (а позднее — система) философско-методологических, историографических, историко-культурных, рецептурных знаний и представлений об отдельных биографических жанрах, о смысле, задачах и возможностях биографического мышления и познания, о методах биографической реконструкции — начинает конституироваться в Европе в XVIII–IX вв.; в России позже, во второй половине XIX – начале XX в.

В XIX в. о духовно-нравственном, воспитательном смысле жизнеописаний выдающихся деятелей, методах биографического письма высказывались многие отечественные писатели, мыслители, историки. Среди них: И. С. Аксаков, П. В. Анненков, Н. П. Барсуков, П. И. Бартенев, В. Г. Белинский, К. Н. Бестужев-Рюмин, П. А. Вяземский, Н. М. Карамзин, В. О. Ключевский, Н. И. Костомаров, М. П. Погодин, А. С. Пушкин, В. С. Соловьев, С. М. Соловьев, Н. Ф. Федоров и др. Как самостоятельный литературный жанр и специальная область исторических исследований отечественная биографика структурируется в пореформенную эпоху. Именно к этому времени относятся ее вершинные достижения: биографии русских писателей, ученых, философов, государственных и общественных деятелей, созданные И. С. Аксаковым, П. В. Анненковым, Н. П. Барсуковым, П. И. Бартеневым, П. А. Висковатым, М. О. Гершензоном, Б. Л. Модзалевским, В. С. Соловьевым, С. М. Соловьевым, Б. А. Грифцовым, П. А. Флоренским, В. И. Шенроком, Н. К. Шильдером, П. Е. Щеголевым и др.

---

[1] См. *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М., 1973; *Бахтин М. М.* Формы времени и хронотопа в романе // *Бахтин М. М.* Вопросы эстетики и литературы. М., 1975. С. 280-296; *Кнабе Г. С.* Личность и индивидуальность: античная биография и античное письмо // *Кнабе Г. С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 186-198.

Теоретико-методологический пласт дореволюционного биографического сознания почти неизвестен современному биографоведению. Тексты, его фиксирующие, если они существовали, еще не обнаружены в архивах. Можно, однако, предположить, что классические произведения русских биографистов (историков и писателей) в процессе своего создания сопровождались метатекстами, содержащими автокомментарии методологического характера[2]. Первая специальная статья энциклопедического характера о биографических жанрах появилась в России в 1891 г. В ней читаем:

> «Биографией называется изображение жизни данной личности, удовлетворяющее требованиям исторической науки. Как произведение научное, биография не ограничивается изложением внешних фактов из жизни избранного лица, а стремится проследить ход духовно-нравственного развития этого лица; как произведение художественное, она должна уловить сущность его характера и представить его в ярком образе»[3].

В этом, достаточно позитивистском по своему духу определении ясно выражена основная тема метабиографической рефлексии XIX века: двуединство биографии как явления искусства (художественной литературы) и как исторического исследования. Существенна и обозначенная уже в названии статьи связанность проблемы «что есть биография» с проблемой «биографических сборников». Собственно говоря, эволюция биографического слова рассматривается исключительно на материале типологии «биографических сборников» как жанра биографической литературы. Автор статьи явно дает понять, что эволюция именно этого жанра наиболее адекватно отражает развитие и состояние биографии. Характеризуя отечественную традицию, он пишет: «Большого развития достигает биографическая литература в XVIII в., когда появляются уже соответствующие сборники».

Появление статьи в «Энциклопедическом словаре» — рубежная веха в истории осмысления биографии как культурного явления в отечественной традиции. Чрезвычайно плодотворным оказалось обраще-

---

[2] Один подобный текст был найден в 1980-е годы А. Л. Осповатом в бумагах И. С. Аксакова периода его работы над биографией Ф. И. Тютчева. — *Оспова т А. Л.* К построению биографии Ф. И. Тютчева // Тыняновский сборник: Вторые Тыняновские чтения. Рига, 1986. С. 265.

[3] *А. Я.* Биография и биографические сборники // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1891. Т. IV. Полут. 7. С. 33-36. Предположительно автор статьи — известный библиограф того времени А. Яновский.

ние к этой проблеме отечественной гуманитарной мысли XX в. Среди тех, кому принадлежит существенная роль в ее исследовании, достаточно назвать имена: философов — М. М. Бахтина, Л. П. Карсавина, В. В. Розанова, П. А. Флоренского; историков и филологов — С. С. Аверинцева, А. Л. Валевского, Г. О. Винокура, М. Л. Гаспарова, Л. Я. Гинзбург, Л. П. Гроссмана, Н. К. Гудзия, Б. В. Дубина, А. М. Евлахова, Ю. М. Лотмана, И. Ф. Петровской, А. В. Ратнера, М. А. Сиверцова, Б. В. Томашевского, М. О. Чудаковой, Н. Я. Эйдельмана, Б. М. Эйхенбаума; психологов — Н. А. Рыбникова, Г. В. Сегалина и др.

Как дисциплинарное понятие «биографика» появилась в языке отечественной науки, очевидно, впервые в работах И. Т. Филиппова в 1920-е годы. Рано умерший историк, профессор Ростовского университета, пытался с марксистских позиций разработать содержательный концептуальный аппарат исследований в той достаточно широкой междисциплинарной области, которая ныне именуется «науками о человеке»[4]. В его интерпретации «биографика»[5] — не столько область изучения конкретной индивидуальности, сколько отдел исторического знания, исследующий типологические формы проявления личностной индивидуальности в истории. Во многом очерченная им предметность «биографики» близка современным представлениям о задачах и содержании исторической антропологии.

В отечественной традиции в тот период термин «биографика» не закрепился в языке науки. Исследователи, которые придерживались различных методологических ориентаций, предпочитали говорить о «биографических жанрах», «биографической литературе», «биографическом методе», «искусстве биографии» и других конфигурациях биографического слова и биографического знания. В эти и последующие десятилетия наиболее рельефен синонимический ряд понятий: «биография», «биографическая литература», «биографические жанры». Они охватывали и многообразие текстуально выраженных конкретных жизнеописаний, и все формы осмысления этой конкретики. В этом же ряду, но в более ограниченном предметном смысле, — и понятия: «литературная биография», «историческая

[4] *Левкова Я. М.* Библиографический обзор научных работ профессора СКГУ И. Т. Филиппова // Известия Северо-Кавказского гос. ун-та. Ростов-н / Д., 1930. Т. 2 (19). С. 240; *Алексеев А. А.* Профессор И. Т. Филиппов // Там же. 1927. Т. XII. С. 3-12.

[5] *Филиппов И. Т.* К вопросу о науке биографии // Там же. 1926. Т. VIII. С. 89-92.

биография». В 1980-е годы начинает все чаще встречаться понятие «биографические исследования».

Непревзойденным опытом разработки теории биографии с феноменологических позиций — в контексте проблем взаимоотношения философии человека, исторической науки, филологии и психологии — остается книга Г. О. Винокура «Биография и культура», впервые изданная в 1927 г. В центре внимания автора — сама возможность биографического творчества как воссоздания личностно-индивидуального, стилистически воплощенного. Для него теоретическое изучение биографии возможно лишь как «философское отношение» к предмету. Сопрягая проблему биографии с понятиями формы и стиля, в их трактовке И. В. Гете, В. Гумбольдтом и Э. Шпрангером, Г. О. Винокур тверд в своих конечных утверждениях:

> «Нет биографии внешней и внутренней. Биография **одна**, как единая жизнь, цельная и конкретная... В биографии, если только не отождествлять ее с психологией, все внешнее... только **знак** внутреннего и все биографии вообще — только **внешнее выражение внутреннего**».

Обращаясь к спору о соотношении биографического и творческого, Г. О. Винокур пишет:

> «**Стилистические формы поэзии суть одновременно стилистические формы личной жизни**... Наш естественный интерес к поэме как поступку, к ее стилистической манере как жизненной манере автора, нисколько не видоизменяется и не уменьшается от того, пользуется автор своей личной жизнью как темой поэмы, или нет»[6].

Последующие десятилетия сделали невозможной конструктивную разработку проблем теории биографии с подобных позиций. Лишь в наши дни создались условия и предпосылки для того, чтобы проблематика оснований биографического творчества стала предметом не только исторического и филологического знания, но и предметом философской аналитики.

---

[6] *Винокур Г. О.* Биография и культура. М., 1927. С. 86, 26, 82-83. В 1997 г. эта работа была переиздана в составе издания: *Винокур Г. О.* Биография и культура. Русское сценическое произношение. М., 1997. С. 15-88. В книге также опубликован доклад (1924 г.) «Биография как научная проблема» (с. 11-13) и предисловие к обоим текстам Р. Цейтлин (с. 5-10).

В новейшей литературе понимание **биографики**[7] как системы знаний о **биографии** наиболее содержательно и строго обосновано в работах А. Л. Валевского. Он пишет:

> «Биографика (или наука о биографии) включает в себя, по крайней мере, следующие важные разделы: **онтология биографического знания** (исследование феноменологической структуры знания об индивидуальном, указание возможностей и компетенции этого знания); исследование основных понятий и процедур **биографической реконструкции** (т. е. путей и средств получения достоверного знания); рассмотрение особенностей герменевтических ситуаций, составляющих **биографический опыт**»[8].

Определяя же суть и смысл биографии, А. Л. Валевский пишет:

> «Традиция биографического письма — это стремление осмыслить и обозначить феномен личностной индивидуальности. Вне определения индивидуального биография теряет свой смысл»[9].

Никто в отечественном биографоведении не сформулировал с такой отчетливостью следующий тезис:

> «Биографическое письмо есть непосредственное выражение, форма интеллектуальной институализации парадигмы европейского индивидуализма»[10].

Тезис этот, однако, не учитывает всех оттенков исторической реальности в пространстве генезиса биографии. Так, в интеллектуальном и идеологическом топосе генезиса и развития отечественной биографической традиции далеко не всегда определяющими были интенции индивидуализма. Не говоря уже о принципиально иных культурно-исторических координатах эволюции биографических жанров. Валевский исследует

---

[7] В литературе последних лет наряду с термином «биографика» встречаются термины «биографистика» и «биографоведение».

[8] *Валевский А. Л.* Биографика как дисциплина гуманитарного цикла // Лица. СПб., 1995. Т. 6. С. 32-33.

[9] *Валевский А. Л.* Основания биографики. С. 6. Вспомним слова Л. П. Карсавина из его «Философии истории» 1923 г.: «...К историческим исследованиям надо отнести и **биографию**, как историю индивидуальной души». — Цит. по: *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993. С. 83.

[10] *Валевский А. Л.* Основания биографики... С. 6.

> «...определенные фундаментальные допущения, обеспечивающие существование биографических традиций как особого рода рефлексии, устремленной к феномену индивидуального»[11].

Эти допущения — «текстуальность» (т. е. многообразие диалогических отношений между биографом и его персонажем, биографом и временем, персонажем и временем, биографом и культурным кодом, персонажем и культурным кодом — обязательно выражается в различного рода текстах); «идентичность» (мир ценностно-смысловых и пространственно-временных именований и обозначений, составляющих ответ на как бы задаваемый человеком вопрос «кто я?» — т. е. конструкция самосознания); «вопрошание» («вопросы», задаваемые биографом изучаемым материалам, реконструкция биографом жизненного пути своего героя как диалога его с миром, собственные диалогические отношения биографа с миром); «игра» (игровая природа индивидуального, игровая природа биографической интерпретации)[12].

Рассмотрев палитру биографического письма, его жанровую стратификацию[13] и сформулировав задачу биографии как «реконструкцию истории личностной индивидуальности»[14], Валевский подробно исследует структуру биографической реконструкции, вычленяя в ней: проблему поступка и ситуации как первичных целостных предметных данностей; проблему биографического факта; проблему биографического объяснения; проблему этических долженствований биографа; проблему повествовательной изобразительности[15]. Несмотря на чрезвычайно интересные соображения по затронутым здесь вопросам, особенно при рассмотрении темы «биографического объяснения» и ее предпосылок, — систематика вопросов, порядок их изложения, предложенные «в упрощенном виде основные вехи биографического труда» несут в себе отпечаток крайней рационализации, возможно, против воли автора. Нельзя не согласиться со следующим утверждением Валевского:

---

[11] Там же.

[12] Там же. С. 16-28.

[13] *Валевский А. Л.* Биографика как дисциплина... С. 45-47.

[14] Там же. С. 47-50. Попутно он делает еще одно важное замечание: «Двусмысленность представлений о сущности биографического знания исчезает в том случае, когда базовый вопрос “биография — наука или искусство?” трансформируется в “биография — это наука и искусство“» (с. 48).

[15] Там же. С. 51.

> «Биографической реконструкции, т. е. процессу получения знания как результату исследовательского усилия, предшествует и / или сопутствуют определенные герменевтические ситуации, составляющие структуру биографического опыта»[16].

Но само описание структуры этих ситуаций, их взаимосвязанности в «герменевтическом круге» — представлено в логизированной форме и лишь намечает путь трактовки жизненного опыта биографа и процесса его творчества как герменевтических актов[17].

Четвертая глава «Оснований биографики» («Биографический дискурс в контексте истории культуры и науки») имеет самостоятельную историографическую и историко-культурную ценность. Фактически здесь, впервые в отечественной литературе, реконструируются, в неразрывной связи, основные этапы и формы развития / эволюции биографического письма, биографического сознания и биографики в европейской культуре нового и новейшего времени, очерчиваются основные парадигмы биографического мышления. К сожалению, логика развития отечественной биографической традиции представлена лишь фрагментарно.

Общий контур соотнесенности классического и неклассического типов рациональности (и соответствующих им философско-антропологических концепций) с основными типами биографического знания и письма может быть реконструирован и концептуально представлен; что и сделано уже в работах А. Л. Валевского. В них эта соотнесенность неизбежно выражена на языке идеальных конструкций. Реальность процессов соотнесения (прежде всего, в отечественной традиции, что представляет для нас первоочередной интерес), их диалектика (соответствие / несоответствие), на каждом этапе развития биографии и ее самосознания, требует специального аналитического изучения. Кроме того, не прояснена еще содержательная соразмерность этой соотнесенности в пределах **биографии** и **биографики**. Наиболее четок в своих рассуждениях В. Дильтей (но у него **биографика** и **биография** — синонимы):

> «Статус биографии внутри общей историографии соответствует статусу антропологии внутри теоретических наук об исторически-общественной действительности»[18].

---

[16] Там же. С. 63.

[17] Там же. С. 63-68; *Валевский А. Л.* Основания биографики. С. 65-87.

[18] *Дильтей В.* Введение в науки о духе // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. М., 1987. С. 134.

Отечественная наука о биографии не знает такого «сильного» утверждения. Вместе с тем, для нее, на всем протяжении относительно самостоятельного существования (конец XIX в. – наши дни), характерно не очень отчетливое, но все же периодически усиливающееся стремление к осмыслению своих взаимоотношений с историческими науками и другими отделами наук о человеке[19].

В каком смысле можно говорить о междисциплинарности биографического знания в системе наук о человеке и об осознании этой проблемы в отечественной гуманитарной мысли конца XIX–XX в.? Очевидно, лишь как о намечающейся и еще не получившей должного концептуального обоснования тенденции[20]. Междисциплинарность остается (и еще долго будет оставаться) лишь неким контуром систематизации рационально-теоретических построений в сфере обоснования биографического знания. Но вне этого контура невозможна конструктивная разработка многих важнейших проблем, и, в частности, вопроса о генезисе, развитии и эволюции / трансформации **биографии как культурно-исторической формы** в России от эпохи средневековья до новейшего времени.

Изучение стадиально сменяющихся типов **биографического письма** и **биографического сознания** обязательно предполагает рассмотрение их в контексте проблем отечественной социокультурной динамики, временной диалектики индивидуально-личностного бытия и форм их знакового (символического выражения); исследование же этих проблем — предмет исторической культурологии, исторической, правовой и политической антропологии.

Постижение интересующей нас стадиальности невозможно вне анализа символических универсалий отечественного социокультур-

---

[19] О построениях И. Т. Филиппова уже говорилось выше.

[20] Опыт представления **библиографическими** средствами возможного понимания неразрывной взаимосвязи **биографии** с рядом областей знания, научными дисциплинами и исследовательскими подходами, составляющими ее методологический контекст (философия человека; социология и психология личности; педагогика; историческая, политическая, правовая антропология; культурология; генеалогия; евгеника и антропогенетика; почерковедение, психографология и визуальная психодиагностика; «биографический метод»; проблемы «языковой личности», «языкового портрета», антропонимии в языкознании и «философии имени» в отечественной философской традиции; проблемы иконописи в искусствоведении и религиозно-философской мысли; проблемы «портретологии» в искусствоведении) см.: *Беленький И. Л.* Биографика в системе наук о человеке: становление, этапы развития и междисциплинарный контекст отечественного биографоведения: Указатель литературы. М., 1999.

ного бытия, восходящих к фундаментальным архетипам: **Путь; Судьба; Смерть; Миф; Имя; Персона; Лик; Маска; Зеркало; Икона; Портрет; «Я»; Автор** и др.

Очевидно, что познание логики развития отечественного **биографического дискурса** немыслимо вне обращения к проблематике эволюции форм историзма в русской культуре, что естественно предполагает взаимосвязь **биографики** с **историографией** и **историческими отделами наук о литературе и искусстве.**

Можно было бы наметить и многие другие линии междисциплинарности, однако ограничимся лишь кратким экскурсом в проблему статуса одной конфигурации биографического знания, уже с момента своего конституирования прямо заявляющей о своей «междисциплинарности».

«**Биографический метод**» возник в позитивистски-ориентированном литературоведении середины и второй половины XIX века. Уже в начале XX в. он был подвергнут критике, ставшей в последующие десятилетия почти уничтожающей[21]. Наиболее обстоятельно он был проанализирован А. М. Евлаховым, который указал на самый большой недостаток понимания этого метода в литературоведении второй половины XIX века: суждение о произведении по его автору, как человеку. Вот его слова:

> «Если нельзя судить по произведению об авторе, как человеке, то по той же самой причине, нельзя судить и о произведении — по автору, как человеку. Такова логика, разрушающая научную основу биографического метода»[22].

Спорить с этим не приходится. Однако позволим предложить некоторую перестановку акцентов. В любой сфере деятельности и творчества, где значимо личностное начало, возникает естественно, при ее историческом или теоретическом изучении, проблема исследования творческой личности. В истории литературы — это проблема изучения биографии писателя, в истории науки и науковедении — изучения биографии ученого и т. д.

---

[21] *Цейтлин А. Г.* Методы литературоведения // Литературная энциклопедия. М., 1934. Т. 7. Стб. 241-280; *Богданов В.* Биографический метод в литературоведении // Словарь литературных терминов. М., 1979. С. 32-33; *Палиевский П.* Биографический метод // Краткая литературная энциклопедия. М., 1962. Т. 1. Стб. 619-620.

[22] *Евлахов А. М.* Введение в философию художественного творчества. Ростов н / Д, 1917. Т. 3. С. 526.

Следовательно, содержание и задачи многих научных дисциплин требуют, вызывают к жизни определенный метод изучения биографии. По существу, именно он и есть «биографический метод».

Это понятие — полностью бессмысленно в биографике (в смысле ее собственного метода). Но оно глубоко содержательно в социологии, книговедении, науковедении, искусствознании, литературоведении и т. д. Просто, в первом и втором случае, как и во многих других, **биографический метод** — метод изучения индивидуального, как вспомогательный для изучения коллективного, социального. В третьем же и четвертом, как и во многих других, **биографический метод** становится таковым в сфере анализа произведений литературных, изобразительных (и т. д.), но с ограничениями в объяснительном смысле. В сфере же изучения жизни художника, он — не метод, а сама предметность.

При таком понимании смысла этого термина теряют силу все упреки его в редукционизме. Но они полностью сохраняют свой смысл, когда мы сталкиваемся с любыми попытками совместить **биографический метод** и **патопсихологическую реконструкцию**. Сформулируем нашу позицию точнее и резче.

Бессмысленно отрицать огромное (а во многих случаях — абсолютно-доминантное) значение и проявление всех форм душевной и психической жизни человека в его деятельности и творчестве. Но мы можем и должны исследовать жизнь и деятельность человека исключительно по персонологическим текстам. Никакое исследование творчества и деятельности по материалам патогенетического исследования личности (т. е. исследования ее в пространстве психопатологии) не может иметь объяснительной силы. Это важно и в эпистемологическом плане, и в этическом: этические презумпции персонологического и биографического слова **запрещают** подобные эвристики. В этом плане наиболее спорными представляются основания предложенной русским психиатром Г. В. Сенгалиным программы исследования «патогенеза и биогенеза великих людей», развернутой в издаваемом им журнале «Клинический архив гениальности и одаренности»[23]. Художественное, научное, философское творчество понимается Сегалиным как выражение душевной патологии. «Биографический метод» использовался им как инструмент поиска патопсихологических свидетельств. Большей корректностью и содержательностью отличались

[23] *Сегалин Г. В.* Патогенез и биогенезе великих людей // Клинический архив гениальности и одаренности (эвропатология). Свердловск, 1925. Т. 1. С. 24-30.

психоаналитические трактовки художественного и научного творчества, предложенные в 1920-х гг. отечественными последователями З. Фрейда[24]. Любопытно, что, несмотря на постоянный интерес З. Фрейда к биографическим темам и обязательное включение биографического аспекта в программу психоаналитического исследования, сохранилось и такое его высказывание 1936 года:

> «Тот, кто стал биографом, обрекает себя на ложь, приукрашивание действительности и даже на сокрытие собственного непонимания, ибо нельзя обрести биографическую истину, а если бы ее даже обрели, она была бы не нужна»[25].

Однако при всей необходимости дальнейшей углубленной разработки методологических проблем биографики, значимости историографической систематизации наличных знаний, ориентированной на осмысление постулата междисциплинарности, все большая рационализация теоретических построений неизбежно отдаляет нас от осмысления собственно философских (философско-антропологических и герменевтических) «оснований биографики».

Современную ситуацию в биографике можно охарактеризовать как «безумие недовоплощенности», как постоянное и напряженное стремление к адекватности биографического познания и, одновременно, почти трагическое осознание нереализуемости этого стремления. Антиномия возможности/невозможности постижения биографии **Другого** неотрывна от центральной «проблемы персонализма и персонологии» — проблемы возможности и границ постижения «чужого сознания». Неотделима она и от фундаментальной проблемы методологии исторического знания — проблемы самой возможности исторического познания и его границ.

Эти вопросы — суть вечные антиномии исторического, персонологического, биографического знания. И всегда их решение / разрешение — есть только кажущийся «выход из тупика» в пространстве определенной методологической / мировоззренческой ситуации. Точно так же, как и поиски ответа на вопрос: Что есть биография: Научное знание — реконструкция?; Искусство?; Или научное знание и искусство? Осознание смысловой значимости и, вместе с тем, неразрешимости на предельном уровне этих про-

---

[24] См.: *Эткинд А.* Эрос невозможного: История психоанализа в России. СПб., 1993; Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М., 1994.

[25] См.: *Фрейд З.* Художник и фантазирование. М., 1995. С. 358.

блем — необходимая презумпция размышлений о природе **Биографии** как культурно-исторической формы.

Не ставя перед собой задачу аналитического рассмотрения этой проблематики (нам лишь важно было обозначить ее первостепенную важность), обратим внимание только на одно обстоятельство: линейная упорядоченность нарративного исторического текста соразмерна только хронографическим жанрам биографического дискурса. Другие же типы биографического дискурса, и, прежде всего «смысловая биография», принципиально несоразмерны рациональности исторического нарратива и требуют для себя иных форм биографического слова. Вновь и вновь перед нами возникают одни и те же вопросы, на которые и сегодня нет окончательных ответов:

- Возможна ли Биография?
- Возможна ли аутентичная **Теория Биографии**? Или каждый биографический жанр, каждый тип биографического исследования (а может быть, и каждый «биографический опыт») предполагает свою теорию?
- В каком соотношении в Теории Биографии (если она возможна) находятся нормативные и эвристические, рефлексивные содержания?
- Теория Биографии и (или) Философия Биографии?
- Возможна ли Поэтика Биографии? Или существуют только поэтики отдельных биографических жанров?
- «Быть Биографом»? Ситуация. Поступок. Смысл?
- Возможна ли этика и аксиология Биографии?

Попытаемся, по мере возможности, не ответить на эти вопросы, а высказать некоторые соображения, их касающиеся.

Биография как культурно-историческая форма заключает в себе единство науки и искусства. Часто художественные формы Биографии — это, прежде всего, портретное искусство (живописный и скульптурный портрет — и в своем собственном художественном бытии как произведения искусства, и в бытии, определяемом отношениями «портрет-оригинал»; в первом случае конкретный портрет — одновременно и «художественно-изобразительная философия человека») и художественная литература (соединяющая в себе тотальный опыт «художественной философии человека» и фрагментарные художественно перевоплощенные «биографические реконструкции» — причем не только в произведениях художественно-исторических жанров, но и во всех других нарративах; в этом смысле, художественная литература — опыт «художественной коллективной биогра-

фии / просопографии» страны, эпохи, времени, поколения, семьи, ситуации и т. п.). Им «противостоят» — как принадлежащие к миру рационально-научных форм — различные типы биографических исследований / жанры биографической научной и научно-популярной литературы. Между этими реальностями — многообразие пограничных жанров художественно-документальной и научно-художественной биографической литературы.

Однако в своих высших проявлениях — в своих стремлениях к созданию целостной символической смысловой биографии — научное биографическое знание неизбежно вступает в очень сложные отношения с тем видением человека, которое доступно только художественному слову. В известном смысле, тем самым Биография «возвращается» к своим генетическим источникам, к некогда существовавшему единству форм слова.

Биография как познание истории личностно-индивидуального **возможна** и **необходима** в той же степени и мере, с которой эпистемологически возможно и ценностно необходимо **историческое познание** как таковое.

В эпохи и ситуации, когда в историко-методологическом сознании обостряется тема и ощущение кризиса исторической науки (как эпистемологическая проблема), в том же историко-методологическом сознании столь же отчетливо звучит тема **кризиса биографии**, тема принципиальной ее невозможности.

Вместе с тем, эти утверждения не получают поддержки в массовом биографическом сознании, которое всегда ориентировано на **Биографию**, ожидает ее и живет ее ожиданием.

Всеохватывающая аутентичная теория Биографии возможна в той степени и мере, в которой в рамках **общей филологии** возможны частные теории отдельных родов словесности/письменности. Более, однако, сущностно ее понимание как отдела истории и теории культурных форм — т. е. историко-теоретической культурологии. Но в таких версиях теория биографии — это, прежде всего, нормативное описание биографических форм. Теория Биографии как теория ее ценностных смыслов может быть только «**философией биографии**»[26] или, чтобы быть корректнее, может исходить только из философских оснований.

---

[26] Еще раз вспомним заключительные строки книги Г. О. Винокура, в которых говорится о необходимости «философского отношения» к биографии. — *Винокур Г. О.* Биография и культура. С. 86.

Ценностно-смысловая теория Биографии может быть «герменевтической теорией биографического понимания»; отделом «философии символических форм»; «аксиологией и этикой биографического слова»; продуцированием идей персонализма, философской антропологии и «философии коммуникаций»; опытом экзистенциального философствования.

Вероятно, возможны и частные рационально-научные теории отдельных форм биографических исследований, включающие наряду с нормативными, эвристические и рефлексивные содержания.

Наряду с **поэтикой** отдельных биографических жанров возможно существование сравнительно-исторической поэтики **Биографии** как таковой. И общая, и частные поэтики исследуют структуру текста биографических исследований; закономерности ее эволюции; формы речи, инстанции повествования и коммуникативный статус биографических текстов.

Исследовательская и экзистенциальная позиция «Быть Биографом» может иметь место в двух классах ситуаций. ***N*** оказывается в позиции (роли) биографа другого человека, ***Z***: в силу стечения обстоятельств, волею (или «иронией») судьбы, повинуясь внутреннему долгу, выполняя «социальный заказ», отвечая потребностям времени, чисто случайно, благодаря тем или иным отношениям с ***Z*** и его миром и т. д. Но ***N*** оказывается в позиции (роли) биографа ***Z***: и по одной из названных выше причин, и потому, что он, ***N*** — профессиональный биограф (биографистика стала профессиональным занятием ***N***). В этом классе ситуаций он часто сам выбирает свой будущий «объект».

Судьба человека выбирает его биографа. Но и биограф выбирает свою судьбу, встречая своего героя (см. первый класс ситуаций) или ищет его (что возможно во втором классе ситуаций).

«Биографический опыт» профессионала (напомним, что речь здесь идет о биографии исследовательской, а не о «практической персонологии»), разумеется, более богат, чем у начинающего биографиста. Но с другой стороны, у него возможен **автоматизм**; и неизвестно, лучше это или хуже. Впрочем, все, что касается **герменевтического поведения**, почти недоступно рационализации. «Быть биографом», особенно в ситуациях, когда изучение ***Z*** становится «делом жизни» ***N*** — позиция, чрезвычайно нагруженная экзистенциальными смыслами. ***Z*** — всегда загадка для ***N***; ***N*** никогда не бывает для ***Z*** открыт полностью. Можно даже сказать, что в отношениях ***N*** с ***Z*** (независимо от того, близки или страшно далеки они друг от друга во времени и пространстве) — всегда и диалог, и борьба,

взаимное противостояние. Биографируемый может быть «смутным» и непонятным для его биографа[27].

Профессиональный «биографический опыт», сфокусированный на личности исторически значимой (вплоть до символов национального пантеона), постоянно сталкивается с множеством непрофессиональных биографических опытов, сфокусированных в той же точке. Поэтому биограф-исследователь — не только аналитик биографического мифа, но и один из его ретрансляторов. «Мой Пушкин» *П.П.П.* или *Н.К.Р.* принципиально иной, чем «Мой Пушкин» П. И. Бартенева или М. И. Цветаевой. Но в них есть нечто общее. И наивный биографизм любителя, и профессиональный биографизм исследователя по-своему тотальны и «агрессивны». И тот, и другой творят образы-заместители, «двойники» «великих».

Но вместе с тем, поведение биографа, его текста — всегда автопортрет, самоописание биографа. В биографическом тексте, в явном или неявном виде, могут быть выражены фрагменты жизненного пути и все планы и уровни личности биографа: черты характера, ментальные структуры, пограничные ситуации, этос, картина мира, процесс его творческого развития и т. д.

Особая проблема: типология текстов с точки зрения конфигурации в них моментов самоописания: рефлексия, автокоммуникация, автоинтерпретация, самооценка, самоопределение своего места в науке и культуре, осознание своей родословной, объяснение собственной позиции и метода, высказывания, выражающие придание ученым своей исследовательской деятельности и ее возможным результатам характера личного жизненного императива, представления о своей Главной книге — Деле жизни, высказывания о приоритете. О многом могут сказать основные, доминирующие идеи биографа (но здесь — опасность примитивных психоаналитических реконструкций). Особая проблема — обозначение авторства текста. Текст может описывать свою творческую историю, содержать авторские указания на его возможные продолжения и связи с другими работами. Индивидуальное в формальном построении текста на фоне существующих клише (канонов текстов), совпадение или несовпадение логики текста и логики мысли, эпиграф и посвящение как элементы рамы текста; язык текста (индивидуальность стиля, «свое» понимание автором научных терминов, интимизация языка и местоимения «Я» и «Мы» в тексте, образ и

[27] Ср. «Вихрь загадок таит в биографе этот мертвый как мел мотив» (Б. Л. Пастернак).

голос автора, авторское сознание) — все это также явные и неявные фрагменты самоописания в биографическом тексте.

Как выражение индивидуализации может восприниматься перенос правил построения текста из одной науки в другую; обращение к методологии и языку других наук; попытка обсуждения критериев научности, сложившихся в данной науке, отрицание их как жестких, обращение к более мягким и размытым и поиски интуитивных смыслов — особенно на ранних стадиях этих процессов. Еще одна проблема — интерпретация любого биографического текста, как сложного взаимоотношения «своего» и «чужого» слова (отношение автора к включаемому им в текст «чуждому» слову как самоописание).

* * *

Попытаемся кратко, в тезисной форме, сформулировать основные положения этико-ценностного подхода к проблеме задач, смысла и возможностей биографии.

- Бытие человека есть бытие на грани, перекрестке самоописания и внеположного описания, есть контрапункт текстов самоописания и текстов описания, внеположных ему.
- Релятивистский взгляд на сущность отношений между различными инстанциями внеположного описания, между созданными ими текстами — обнаружит только диалектику борьбы за право описания человека, и даже, за обладание им. Но подобная релятивистская точка зрения вряд ли может быть самосозидающей для собственного бытия личности. Только прямо противоположное воззрение, устанавливающее строго смысловую, ценностную иерархию форм (инстанций описания и порожденных ими текстов) внеположного описания — позволяет понять место человека в Мире, создает предпосылки для его содержательного самоосуществления.
- В иерархии форм внеположного описания существенное место занимают биографические исследования (и биографическая эдиция) и многообразие персонологических высказываний.
- Персонология — как знание о конкретной личности и ее интерпретация по текстам, созданным ею, — воплощается в Биографии (во всех ее жанрах) и в персонологических высказываниях, вкрапленных в самые различные тексты отечественной словесности, а также, в живую ткань устной речи.
- Персонология, лишенная аксиологических предпосылок и этического контроля (и самоконтроля автора высказывания) ведет к **Хаосу**.
- Порядок в этом Хаосе может навести только сам человек (в границах действия и разумения, доступных ему).

- Биография человека как текст — одновременно мозаика-монтаж высказываний и голосов других лиц и других биографов, героя биографии и его современников. Это — многоголосье мира биографа и мира его героя. В известном смысле, текст любого биографического исследования может быть представлен как своеобразный игровой мир, «спектакль» «голосов» и «разных миров», спектакль-игрище персонологических высказываний. Интонация, содержание, этическая окраска, ценностный смысл их различны, не сводимы к единому рисунку. Даже в тех случаях, когда этические и ценностные предпосылки четко осознаются биографом и определяют характер собственно биографического слова — персонологические высказывания (как принадлежащие биографу, так и воспроизводимые им) лишь в незначительной части определяются ими.
- Слишком часто нарушается основополагающее ценностно-этическое требование: Биографу открыто в человеке и его мире лишь то и только то, что открыл (или предполагал открыть) сам человек.
- Отсюда вытекает самое фундаментальное утверждение этико-ценностного отношения к биографии: этика и аксиология Биографии есть этика и аксиология биографического слова и биографического молчания[28].

Именно этими словами мы завершаем наши рассуждения о смысле и возможностях Биографии.

[28] Напомним суждение В. И. Иванова: «Молчание — математический предел внутреннего тяготения слова». — *Иванов В. И.* Собрание сочинений. Брюссель, 1979. Т. 2. С. 102.

Л. П. Репина

ОТ «ИСТОРИИ ОДНОЙ ЖИЗНИ» К «ПЕРСОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ»

...Тот, кто жаждет узреть совершенное целое, должен разглядеть оное в его отдельных частях...

...Общие формы обретают свою жизнеспособность только в частностях, а всякая частность есть человек...

Уильям Блейк[1]

В современной историографии активные поиски историками путей к синтезу, главным образом сосредоточиваются вокруг осмысления роли и взаимодействия индивидуального и группового, единичного и массового, уникального и всеобщего. Сосредоточившись на изучении мира коллективных представлений, внеличностной малоподвижной структуры общественного сознания, историки надолго оставили в стороне проблему персональной идентичности и индивидуального выбора. Между тем, ответ на вопрос, каким именно образом унаследованные от далеких предков или же не так давно сложившиеся в обществе или социальной группе традиции, обычаи, представления определяют поведение людей, а следовательно сам ход событий и их последствия (не говоря уже о проблеме творческого начала в истории), требует выхода на уровень анализа индивидуальной деятельности.

Включение механизмов личного выбора является необходимым условием построения новой интегральной модели, призванной соответствовать интеллектуальной ситуации дня сегодняшнего. Именно трудности решения этой задачи, которые становятся все более очевидными, стоят на пути создания комплексной объяснительной модели, которая должна учитывать наряду с социально-структурной и культурной детерминацией детерминацию личностную и акциден-

[1] *Blake W.* Jerusalem. Emanation of the Giant Albion // The Complete Poems / Ed. by W. H. Stevenson. L.–N. Y., 1989. Ch. 4. Pt. 91: 20-30.

тальную, восстановив психосоциальную целостность исторического индивида. В связи с этим представляется вполне закономерным новый поворот интереса историков от «человека типичного» или «среднестатистического» к конкретному индивиду. В результате этого поворота рядом с традиционной исторической биографией, одним из древнейших жанров историописания, пользующимся непреходящей популярностью у самой широкой публики, появляется по всем внешним признакам ее близкая «родственница» — так называемая персональная история, новое направление, со своими специфическими исследовательскими задачами и процедурами. Это направление можно также условно назвать новой биографической историей, поскольку в его основе лежит восстановление «истории одной жизни».

Если общий импульс к возрождению такого «персонального» подхода несомненно дала неудовлетворенность многих историков тенденцией к дегуманизации и деперсонализации исторических субъектов не только в социологизированной, но и в антропологизированной истории, то в своей позитивной стратегии его сторонники ориентируются на принципиально различные образцы — от микроистории до психоистории, от моделей рационального выбора до теорий культурной и гендерной идентичности. Тем не менее, они имеют не только общий объект исследования — человеческую личность, но и существенно важную общую характеристику. Отличие этого направления исследований от привычного жанра историй из «жизни замечательных людей» и так называемых исторических портретов состоит в том, что в нем личная жизнь и судьбы отдельных исторических индивидов, формирование и развитие их внутреннего мира, «следы» их деятельности в разномасштабных промежутках пространства и времени выступают одновременно как стратегическая цель исследования и как адекватное средство познания включающего их и творимого ими исторического социума и таким образом используются для прояснения социального контекста, а не наоборот, как это практикуется в традиционных исторических биографиях.

Ставшие заметными в конце 80-х годов увлечение историков биографиями и обновление проблематики и методологии биографических исследований получили теоретическое обоснование в известной программной статье итальянского историка Джованни

Леви[2]. В ней он, в частности. предложил и свою типологию исторических биографий. Один из вариантов был обозначен им как «модальная биография», которая выполняет служебную роль и в которой задача исследователя сводится к иллюстрации типичных форм поведения, присущих наиболее многочисленным социальным группам. Однако речь в данном случае, естественно, идет не о собственно биографии, не об изучении жизненного пути индивида, а лишь об использовании биографических данных в статистических целях. Концентрируя свое внимание на групповых характеристиках, эта просопографическая версия является по существу историей анонимов и, на мой взгляд, явно выбивается из типологии биографий.

Повышенное внимание к контексту характеризует второй подход, при котором своеобразие судьбы героя объясняется атмосферой его эпохи, среды, ближайшего окружения. Этому направлению, которое можно было бы назвать контекстуальным, по мнению Дж. Леви, большей частью удается, используя общий культурно-исторический контекст для реконструкции по имеющимся параллелям утраченных фрагментов биографии своего героя, не растворить в нем индивидуальные черты, «сохранить равновесие между специфичностью частной судьбы и совокупностью общественных условий»[3]. В основном все же этот метод применяется в историко-антропологических исследованиях, в которых воссоздание так называемых биографий простых людей занимает некоторое промежуточное положение между целью и средством.

Третий подход, который описывает атипичные и, как правило, экстремальные случаи, ставит перед собой задачу именно исследование самого контекста, проявляя границы его возможностей (девиантное поведение рассматривается как крайнее проявление

---

[2] *Levi G.* Les usages de la biographie // *Annales E. S. C.*, 1989, A. 44, N 6. P. 1325-1336.

[3] В статье приводятся ссылки на ставшую хрестоматийной книгу Натали Земон Дэвис о Мартене Герре (*Davis N. Z.* The return of Martin Guerre. Harmondsworth, 1985; см. также рус. пер.: *Дэвис Н.* Возвращение Мартена Герра. М., 1990) и работу Даниэля Роша о стекольщике Менетра (*Roche D.*, ed. Journal de ma vie. Jacques-Louis Menetra, compagnon vitrier au 18e siecle. P., 1982). Сюда же можно добавить и изданную задолго до них книгу известного британского историка и антрополога Алана Макфарлейна: *Macfarlane A.* The family life of Ralph Josselin, a seventeenth-century clergyman. An essay in historical anthropology. Cambridge, 1970.

нормы)[4]. Несомненным преимуществом исследования таких казусов («пограничных случаев») мне представляется способность ярко продемонстрировать гетерогенность данной социальной и культурной среды, обнажая ее ранее скрытые фрагменты, а значит делая наше представление о ней более полным и менее зависимым от деформаций все усредняющей статистики, для которой главное — частота случаев, а вовсе не их разнообразие. Однако, по справедливому замечанию Дж. Леви, познавательный потенциал этого метода, как и предыдущего, оказывается недостаточным для учета и объяснения внутренней динамики социальной среды, происходящих с нею изменений.

Не исчерпывая, разумеется, всех направлений биографического жанра, Дж. Леви упоминает в этом ряду четвертый, «герменевтический» подход, в котором подчеркивается роль диалога, коммуникации между индивидами и культурами, и завершает на этом перечень «подлинно крупных направлений», «представляющих собой новые пути, которыми идут те, кто пытается сделать биографию инструментом исторического познания». Таким образом традиционные виды исторических биографий, впрочем вполне оправданно, выводятся за рамки обсуждения.

Дж. Леви сформулировал и круг важнейших нерешенных вопросов, в который включил проблемы соотношения между нормой и реальной практикой и между различающимися нормами внутри данной социальной системы, между группой и составляющими ее индивидами, между детерминацией и свободой, а также вопрос о типе рациональности героя биографии. Особое внимание он уделяет выяснению реального диапазона свободы выбора, которым могли располагать действующие лица истории в конкретном нормативном пространстве, используя его неполную структурированность, внутреннюю противоречивость и возможность неоднозначного истолкования правил и реализуя таким образом свою индивидуальную избирательную рациональность «в разъемах социальных границ». Таким образом, в этом выборе из объективно заданных возможностей проявляется относительная самостоятельность личности. Констатация возможностей осознанного выбора в ограни-

[4] Автор делает ссылку на известную работу Карло Гинзбурга о мельнике Меноккио — *Ginzburg C.* Le fromage et le vers: l'univers d'un meunier du XVIe siecle. P., 1988. Рус. пер.: *Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000.

ченном пространстве свободы «по отношению к жестким структурам господства и подчинения» призвана сбалансировать акцентирование Пьером Бурдье и Роже Шартье элементов неосознанной культурной или групповой детерминации, привлечь внимание к самому отношению между индивидом и группой, подчеркнуть различия в генезисе индивидуальных и коллективных представлений, необходимость применения к группам и индивидам разных когнитивных процедур и — в связи с этим значение исторической биографии как средства, позволяющего выявить специфичность индивидуальных стратегий и практик, которые в конечном счете и порождают изменения в обществе[5]. Максимальное приближение к решению выделенного Дж. Леви комплекса проблем мне все же видится не в биографическом жанре как таковом, а именно в «персональной истории».

Понятие «*personal history*» имеет достаточно широкое хождение и далеко не однозначное употребление в англоязычной историографии[6]. Чаще всего оно относится к четырем вариантам биографий, отличия которых можно лишь весьма приблизительно выразить в переводе. Во-первых, это полнокровная персонифицированная история — более или менее традиционная биография исторического лица, как правило общественно-политического деятеля или творческой личности крупного масштаба, иногда с применением интуитивистского метода биографической реконструкции и психоаналитических теорий[7]. Нередко тот же термин указывает на «личную исто-

---

[5] *Levi G.* Op. cit., p. 1334-1335. Согласно Дж. Леви, "между биографией и контекстом существует постоянная обратная связь, а всякое изменение является результатом множества их взаимодействий". По существу ту же мысль несколько раньше конкретизировала Н. Дэвис, показавшая непрерывный процесс переопределения индивидуальной идентичности относительно существовавших во Франции XVI века коллективных институтов. *Davis N. Z.* Boundaries and the sense of self in sixteeenth-century France // Reconstructing individualism: autonomy, individuality, and the self in western thought / Ed. by Th. Heller et al. Stanford (Cal.), 1986. P. 53-63.

[6] Я не рассматриваю здесь распространенное в психотерапии понятие "персональной истории", связанное с автобиографической памятью. Об этом см. подробно в: *Ross B. M.* Remembering the personal past: descriptions of autobiographical memory. Oxford, 1991. Личные воспоминания в форме "персональной истории" служат исходным материалом для так называемой устной истории, активно заимствующей методы психологов.

[7] Отметим, в частности замечательные исторические биографии, созданные К. Хиббертом: *Hibbert C.* The Virgin Queen. The personal history of Elizabeth I. Harmondsworth, 1992; *Idem.* Nelson: a personal history. L., 1994.

рию», на исследование жизни индивида сквозь призму его личных, приватных отношений, обычно эмоционально окрашенных (как «частной биографии», в отличие от «биографии публичной»). В качестве третьей составляющей «персональной истории» выступает собственно история личности (ее еще называют «внутренней биографией», в противовес «внешней», или «карьерной»). В фокусе исследования оказывается процесс становления личности, ее душевная и мыслительная работа, развитие внутреннего мира человека[8]. И наконец, изредка под таким подзаголовком или помимо него фигурируют «собственноручно написанные личные истории».

Конечно, такое выделение «чистых» типов не исключает, а даже предполагает возможность их комбинирования. Например, полноценная биография крупного исторического деятеля всегда включает в себя историю становления его личности и иногда — достаточно обыденное пред-существование будущей знаменитости, хотя и этот отрезок жизненного пути (включая его приватное измерение) неизбежно «отблескивает» в глаза биографов отраженным светом «звездного часа» как ретроспектива публичной биографии свершений, отнюдь не стимулируя интереса ни к альтернативным вариантам истории индивида, ни к сравнительному изучению сходных биографических ситуаций. И потому, оставив за скобками «классические биографии», пусть и в самом блестящем их исполнении, сосредоточим свое внимание на втором и третьем аспектах или их разнообразных сочетаниях.

Начнем с истории личных отношений, а точнее с одного из ее пограничных вариантов. Вспомним, что одним из эффективных инструментов микроисторических исследований в рамках контекстуальной биографии является применение социологических и антропологических моделей сетевого анализа межличностных взаимодействий. Этот метод опирается на так называемую сетевую концепцию социальной структуры, в которой общество предстает как ансамбль подвижных сетей человеческого взаимодействия и которая объясняет поведение индивида или группы морфологией, плотностью, интенсивностью, содержанием и направленностью межличностных контактов. Биография же выстраивается как вертикальная темпоральная последовательность горизонтальных срезов, на каж-

[8] См., например: *Aers D.* The making of Margery Kempe // *Idem.* Community, gender, and individual identity. English writing 1360–1430. L.–N. Y., 1988. P. 73-116.

дом из которых пространственно фиксируется конфигурация социальных связей индивида на соответствующем отрезке его жизненного пути. Конечно, конструируя графический образ последнего, сетевой анализ ориентируется на сравнение по сути анонимных биографий. Но он может послужить и фундаментом для настоящей биографии, здание которой достраивается уже с помощью иных познавательных инструментов.

«Персональная история» в широком смысле слова использует в качестве источников самые разные материалы, содержащие как прямые высказывания личного характера (письма, дневники, мемуары, автобиографии), так и косвенные свидетельства, фиксирующие взгляд со стороны или так называемую объективную информацию. Конечно, сетевой анализ возможен и в отсутствии документов личного характера, чего, однако, не скажешь о полноценной «персональной истории». На биографические работы, посвященные средневековью, за исключением тех, которые касаются немногих представителей элиты, это накладывает существенные ограничения. Физическая недостача подобных текстов очевидно создает для исследователей не менее солидные препятствия, чем те, которые связаны с активно обсуждаемыми ныне трудностями герменевтического понимания. Поэтому вполне понятен и правомерен особый интерес историков-биографов к более разнообразным материалам личных архивов и многочисленным литературным памятникам Возрождения и Просвещения. И все же в своих попытках восстановить внутренний мир индивида этого времени ученые вынуждены главным образом обращаться к немногочисленным представителям культурной элиты. Даже реконструкция коллективных представлений о жизненном успехе в персонализированных формах «образцовой биографии» или «счастливой судьбы» оказывается почти столь же однозначно «привязанной» к известным историческим личностям.

Лишь в действительно исключительных случаях исследователю удается выйти из «заколдованного» круга аристократической элиты и создать полномасштабную биографию «рядового» человека, реконструировав историю личности, внутренний мир на основании его собственных высказываний, как это сделал американский историк Пол Сивер в своей монографии «Мир Уоллингтона»[9]. Герой этой книги лондонский ремесленник Уоллингтон жил

[9] *Seaver P. S.* Wallington's world. A Puritan artisan in seventeenth-century London. Stanford (Cal.), 1985.

в XVII веке и был пуританином. Его отличала принадлежность к письменной культуре, потребность выразить свои мысли и чувства на бумаге. Скромный токарь Уоллингтон, о котором хранят молчание документы государственных архивов, за свою довольно продолжительную, шестидесятилетнюю, жизнь написал пятьдесят томов дневников, писем, наставлений детям, а также памятных записей об исторических событиях и о своих религиозных озарениях. Далеко не каждый из его «высоколобых» современников оставил такое солидное наследие.

П. Сивер встретился со своим героем на перекрестке социальной и религиозной истории, в проблемном пространстве так называемой истории народной культуры. Выйдя далеко за рамки «чистой» биографии, он сумел убедительно продемонстрировать диапазон возможностей персональной истории. П. Сивер вписывает своего героя в различные круги социального взаимодействия, не теряя из виду, а напротив — подчеркивая его личное эмоциональное отношение к окружающим, к родственникам и домочадцам, к друзьям, соседям, знакомым, даже к Богу, индивидуальную специфику восприятия политических событий и реакции на них.

Нюансы авторского подхода проявляются в некоторых ключевых высказываниях. Именно стремление преодолеть обезличенность подталкивало исследователя. Записи Уоллингтона, пишет П. Сивер, «больше всего рассказывают нам о его духовной жизни». И далее:

> «Его жизнеописание важно не потому, что он был типичным лондонским ремесленником-пуританином — ведь уже сам объем им написанного неизбежно делает его исключением, по меньшей мере в этом отношении, но потому, что все известное нам о ремесленниках первой половины XVII века является сплошной статистикой, в то время как бумаги Уоллингтона предоставляют уникальный шанс проникнуть в мысли одного из таких ремесленников и узнать о его отношении к самому себе и своему миру, к своей семье и друзьям, к приобретениям и утратам, а также к революции в Англии, которую он считал величайшим проявлением воли Божией...»[10].

Благодаря наличию уникального по своему охвату и разнообразию комплекса исторических памятников, Жаку Ле Гоффу удалось своей грандиозной монографией о Людовике Святом[11] создать эта-

[10] *Seaver P. S.* Op. cit. P. 13.

[11] *Le Goff J.* Saint Louis. P., 1995.

лон новой биографической истории. Сам объект исследования определяется в ней как «глобализирующий», концентрирующий вокруг себя всю совокупность сфер, включаемых в поле исторического знания. Кроме того, подчеркивается наличие альтернатив и активная, творческая роль исторической личности: «Святой Людовик... сам создал себя и свою эпоху настолько же, насколько он был создан ею. И это созидание состояло из случайностей, сомнений, выбора»[12]. Задача биографа состоит в том, чтобы не скрывать, но выявлять эти «колебания и противоречия», а также преодолеть мнимую оппозицию между индивидом и обществом.

«Индивид существует только в сплетении разнообразных социальных связей и именно это разнообразие позволяет ему вести свою игру. Знание этого общества необходимо для того, чтобы увидеть как в нем происходит становление и протекает жизнь отдельного персонажа»[13]. С этим знанием историк «подступается к индивиду». Кроме того, в биографическом исследовании ему открывается необычный тип темпоральности: время человеческой жизни — социальное измерение биологического времени, время биографии индивида, не совпадающее с временем истории, ритмы которого поразному накладываются на отдельные стадии его жизненного цикла[14]. Категория «индивидуального прошлого», всего непосредственно «пережитого» индивидом и так или иначе отложившегося в его сознании, играет интегративную роль, компенсируя последствия аналитических процедур, разлагающих человеческую деятельность, а следовательно и личность, на отдельные составляющие. К тому же, прирастая «новым прошлым», меняется вся структура индивидуального опыта. Здесь следует говорить о чрезвычайно сложной задаче — включении темпорального измерения личности.

Но Ле Гофф идет еще дальше. Созданная им биография Людовика Святого оказывается необычайно *протяженной*: она выходит далеко за пределы, поставленные рождением и смертью его героя, включая, с одной стороны, унаследованную им память предшествовавшего поколения, зафиксировавшую опыт прошлого, а с другой — историю создания образа Святого Людовика в памяти переживших его современников и последующих поколений. Так история одной жизни перерастает в настоящую биографическую историю, в историю, показанную через личность.

---

[12] Ibid. P. 18.
[13] Ibid. P. 21-22.
[14] Ibid. P. 23-24.

С персональной, или новой биографической историей, самым тесным образом связано и одно из перспективных направлений гендерной истории, хотя здесь ограничения в источниковой базе для ранних периодов истории становятся еще более жесткими. Даже исследователи западноевропейской истории раннего нового времени, несмотря на наличие довольно богатых частных архивов и обширного корпуса литературных памятников, сталкиваются с серьезными трудностями и прежде всего в своих попытках реконструировать историческую индивидуальность представительниц средних и низших социальных слоев. Стремясь восстановить внутренний мир женщины этого времени, ученые вынуждены обращаться к тем немногочисленным представительницам элиты, потомкам которых удалось сберечь и пронести свои фамильные архивы сквозь все исторические катаклизмы. Однако здесь общие проблемы индивидуальной истории еще более осложняются гендерной спецификой. И, быть может, именно поэтому наибольшие ожидания от гендерной истории в области методологии связаны с поисками решения ключевых проблем взаимодействия индивидуального, группового, социального и универсального в историческом процессе. Несмотря на наличие серьезных эпистемологических трудностей, обновленный и обогащенный принципами микроистории биографический метод позволил исследователям основательно разработать многие проблемы гендерной дифференциации, включая роль матримониального статуса и психологические особенности различных стадий жизненного цикла, ролевые предписания и ограничения, реакции общества на девиантное поведение.

В то время как семейный статус определял каждую фазу женского жизненного цикла, отношение к женской сексуальности в широком смысле слова детерминировало поведенческий стереотип, предписываемый обществом всем женщинам, независимо от их возраста, семейного или социального положения. Этот нормативный код, выражавшийся, в частности, в понятиях «чести» и «позора», идеале женской скромности как внешнего выражения целомудрия, был призван контролировать не только сексуальное поведение женщин, но практически все стороны их бытия: он задавал строгости воспитания и скудость образования, стиль одежды и манеру говорить, ограничения в выборе партнера, рамки приемлемой деятельности и очень многое другое. Конечно, не все женщины следовали модели поведения, предписываемой им традиционным обществом, но обнаружившееся в целом ряде исследований

разнообразие возможностей, очерчивает их пределы, выход за которые был трагическим уделом единиц. В связи с этим в биографических исследованиях в рамках гендерной истории наиболее активно разрабатывается проблема женского девиантного поведения, отличающегося повышенным жизненным драматизмом и остротой общественных реакций.

Сара Мендельсон в своей книге «Духовный мир женщин эпохи Стюартов»[15], посвященной трем замечательным женщинам XVII века, оставившим заметный след в истории английской литературы (Маргарет Кавендиш, герцогиня Ньюкаслская; Мэри Рич, графиня Уорикская; первая женщина-профессиональный драматург и поэтесса Афра Бен), ставила задачу не просто написать их индивидуальные истории жизни, но основательно разработать проблемы гендерной дифференциации, включая роль матримониального статуса и психологические особенности различных стадий жизненного цикла, ролевые предписания и ограничения, реакции общества на девиантное поведение. Биографический метод позволил исследовательнице сделать выводы более общего характера. Она показала, что даже редкие женщины XVII века, искавшие более широкое поле приложения своих сил, не оспаривали всего комплекса «гендерной асимметрии», вовсе не претендовали на привилегии мужчин в политике, праве, образовании, сексуальных отношениях, а своему проникновению в «заповедные» сферы деятельности тщательно искали оправдания. Но хотя никто из них не ставил открыто под сомнение гендерную полярность, как она понималась современниками, реализация такими женщинами своих властных амбиций, социальных притязаний, интеллектуальных потенций и творческой энергии в скрытом виде (посредством обычных инструментов неформального женского влияния) была явлением достаточно распространенным. Из представленных исследовательницей женских портретов ярко выступают спектр и пределы возможностей, которыми располагает индивид в рамках данного исторического контекста с характерной комбинацией социальной и гендерной иерархий.

Для гендерных исследований такого рода характерно пристальное внимание к так называемому «принуждению культурой» и к «сложному способу конструирования смыслов и организации

[15] *Mendelson S.* The Mental world of Stuart women: Three studies. Brighton, 1987.

культурных практик», к риторическим лингвистическим средствам, с помощью которых «люди представляют и постигают свой мир»[16], а также к способам реализации творческой функции индивидов с помощью наличествующих «инструментов культуры». Это творчество объективно предполагает ситуацию, в которой индивидуализированный жизненный опыт получает приоритет — пусть быстро преходящий — над стереотипами коллективной ментальности.

Одной из центральных задач «персональной истории», бесспорно, является раскрытие конкретного содержания процесса индивидуализации сознания и поведения человека, выражающегося в усилении личностных ориентаций за счет ослабления групповых. Это предполагает проработку имеющихся текстов самого разного свойства с точки зрения содержания и характера запечатленных в них комплексов межличностных отношений, индивидуальных идентичностей, стратегий поведения.

Поскольку возможности изучения проблемы персонализации индивида как она проявляется в отдельных судьбах рядовых людей отдаленных эпох весьма невелики, возникает необходимость компенсировать это объективное ограничение исследовательских возможностей максимально интенсивным и эффективным анализом более доступного для полноценной реконструкции (и для последующего сопоставления) индивидуального сознания и поведения отдельных представителей элитных групп, которые имели гораздо больше шансов «высказаться» в источниках. Только в этом случае биографическое исследование оказывается способным «проникнуть во внутренний мир человека, в той или иной степени отразить его духовную жизнь, личностно-эмоциональные взаимоотношения с родными и близкими.

Итак, в своих конкретно-исторических наблюдениях продуктивность новой биографической истории не вызывает сомнений. Но на уровне обобщения методологические проблемы перехода между полюсами индивидуальности и коллективности остаются актуальными. Социологами предлагаются различные типологии социальных опосредований — микрогрупп и общностей прямого контакта, в практической жизнедеятельности которых осуществляется стыковка психологического измерения конституирующих их членов и структурного измерения общественной системы. Первичные группы, вы-

[16] *Scott J. W.* Deconstructing equality-versus-difference: Or the uses of post-structuralist theory of feminism // *Feminist Studies*. 1988. V. 14, N 1. P. 34.

ступающие основными посредниками между социальным и индивидуальным, определяются как пространство «обоюдной артикуляции и взаимопоглощения публичного и приватного». При этом подразумевается, что замещение биографии индивида биографией первичной группы и использование интерпретативной модели позволят избежать опасностей как психологического, так и реляционного редукционизма[17]. Однако к таким рекомендациям, похоже, больше прислушиваются историки локальных общностей[18].

Действительно, эти указания имеют свои ограничители и не позволяют исследователю пройти до конца весь путь «восхождения к индивиду», оставляя непроторенным его важный отрезок, связанный с интериоризацией непосредственного жизненного опыта и формированием психологических установок, готовности и склонности воспринимать, реагировать, думать, оценивать, действовать определенным образом. Известный британский историк Теодор Зелдин так описал перипетии своего исследовательского поиска:

> «Чтобы избавиться от априорных представлений о том, как именно следует в процессе изучения группировать людей и события, я постарался разбить свой материал на мельчайшие элементы. Я использовал своего рода пуантилизм, который сводит сложные явления к самым элементарным формам. Я разбил классы на группы, группы на меньшие группы, а затем показал, какое разнообразие характеризует даже мельчайшие группы. Когда доходишь до индивида, то убеждаешься, что он очень сложен, что в зависимости от обстоятельств он по-разному реагирует на всякое воздействие, причем так, что это выглядит противоречивым и практически непредсказуемым. Поэтому я не стремился найти единый ключ к объяснению человека. Вместо этого я перешел от пуантилизма к изучению индивида одновременно с разных сторон, как будто рисовал не только видимую часть лица, но и затылок, располагая их так. чтобы видеть все сразу. Я старался представить жизнь во всем ее богатстве и противоречивости... Для себя я решил эту проблему, поставив индивида в центр своей книги. Я посмотрел на мир его глазами, вместо того чтобы смотреть в обратном направлении и изучать множество не связанных между собой факторов. Я

[17] *Ferrarotti F.* On the autonomy of the biographical method // Biography and society. The life history approach in the social sciences. Beverly Hills, 1981. P. 19-45.

[18] См., в частности: *Phythian-Adams Ch.* Re-thinking English local history. Leicester, 1987.

старался больше, чем это обычно делают историки, использовать психологию, но не как разъясняющую теорию, а как доступ к потаенным сторонам человеческой личности»[19].

Впрочем, даже умелое использование «психологического микроскопа», не снимает всех преград на пути к изучению исторического индивида. Это в не меньшей, а может быть и в большей, степени касается «персональной истории».

Репертуар методологических проблем, волнующих тех историков, которые хотят видеть в индивидуальной биографии эффективное средство исторического познания распадается на два сложных узла. В одном из них сплетаются те, что касаются процедуры генерализации. Прежде всего, не сходит с повестки дня сакраментальный вопрос: правомерно ли вообще наблюдения, сделанные на конкретном материале отдельных судеб, хотя бы и в значительном числе щедрых на подробности казусов, экстраполировать в область коллективного опыта (и, тем более, дальше — в более общую характеристику социально-исторического контекста)? Разумеется, последний фиксирует в ментальных и поведенческих стереотипах лишь ту часть реализованного жизненного опыта индивидов, которая получила общественную санкцию. Нельзя, однако, не отметить, что «отвергнутые» модели поведения продолжают так или иначе жить в коллективной памяти, пусть в форме «негативных образцов», а некоторые решения — и как запасные варианты.

Второй узел проблем касается ситуации и самого механизма принятия решений индивидом. Механизм принятия индивидуальных решений несомненно является ключевым в изучении деятельности индивидов и их частной жизни. Чем обусловливался, ограничивался, направлялся выбор решений, каковы были его внутренние мотивы и обоснования, как соотносились массовые стереотипы и реальные действия индивида, как воспринималось расхождение между ними, насколько сильны и устойчивы были внешние факторы и внутренние импульсы? При сопоставлении конкретных случаев осознанного выбора надо исходить из того, имеем ли мы дело с различным поведением в сходных ситуациях или с различным поведением в существенно различающихся или даже противоположных ситуациях. Важно также знать, наличествовала ли в данном общест-

[19] *Зелдин Т.* Социальная история как история всеобъемлющая // *THESIS*. 1993. Т. I. Вып. 1. С. 161.

ве / общности одна поведенческая традиция, предполагавшая автоматическое ей следование, или две-три равным (или неравным, но сравнимым) образом возможные и так или иначе принятые массовым сознанием модели и, соответственно, реализация одной из них, т. е. принятие индивидом того или иного решения, определялась такой совокупностью внешних условий, которая позволяла выбрать соответствующую его интенциям и учитывающую обстоятельства стратегию действий. В последнем случае можно говорить о конкурентных ситуационных поведенческих моделях, относительной свободе выбора.

К сожалению, все еще недостаточно проявленным остается весьма актуальное на современном этапе развития исторической науки движение к восстановлению в правах личности как творческого момента истории. В тех жизненных ситуациях, когда действующий субъект, за неимением образца, вынужден самостоятельно находить решение и определять способ действия, реализуется его творческое начало, социальная эффективность которого зависит от наличия конкретных условий, которые могли бы благоприятствовать последующему «удержанию» индивидуальных новаторских решений в коллективном опыте, то есть их освоению и присвоению социумом. Именно в результате этого сложного и противоречивого процесса исторический индивид «своей общественной практикой — и независимо от степени осознания им этого факта — формирует эпоху, сеет семена неизбежных перемен, проявляет свою субъективность по отношению к ней»[20].

В одной из своих работ П. Бурдье подчеркивает, что «структурные эффекты, воссоздаваемые аналитиком с помощью операций, аналогичных переходу от почти бесконечного числа тропинок к карте как модели всех дорог, охватываемой одним взглядом, осуществляются на практике только через контингентные на вид события, единичные по виду действия, тысячи бесконечно малых происшествий, интеграция которых порождает «объективное» чувство, воспринимаемое объективным аналитиком. Если невозможно, чтобы аналитик реконструировал и восстановил бесчисленные действия и взаимодействия, в которые бесчисленные агенты инвестировали свои специфические интересы, не имеющие по

[20] *Барг М. А.* Проблема человеческой субъективности в истории (методологический аспект) // *История СССР*. 1989. № 3. С. 123.

замыслу ничего общего с результатом, которому они все же способствовали... то он [аналитик] должен по крайней мере знать и помнить, что самые глобальные тенденции, наиболее общие жесткие правила выполняются лишь с помощью наиболее специфического и наиболее случайного, в связи с приключениями, встречами, связями и отношениями, казалось бы, неожиданными, которые очерчивают особенности биографий»[21].

Каждое крупное историческое событие — это тысячи и тысячи крупных, мелких и совсем, казалось бы, незначительных, элементарных событий, происходивших на самых разных уровнях: в жизни индивидов, общностей, или в рамках государственных институтов. Именно из-за их разномасштабности далеко не все эти события, называемые историческими фактами, могут быть выстроены в последовательную цепь, но все они могут быть представлены в более сложной и разветвленной цепи исторических ситуаций, в каждой из которых всегда присутствуют и действуют люди «со своим пережитым опытом, верованиями и сердечной раной, нанесенной им эфемерностью бытия, ибо ничто окончательно не заживает, не превращается в надолго затвердевшую субстанцию»[22]. Умозаключения историков обычно идут от результата события, от следствия к причинам, а не наоборот, что создает впечатление неизбежности, жесткой детерминированности, запрограммированности этого результата. Но можно мысленно двигаться сквозь череду исторических ситуаций вперед, от той «случайной причины», которая кроется в потенциальной изменчивости / вариативности индивидуального поведения.

В индивидуальном и общественном сознании на каждом данном временном отрезке обнаруживается обширный субстрат идей, этических ценностей и основанных на них поведенческих моделей, унаследованных от прошлых поколений и / или зафиксированных личным опытом. Встает вопрос, как можно перейти из сферы представлений, коллективного сознания и даже подсознания к анализу исторических событий, который исследует саму деятельность, а не то, что уже стало ее результатом?

Приспособление к новым условиям всегда начинается с изменения поведения, которым апробируются другие модели, отличные

[21] *Бурдье П.* Начала. М., 1994. С. 136-137.
[22] *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998. С. 362.

от доминирующей, затем происходят функциональные изменения, связанные с перестройкой отношений между индивидами, и наконец, процесс завершается морфологической перестройкой с изменениями в ментальной структуре самого субъекта и в общественной системе. Социальные структуры (материальные и духовные), сложившиеся в результате предшествовавшей деятельности, выступают в каждой новой ситуации как условия, в которых и развертываются события, осознанные или неосознанные, преднамеренные или непреднамеренные, скоординированные, нескоординированные или противоположным образом направленные действия людей, которые могут выступать и как личности, и как социальные субъекты, и как корпорации, и как толпа.

Пожалуй, именно в истории индивида, или персональной истории, наиболее остро и наглядно ставится ключевая методологическая проблема о соотношении и совместимости микро- и макроанализа. Ответ на вопрос, каким образом унаследованные культурные традиции, обычаи, представления определяли поведение людей в специфических исторических обстоятельствах (а следовательно сам ход событий и их последствия) потребовал выхода на уровень анализа индивидуальной деятельности и создания новой интегральной модели. Обновленный и обогащенный принципами микроистории биографический метод может быть очень продуктивным, но на уровне обобщения методологические проблемы перехода между полюсами индивидуальности и коллективности остаются актуальными.

Возьмем в качестве отнюдь не типичного, а скорее «нормально-исключительного» образца замечательную книгу Натали Дэвис о трех «женщинах, стоящих особняком».

Н. Дэвис исключительно четко формулирует свою исследовательскую программу в Прологе, построенном в виде воображаемого обмена мнений автора с героинями написанной ею книги:

> «Я собрала вас вместе для того, чтобы больше узнать о ваших сходствах и различиях. В наши дни иногда говорят, что женщины прошлого похожи друг на друга, особенно если жили в сходных условиях... Мне хотелось через ваши собственные высказывания и поступки показать, в чем вы были близки друг другу, а в чем нет, в чем вы отличались от мужчин своего мира и в чем были такими же... Я выбрала имен-

но вас, потому что все вы были горожанками, все родились в семьях купцов или ремесленников... Мне хотелось представить еврейку, католичку и протестантку, чтобы посмотреть, как влияла на жизнь женщин та или иная религия, какие двери она перед вами открывала, а какие закрывала, выбор каких слов и поступков она вам диктовала... Я хотела узнать, как вы трое боролись с гендерным неравенством... Но я не изобразила вас просто многострадальными. Я также показала, как женщины в вашем положении извлекали из него максимум возможного. Меня в первую очередь интересовали преимущества, которые давала вам маргинальность... Вы извлекали пользу из своего маргинального положения! Вас объединяла предприимчивость. Каждая из троих пыталась совершить нечто дотоле неслыханное. Мне хотелось разобраться в истоках вашей предприимчивости, вашей страсти к приключениям, в том, какой ценой она давалась в семнадцатом веке... И мне хотелось рассказать о ваших надеждах на изменение общества, на создание рая на земле, потому что я и сама когда-то питала такие надежды...»[23].

Эта столь необычно представленная читателю программа была выполнена во всех своих пунктах. Мельчайшие детали жизненных перипетий, размышлений и самооценок трех женщин не только дали автору богатую «натуру» для необычайно выразительных портретов, но проявили, как в лакмусовом растворе, все сущностные характеристики и процессы их социальной, профессиональной и культурной среды. Из любовно выписанного исследовательницей «тройного портрета» ярко выступили спектр и пределы возможностей, которыми располагал индивид в рамках данного исторического контекста с характерной комбинацией социальной и гендерной иерархий. Более того, за тройным портретом отчетливо проступило масштабное полотно, на котором раскрылись неизвестные ранее аспекты европейской жизни XVII века, включая ее пограничные пространства.

Ясно, что мы имеем дело с интегральной исследовательской установкой на изучение индивидуальной биографии в качестве осо-

[23] *Davis N. Z.* Women on the Margins. Three Seventeenth-century lives. Cambridge (MA) – London, 1995. P. 2-4. Рус. пер.: Дэвис Н.З. Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века. М., 1999.

бого измерения исторического процесса, что вовсе не исключает, а напротив — предполагает понимание значения системно-структурных и социокультурных исследований и взаимодополнительности всех трех перспектив в целостной картине прошлого.

С этой теоретической платформы ведется сокрушительная критика ложной альтернативы социального и культурного детерминизма, который рисует индивидов как полностью формируемых социальными или культурными факторами. Во всем подчеркивается активность действующих лиц: индивиды не только естественно сопротивляются властям, которые обучают их правилам, ролям, ценностям, символам и интерпретивным схемам, они имеют тенденцию обучаться не тому, чему их учат, поскольку индивиды не только интепретируют и преобразуют то, чему их научили, в соответствии со своими нуждами, желаниями и принуждением обстоятельств, но их рецепция культуры также отражает причуды культурной трансмиссии. Короче, социализация и окультуривание не дают единообразных результатов и люди часто ресоциализируются и рекультурируются в разные моменты своей жизни и в разных группах.

Это плюралистическое и динамическое видение влечет за собой множество следствий: гораздо более богатое понятие социокультурной гетерогенности, чем предполагалось раньше, гораздо более сложную картину социокультурных изменений, больший простор для деятельности — как индивидуальной, так и коллективной — и для случайности. Тем не менее, эта модель имеет свои ограничители, которые не позволяют исследователю пройти до конца весь путь «восхождения к индивиду», оставляя непроторенным его важный отрезок, связанный с интериоризацией непосредственного жизненного опыта и формированием психологических установок, готовности и склонности воспринимать, реагировать, думать, оценивать, действовать определенным образом.

С другой стороны, одна из самых трудных задач, с которой сталкивается историк, состоит в том, как концептуализировать взаимодействия между индивидами и обществом, соотношения конкретного и абстрактного, частного и целого, как не теряя из виду единичности, рассмотреть все же «за деревьями лес», как представить себе общность, не элиминируя индивидуальные качества составляющих ее частей — в духе платоновской диалектики. Постоянно возникающая необходимость ответить на ключевые вопросы: чем обуславливался, ограничивался, направлялся выбор решений, како-

вы были его внутренние мотивы и обоснования, как соотносились массовые стереотипы и реальные действия индивида, как воспринималось расхождение между ними, насколько сильны и устойчивы были внешние факторы и внутренние импульсы — настоятельно «выталкивает» историка из уютного гнездышка микроанализа в то исследовательское пространство, где царит макроистория.

ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ И ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Досточтимый Беда

ЖИТИЕ БЛАЖЕННОГО ФЕЛИКСА

Павлин, епископ Нолы, в области Кампании, красиво и подробно описал героическими стихами благоуспешную победу блаженного Феликса, которой тот с Божией помощью удостоился в том же городе. Так как эти стихи более удобны для сведущих в законах стихосложения, чем для простых читателей, угодно нам было для большей пользы сделать историю этого святого понятной при помощи простых слов, подражая трудолюбию того, кто переложил историю мученичества блаженного Кассиана из стихотворного труда Пруденция в обычную и всем доступную речь.

Феликс родился в Ноле Кампанской, но от отца-сирийца по имени Гермия[1]. Тот, придя в Нолу с востока и живя в этом городе, словно местный уроженец, стал отцом Феликса и по смерти своей оставил ему наследство значительной величины, которому Феликс, однако, предпочел дары наследия, обещанного на Небесах[2]. У Феликса был брат, носивший то же имя, что и отец, то есть Гермия, с которым святой разделил земное имение[3]. Брат его обычаями своими отличался от Феликса и потому сделался недостоин вечного блаженства. Ибо Гермия усердно стремился лишь к земным благам и предпочел скорее быть воином кесаря, чем Христа[4]. Феликс же, напротив, исполняя тайну полученного им имени, с раннего детства подчинил себя Божественному служению[5]. Благодать его добродетелей произрастала: сначала он исполнял в Церкви служение чтеца, а затем, будучи возведен в степень экзорциста, он начал изгонять нечистых духов из одержимых ими тел. И когда Феликс отличился в этом служении, сиял добродетелями — к чему промедление? — он принял заслуженный им по достоинству сан пресвитера. И он не унизил сан, душу и труды[6], что доказала еще и пришедшая буря испытаний. Ибо в то время преследование, начатое неверными, сотрясло Церковь жестокой борьбой; однако врата смерти не смогли отвратить врата Дщери Сиона от выражения хвалы своему Создателю[7].

И когда учители и творцы неправды приготовились к первой схватке своего безумия с учителями божественной веры и истины, они тайно сговорились или предать смерти лучших епископов и пресвитеров Церкви для устрашения меньших, или принудить их к отречению от веры. Случилось так, что учители заблуждения и злобного

безумия, прибывшие также в Нолу, искали епископа этого города, по имени Максим, мужа почитаемого за ученость, благочестие и преклонные годы[8], чтобы предать его на мучения. Он, видя это и помня предписание Господне, которое говорит: «Когда же будут искать вас в одном городе, бегите в другой» (Мф 10:23), отправился до времени в уединение отдаленного места[9], оставив пресвитера Феликса заботиться о городе. Максим любил Феликса, как сына, и желал видеть его своим преемником на кафедре.

И когда преследователи не смогли найти епископа, они незамедлительно поспешили наложить руки на Феликса и всеми силами стремились отвратить его, лучшего после епископа города, словно величайшую крепость[10], от постоянства всем известной его добродетели, то прельщая посулами, то угрожая мучениями.

Схваченный безумствующими противниками, но твердо полагающийся на внутреннее утешение Св. Духа, Феликс был ввержен в мрачную темницу[11]. И вот, железные оковы сжимают его руки и шею, ременные путы удерживают ноги. На полу темницы были рассыпаны обломки черепков, и Феликс, окоченевший и исколотый их постоянной остротой, не мог вкусить ни сна, ни покоя среди холода и стужи долгой ночи. Тем временем епископ, который, избегая врагов, удалился в потаенные убежища гор, и сам испытывал мучение из-за страданий не меньших, как если бы его заковали в железо, или посадили на обломки черепков, или сжигали, отдав пламени. Ибо его душу жгла великая забота о своем стаде, жег и тело его голод вместе с леденящим зимним холодом. Епископ пребывал среди кустов терновника без крова и пищи, бодрствуя днем и ночью и непрестанно вознося Богу горячие молитвы[12]. Не трудно было таковой подавляющей силе несчастий довести до самой смерти старческое тело, еще и истощенное долгим постом.

Но Высшее Милосердие самым явным образом показало, сколь великой заботы о себе удостоился этот муж[13]. С неба был послан ангел, который приказал блаженному исповеднику Феликсу, освобожденному от оков, пойти и поскорее отыскать, вылечить и призвать домой предстоятеля Церкви[14].

В той же темнице были заключены многие, но пришедший ангел явился одному Феликсу, скованному за благочестие. Сияя блистающим светом, ангел осветил, благодаря этому свету, и само узилище. Феликс, взволнованный равно голосом ангела и исходившим от него светом, задрожал и даже сначала подумал, что он обманывается сонным видением. Но ангел велел ему подняться и, выйдя, следовать за ним. Изумляясь власти повелевающего, Феликс сослался на то, что он не может

выйти, ибо его удерживают и оковы, и засовы темницы, и усердие стражей. Ангел заговорил снова и приказал Феликсу быстро подняться, так как оковы ни в чем его не стесняют. Как только ангел произнес эти слова, тут же упали цепи с рук и шеи Феликса и путы с его ног.

Ангел вывел Феликса вон чудесным образом; дверь темницы была открыта только ему, а для прочих закрыта; среди самих стражей, охранявших темницу, они прошли так, что те и не знали о происходящем. Ангел был подобен огненному столпу Моисееву, и шел впереди Феликса, освещая ему дорогу, как молния, когда тот спасался из рук врагов.

И вот, приходит блаженный исповедник Феликс в пустынное место, куда удалился епископ, и находит его, едва дышащего и испускающего болезненные стоны. Феликс порадовался, что обрел Максима живым, но и опечалился, что увидел его на пороге смерти. Он обнял и поцеловал своего духовного отца и попытался чистым дыханием своих уст и теплом своего тела немного согреть его, холодного, как лед. Долго Феликс не мог пробудить признаков жизни в душе или теле Максима, как ни звал или обнимал его. У святого не было поблизости ни огня, ни пищи, которыми он мог бы восстановить силы застывшего и умирающего епископа. Наконец, придя к разумному решению, Феликс преклонил колени в молитве к Отцу Господа нашего Иисуса Христа[15] и смиренно просил, чтобы Он с неба помог ему. С Божией помощью он мог бы выполнить то, что ему велел ангел, а именно: служение любви по отношению к своему духовному отцу. И вот, без промедления услышанный, Феликс видит висящую в соседних кустах терновника виноградную кисть. Святой понял, что это Дар Того, Кто есть Создатель Природ и Творец Всяческих, Который и воду из сухого камня произвел, и самую воду, когда пожелал, обратил в вино[16].

Весьма радуясь этому дару Божественного Милосердия, Феликс принес виноград и приблизил ягоды к устам умирающего епископа; но тот, плотно сжав зубы, был подобен мертвецу, ибо, лишаясь всякого ощущения, мысли и души, он не знал, как принять принесенную ему пищу. Наконец, святой пресвитер Феликс благоприятным напряжением своих рук раскрыл его пересохшие губы и так, выжав виноград в его уста, влил в него, сколько смог, целительного сока. Отведав его, духовный отец Феликса тотчас же получил ощущение души и тела; затем открылись глаза, и язык, который сухим прилип к гортани, был освобожден для речи.

Когда Максим полностью очнулся, он узнал Феликса, пришедшего, чтобы найти его. Максим обнял его с отеческой любовью и посето-

вал на то, что Феликс столь поздно пришел, спрашивая: «Где ты столь долго мешкал, сын? Ведь Господь уже давно обещал, что ты придешь ко мне. Ты видишь, что хоть я и уступил на время, побежденный немощью плоти, но сохранил ненарушенным постоянство верной души. Об этом говорит даже самый вид места, куда я удалился. Я мог бы войти в какое-нибудь селение или другой город, где я был бы защищен от врагов, если бы мне была презренна вера и дорога эта преходящая жизнь. Ныне же, отвергая все убежища человеческие и убегая в безлюдные области гор, я вверил себя лишь попечению Божественной милости, чтобы Сам Господь пожелал, как Ему будет угодно, либо сохранить меня в этой жизни, либо переселить в будущую. И надежда, которую я возлагал на Бога, не обманула меня, ибо ее подтверждает твой приход, заранее возвещенный мне. Благодаря этому я возвращен к жизни от самого, как я уже сказал, предела смерти. Мой родной, я поспешу завершить начатый мною труд любви в том городе, откуда я пришел. Позаботься отнести меня домой, возложив на плечи».

Когда это было сказано, Феликс поспешил исполнить все, что ему велели[17]; он отнес своего предстоятеля на плечах назад в его дом, где оставалась одна-единственная старица: ибо досточтимый предстоятель испытывал столь сильное отвращение к делам мира сего, что у него из всего множества домашних и из всего имущества осталась одна старая служанка. Громко постучав снаружи в преддверие, Феликс разбудил ее. Служанка поднялась с постели и открыла дверь, и он, отдав, препоручил ей епископа. Тогда Максим в награду за добросовестное исполнение служения любви должным образом поблагодарил Феликса и, возложив ему на голову правую руку, дал ему отеческое благословение.

Выйдя оттуда, Феликс через немного дней и сам скрылся в своем доме и ожидал, пока не прекратится смута. Когда же это случилось, он покинул свое убежище и, радостный, возвратился к жителям города, радующимся его приходу; он утешал и укреплял словом поучения души тех людей, которые были смущены жестокостью предшествовавшей бури. Не только словом, но и своим примером Феликс учил их презирать и счастье и несчастье мира сего, искать одной лишь радости вечного Отечества, страшиться только гнева Небесного Судии. И вот, когда гонения начались снова[18], опять ищут Феликса. Враги пришли к его жилищу, желая скорее схватить его и предать смерти; в это самое время он, случайно отсутствуя в доме, оказался с друзьями в центре города и по своему обыкновению проповедовал слово веры окружающим его толпам.

Противники, услышав, что Феликс был в том месте, тотчас же поспешили туда с обнаженными мечами, но, подошедши к нему, они никоим образом не могли его узнать, так как Божественным попечением либо его внешность изменилась, либо их разум помутился[19]. Когда они стали расспрашивать его, где находится Феликс, рассудительный муж по вдохновению свыше понял, что преследователи не узнают его, и с улыбкой сказал ищущим: «Не знаю Феликса, которого вы ищете». Феликс совершенно не вводил своих преследователей в заблуждение: ведь его самого никто не узнал в лицо[20].

Гонители, тут же оставив его, повернули в другую сторону[21], и тех, кого случайно встречали по дороге, спрашивали, где находится Феликс. Один из встречных, совсем ничего не зная об обстоятельствах дела, был уверен, что они одержимы безумием. Он начал обличать помешательство тех, кто не мог опознать своего собеседника, находясь в его присутствии, и показал преследователям ускользнувшего от них Феликса. Придя в еще более опасное безумство, они бросились по следам блаженного.

При их приближении население города пришло в смятение и бежало перед ними. Толпа, приведенная в ужас пришествием врагов, разразилась криками. Предупрежденный этим, Феликс удалился в более скрытое место, которое, не имея прочного укрепления, было обнесено остатками полуразрушенной стены. Как только это убежище приняло мужа Божия, оно защитило его чудесным трудом Божественной руки. И в самом деле, внезапно обломки камней образовали насыпь, преградившую доступ к этому месту; даже паук по велению Бога, Которому служит все сотворенное, немедленно развесил в том же месте качающуюся паутину.

Когда преследователи достигли этого места, они пришли в изумление и, идя медленным шагом, говорили друг другу: «Разве не глупо нам входить сюда, разыскивая человека, когда ясно видно, что никто прежде не входил сюда? Потому что никоим образом нити паутины не остались бы здесь целыми, если бы сюда кто-то проник до нас. Ведь даже маленькие мушки обыкновенно разрывают их, прокладывая себе путь. Значит, сказавший нам, что Феликс удалился сюда, прибег к хитрости, чтобы помешать нам найти его. Пойдемте прочь и перестанем искать убежище человека здесь, где сам вид места показывает, что внутри никого нет». Так, когда хлопоты преследователей оказались тщетными, они быстро удалились с криками. Не меньше, чем на Феликса, они злобствовали неистовым умом на того, кто своими уловками заманил их в столь пустынные места: вот где видна была

мудрость нашего Милостивого Создателя и Защитника[22]. И в самом деле, подчас высокие и отлично укрепленные стены города скорее выдают врагам укрытие своих жителей, чем спасают их во время осады; а смиренного раба Своего Христос скрыл дрожащей паутиной от преследующих его врагов так, что они не могли найти его и взять в плен; истинно то, что досточтимый отец Павлин говорит об этом:

> Коль предстоит нам Христос, обернется стеной паутина;
> Если ж отыдет Христос, то стена паутиною будет[23].

Уже наступал вечер, враги удалились, и Феликс после их ухода беспрепятственно отправился в другое убежище, радуясь тому, что ему была оказана помощь Божественного заступничества, и сам в себе воспел: «Если я пойду и долиной смертной тени, не убоюсь зла, потому что Ты со мною» (Пс 22:4)[24]. Тем временем день кончился, и Феликс ушел в тайное место под самой крышей некоего дома. Там он скрывался, не выходя, в течение шести месяцев, лишенный общества людей, но находивший удовольствие в благодати Божественного присутствия, по словам Псалмопевца, «в сокрытии лица его от смятения людей». Благодать Божия чудесным и необыкновенным для людей образом поддерживала его столь долгое время. Ибо в соседнем доме жила некая женщина[25], преданная Богу. Ее служением, хотя она в то время не знала об этом, премудро пользовался Господь, Который есть Источник и Начало всей премудрости. Женщина пекла хлебы, готовила и другие кушанья для пропитания домашних и в рассеянии ума своего относила в то место, где прятался исповедник Феликс. Она оставляла там ему все это, веруя, что ставит приготовленное кушанье дома, так как не могла узнать, что когда-либо вошла или вышла оттуда. И всегда она уходила, помня, но вскоре забывая об оставленной еде.

Так пришлось блаженному Феликсу, как я уже сказал, шесть месяцев оставаться в том темном тайнике под крышей. Он был лишен человеческого общества, но никогда не был оставлен скорым посещением Вышних сил; и при скудном пропитании он вел счастливую жизнь. Говорят, в это время он не раз удостаивался милости Божественной беседы.

При тех же домах, где пребывал Феликс, находилось старое хранилище воды[26], из которого он поначалу черпал немного питья. Это хранилище было высушено сильным летним зноем, однако блаженному исповеднику было достаточно воды, пока он там жил. И действительно, Создатель, помышляющий о нашем будущем благе, наполнивший некогда при совершенно ясной погоде небесным дождем

одну лишь овечью шкуру[27], Сам Своему исповеднику доставил благодать таинственной росы, которой подкреплялся жаждущий, смотря по тому, какова была его потребность. Когда же времена исполнились, Божественное откровение побудило Феликса выйти из укрытия, так как буря гонений миновала.

Когда Феликс неожиданно появился на улицах города, все приняли его с великой радостью, словно пришедшего из Рая[28]. С того времени он начал укреплять народ в вере, которая была немало подорвана свирепостью гонений.

Между тем Богом возлюбленный предстоятель Максим в весьма преклонном возрасте окончил свои дни. Немедленно общим суждением Феликс, показавший себя непобедимым исповедником и сладкогласным учителем, избирается на епископскую кафедру. Ведь все то, чему он учил благими устами, он сам исполнял на деле.

Феликс же, стяжавший в своем сердце высоту смирения[29], скромно сказал, что он не должен принимать этого сана. Он назвал своего собрата — пресвитера Квинта, говоря, что тот может принять честь вышеупомянутого сана, будучи много достойнее его, Феликса, потому что Квинт был возведен в сан пресвитера на семь дней раньше. Поскольку Феликс настойчиво просил, это было исполнено. Приняв служение епископа, тот же самый Квинт управил все таким образом, что, смиренно подчинившись, блаженному исповеднику, предписал ему говорить проповедь народу вместо себя. Сам Квинт отправлял службу для народа, а Феликс руководил его просвещением.

Прославившись постоянством исповедания, веры и добродетелью смирения, Феликс также показал себя величайшим приверженцем добровольной нищеты. Ибо он владел многими поместьями, домами и драгоценностями из родительского наследства, но, объявленный вне закона во время гонений, отказался от всего. И в самом деле, когда Церквям был возвращен мир, он мог бы потребовать назад свое законное имущество, но никоим образом больше этого не хотел. Когда же друзья[30] советовали ему получить причитающееся ему имущество, чтобы с прибылью великого вознаграждения раздать нищим, Феликс, никак не соглашаясь сделать это, опровергал дерзновенными словами их увещания, говоря: «Все мне позволительно, но не все полезно (I Кор 6:12). Да не будет так, чтобы я вернул себе имущество, потерянное по причине исповедания веры; да не будет так, чтобы я потребовал какую-либо выгоду от земного богатства, которое я презрел ради созерцания Небесных благ, как если бы мне их было менее достаточно, чем благ земных. Лучше я, нищий духом, последую Иисусу, чтобы принять от Него

обильные дары Царства Небесного. Не должно сомневаться, что Тот, Кто избавил меня и от оков, и от мрака страшной темницы, и столько времени тайно покрывал от людей, и в оставшееся время моей жизни пропитает меня, возложившего на Него попечение свое».

Сохранив этот образ мыслей, блаженный исповедник, пока был жив, владел только тремя югерами[31] большого поля и одним садиком, которые он взял себе из всего принадлежащего ему по закону имущества. И поле, и садик Феликс возделывал своими руками, даже без помощи хотя бы одного раба; он всегда был рад разделить с бедняками урожай своих полей или зрелые плоды сада. И в одежде своей блаженный муж неотступно следовал этой же бережливости, так что довольствовался очень простым платьем, и порой ему самому его едва хватало; в самом деле, если что и было у него лишним, Феликс раздавал это неимущим, и если случайно он получал откуда-нибудь одеяние, совершенно сходное с тем, что он имел, тотчас же лучшим из них согревал нагого.

Живя в таком благочестии, муж и именем и достоинством «блаженный» скончался, исполнившись благих дел и дней. Следуя дорогой отцов, он был принят в сияние вечной славы, о чем свидетельствуют знамения, явленные в церкви, где он похоронен.

Жил в Ноле некий бедняк, необразованный в делах мира сего, но твердый в вере. Он поддерживал себя в скудной бедности лишь тем, что владел двумя быками; либо он сам на них работал, либо одалживал их соседям за условленную мзду. Бедняк пекся о своих быках и берег их с великой заботой, но однажды ночью лишился их, уведенных тайком. С наступлением утра, когда бедняк удостоверился в том, что быки украдены, и оставил всю надежду на то, что поищет и найдет их своими силами, он направился быстрыми шагами к церкви св. Феликса. Придя туда, бедняк распростерся перед дверьми святого дома и, уткнувшись лицом в землю, слезно молил и просил св. Феликса вернуть ему потерянных быков, много раз утверждая со слезами, что никоим образом не уйдет оттуда, если не получит назад быков. Это он делал весь день — незатейливой речью, но верной душой. С наступлением вечера бедняк был изгнан неистовой толпой, которая оттолкнула его от священных зданий. Бедняк пошел домой и провел бессонную ночь в непрекращающихся рыданиях. Истинно, что тот, кто просит, получает, и кто ищет, находит, и стучащему откроется (ср. Лк 10:11); И, как говорит Псалмопевец, Господь быстро слышит просьбы бедняков (ср. Псалмы 68, 101, 142 — молитвы несчастных ко Господу). В полночь, когда все прочие люди спали, и все дела были завершены, лишь он один бодрст-

вовал, ибо ему не давали спать его скорбь и бедность; как это ни удивительно, внезапно к его воротам по Божественному повелению подошли быки, которых он искал. Спасенные из рук грабителей, они направились домой, блуждая среди ночного мрака. Быки объявили о своем приходе, толкая рогами ворота хижины, где жил их хозяин. Но бедняк, сильно дрожа, думал, что это не быки его, а снова пришедшие к нему воры. Он долгое время медлил отпирать двери, пока эти быки, словно понявшие причину промедления хозяина, не показали ясно, что это они стучат в ворота дома, испустив мычание.

Получив назад своих быков, бедняк поступил не как простец, но разумно и с верой. Он поспешил с утра должным образом поблагодарить святого, вернувшего его достояние. Бедняк взял с собой быков и пошел к церкви св. Феликса, ликующим голосом открывая всем благодеяния, которые он получил от святого исповедника, и показывая быков всем по пути и по приходе в церковь. И так как он много плакал и из-за пропажи своих быков, и от радости, когда нашел их, он немало повредил этим остроте своего зрения. Ища возмещения этой потери у блаженного Феликса, бедняк вновь обрел острое зрение. И так он вернулся домой, исполненный удвоенной благодати небесного дара.

Когда в честь блаженного исповедника строилась тесная церковь, были вблизи самого церковного здания две городские постройки, неудобно расположенные, а равно и безобразные видом. Они немало портили всю красоту церкви своей незначительностью.

Досточтимый и Богом возлюбленный предстоятель Павлин желал, чтобы эти постройки были разрушены, и места, на которых они стояли, были расчищены. Он настоятельно просил тех, в чьих владениях находились эти домишки, оказать почтение блаженному Феликсу тем, чтобы уничтожить принадлежавшие им строения для возвеличивания и украшения места этой церкви, но они, презрев его мольбы из-за своего неотесанного упрямства, говорили, что скорее умрут, чем расстанутся с имениями. И когда епископу надоело побеждать грубых упрямцев в споре, их победила рука Божественного могущества. Ибо ночью, когда все спали, огонь, внезапно возникнув в одной из комнат этих домов, начал понемногу наступать на соседние строения, так что пожар, распространяющийся все шире и шире, готов был поглотить все жилища, находящиеся вблизи и вдали. Тогда жители, которых вынудили подняться с постели столь великий шум и стена огня, сбежались, чтобы, если смогут, потушить пожар, заливая его водой. Некоторые люди уносили из своих домов все, что могли, отнимая свое имущество у огня. Увидев, что они бессильны, люди начали искать Божественной помощи

там, где медлила прийти помощь человеческая. И вот, прибегают они, возглавляемые епископом, к церкви св. Феликса, преклоняют колени и умоляют о содействии Вышнего покровительства, поворачивают оттуда к церкви блаженных Апостолов, которая была по соседству с церковью блаженного Феликса, и там посредством заступничества Апостолов требуют дара Небесной помощи.

После совершения молитвы епископ возвратился домой и, взяв небольшую щепочку от Древа Креста Господня, бросил ее в середину бушующего пожара; и эти огромные извивающиеся языки пламени, которые не могли потушить руки столь многих мужей, заливая их водой, тут же были укрощены прибавлением Древа. Столь велика была сила Святого Креста, что вещество оставило присущие ему качества, и огонь, который имеет обыкновение поглощать все деревянное, был уничтожен, как если бы сожженный самим Древом Господних Страстей.

Когда эта буря улеглась и вновь настало утро, горожане пришли осмотреть страшные труды ночи, уверенные, что они понесли немалые убытки от столь великого пожара, но обнаружилось, что огонь не истребил решительно ничего, кроме того, что должно было сгореть. И действительно, горожане увидели, что из двух домов, о которых мы сказали прежде, тех, что и сами люди полагали либо сжечь, либо снести, один был уничтожен пламенем.

Когда это случилось, тот простец, который из глупого упрямства защищал свои дома, противясь украшению священных зданий, осознал, что он потерял без всякого вознаграждения и без своего на то согласия все, чего не желал лишиться по своей воле в знак благодарности святым. Он тотчас же начал разрушать собственными руками уцелевшее после пожара здание. Вскоре все место вокруг церкви блаженного исповедника стало отличаться красотой и славой, подобающими святым. Когда же все безобразие обломков и грязи было убрано, блаженный епископ Павлин настоял на том, чтобы довести до конца начатое им строительство церкви. За три года он возвел церковное здание и должным образом завершил дело, украсив церковь священными изображениями и всем подобающим убранством. В этой церкви торжественно вспоминаются достойные вечной памяти блаженнейшие жизнь и страдания блаженного Феликса, который, окончив состязание в славной борьбе, в четырнадцатый день месяца января принял венец жизни, как обещал Господь любящим Его.

* * *

Перевод с латинского языка выполнен по изданию: Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne. P., 1844–1855. Vol. 94. Cols. 789A–798B. Тексты Павлина Ноланского приводятся по указанному изданию. Vol. 61. С. 469–483, 490. При написании комментариев использованы следующие издания: *Attwater D.* A Dictionary of Saints. Harmondsworth, 1978. P. 128–129; *Farmer D. H.* The Oxford Dictionary of Saints. Oxford, 1992. P. 75. *Curtius E. R.* European Literature and the Latin Middle Ages. N. Y., 1953. P. 156. A Dictionary of Saints. N. Y., 1980. P. 2452–2453; *Петровский Ф. А.* Павлин Ноланский / Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков. М., 1998. С. 220–221. *Гаспаров М. Л.* Авсоний и его время / Авсоний. Стихотворения. М., 1993.

КОММЕНТАРИИ К ПЕРЕВОДУ

[1] Феликс родился в г. Нола в Кампании и там же подвергся преследованиям за веру во время Декиевых гонений (250 г.). Оставшись в живых, он до самой смерти (260 г.) исполнял в родном городе пресвитерское служение. Церковное почитание его как исповедника началось примерно через 120 лет после кончины (PL 61. С. 464) и было столь велико, что о нем упоминает блаженный Иероним. Св. Феликс был известен и за пределами Италии, в Карфагенской Церкви, его имя встречается часто в церковных календарях Древней Англии. Все, что мы знаем о нем, дошло до нас благодаря двум церковным писателям — Павлину, епископу Ноланскому и Досточтимому Беде, причисленным, как и герой их произведений, к лику святых. Эти два человека не только не были знакомы друг с другом, но даже и жили в разное время. Литературные труды первого из них сохранили в поэтической форме предания о жизни исповедника, услышанные им от жителей Нолы. Второй, взяв за основу произведения первого, составил прозаическое житие, сделав описание подвигов св. Феликса общедоступным. См.: *Ненарокова М. Р.* Святой Феликс Ноланский — герой поздней античности и раннего средневековья // Диалог со временем. Вып. 8. М.: УРСС, 2002. С. 425-430.

[2] Начало повествования о св. Феликсе является пересказом отрывка из стихотворения Павлина (XV, с. 469, 72–75):

> Итак, рожденный в этом городе родителем-сирийцем,
> Он жил в любезной Ноле, думая о ней, как о своей родине,
> Радуясь приятному месту жительства; получив в наследство
> много золота,
> Богатый имениями, он процветал, хотя и не был
> единственным наследником.

В тексте жития Беда сразу указывает место рождения святого, и область Италии, где оно находится («в Ноле Кампанской»). Мотив наслаждения унасле-

дованным богатством, как не соответствующий образу аскета, снимается. Беда подчеркивает тот факт, что богатство было *оставлено* св. Феликсу, и тут же добавляет, перенося сюда пересказанные строки 77–78 из этого же стихотворения, что этим богатствам святой «предпочел дары наследия, обещанного на Небесах». Тем самым образ св. Феликса у Беды более соответствует агиографическому канону (топос «презрение к земным благам с детства»); усиливается контраст между св. Феликсом и его братом-сонаследником (топос «противодействие семьи аскетическим устремлениям святого»).

[3] Павлин пишет: «С Гермией, своим братом, имевшим то же имя, что и отец, / Он разделил земные богатства» (XV, с. 469, 76–77). Беда пересказывает текст Павлина, но заменяет неконкретные «земные богатства» на вполне определенное «земное наследство», которое служит противопоставлением уже упомянутому «небесному наследию». Упоминание «небесного наследия» подчеркивает его бóльшую значимость по сравнению с земными сокровищами.

[4] У Павлина довольно много написано о Гермии, брате св. Феликса. Беда выбирает только две черты, определяющие для него характер этого человека: он «настойчиво искал земных благ» (XV, с. 469, 96) и «Живя собственным мечом и неся бесплодный труд / Ничтожной военной службы, он подчинил себя / Оружию Цезаря, не исполняя служения Христу» (XV, с. 469, 99–101). Выделяя из всего рассказа эти две черты, Беда, тем не менее, говорит о Гермии очень сдержанно. У него Гермия отличается от св. Феликса «обычаями», а именно: усердным стремлением к земным благам и службой Цезарю, а не Христу. Беда снимает уничижительную оценку военной службы Гермии, данную Павлином, поскольку в англосаксонском обществе принадлежность к дружине славного вождя была естественной и почетной; человек, который по стечению обстоятельств не входил ни в чью дружину и не имел своей, считался изгоем, лишенным места в человеческом обществе. Гермия оценивается Бедой, как человек, не принявший христианства, а не как тот, кто избрал военную службу как дело жизни.

[5] Пересказ строк 104–105 (XV, с. 469): «С отрочества предав себя небесному, благочестивая душа / Начала служить Богу». Беда добавляет: «исполняя тайну полученного им имени». Здесь отразилось средневековое отношение к имени, как к некому ключу к скрытой сущности называемого им лица или предмета. Ср. у Григория Великого: «справедливо тот, кого посылают возвещать о Вышнем Судии, называется ангелом, так как он сохраняет в имени то поручение, которое он исполняет в действии. Ибо высоко имя, но жизнь не выше имени» (S. Gregorii Magni Homilia VI. PL. Vol. 74. C. 1097).

[6] Если у Павлина св. Феликс «украсил» своим поведением «сан, душу и труды» пресвитерства, то у Беды он их «не унизил» или «не преуменьшил».

[7] Пересказ строк 116–117 (XV, с. 471): «Началось свирепое исступление неистовых нечестивцев, / В то время как благочестивая Церковь сотря-

сается святотатственной войной». Беда делает тут же собственное добавление, сообщающее читателю о тщетности гонений: «но врата смерти не смогли одолеть врата Дочери Сиона от выражения хвалы своему Создателю». Аллюзия на Евангелие от Матфея (Мф 16:18).

[8] Павлин говорит о Максиме, как «старце», воспитывавшем Нолу «мирными устами» в соответствии со «священными законами» (XV, с. 471, 120–121). Беда делает эту характеристику более определенной и соответствующей агиографическому канону.

[9] Павлин не комментирует бегство Максима из города: «...обращенный в бегство внезапной бурей <гонений>, / он устремился в пустынные места, хотя его вера не исчезла» (XV, с. 471, 124–215).

[10] Беда характеризует св. Феликса с точки зрения личностных качеств: «муж разумный», «смиренный раб <Христов>», «муж Божий», а также указывает на тип святости героя: «блаженный исповедник».

[11] Беда заимствует у Павлина фактическую сторону описания мучений святого в темнице, однако Павлин оценивает происходящее иначе: «Железные оковы замыкаются в мрачных темницах. / На руках и шее неподвижно держится сталь. Коченеют ноги / в туго стянутых ременных путах; рассыпаются / осколки черепицы, чтобы ложе наказания препятствовало сну» (XV, с. 472–473, 183–186). И если у Беды Феликс страдает в темнице так же, как страдал бы в таких условиях любой человек, Павлин описывает состояние святого следующим образом: «Но не лишен покоя и света исповедник, которому во всем соединенный с ним сострадает / Христос; и увеличивает себе в тяжких мучениях цветущие венцы тот, кто, шествуя душой, обходит небо» (XV, с. 473, 187–190).

[12] Говоря о страданиях Максима, Павлин подчеркивает их физическую сторону: «...его обжигает огонь холода, он коченеет от небесного ледяного дождя, лишенный хлеба и крыши, бодрствуя днем и ночью, напряженной молитвой связывая их (день и ночь) между собой. Тело, поверженное на землю, покрытую терном, ранят колючки; душа сражается с горестями, приходящими снаружи и изнутри; он претерпевает терновые шипы телом, терпит шипы скорби печальной душой» (XV, с. 473, 203–210). Беда частично использует выражения Павлина, но сводит подробности этой ужасающей картины к словосочетанию «такая подавляющая сила несчастий».

[13] У Павлина Бог — Высший Отец — может испытывать те же чувства, что и земной человек: «Милосердие Высшего Отца *тронуто* таким <страдающим> предстоятелем <Церкви> (XV, с. 473, 220). Такое восприятие Бога характерно для раннего христианства.

[14] Описывая явления ангела Феликсу, Павлин сосредотачивается на личности святого. Он подробно рассказывает, каково было состояние Феликса, когда ему явлено было видение, как упали с рук и шеи оковы и «вы-

прыгнули ноги из ослабленных ременных пут» (XV, с. 479, 252). Завершается этот эпизод сравнением Феликса с ап. Петром: «Я вижу, как возвращается старый образец недавно произошедшей истории, в которой, получив приказ выйти <из темницы>, выделяющийся в толпе (букв. — в полку) учеников Петр, когда сами по себе его оковы соскользнули точно так же вышел из закрытой темницы, из которой, идя впереди него, Ангел, пряча от Ирода свою добычу, увлекал его за собой» (XV, с. 473, 260–265). Об ангеле в отрывке из 27 строк (XV, 238–265) упоминается мало: наши глаза практически все время устремлены на Феликса. Ангел, «блистающий в тихой ночи», был «свет и путь Феликсу» (XV, с. 473, 257). Беда переносит внимание читателя на ангела, расшифровывая слова Павлина «свет и путь». Сравнение Феликса с ап. Петром заменено сравнением, раскрывающим участие ангела в чуде: «Ангел сам был подобен огненному столпу Моисееву и оказывал водительство, освещая дорогу Феликсу, как молния, когда тот спасался из рук врагов». Беда, таким образом, подчеркивает, что чудо не земное, а небесное. Оно явлено Феликсу, но податель чуда — Господь. Однако чудо возможно только в том случае, если герой достоин этого. Феликс чист душой, тверд в вере, поэтому чудо происходит. У Беды создается иной, чем у Павлина образ: пустыня может быть и среди людей, если они чужие по духу. Подчеркивается вера святого, который идет по пустыне, сначала среди врагов, потом по лесам и ущельям. Он идет в неизвестность, его поддерживает только твердая вера в то, что он придет туда, куда ведет его Божественный спутник.

[15] У Павлина св. Феликс молится Христу; Беда находит в этом случае более уместной молитву: «Отче наш», где есть слова: «...хлеб наш насущный даждь нам днесь...», так как св. Феликс молится о пище для умирающего Максима.

[16] Беда делает эту вставку, подчеркивая для своих недавно принявших христианство читателей, что источник чудес — Бог.

[17] Павлин описывает возвращение св. Феликса в Нолу с Максимом на плечах, соединяя элементы патериковой истории (Христос не просто сопровождает святого в пути, но скорее Сам несет его) и античной мифологии (крылья на ногах): «Неутомимый Феликс возрадовался желанной службе, взял любимую ношу, как легкое бремя Христово, и принес <в Нолу> столь быстро, как если бы сам был более несом, чем нес; и, истинно, Сам Христос несет несущего и придает крылья быстрым от благочестия ногам (XV, с. 476, 329–333).

[18] Согласно Павлину, успешная проповедь св. Феликса среди жителей Нолы была своего рода вызовом, брошенным диаволу; «не вынес этого долго злой» (XVI, с. 478, 52) и побудил нечестивых снова начать гонения.

[19] Павлин описывает встречу «гонителей» и Феликса следующим образом (XVI, с. 478, 64–65): «...внезапно, или сердца этих врагов перемени-

лись, или черты лица Феликса». Беда находит нужным ввести в практически неизмененный текст словосочетание «Божественным попечением», чтобы читатель не заблуждался относительно природы происходящего.

[20] Этой вставкой Беда подчеркивает невозможность лжи для святого никому и ни при каких обстоятельствах.

[21] У Павлина св. Феликс, ответив преследователям, «удаляется по улице» (XVI, с. 478, 74). Согласно Беде, святой остается на площади среди народа и, вероятно, продолжает прерванную проповедь до возвращения преследователей. Только после этого он покидает место своего общественного служения.

[22] У Павлина сохраняется раннехристианская образность, снятая Бедой: «...Бог Христос, как поет Писание, смеялся с небесной вышины над угрожающими совершить безрассудство и покрыл Своего Феликса святыми крылами» (XVI, с. 479, 121–123). Далее Павлин в восхищении восклицает: «О Божественная Премудрость, многообразно отвлекающая сильных мира сего от слабых!» У Беды сохраняется упоминание о Божественной Премудрости в виде утверждения, чтобы снова напомнить читателю, что чудеса творятся Богом.

[23] Беда с большой точностью пересказывает текст Павлина о высоких городских стенах (XVI, с. 479, 131–133) и прибавляет свою вставку, напоминая читателю об элементе чудесного в спасении св. Феликса. Стихотворные строки являются цитатой из этого же произведения Павлина (XVI, с. 480, 147–148). Они приведены здесь, так как соответствуют жанру сентенций, кратких афористических высказываний, сборники которых были весьма популярны в Средние века.

[24] Среди произведений Павлина есть и стихотворные переложения псалмов. Св. Феликс поет четвертый стих двадцать второго псалма, который у Павлина звучит следующим образом: «Если я и пойду посреди смертной тени, не убоюсь зла, ибо десница Твоя со мною; я пойду через ад, не лишаясь света». Беда заменяет это переложение на привычную и всем известную цитату из Псалтири.

[25] У Павлина рассказ об этой женщине занимает тридцать три строки (XVI, с. 480–481, 158–191), представляя собою историю-похвалу. Беда описывает это же чудо кратко, не отвлекая внимания читателя от главного героя жития — св. Феликса.

[26] Павлин, рассказывая о шестимесячном пребывании Феликса в укрытии, говорит о том, откуда святой получал питьевую воду: «...каковую воду особо Благодать посылала одному лишь Феликсу с неба» (XVI, с. 481, 200–201). Беда переделывает и распространяет текст Павлина. Для Беды, вероятно, особую важность представляли чудеса, связанные с необыкновенным появлением воды. Может быть, здесь прослеживается связь с кельт-

ской агиографической традицией. Для кельтских житий очень характерен мотив чудесного появления воды. Это предположение подтверждается словами о том, что «жаждущий подкреплялся <водой>, смотря по тому, какова была его потребность». Подобная особенность употребления святым воды из чудесного источника по его потребности является отличительной чертой кельтской традиции.

[27] Говоря о том, как в течение жаркого лета Господь поддерживал Феликса, посылал ему божественную росу, Павлин пишет: «и того, кто должен призывать небо, <Божественная рука> подкрепляет молочно-белым соком «небесной *овцы*» (т. е. облачка — *М. Н.*) (XVI, с. 481, 209–210). Павлин употребляет здесь образ, встречающийся в античной римской поэзии, например, у Вергилия. Так как Беда читал Вергилия, слово vellus, скорее всего, было ему знакомо. Отказываясь от метафоры, затрудняющей понимание текста, Беда, тем не менее, сохраняет в тексте слово vellus. Слова «овца», «агнец» имели у христиан глубоко символическое значение. Слово «vellus», означавшее и «облачко», и «овечка», и «овечья шерсть», позволило Беде заменить поэтический образ на весьма уместную в этом случае аллюзию на следующий библейский текст: «И сказал Гедсон Богу: если Ты спасешь Израиля рукою моею, как говорил Ты, то вот, я расстелю здесь на гумне стриженую шерсть: если роса будет только на шерсти, а на всей земле сухо, то буду знать, что спасешь рукою моею Израиля, как говорил Ты; так и сделалось: на другой день, встав рано, он стал выжимать шерсть, и выжал из шерсти целую чашу воды» (Суд 6:36–38). Аллюзия на это чудо позволяла знающим Св. Писание читателям Беды увериться в том, что чудесной росы Феликсу было достаточно для жизни в укрытии.

[28] Рассказывая о конце гонений, когда Феликс вышел из своего убежища, Павлин отмечает, что «многие сомневались в том, чтобы признать <его> и прежде спрашивали, говоря: « Правда ли, что ты являешь себя нам, Феликс, после столь долгого отсутствия? Из какой области ты приходишь? Небом ты нам дан или раем? Возвратясь на землю, посетишь ли ты снова наши жилища?». (XVI, с. 221–225). Житие рассказывает о святом с точки зрения конца его пути, когда он достиг святости. Поэтому сомнение не может быть присуще этому жанру. Агиограф пишет о человеке, в котором он не может сомневаться. Если есть сомнения, то герой не свят. Беда не мог опустить этот важный момент в сюжете, но полностью снимает мотив сомнения.

[29] У Павлина Феликс отказывается от епископской кафедры «со спокойным сердцем» (XVII, с. 482, 234–235). Беда заменяет эти слова Павлина, расшифровывая их: «спокойствие» сердца происходит от «высоты смирения», которую стяжал святой.

[30] Работая над текстом Павлина, Беда постарался исключить те факты, которые могли вызвать недоумение у его читателей, ввести их в соблазн. Так, в составленное им житие не вошло имя Архелаиды, бедной вдовы, которая

пользовалась большим уважением пресвитера и принадлежала к его пастве. Архелаида требовала от Феликса вернуть все его поместья с тем, чтобы раздать нищим, причем, как настоящая женщина, очень эмоционально, с криками и слезами. Феликс это кротко терпел. Павлин пишет (XVI, с. 275–278):

> ...он, ревностный ко всему благочестивым умом, смеялся над женской заботой, зная о себе, что ему самому достаточно небесных благ, которыми, как он знал, он был вознагражден за земные блага.

В изображении Павлина Феликс как бы слегка отстранен, созерцателен. Беда создавал иной образ — человека с активной, четко сформулированной позицией, которому можно было бы подражать. Кроме того, вряд ли читателю жития было бы понятно, почему святой «смеялся над женской заботой», а, предположим, не объяснил женщине, что правильно и что неправильно. Поэтому Беда опускает все, что связано с Архелаидой. В результате англосаксонский читатель узнавал, что Феликс, на просьбы близких вернуть свое имущество, «никоим образом не соглашаясь сделать это, опровергал дерзновенными словами их речи».

[31] Югер, мера земельной площади, равная 2519 кв м. Большое поле Феликса имело площадь около 0,75 га.

Перевод и комментарии М. Р. Ненароковой

Одилон, аббат Клюнийский

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ИМПЕРАТРИЦЫ АДЕЛЬГЕЙД

Господину Андрею[1], достопочтенному аббату, и всем вверенным ему братьям, в предместье города Павии благоговейно служащим Господу и Спасителю нашему, брат Одилон[2] от имени всей клюнийской братии желает всяческих благ в этой жизни и вечной радости.

Я потрудился переслать вашей братии эпитафию[3] госпожи нашей Адельгейд[4], императрицы августы, написанную простым стилем, полагая правильным, чтобы у вас вечно почиталась память о той, старанием которой и разумением поднялись от самого основания строения вашего монастыря и от обильной щедрости которой вы постоянно питаетесь. Но не оттого решились мы коснуться простой и краткой речью столь великой темы, что считаем достаточным собственное дарование для восхваления таких добродетелей и благородства, но единственно с целью побудить какого-либо довольно искусного мужа взяться за перо, дабы даровитый рассказ о великих делах звучал в ушах императриц и королев, кои, услышав великое о великих, возымели бы желание сравняться добродетелями с той, о коей речь идет, по крайней мере, чтоб они о домашних делах проявляли такую же заботу, как та всегда и повсюду пеклась о делах государства.

Эпитафия госпожи Адельгейд Августы[5]

Начинается [пролог].

Итак, во времена сего века нашего, Господь, щедрый даритель любого достоинства и всяческих добродетелей, проявляя заботу об устроении всего, дал, когда счастливо царствовал Оттон I, Римскому государству достопочтенное украшение женского пола. Именно тогда стала императрицей божественной и славной памяти Адельгейд, немало свершившая с Божьей помощью добрых дел и явившая множество добродетелей. Силясь писаниями увековечить ее в памяти потомков, я боюсь услышать справедливые упреки, до того мало пригоден мой бедный стиль для рассказа о столь благородной и добродетельной жизни. Кто бы ни упрекнул нас, ибо заслуживаем мы упрека, по причине ли речи, лишенной изящества, новизны ли самого

начинания или же вследствие естественной простоты речения, пусть знает, воистину пусть знает, что взялись мы за это не ради людской похвалы, но по чистому побуждению любви. Коли угодно будет тебе, читатель, с отвращением отринуть грубую простоту нашего малого дарования, на что ты, несомненно, имеешь право, то обрати хотя бы внимание на духовное и телесное благородство той, к рассказу о коей мы приступаем. Если хочешь поискать мужа, наделенного таким красноречием и мудростью, что сумел бы должным образом описать жизнь сей дамы, то придется или из преисподней вызвать ритора Цицерона[6] или спустить с небес пресвитера Иеронима. Ибо жил бы святой и несравненный, посвященный в божественную и человеческую мудрость Иероним во времена этой августы, то о ней, если уж написал о Пауле[7] и Евстохии, Марцелле и Мелании, Фабиоле и Блезилле, Лете и семикратно пронзенной Деметриаде, он сочинил бы немало томов книг и писем. Но раз уж нет такого, как Иероним, или иного, столь же сведущего в свободных искусствах, кто мог бы достойно описать нрав и жизнь столь замечательной женщины, то мы несведущие с Божьей помощью приступаем, как можем.

1. Она происходила из благочестивого королевского рода[8] и, когда была совсем еще юной девушкой неполных шестнадцати лет, Бог дал ей в мужья короля, связав узами брака с королем Лотарем, сыном богатейшего короля Италии Гуго[9]. От брака с ним она имела дочь, от которой у Лотаря, короля франков, родился [сын] король Людовик, умерший, как известно, бездетным и похороненный по–королевски в Компьене[10]. Когда же вышеупомянутый Лотарь умер[11], не прожив и трех лет после женитьбы на госпоже Адельгейд, она, овдовев, осталась лишенной мужа, королевства и супружеского совета. Были на нее великие гонения, от коих обычно очищаются избранные, подобно золоту в печи. А выпало ей на долю такое не за собственные прегрешения, но, полагаем, скорее как дары Божественного Провидения. Были [ниспосланы] ей, думается, по мановению Божию внешние телесные терзания, дабы не сжигала ее, юницу, неодолимая внутренняя плотская похоть. Захотел Господь подвергнуть ее стольким страданиям, дабы, по мысли апостола Павла, не умерла заживо, живя вдовой в сластолюбии[12]. Ибо захотел он по отеческой любви, чтобы претерпела она столько невзгод, дабы стать достойной той божественной родовой преемственности, о которой гласит Писание: *Бьет Господь всякого сына, которого принимает*[13]. Именно поэтому она часто воздавала благодарение Богу и беседовала с близкими о том, сколько и чего до-

велось ей претерпеть в ту пору, и сколь милосердно вызволил ее Господь из рук врагов. Ибо, рассуждала она, лучше для нее было претерпеть временные земные тревоги, чем, живя в сладострастии, быть осужденной на вечную смерть.

2. Когда же скончался Лотарь, муж ее, престолом Итальянского королевства завладел некий человек по имени Беренгар, имевший супругу по имени Вилла. Безвинно схваченная ими, [Адельгейд] подверглась различным мучениям, будучи остриженной, битой кулаками и ногами и, наконец, заточенной в мрачную темницу с единственной служанкой; чудесным образом освободившись[14], позднее по Божественному устроению была вознесена до вершин императорского достоинства. В ночь же своего вызволения из темницы она попала в какое–то поросшее тростником болото[15], где терпеливо скрывалась дни и ночи без еды и питья, взывая к Богу о помощи. В такой опасности она пребывала, когда вдруг появился некий рыбак с нимбом, везший в челне рыбу, называемую осетром. Увидев их, спросил, кто такие и что там делают. Они дали ему ответ, довольно подходящий сообразно бедственным обстоятельствам: «Разве не видишь, что скитаемся здесь, по людскому умыслу брошенные на произвол судьбы, но что еще хуже, подвергаемся опасностям в пустынных местах и голодаем. Если можешь, дай нам немного еды, если же нет, утешь хотя бы словом». Тронутый состраданием к ним, как и сам Христос, коим и был послан, некогда сжалился над бедняками, претерпевавшими голод в пустыне, он сказал им: «Ничего у нас нет из необходимого для [приготовления] пищи, кроме рыбы и воды». Был у него с собой огонь, как обычно у тех, кто пробавляется рыбной ловлей.

Разожжен огонь,
приготовлена рыба,
королева отведала блюдо,
ей подавали рыбак со служанкой.

3. А тем временем прибыл некий клирик, помогавший ей освободиться от плена и бежать, сообщив, что наготове отряд вооруженных воинов, которые с радостью приняли ее и доставили в одну неприступную крепость[16]. Позднее же она по решению итальянских князей, но прежде всего по милости Божией, с королевского престола поднялась на вершину императорского достоинства[17]. Ибо она достойна называться и прославляться августейшей из всех август.

Прежде ее никто
Так не прославил державу,
Упрямую Германию
И тучную Италию
Вместе с их князьями
Подчинив оплоту римскому.
Короля Оттона знатного
Дала Риму в кесари,
От него родила отрока,
Империи достойного.

4. Довольно сказано о благородстве плоти. О том же, как она взрастила свое благородство духа, никто не сумеет рассказать. Но все же в меру кратко скажу: была она тверда в вере, преисполнена двойной милостью, весьма правдолюбива, сильна духом, разумна и отличалась редкой скромностью, счастливо жила, пока управляла мирскими делами с помощью Господа, правящего вселенной. Речения мудреца Соломона весьма подходят к этой святейшей женщине: *Длань свою она открывает бедному, и руку свою подает нуждающемуся. Не боится стужи для семьи своей, потому что вся семья ее одета в двойные одежды. Она делает себе ковры: виссон и пурпур — одежда ее. Муж ее известен у ворот, когда сидит со старейшинами земли. Крепость и красота — одежда ее, и весело смотрит она на будущее. Уста свои открывает с мудростию, и кроткое наставление на языке ее. Она наблюдает за хозяйством в доме своем, и не ест хлеба праздности. Встают дети и ублажают ее, муж — и хвалит ее — Много было жен добродетельных, но ты превзошла всех их*[18]. То, что мы говорим о ней, известно нам не только понаслышке, но и как очевидцу и соучастнику[19]. Много спасительных слов слышали от нее, много даров приняли. Ибо часто она нуждавшихся в деньгах делала богатыми, а лишившихся злата в результате ежедневных трат — славными воздававшейся хвалой. Она, созданная для украшения мира, супруга Оттона I Величайшего, во всем свете славнейшего императора, и родоначальница многих преуспевавших императоров, заслужила благословение, коего удостоился, как читаем в книге его отца, Товий, а именно, увидеть сынов сыновей до третьего колена[20].

5. После того, как августейший Оттон завершил свой земной путь[21], августа [Адельгейд] с сыном долго и счастливо правила Римской империей. Но когда по воле Божией, благодаря заслугам и усердию самой августы, окрепла власть в Римской империи, на-

шлись злые люди, постаравшиеся посеять раздор между матерью и сыном. Обманутый их льстивыми речами, кесарь почувствовал сердечное отчуждение от матери. Если бы описать, сколько и чего претерпела она в то время, то можно было бы подумать, что речь идет вовсе не об особе женского пола. Так и не будем доверять перу того, что в скором времени было улажено простым извинением. Любя сына и не в силах сносить виновников раздора, она, согласно заповеди апостола, благоразумно дав место гневу [Божию][22], решила отправиться в отеческое королевство, где была радушно и с почетом принята братом, королем Конрадом, и его благороднейшей супругой Матильдой[23]. Из-за отсутствия ее печалилась Германия, прибытию ее радовалась Бургундия, ликовал Лион, славный город, некогда слывший пристанищем и питомником философии, равно как и Вьенн, знатная королевская резиденция.

6. Позднее же кесарь Оттон, движимый раскаянием, направил посольство к королю, брату матери, и блаженной памяти отцу Майолю, самым настойчивым и смиренным образом упрашивая их выступить посредниками, дабы мог он снискать любовь матери, утерянную им по собственной вине, а также заклиная и умоляя их как можно скорее прибыть с августой-матерью в Павию на встречу с ним. По совету таких мужей мать в установленное время встретилась в Павии с сыном. Завидев там друг друга, они, обливаясь слезами и пав ниц, смиренно приветствовали друг друга. Почувствовал сын смиренное раскаяние, и было от матери милосердное прощение[24]. С тех пор они жили в мире и обоюдном согласии.

7. По прошествии же малого времени она лишилась единственного сына, коему наследовал Оттон III, рожденный от гречанки[25]. И снова подверглась она долгим терзаниям, так что мы не в силах даже пересказать, сколько и каких тягот претерпела по смерти сына. Хотя та императрица-гречанка и была довольно полезна и хороша для него и других, свекрови же августе оказалась отчасти противницей. Под конец она, слушаясь советов некоего грека[26] и других льстецов, будто бы пригрозила ей, показывая руку и говоря: «Если проживу еще год, то во всем свете не останется места для господства Адельгейд, которого нельзя было бы прикрыть одной ладонью». Эти оплошно сказанные слова волей Божией оказались истинными. Не прошло и четырех недель, как императрица гречанка отправилась на тот свет[27], августа же Адельгейд счастливо пережила ее. Впредь, скорбно и с плачем перенося мирские тяготы, она поневоле брала на себя заботы о Римской

империи. Поскольку же Оттон III, отпрыск ее единственного сына, достойнейшим образом воспитанный знатными людьми королевства, не совершал по отношению к ней ничего, что не было бы достойно его и ее, благодаря заслугам бабушки и старанию князей он стяжал корону Римской империи[28].

8. С младых лет императрица, о коей ведем рассказ, много претерпела от чужих и своих, так что могла бы сказать словами пророка: *Много теснили меня от юности моей* и так далее[29]. Часто повторяла она речение апостола: *Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас*[30]. Или в другом месте: *Если терпим, то с Ним и царствовать будем*[31]. Или же: «Если станем участниками страданий, то будем и участниками утешения»[32]. Многим она воздавала добром за причиненное зло и, по заповеди Господней, согрешившим против нее прощала еще до захода солнца. Она не помнила ничего из причиненных ей обид, но всё препоручала Господу, зная сказанное Господом через пророка: *Мне отмщение, Я воздам*[33]. Прошу, щадите тех, кого [Он] пощадил. И, пользуясь случаем, скажем о том, как она стремилась служить добру, невзирая на обстоятельства. Ибо сколько, по милости Божией, имела королевств, сначала с супругом-кесарем, затем с сыном и сына сыном — Оттонами августами-кесарями, столько учредила из собственных средств во славу Царя Царей монашеских обителей.

9. В королевстве своего отца Рудольфа, славнейшего правителя, и государя Конрада, брата своего, в поместье Петерлинген[34], где она похоронила мать, королеву по имени Берта, во всем ее добросердечии благоговейно преданную Богу, учредила во славу Богородицы монастырь, по собственному великодушию и совету брата своего, короля Конрада, передав его в вечное управление отцу Майолю и его преемникам. Затем в Италии, близ города Павии, с почтением начала строительство монастыря во славу Спасителя мира[35], по воле императора и благодаря собственным щедрым пожертвованиям завершила его сооружение, обильно обеспечив имениями и утварью, и по всем правилам передала в управление вышеупомянутому отцу Майолю. В Саксонии, после кончины уже упоминавшегося государя, при сотрудничестве с единственной своей, весьма премудрой и благоразумной дочерью[36] одарила женские монастыри.

10. Лет за двенадцать до собственной кончины она основала в имении Зельц город по римскому праву, впоследствии доведя это

начинание до полного завершения. В самом же городе учредила монастырь, дивным образом выстроив его, во славу Господа и князя апостолов[37]. В присутствии императора Оттона III, своего внука, за 14 дней до декабрьских календ она велела Видеральду, епископу Страсбургскому, самым торжественным и благочестивым образом освятить его. И чтобы сие святое место могло в последующие времена пользоваться большим авторитетом, часто упоминавшаяся и достойная частого упоминания августа Адельгейд вместе с вышеупомянутым кесарем, коему приходилась бабкой, созвала собрание епископов. В самом же монастыре она устроила довольно подходящий для этого монашеский затвор, подчинив его уставу святого Бенедикта. Аббатом там поставила некоего Экцемагнума, мужа, имевшего добрую славу, сведущего в человеческом знании и божественной мудрости, которого хотела видеть постоянным наставником в Священном Писании. Сам же монастырь до того обогатила и прославила имениями, постройками, золотом и драгоценными камнями, дорогими одеждами и всякой иной утварью, что ни в чем не было недостатка служившим в том месте Богу. За четыре года, после этого прожитые ею[38], отдавая своему Творцу всё своё и себя, она приобрела в друзья нищих во Христе и рабов, чтобы они, когда иссякнут земные блага, приняли ее в вечные обители[39].

11. Итак, несмотря на возложенные на нее высшие государственные обязанности, она не гнушалась оказывать помощь обремененным заботами обездоленным и неимущим. И хотя могла она украшать свой стан, как подобает достоинству императрицы, дивными одеждами и убирать голову драгоценными камнями, не хотела обременять себя такой мишурой, но щедро раздавала богатства бедным или жертвовала на украшение хоругвей креста Господня и Евангелий Христовых, усердно следуя примеру своего Искупителя, который хотя и был превыше всех, не гнушался терпеть малых и униженных. Бесчисленным общинам каноников, мужским и женским монастырям, учрежденным в различных частях света, щедро пожаловала многие бенефиции, дабы сонм служащих Богу, подкрепленный ее изобильной щедростью, мог, ни в чем не нуждаясь, молить о Божии заступничестве как за нее, так и за державу. Ибо во всем, что бы ни делала, она не уклонялась от правды, со всеми будучи милосердной, веруя в того несомненно грядущего судию, от коего скрытое не утаится и кого удручает бесславное и услаждает достойное. Так познается высшая правда, милосердием приятнейшая, вменяющая благие дела Христу, коего блаженный апостол положил основанием[40], рассудительно полагая, что вера есть

основание всех добродетелей. А потому [Адельгейд] явила совершенное милосердие, окутывая, сколько могла, дела свои молчанием и желая помогать отдельным страждущим, дабы хвалили ее не собственные уста, но убогие во Христе, дабы исполнилось в ней реченное блаженным Иовом: *Благословение погибавшего приходило на меня*[41]. Усердно размышляя над словами пророка, она старалась воздавать сообразно им, дабы из ее дома убогий никогда не уходил с пустыми руками, а свершением добрых дел она могла стяжать небесную долю наследства живущих на земле.

12. Уже в последний год жизни, когда, думаю, она чувствовала, что скоро покинет этот мир, неизменно оставаясь миротворицей, ради мира и любви прибыла в отеческие края, когда подданные ее племянника Рудольфа[42] были в раздоре друг с другом, и, кого могла, примирила, а кого не сумела, того, по своему обычаю, препоручила Богу. О том же, сколь усердно, сколь благоговейно она посещала святые места, не в наших силах рассказать. В то время посетила она монастырь Петерлинген, который сама же во славу Богородицы и во искупление души своей и матери, там покоящейся, великодушно учредила как из собственных средств, так и материнских, и всем, чего в то время недоставало братии, служившей там Богу, щедрой рукой, как имела обыкновение, наделила.

13. В тот раз случилось нечто невиданное, о чем считаем нужным поведать в своем труде. Утомленная дорогой, она не смогла как обычно собственной рукой раздать милостыню нищим и позвала одного из братьев, дабы он за нее раздал им монеты. По ее распоряжению тот пришел к нищим. Число же нищих превысило количество монет. Устрашился служитель, что имеет менее, чем могло бы хватить нуждающимся. Но что тут долго говорить! Пришла на помощь августе по заслугам ее сила Того, Кто пятью хлебами насытил тысячи людей[43]. Умножилось число монет, и ушли нищие одаренными и радостными.

14. Уйдя оттуда, направилась в монастырь св. Мориса, где в утесах покоятся блаженнейшие мощи тысячи мучеников. С каким благоговением, с каким почтением молилась она о заступничестве великомученика Маврикия и его сотоварищей. Какую скорбь ее видели там! Сколько было вздохов! Сколько рыданий! Какие потоки слез! Думаю, не бывало таких прегрешений, которые тогда не заслужили бы вечного прощения. Если бы ты взглянул на лицо августы, сказал бы, что проступил на нем человеческий образ, который,

даже если бы она выражала губами нечто иное, возвещал бы, думается, известное речение пророка: *Излил пред Ним моление мое; печаль мою открыл ему*[44]. Эта ее великая печаль была милосердным состраданием о всех уклонившихся от закона Божия, так что она могла сказать с пророком: *Ужас овладевает мною при виде нечестивых*[45], и с Павлом: *Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал*[46], и так далее. Так оплакивала она прегрешения других, как многие не могут оплакивать собственные беды. Радовалась минувшим тяготам и успехам, ежедневно печалилась утратам нынешним, но более всего — грядущим. Говоря о грядущих, заявляю, что она, несомненно, обладала пророческим даром. Был бы недостаток в моем рассказе, если бы я не привел явного доказательства.

15. Когда она уже намеревалась покинуть это святое место и, молясь, одиноко стояла в углу церкви, к ней подошел некий вестник из Италии, сообщивший о кончине в Риме Франко, епископа Вормсского. Поскольку же то был муж доброй славы, госпожа августа весьма любила его по своему обыкновению любить всех добрых людей. Тотчас же, как только узнала о его кончине, она позвала одного из своих приближенных, бывших с нею, и, смиренно просив молиться за него Господу, словно в экстазе заговорила так: «Что делать, Господи, или что сказать о господине нашем, внуке моем? Думаю, многие с ним погибнут в Италии. Боюсь, что после них погибнет — увы мне несчастной! — и августейший потомок Оттон, и останусь я, лишенная какого-либо человеческого утешения. Да не будет, о Господи, царь веков[47], так, чтобы довелось мне, пережившей его, познать столь скорбную утрату»[48]. Тогда, видев августу распростертой ниц, вполне можно было бы подумать, что она всей силой своего духа устремлена к небесам и словно бы найдя следы мученика Маврикия, истово лобызает их. Спустя некоторое время, воспрянув от молитвы, она одарила мучеников и раздала милостыню нищим.

16. Затем прибыла в город Женеву, желая видеть храм победоноснейшего мученика Виктора[49]. Оттуда направилась в Лозанну, где благочестивейшим образом почтила память Богородицы[50]. С почетом принятая в этих городах королем и епископами, своими племянниками[51], приехала в селение, именуемое Урба[52]. Пробыв там некоторое время, одарила, как могла, необходимым приходивших к ней нуждавшихся и убогих. С королем и князьями своей родины совещалась о мире и взаимоуважении, а также переслала оттуда различные дары святым местам. И какая церковь, какой монастырь,

родственные или близкие ей, не удостоились получить от нее пожертвования или дары? Упомяну хотя бы малое из многого: в то самое время, когда близился ее последний день, блаженнейшего отца Бенедикта она почтила хотя и небольшими, зато собственными дарами, равно как и блаженной памяти отца Майоля, тогда уже увенчанного небесной славой, которого, пока он пребывал в тленной плоти мира сего, любила больше всех смертных его сословия, ибо не забывала Клюнийский монастырь, столь близкий ей духовно.

17. Для восстановления же незадолго перед тем сгоревшего монастыря блаженнейшего исповедника Христова Мартина[53] она велела послать немало серебра, а во славу алтаря — часть плаща единственного своего сына Оттона августа. Приведу, дабы сохранить для потомков, ее сладчайшие слова, обращенные к тому, через кого пересылались [эти дары]: «Заклинаю, дражайший, заклинаю, так обратиться к святейшему епископу: “Прими через меня, служитель Божий, малые дары, кои тебе прислала Адельгейд, раба рабов Божиих, сама грешница, но по милости Божией императрица. Прими часть плаща единственного моего[54] сына Оттона августа и молись за него тому, который, разделив свой плащ с нищим, облачил Христа”»[55].

18. В тот день, когда она собиралась покинуть вышеупомянутое место, нам грешным, бывшим с нею, одновременно и пример совершенного смирения явила, и без гордыни, но со смирением обнаружила живший в ней дух пророчества. Был тогда при ней некий монах[56], хотя и не достойный называться аббатом, однако ею почитавшийся важным человеком. Когда она взглянула на него, а он посмотрел на нее, оба залились слезами. Тогда она, сказал бы я, сделала больше, нежели исцелила бы множество страждущих. Смиренно коснувшись весьма простой одежды, в кою тот был облачен, и, целуя ее, прижала к святейшим очам и светлейшему лицу своему, после чего, нарушив молчание, по-дружески сказала ему: «*Помяни меня*[57], сын, в мыслях и знай, что больше не увидишь меня телесными очами. Когда же я покину земной мир, пусть братия [ваша] молится за душу мою». И затем путем, коим шла, прибыла в место[58], где по наставлению Божию решила приготовить себе могилу.

19. Итак, на этой последней стадии своего земного пути она, как могла, приободрилась духом, дабы, презрев мирские бури, вольно предаться размышлениям о божественном. И семейными делами она тоже стала тяготиться. Доблестно завершив довольно похвальное дело Лии и Марфы, она захотела обрести желанный покой Рахили и Ма-

рии[59]. Ревностно предавшись чтению [Священного Писания] и молитвам, она отвергла земное, всей душой открывшись небесному. И если кто докучал ей земными заботами, она, не давая ответа и лишь рыдая в душе, повторяла слова апостола: *Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти*[60]*?* И твердо надеясь на воздаяние Божие, говорила: *Благодарю Бога (моего) Иисусом Христом*[61].

20. Затем, наученная наставлением небесным, прибыла к месту, где суждено было ей испустить Богу свой дух. Близился день, когда совершался ежегодный молебен в память о сыне ее Оттоне августе[62]. По этому случаю стекался, как всегда бывало, бедный народ из окрестных мест. Был у нее такой обычай, чтобы в годовщины смерти своих друзей и родных раздавать духовное жалование, сиречь милостыню, своему духовному воинству, убогим во Христе. Множество нуждавшихся собралось в должном порядке в установленном месте. Выйдя к ним, она тотчас поклонилась им до земли, зная, что среди них Бог патриарха Авраама[63]. И, забыв о своем нездоровье, превозмогая себя, подходила к каждому и собственной рукой раздавала [милостыню], а тем, кто ей казался особенно жалким, давала одежду или иные дары. Закончив сию духовную работу, велела одному достопочтенному архиепископу[64] служить поминальную мессу о сыне. В ближайшую же ночь с ней сделалась горячка, усиливаясь с каждым днем и усугубляя ее нездоровье вплоть до смертного часа. Но до самой смерти она ревностно, из последних сил молилась, и очи ее не желали видеть ничего, кроме Христа. Немного собравшись с силами телесными, весьма настойчиво просила укрепить ее церковными таинствами. Тогда, помазанная святым елеем, смиренно и благоговейно молясь, причастилась, вкусив тела Господа нашего, на коего всегда уповала в вере своей. Затем, заручившись такой защитой и напитавшись на таком пиру, она велела стоявшим при ней господам и клиру петь покаянные псалмы и оглашать по церковному обычаю имена святых. Веление было исполнено, и она пела с поющими и молилась с молящимися вплоть до того места, где просят Бога о милости. Ибо веровала она, что с сестрой Моисея держит тимпан и водит хоровод, с Давидом — струны и орган, а, взяв звучные кимвалы со следующими за агнецем, вся обратилась в ликование[65].

21. Когда приближался тысячный год от воплощения Господня, она, желая видеть во дворцах Господа один день, не знающий заката, что лучше тысячи других[66]. часто говорила словами апостола: *Имею желание разрешиться и быть со Христом*[67]. Ожидая также с радостью и присутствием духа праздник Рождества Господа нашего

Иисуса Христа, она, когда счастливый декабрь открыл свой шестнадцатый день, счастливо сбросила бремя плоти и отлетела к ясным небесам в сиянии чистейшего эфира. Была в ней величавая любезность к домашним, почтенное величие в отношении чужих, неустанное милосердие к бедным, изобильная щедрость в почитании церквей Господних, неизменная доброта к добрым, милосердная суровость к нечестивым, богобоязненность в желаниях и твердость в обладании, в счастии — истинное смирение, в несчастии — долготерпение, умеренность в повседневной пище и одежде, неутомимое усердие в чтении [Священного Писания] и молитвах, ночных богослужениях и постах, неизменная готовность к раздаче милостыни. Не было в ней такого порока, как высокомерная гордость знатностью происхождения, равно как и не одолевало ее желание людской похвалы, способное увлечь с пути добра, дарованного Богом. Она не имела обыкновения ни хвалиться добродетелями, дарованными ей Богом, ни впадать в уныние из-за собственных прегрешений. Не владело ею стремление к почестям, богатству и мирским наслаждениям, но всегда спутницей ее была скромность, мать всех добродетелей. Была в ней уверенная твердость в вере, твердая уверенность в упованиях, любовь в преданности Богу и ближнему своему — корень всех благ и первопричина добродетелей.

22. Но, истинно признаюсь, то, сколь великой была ее жизнь, лишь божественная сила способна открыть чудесами, творящимися на ее могиле. И целого тома не хватило бы для описания их по порядку, а потому невозможно передать их в нашем рассказе. Но чтобы полностью не обойти их молчанием, изложим, избегая многословия, в краткой главе. У ее могилы незрячие вновь обретают утраченный свет очей, паралитики — телесную крепость, страдающие лихорадкой исцеляются там, равно как и многие из мучимых иными болезнями восстанавливают свое здоровье по любви и состраданию Господа нашего Иисуса Христа. Конец.

* * *

Перевод «Эпитафии» и письма Одилона, которые являют собой единое тематическое и смысловое целое, выполнен по последнему их научному изданию, подготовленному Х. Паульхартом.

КОММЕНТАРИИ К ПЕРЕВОДУ

[1] Андрей — аббат расположенного западнее Павии монастыря св. Сальватора. Письмо Одилона Андрею предпослано основному тексту «Эпитафии» в части дошедших до нас ее рукописей. См. *ниже*, примеч. 5

[2] Одилон, в 994–1048 гг. аббат Клюни, бенедиктинского монастыря, учрежденного в 910 г. См.: *Borgolte M.* Die Mittelalterliche Kirche. München, 1992. S. 19 ff.; *Tellenbach G.* The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century. Cambridge, 1993. P. 79 sq.

[3] «Эпитафия» дошла до нас в 16-ти рукописях, которые обычно делят на три группы: содержащие только текст жизнеописания; жизнеописание с предпосланным ему письмом Одилона аббату Андрею; рукописи, включающие в себя «Эпитафию» и составленное во второй половине XI в. неизвестным автором описание чудес, творящихся на могиле Адельгейд. Все они неоднократно издавались в течение XVII–XX вв.

[4] Адельгейд, в течение полувека оказывавшая — сначала в качестве супруги немецкого короля Оттона I (936–973), затем как императрица, а позднее мать и бабушка двух других императоров, Оттона II (973–983) и Оттона III (983–1002) — существенное влияние на судьбы Империи, происходила из бургундского королевского дома. В 947 г., шестнадцати лет от роду, она была выдана замуж за Лотаря, короля Итальянского (Лангобардского) королевства. Овдовев спустя три года, она оказалась втянутой в политические смуты, возникшие в Северной Италии вследствие борьбы за престол, из которых сумела с успехом выйти, вступив в брак с Оттоном I, вместе с которым 2 февраля 962 г. была коронована в Риме императорской короной. После смерти второго супруга ей довелось еще дважды брать на себя управление империей — сначала за умершего сына, а спустя несколько лет и за малолетнего внука. На старости лет, отойдя от государственных дел, она, религиозная и преданная церкви женщина, проявляла все большую склонность к созерцательному образу жизни (*vita contemplativa*), посвящая дни и ночи чтению Священного Писания и молитвам. Смерть Адельгейд, наступившая 16 декабря 999 г., в сердцах многих отозвалась искренней скорбью. Ее могила в Зельце (Эльзас), на которой, как гласила молва, творились чудеса, стала местом паломничества, так что Ватикан был вынужден признать стихийно возникший культ, причислив Адельгейд к лику святых. Герберт Орильякский в своих письмах (Lettres de Gerbert / Ed. J. Havet. P., 1889. Nr. 74. 128) называл императрицу Адельгейд Матерью королевств (*mater regnorum*), выражая тем самым глубочайшее почтение к этой даме — женщине, матери и правительнице.

[5] Название произведению дано самим автором: *Epitaphium domine Adalheide auguste*. Тот факт, что Одилон выбрал именно этот термин, а не

более распространенное слово *Vita*, имеет объяснение: здесь, как и во многом другом, он следовал глубоко уважаемому им св. Иерониму, полагавшему, что жизнеописание уже умерших людей должно называться эпитафией. Не столь просто ответить на вопрос о времени написания этого сочинения. Большую часть своего произведения Одилон посвятил рассказу о последних годах жизни Адельгейд, причем стиль изложения, особенно описание ее кончины, свидетельствует о том, что автор находился под впечатлением от увиденного. Живая непосредственность повествования позволяет предположить, что «Эпитафия» создавалась вскоре после кончины императрицы, видимо, в 1000 г. Стиль Одилона весьма изыскан, хотя местами и перегружен реминисценциями. Важным элементом его повествования являются библейские тексты, которые он повсеместно вплетает в свой рассказ. Встречающиеся отклонения от дословного текста Вульгаты позволяют предположить цитирование по памяти. Но наряду с непроизвольным использованием библейской лексики и оборотов можно отметить и прямые цитаты, местами весьма пространные. Несмотря на частое использование выражений античных авторов, стиль Одилона далек от классического. Видимо, благодаря Иерониму он узнал Цицерона, влияние которого более ощутимо, нежели других классиков. Цицерон и Иероним прославляются в вводной главе «Эпитафии» как вершины, соответственно, языческого и христианского красноречия. Для композиционного оформления «Эпитафии» Одилон часто прибегал к топике, что в то время считалось обязательным. Письмо к аббату и вводная глава представляют собой вереницу таких пригнанных друг к другу общих мест. Но и в ходе дальнейшего повествования Одилон часто обращается к этому испытанному приему средневековых авторов (гл. 21–22). Композиция жизнеописания следует классическому образцу биографий Светония, хотя Одилон, видимо, непосредственно не обращался к этому литературному жанру. Он придерживается трехчленной схемы: сначала сообщается о происхождении и молодых годах императрицы, после чего следует рассказ о вершине ее жизни. Третья часть, посвященная ее болезни и кончине, занимает особенно большое место. Возможно, образцом для композиционного построения «Эпитафии» Одилону послужило «Жизнеописание святого Мартина» Сульпиция Севера: обращает на себя внимание членение текста тут и там на 22 главы. При описании жизненного пути Адельгейд Одилон в основном придерживается хронологической последовательности. Рассказывая о раздоре императрицы с Оттоном II, а затем с Феофано, он откровенно становится на сторону своей героини, не в силах скрыть собственную антипатию к византийской царевне, а о ее смерти сообщает даже с отчетливо выраженным удовлетворением. В своем повествовании Одилон особый упор делает на то, что всё, о чем он сообщает, ему известно «не только понаслышке, но и как очевидцу и соучастнику» (гл. 4), что в данном контексте означает нечто большее, нежели просто топос. Известно, что аббаты Клюнийские еще со времен Майоля были весьма близки к императорскому двору, отсюда и эпитеты, коими

Одилон наделяет Оттона I («августейший», гл. 5) и Адельгейд («августейшая», гл. 3). Об этом см. нашу вступительную заметку: Диалог со временем. Вып. 3. М.: УРСС, 2003. С. 309-311.

[6] В Средние века считали, что именно там место язычнику Цицерону, хотя при этом и восхищались его даром красноречия.

[7] Перечисленные знатные римлянки воплощали под руководством Иеронима идеал аскетической жизни; им он адресовал несколько сочинений и многочисленные письма. См.: *Penna A.* San Girolamo. Torino, 1949.

[8] Она родилась предположительно (точная дата не известна) в 931 г. Ее родителями были король Бургундии Рудольф II и Берта, дочь герцога Швабского Бурхарда.

[9] Бракосочетание состоялось в Павии в 947 г.; Лотарь — король Италии в 947–950 гг., Гуго — в 926–947 гг.

[10] Эмма, дочь Адельгейд от брака с Лотарем, вышла замуж за короля Франции Лотаря I (945–986); их сын — Людовик V, король Франции в 986–987 гг., умер 21 мая 987 г.

[11] 22 ноября 950 г.

[12] 1 Тим 5:6.

[13] Одилон, видимо, цитируя по памяти, не точно передал слова Писания: «Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает» (Евр 12:6).

[14] В заточении в крепости Гарда Адельгейд пробыла ровно четыре месяца, с 20 апреля по 20 августа 951 г.

[15] Ф. П. Виммер полагал, что это была болотистая местность близ Мантуи (*Wimmer F. P.* Kaiserin Adelheid, Gemahlin Ottos des Großen. Regensburg, 1889. S. 19 Anm. 1), однако в таком случае не понятно, откуда на болоте взялся рыбак, о котором далее говорится. Скорее всего, речь идет о болотистых, поросших камышом берегах озера Гарда, где и стояла одноименная крепость.

[16] Вооруженный отряд епископа Реджо Адальхарда, сопроводивший Адельгейд в Каноссу. См.: *Köpke R., Dümmler E.* Kaiser Otto der Große. Leipzig, 1876. S. 196 Anm. 2–3.

[17] Имеется в виду присяга на верность, принесенная итальянскими магнатами после вступления Оттона I в Павию в сентябре 951 г. (*Köpke R., Dümmler E.* Op. cit. S. 196 Anm. 4). Адельгейд вместе Оттоном I была помазана и коронована в качестве императрицы 2 февраля 962 г. в Риме.

[18] Прит 31:20-23, 25-29.

[19] Одилон намекает на собственное присутствие в окружении Адельгейд.

[20] Книга Нием 12.

[21] Оттон I скончался 7 мая 973 г. в Мемлебене.

[22] См.: Рим 12:19: «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу *Божию*».

[23] Конрад — сын короля Бургундии Рудольфа II (937–993); Матильда — дочь короля Франции Людовика IV и Герберги, сестры императора Оттона I.

[24] Их примирение, благодаря посредничеству короля Бургундии Конрада и аббата Клюнийского Майоля, состоялось в декабре 980 г. в Павии, куда Оттон II прибыл 5 декабря. См.: *Hlawitschka E.* Kaiser Otto II. (973–983) // Mittelalterliche Herrscher in Lebensbildern / Hrsg. von *K. R. Schnith.* Graz, 1990. S. 144 ff.

[25] Оттон II умер 7 декабря 983 г. в Риме. Его преемником стал сын Оттон III, рожденный в 980 г. от византийской царевны Феофано, которая сделала немало полезного для Германии, как в политике, так и в области культуры. И все же, несмотря на это, ее многие не любили, что отчетливо проявилось и в отношении к ней Одилона, выраженном в «Эпитафии». См.: *Fried J.* Kaiserin Theophanu und das Reich // Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters / Hrsg. von *H. Vollrath, S. Weinfurter.* Köln, 1993. S. 139 ff.; *Leyser K.* Theophanu Divina Gratia Imperatrix Augusta // *Idem.* Communications and power in Medieval Europe: The Carolingian and Ottonian centuries. London, 1994. P. 143 sq.

[26] Иоанн Филагат, ставший благодаря Феофано сначала аббатом Нонантулы, а затем архиепископом Пьяченцы.

[27] Феофано умерла 15 июня 991 г. в Нимвегене.

[28] Императорская коронация Оттона III состоялась 21 мая 996 г. в Риме. См.: *Althof G.* Otto III. Darmstadt, 1996. S. 79 ff.

[29] Пс 128:1.

[30] Рим 8:18.

[31] 2 Тим 2:12.

[32] Неточное цитирование 2 Кор 1:7.

[33] Рим 12:19.

[34] Сейчас Пайерн, кантон Ваадт, Швейцария; монастырь св. Марии учрежден около 957 г.

[35] Монастырь св. Сальватора, учрежденный в 972 г.

[36] Матильда, сестра Оттона II, абатисса Кведлинбургская. См.: *Fleckenstein J.* Pfalz und Stift Quedlinburg. Göttingen, 1992, passim.

[37] Церковь посвящена св. Петру. Примечательно, что ее освящение состоялось 18 ноября 996 г. — в тот самый день, когда в Риме празднуется освящение базилики Петра и Павла.

[38] Точнее, за три года: Адельгейд умерла в декабре 999 г.

[40] Ср. Лук 16:9.

[41] Ср. 1 Кор 3:11.

[42] Иов 29:13.

[43] Рудольф III, король Бургундии в 993–1032 гг. О феодальных распрях того времени см.: *Althoff G.* Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt, 1997. S. 117 ff.

[44] Ср. Матф 14:13-21.

[45] Пс 141:2.

[46] Пс 118:53.

[47] 2 Кор 11:29.

[48] Ср. 1 Тим 1:17: «Царю же веков нетленному...».

[49] Смысл пророчества заключался в том, что, по Одилону, Адельгейд предвидела безвременную кончину своего внука Оттона III, наступившую в Италии 24 января 1002 г.

[50] Церковь и монастырь св. Виктора.

[51] Кафедральный собор Нотр-Дам в Лозанне.

[52] О происхождении архиепископа Бурхарда II Лионского (973–1033) и епископов Гуго II Женевского (990–1025) и Генриха I Лозаннского (985–1019) см.: *Poupardin R.* Le royaume de Bourgogne. Paris, 1907. P. 118 sq.

[53] Орб, кантон Ваадт, Швейцария.

[54] В монастыре св. Мартина в Туре случился сильный пожар в 997 г.

[55] Так в оригинале, хотя вместо местоимения mei должно быть sui, поскольку посланец передает слова Адельгейд.

[56] Святой Мартин Турский (316 / 317–397) в период службы в гвардии Константина Великого разделил, будучи в Амьене, свой плащ с нищим. Таким образом, Адельгейд, жертвуя часть плаща своего сына Оттона II,

уподобляет его упомянутому святому. О почитании святых и реликвий см.: *Angenendt A.* Heilige und Reliquien: die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München, 1994.

[57] «Некий монах» — сам Одилон, бывший в ближайшем окружении Адельгейд.

[58] Лук 23:42.

[59] Зельц. См. примеч. 35.

[60] Образное противопоставление жизни активной (Vita activa) и созерцательной (Vita contemplativa) на примерах из Ветхого и Нового Завета. См.: Быт 29:6 и сл. и Лук 10:38 и сл.

[61] Рим 7:24.

[62] Рим 7:25.

[63] 7 декабря, день смерти Оттона II в 983 г.

[64] Ср. Быт 18:2.

[65] Виллигису, архиепископу Майнцскому в 975–1011 гг., эрцканцлеру Империи, в свое время осуществлявшему вместе с Адельгейд опеку над малолетним Оттоном III. См.: *Герье В.* Виллигиз, архиепископ Манцский 975–1011. М., 1869. С. 11 и сл.; *Böhmer H.* Willigis von Mainz. Leipzig, 1895. S. 39 ff.

[66] Ср. Рим 12:15; Исх 15:20; Пс 150:4.

[67] Пс 83:11.

[68] Фил 1:23.

Перевод и комментарии В. Д. Балакина

Ю. Е. Арнаутова

ЖИТИЕ КАК ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ: К ВОПРОСУ О «ТИПИЧЕСКОМ» И «ИНДИВИДУАЛЬНОМ» В ЛАТИНСКОЙ АГИОГРАФИИ

Несмотря на то, что само понятие «биография» укоренилось в европейской литературе лишь в XVIII веке, всякий текст, претендующий на изображение жизненного пути человека, можно условно считать «биографией». В том числе и те почти полтысячи латинских текстов III–X вв., от североафриканских *acta martyrum* первых жертв гонений на христиан, до житий святых аббатов, епископов, отшельников или королей, которые традиционно относят к раннесредневековой латинской агиографии.

С легкой руки болландистов, особенно «новых», на рубеже XIX и XX в., жанр агиографии как источник биографический, т. е. проливающий свет на личность святого как персону историческую, оценивался исследователями весьма скептически. Ипполит Делэ сравнивал жития святых со «взятым напрокат платьем», которое может подойти любому или быть заменено на любое подобное[1]. В основе этого скепсиса лежала не столько даже проблема реалистического изображения действительности, так называемого «исторического зерна», поиском которого в агиографии занималось не одно поколение позитивистски ориентированных историков, сколько проблема соотношения «типического» и «индивидуального» в житийных текстах или шире — проблема изображения индивидуальности в средневековой литературе в целом[2].

---

[1] *Delehaye H.* Cinq leçons sur la méthode hagiographique // Subsidia hagiographica 21. Bruxelles, 1906 (2 ed. 1968). P. 28.

[2] Скептическое отношение историков к проблеме индивидуальности в Средние Века О. Г. Эксле объясняет особенностями (сохранившегося у некоторых исследователей и по сей день) мифологизированного представления о Средневековье как эпохе, когда человек был индивидуумом, только будучи включенным в некое сообщество. Это представление восходит, в свою очередь, к концепции Я. Буркхарда, высказанной им в книге о культуре Возрождения в

Господствующее в историографии мнение, что агиографические сочинения обычно не отражают индивидуальности своих героев, отмечая только «типическое», «повторяющееся», соответствующее канону и оставляя за скобками становление личности, духовные искания индивида, тогда как весь жизненный путь святого вписывается в определенную схему, трудно оспорить.

В начале XX века Людвиг Цёпф в своем капитальном труде о житиях святых X столетия[3] выявил устойчивые стереотипы построения житийных образов и необходимые топосы («общие места»), определяющие композицию жития и характеризующие личность святого. Но он же одним из первых в агиологии высказался за дифференцированный подход к житийным текстам, обратив внимание на многочисленные отклонения от упомянутых стереотипов, которые увеличиваются количественно и углубляются по мере того, как автор «приближается» по времени к своему герою. В этой связи Л. Цёпф предложил выделять в агиографии «малые жанры» — легенду о святом, собственно житие и житие-биографию. К легендам он относил фантастические, концентрирующиеся преимущественно на чудесном истории о святых, составленные без какого-либо учета исторических реалий их жизни, которые, впрочем, обычно и не были известны. К биографиям, напротив, вполне реалистические жизнеописания святых их современниками или даже сподвижниками, в которых мотив сверхъестественного чаще всего вообще опускается. Собственно житие представляло собой, по его мнению, нечто среднее: подобно биографии, оно основывалось на реальных фактах из жизни исторического святого, но фактический материал в нем обильно сдабривался рассказами о чудесных деяниях святого при жизни[4]. Понятно, что именно в изучении биографических житий Л. Цёпф видел возможность распознать за «типическим» «индивидуальное», в стремлении отобразить которое, свойственном их авторам, он не сомневался[5].

Италии (1860), а своими корнями уходящей в немецкий романтизм, согласно которой индивидуализация человека начинается только в эпоху Возрождения и связана с эмансипацией его от религии (*Oexle O. G.* Das Bild der Moderne vom Mittelalter und die moderne Mittelalter // Frühmittelalterliche Studien 24. 1990. S. 1-22). Отечественному читателю известна также полемика об индивидуальности в Средние Века в альманахе «Одиссей», 1990.

[3] *Zöpf L.* Das Heiligen — Leben im 10. Jahrhundert. Leipzig-Berlin, 1908.

[4] Ibid. S. 34.

[5] Ibid. S. 76. Его полемика в защиту «индивидуального» в житийной лите-

Но если Л. Цепф почти столетие назад ставил вопрос о том, насколько агиографическая схема влияла на творчество агиографа, и было ли «индивидуальное» в образе святого полностью спрятано под покровом «типического», или же понятия «индивидуального» не существовало вовсе, то теперь такая постановка проблемы нуждается в уточнении.

Во-первых, в чем должна проявляться индивидуальность святого? Представим себе историко-культурную ситуацию начала X столетия, когда в Западной Европе отмечается значительная активизация культа святых, в агиографии отмеченная переходом от создания мартирологов — кратких перечней дней поминовения святых, составленных в календарной последовательности, к написанию их пространных житий. Разумеется, не обо всех святых существавали достоверные исторические свидетельства, но верующие должны были знать о своих патронах все, клирики должны были рассказывать о них в проповедях, дни их поминовения — праздноваться, и, в конце концов, кто-то должен же был ходатайствовать перед Богом за прихожан. Кто же, если не «свой» святой, в честь которого освящен храм? Так аббаты монастырей и настоятели соборов писали сами, или заказывали местным монахам или даже известным писателям жития «своих» святых. Это означало, что создавался текст, удовлетворявший ожиданиям заказчика и требованиям времени, иными словами, вписывающийся в определенную схему представлений о святости. Трудно ожидать, чтобы на страницах житий описываемые святые выступали бы как неповторимые и индивидуальные личности. Суть и мотивы святости состоят в *imitatio Christi* — подражании Христу[6], и поэтому невозможно себе представить, чтобы у одного святого не было бы тех добродетелей, которые есть у другого. Поэтому речь может идти, скорее всего, о том, *как* проявляется святость и каким именно путем данный святой ее достигает.

ратуре была направлена прежде всего против Г. фон Эйкена, утверждавшего, что, будучи плодом средневекового мировоззрения, биографии святых представляли собой «почти сплошь абстрактные, типические характеры», в том числе и в жизнеописаниях тех людей из благочестивых мирян и духовенства, которые выделялись строгостью своей аскезы (*Eiken v. H.* Geschichte und Weltsystem der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart, 1887. S. 650).

[6] Разумеется, Священное Писание оставляет возможность для всех поколений верующих по-своему воспринимать и толковать образ Христа. Постоянно обращаясь к Священному Писанию, авторы житий ревностно ищут у своих героев черты сходства с его персонажами или подгоняют под его образцы обстоятельства жизни своих героев.

Во-вторых, Пьер Делуз в своих исследованиях показал, что святой был всегда святым "для других"[7]. Уже его современники в своих представлениях идеализировали его личность и жизнь. Чтобы идеал святости был доходчив до публики, он должен быть узнаваем, подобно тому, как узнаваемы написанные по определенному канону иконографические портреты[8]. Таким образом, между автором и его аудиторией должно существовать своего рода поле взаимного влияния, поле смыслов, ориентированных на повторяющиеся формы и образцы мышления и восприятия. Поэтому сколь бы портрет святого ни был индивидуализирован, его святость соответствует коллективным ментальным представлениям, в которых *предмет и образ различаются*. Агиографические тексты, в любом случае, передают — с различными нюансами — искусственно сконструированный образ святого — продукт коллективных представлений. Следовательно, речь может идти не об «историческом зерне» в житиях или о изображении «реальной» личности святого, а о литературных интенциях автора, о его отношении к индивидуальности и художественных способах ее изображения. Поэтому традиционно дискутируемую в историографии проблему «типическое или индивидуальное» в житиях следует формулировать иначе, а именно — как проблему выражения «индивидуального» через «типическое».

II

«Житие св. Иоанна Горцского»[9] (аббата одного из лотарингских монастырей, примкнувших к движению за реформирование бенедиктинского монашества), о котором пойдет здесь речь, своею оригинальностью и богатством содержания не раз уже привлекало внимание исследователей[10]. Составленное сразу после кончины Ио-

---

[7] *Delooz P.* Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique // Archives de sociologie des religions 13. 1962. P. 17-43.

[8] Об этом см. также: *Duby G.* Histoire des mentalités // Samaran Ch. (Ed). L'histoire et ses méthodes. Paris, 1961. P. 963.

[9] Vita Joannis abbatis gorziensis auctore Joanne abbate s. Arnulfi // MGH SS T. 4. P. 337 ff.

[10] Помимо упомянутой монографии Л. Цепфа (S. 94-103), к этому житию (по-разному формулируя исследовательскую проблему) обращались: *Auerbach E.* Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und Mittelalter. Bern, 1958; *Barone G.* Jean de Gorze, moine de réforme et saint original // Royaume capétien et lotharingien. Etudes réunies par Dominique Iogna-Prat et Jean-Charles Picard. Paris, 1990. P. 31-38; *Goez W.* Abt Johannes von Gorze // Gestalten des Ho-

анна одним из его сподвижников — аббатом монастыря св. Арнульфа в Метце Иоанном, оно полностью опровергает мнение о Средневековье как о «статическом», о судьбе святого — как о «типичной», равно как мнение об отсутствии «индивидуального» в социальных действиях средневекового человека и его восприятии действительности в художественном пространстве агиографического текста.

Начать с того, что не только сама судьба горцского аббата была нетипичной для героев агиографической литературы, нетипичным было и его происхождение. В раннесредневековой агиографии существует топос о благородном происхождении святого, метафорически отождествляемом с благородством его души[11]. Св. Иоанн Горцский был не то что незнатного, но даже несвободного происхождения, будучи рожденным на королевской вилле в Вандьере, и «мать его была более свободного рода, нежели отец» (гл. 9), — уточняет автор жития. Главное, по его мнению, в их душевной чистоте, аскетическом образе жизни и глубокой вере, компенсирующих социальную несвободу (ср.: «истина освободит вас» — Ио 8:32). «Истинная свобода духа», т. е. глубокая вера и соответствующий образ жизни противопоставляется агиографом «пустым похвальбам о древности рода» и «знаменитым именам предков» (гл. 7).

Однако родители Иоанна, в отличие от большинства людей их правового статуса, были достаточно состоятельными, чтобы отправить сына учиться. Образование, которое получил Иоанн сначала в Метце (вероятно, в школе при кафедральном соборе), затем в монастыре св. Михаила на Маасе вполне соответствует модели воспитания отпрысков знатных семейств[12], что опять-таки было достаточно

---

chmittelalters. Darmstadt, 1983. S. 54-69; *Pariss M.* Noblesse et monastères en Lotharingie du IX-e – XI-e siécle // R. Kottje, H. Maurer. (Ed.) Monastische Reformen im 9. Und 10. Jahrhundert. (Vorträge und Forschungen 38) Sigmaringen 1989. S. 167-196. Новейшие исследования собраны в томе: M. Parisse, O. G. Oexle (Hg.). L'abbaye de Gorze au X-e siècle. Presses Universitaires de Nancy. 1993. См. также: *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen in der Lotharingischen Gesellschaft des 10. Jahrhunderts // Ibid. S. 105-139.

[11] Идеал святости «аристократизируется» уже в меровингской агиографии, когда знатность происхождения превращается в одну из предпосылок святости, что сохраняется на протяжении всего Средневековья. Своей долгосрочной актуальностью этот топос обязан общей картине социальных отношений в Средние Века. — *Graus F.* Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merovinger. Studien zur Hagiographie der Merovingerzeit. Praha, 1965. S. 117, 361; *Zöpf L.* Op. cit. S. 53 ff.

[12] Подробнее см.: *Richeé P.* Les écoles et l'enseignement dans l'Occident

необычным для того социального слоя, к которому принадлежала его семья. Следует заметить, что и здесь автор отступает от житийного топоса о необычайных успехах будущего святого в постижении наук, ссылаясь на признание самого Иоанна о том, что плоды этого учения были весьма скромными (гл. 10).

Иоанн был еще юношей (*adolescens*)[13], когда смерть отца заставила его принять на себя всю ответственность за семью, ведение сложного хозяйства в поместье, обучение младших братьев, словом, стать *curator familiae domesticae*. Интересно, что при этом круг общения Иоанна не замкнулся на доме и домочадцах. Он активно и сознательно стремится расширить круг своих связей, ищет контактов с представителями светской и духовной элиты. Действительно, через некоторое время он уже пользуется глубоким доверием (*familiaritas*) в лучших домах округи (прежде всего в Вердене), его принимают аббаты влиятельных монастырей, и со всеми ними он ведет различные дела (*in variis officiis et negotiis*) с большой выгодой для себя (*plurimum exinde sibi cepit profectum* (гл. 12).

Причиной интереса к столь незначительной персоне знатных особ стали глубокие познания Иоанна в ведении хозяйства и предприимчивость в сочетании со здравым умом. Что бы он ни делал, везде проявлялись его недюжинные способности. Управлял ли хозяйством — пашнями, виноградниками, разведением скота, опекал ли младших братьев или устраивал чужие дела, он был в этих мирских делах (*scientia actualis*) искусен, подчеркивает агиограф, «как никто другой» (гл. 11). Знания Иоанна были не только теоретическими, но вполне практическими, что и сыграло решающую роль в его судьбе. Именно как «эконома», компетентного в *cura rerum domesticarum* приглашали Иоанна сильные мира сего. Достигнув «зрелого возраста», он окончательно покидает родительский дом: сначала состоит в экономах при верденском графе Риквине, затем (вероятно, на аналогичной должности) у другого знатного лица (*nobilis vir*) Варнерия. Сам верденский епископ Дадон, у которого Иоанн также прожил некоторое время, советовался с ним по делам хозяйственного управления епархией (гл. 11-13).

При всем (традиционно) скептическом отношении к возможностям социальной мобильности в Раннее Средневековье, следует при-

---

chrétien de la fin du V-e siècle au milieu du XI-e siècle. Paris, 1979. P. 292; *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen. S. 108.

[13] Термин *adolescens* обозначает возрастные рамки 15-25 лет.

знать, что Иоанну довольно быстро удалось перешагнуть сословные рамки и проникнуть в высший социальный круг. Главную причину этого агиограф видит в личных качествах, даже талантах, будущего святого — *beni merita indolens*, *vivax ingenium*, т. е. в его одаренности, богатстве натуры, живом уме. Наконец, он должен был быть просто активен, чтобы стать полезным сильным мира сего и в силу этого быть допущенным в их круг. О. Г. Эксле обратил внимание на то, что упомянутые в житии *scientia actualis*, которыми Иоанн владел виртуозно, на деле представляют собой три «науки» — три со времен Античности важные для развития личности области знания (как теоретического, так и практического), о которых писали еще Кассиодор и Исидор Севильский, в свою очередь, следовавшие традиции аристотелевой школы, что, несомненно, было ведомо агиографу. Речь идет об индивидуальной этике (*philosophia moralis*), экономике (*philosophia dispensativa*) и политике (*philosophia civilis*), т. е. учении об общественной жизни[14]. Понятно, что им не учат в монастырской школе. Стремясь «наверх», Иоанн овладел ими скорее интуитивно, в силу своего природного чутья, и таким образом, происходя из социальных низов, сам сознательно сделал себе «карьеру». Впоследствии, приняв монашеский постриг, он и в монастыре продвинулся по ступеням социальной иерархии. Благодаря *scientia actualis* он стал великолепным аббатом, компетентным не только в религиозных делах: под его руководством монастырь расцвел в хозяйственном отношении и приобрел политический вес.

Разумеется, такой жизненный путь выглядит не совсем привычно на страницах жизнеописания святого. Более того, создается впечатление, что именно социальная «карьера», если следовать логике автора, стала важнейшей ступенью на пути Иоанна Горцского к святости. Тем не менее, здесь нет никакого противоречия с собственно агиографическими целями. В центре жития должно быть изображение подвига святости, а это изображение всегда образует два плана текста — «идеальный» и «реальный». «Идеальный» план заключается в соответствии с высшим образцом-«прототипом», т. е. в имитации подвига Христа, тогда как «реальный» соотносится с тем, как конкретно происходит это подражание. Образ святого соединяет в себе оба этих плана, поэтому житийная дидактика образует особые слои в структуре текста — постоянный переход от «жития» к «жизни» и от «жизни» к «житию»[15]. В «Житии св. Иоанна» «реальный»

[14] *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen. S. 111.

[15] Подробно о двух планах в структуре агиографии см.: *Топоров В. Н.* Свя-

план усиливается за счет того, что полностью отсутствуют топосы, связанные с идеей божественного вмешательства: здесь нет привычных для житийной литературы вещих снов или видений, подсказывающих выход из положения и направляющих святого в его исканиях. Все этапы духовного поиска святой проходит сам, без помощи свыше, и его убеждения постепенно выкристаллизовываются на фоне разных (порой весьма обыденных) житейских событий.

III

Не следует забывать, однако, что при всей своей оригинальности, «Житие св. Иоанна» и демонстрируемый им образец святости относятся к определенному *типу*. Это тип «житий святых аббатов». По схеме, выведенной Л. Цепфом на основе анализа аналогичных житий X века, главные деяния (*acta*) святого аббата — при неизменно аскетическом образе жизни — заключаются все же в его активной деятельности в области церковного строительства (возведение или реставрация церквей не только для своего монастыря, но и для всей округи), в заботе о богослужениях и контроле над священниками, в разнообразной благотворительности, в мудрых советах королям и знатным персонам и т. п.[16] Понятно, что в основе всей этой деятельности должно лежать прочное материальное благополучие и политический авторитет его собственной обители. Словом, житийный канон требует создания идеального портрета заданного типа, поведенческой парадигмы для подражания, и она, разумеется, легко вычленяется из «Жития Иоанна Горцского», где канва «жизни» под рукой агиографа превращается в «житие».

Тот факт, что упорство и жизненная активность св. Иоанна стали залогом успеха в «карьере», которой не помешала даже незнатность его происхождения, а приобретенные им личные связи весьма ей способствовали, в житии приобретает особый, высший, смысл. Для агиографа не остается сомнений в том, что стремление Иоанна выйти за пределы своего социального круга было продиктовано жаждой найти *optima forma vivendi* — наилучший (разумеется, для души) образ жизни, и тем более, отличный от того, который он мог бы вести в силу своего происхождения.

Строго говоря, выражение *optima forma vivendi* у агиографов X века подразумевает вполне конкретную форму пути к святости —

тость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. С. 622.

[16] *Zöpf L.* Op. cit. S. 41-42.

аскезу. Идеей аскетического образа жизни в эту эпоху насквозь пронизано мировоззрение лучшей части клира и монашества, и эта идея находит поддержку в самых разных слоях общества. Множество людей — часто из самых богатых и знатных, имеющих столько возможностей наслаждаться земными благами, — отказываются от всего и удаляются от мира, обращаясь к аскетическому образу жизни[17]. Ими движут разные мотивы — божественное призвание, и «харизматический дар», и просто душевная потребность в аскетизме и углублении во внутренний мир, стремление следовать идеалам апостольской жизни (*vita apostolica*)[18]. Идеей аскезы пронизано и житие Иоанна Горцского, всю жизнь искавшего душевного умиротворения, поэтому «выгоды» (*profectus*)[19], которые извлекал Иоанн из общения со знаменитыми в церковном мире мужами, были в глазах агиографа не материального свойства, но, прежде всего, духовного. Среди этих людей он искал себе пример для подражания, *exemplum*, который позволил бы возвыситься над тем, что было дано ему от рождения, направил бы его в духовных исканиях.

Управляя делами одной из церквей под Тулем, Иоанн знакомится с дьяконом Бернером — своим первым настоящим духовным наставником (гл. 13). Бернер убеждает Иоанна продолжить образование, и тот со свойственной ему энергией берется за дело, начав со «школьной грамматики». Вероятно, Бернер оказал сильное влияние на своего ученика. Нужно отдать должное автору жития, который был, без сомнения, мастером психологического портрета, если сумел всего лишь несколькими штрихами создать образ явно незаурядной личности. Этот Бернер помимо своих глубоких познаний в Священном Писании был известен маниакальной чистоплотностью и непримиримой враждебностью к женщинам. Он страшно боялся испачкаться и избегал любого соприкосновения с грязью. Но еще страшнее для него было испачкаться в метафорическом смысле — прикоснуться к существу женского пола. Любое, даже мимолетное и случайное, прикосновение к женскому телу казалось ему немысли-

---

[17] Примером может послужить «Житие св. Геральда» — благочестивого графа, в миру ведшего монашеский образ жизни (Vita Geraldi. Ed. Migne. PL. T. 133. Coll. 639-704), а также рассказанные в житии «истории» некоторых сподвижников Иоанна — горцских монахов, происходивших из знатных аристократических родов.

[18] *Tellenbach G.* Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert. Göttingen, 1988. S. 90-91.

[19] Среди таких «выгод» упоминается и передача Иоанну в управление двух частных церквей графа Риквина. Гл. 12, 14.

мым. Этот страх так овладел всеми его помыслами (*mentem eius totam pervaserat*), что он ни при каких обстоятельствах (*nullo pacto!*), даже будучи смертельно усталым, не отваживался присесть там, где, по его мнению, до него могла сидеть женщина (гл. 16).

Другим человеком, рано повлиявшим на дальнейшую судьбу Иоанна, была, как ни удивительно, женщина, точнее, совсем юная девушка. Задолго до вступления в монастырь, еще будучи экономом в поместье графа Риквина, Иоанн часто бывал приглашен в монастырь св. Петра в Метце: настоятельница высоко ценила его советы по ведению монастырского хозяйства. Покончив с делами, Иоанн обычно проводил там многие часы в приватных беседах с монахинями и воспитанницами (*collegio puellam*), жившими при монастыре, общество которых было ему особенно приятно. Одна из его собеседниц, как он впоследствии признавался, невольно способствовала существеннейшему перевороту в его душе. В монастыре жила со своей теткой юная девушка, почти ребенок, с которой Иоанн особенно любил задушевно беседовать. Однажды он случайно заметил, что под верхним платьем у нее надета грубая рубаха (или повязка?) из козьей шерсти, какую обычно носят особенно усердствующие в смирении плоти аскеты — *cilicium*. Это показалось ему столь странным, даже невероятным, что он протянул руку и, чтобы удостовериться, прикоснулся к ее груди. На его вопрос, зачем это, стыдливо помолчав, девушка ответила: «Разве ты не знаешь, что мы должны жить не в этом мире, и не ему служить?». Это объяснение столь глубоко тронуло Иоанна, что сам он с этого момента стал все более задумываться о «новой жизни» (*vita nova*) и духовном совершенстве (*vita perfectior*) (гл. 17).

После объяснения с Гайзой (так звали девушку) Иоанн всерьез начинает изучать Священное Писание и сочинения отцов Церкви, читая и перечитывая их, пока не запомнит прочитанное наизусть, и вообще вести благочестивую жизнь. Он пытается стать анахоретом, но его келья оказывается недостаточно скрытой от людей, и это мешает его уединению; он пытается даже петь в церковном хоре, но поскольку Бог обделил его певческим даром, поупражнявшись какое-то время под постоянные насмешки других певчих, оставляет это занятие (гл. 18). Более того, Иоанн хочет вообще отказаться от имущества и удалиться от мира[20], но куда? Ни в одном из известных

[20] Cap. 20: «...ad mundi contemptum et facultatum renuntiationem ex integro, omni desiderio estuabat».

ему монастырей монахи не живут строго по уставу. И тогда он ищет людей, личности, у которых мог бы учиться.

Так, судьба сталкивает его с верденским затворником Хумбертом, почитавшимся горожанами за святого (гл. 21). Хумберт произвел на него глубокое впечатление. С того времени Иоанн умерщвляет плоть, пренебрегая какой бы то ни было заботой о теле (*cura corporis*), постится со всей строгостью. Но и живя рядом с Хумбертом, он не чувствует, что нашел то, что искал. Прослышав про некоего Лантберта, который где-то в глуши, в Арденнах, живет в глубочайшей аскезе, он направляется на его поиски. Однако и Лантберт — полуголый в любое время года, тощий и грязный «дурачок во имя Господа» — также разочаровал Иоанна. Житие рассказывает, что хотя окрестные жители и уважали его за суровый образ жизни, но не меньше и потешались над его причудами. Так, из жертвуемой ему муки он периодически пек себе огромный каравай хлеба, которого хватало на один-два месяца. Разумеется, хлеб засыхал, и тогда отшельнику приходилось брать в руки большой сук и им откалывать от каравая куски. В своей грубости и необразованности подобный простолюдинам (*et moribus et scientia omnino rusticanus erat*), Лантберт превратил умерщвление плоти и даже не строжайшее, а жесточайшее, воздержание во всем в самоцель, и это оттеснило, как кажется Иоанну, на задний план нечто большее, что должно быть у настоящего праведника, к идеалу которого он стремился (гл. 22-23).

Далее, желая помочь Иоанну в его исканиях, Хумберт и некий благочестивый британец Андреас советуют ему совершить паломничество в Рим. Иоанн отправляется в путь. Исполнив обет, он продолжает путешествие, посещая один за другим знаменитые итальянские монастыри (Монте-Кассино, Монте-Гаргано, Сан-Сальваторе в Неаполе) в безуспешной надежде найти там подходящее его аскетическим убеждениям убежище. Наконец, по возвращении из Италии, Иоанн через какое-то время знакомится с Эйнольдом, тульским архидиаконом и образованнейшим человеком, который тоже неудовлетворен своей жизнью (гл. 27). После долгих сомнений и колебаний (Иоанн хотел удалиться в какую-нибудь «пустыню» подальше от родных мест, чтобы вести там отшельническую жизнь «древних святых» — *antiquorum sanctorum*) Иоанн и Эйнольд по предложению метцского архиепископа Адальберона удаляются восстанавливать монастырь Горц, оставленный бежавшими от венгров монахами и полностью разоренный (933 г.). Эйнольд становится в нем аббатом, а Иоанн — как наиболее подходящий по своим деловым качествам,

берет на себя все хозяйственные дела. Имущество свое он жертвует монастырю, туда же вступают его младшие братья, мать тоже селится при обители, на нее возлагается забота о платье монахов (гл. 45).

Иоанн был рачительным хозяином и блестяще управлял всем сложным хозяйством монастыря. *Doctus et gnarus*, т. е. ученый и компетентный во всем, от сельского хозяйства до архитектурного строительства и права, он сам руководит хозяйственными заготовками, рыбной ловлей, наиболее рационально организует разведение скота и размещение полей и виноградников, заботится об укреплении монастырских стен, украшении храма и новых колоколах (гл. 44, 85, 90), и вскоре его усилиями монастырь не просто восстает из руин, а расцветает. Иоанн незаменим в монастыре, поэтому понятно, что аббат Эйнольд неохотно отпустил его, когда он по поручению императора Оттона I возглавил посольство в Испанию к халифу Абдурахману. Цель самого Иоанна была далека от интересов монастыря или политики Оттона — он хотел претерпеть мученичество. Во времена, когда у него на родине за веру уже никого не преследовали и даже набеги язычников, венгров или норманнов, утихли, самая вожделенная для праведного христианина смерть — за веру — стала почти недостижимым идеалом. Путешествие в самое логово язычников давало вполне реальный шанс обрести спасение души и вечное блаженство. Но на сюжете о переговорах Иоанна с халифом дошедший до нас текст обрывается.

Итак, после долгих сомнений и поисков Иоанн становится монахом, и именно в этом качестве достигает вершин аскетического образа жизни. Как видим, в своем поиске *optima forma vivendi*, который, собственно, и стал главной темой жития, он, образно говоря, стучал то в одну в дверь, то в другую, то в третью, надеясь найти истину, и никто не мог предложить ему того, что бы соответствовало его натуре, хотя все те, у кого он намеревался учиться, имели одну цель — через аскезу постичь истину в Боге. Согласно логике автора жития, не просто аскеза, групповая или индивидуальная, а жизнь в монашеском сообществе (*societas, congregatio*), подчиненном строгому уставу и едином в своих устремлениях, открывает для этого оптимальные возможности[21].

Позиция агиографа понятна: его собственный монастырь св. Арнульфа в Метце примкнул к движению за реформирование об-

[21] Доказательству этой идеи и посвящена неоднократно упоминаемая здесь работа *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen (особ. S. 138).

мирщенного монашества, форпостом которого в Северной Лотарингии и было горцское аббатство. Горцские монахи объединились для совместной жизни (*vita communis*) по образцу апостолов или первой христианской общины в Иерусалиме и, благодаря Эйнольду, а после его ухода — Иоанну, ставшему аббатом, именно Горц играл ведущую роль в движении за духовное обновление монашества, за восстановление порядка, при котором мирское больше не довлело бы над духовным. Эта сторона деятельности Иоанна, в следовании идеалам апостольской жизни строгого к себе и к другим, была особенно близка автору жития, так что вполне естественно, что идеал святости в его редакции несет черты, указывающие на связь с реформой бенедиктинского монашества. Но это уже другая тема.

IV

Как уже было сказано, специфика жанра навязывает агиографу необходимость при создании жития (более или менее осознанно) учитывать схему, житийный канон, актуальный тип святости, и этот схематизм поневоле распространяется на все произведение, поэтому о каких-либо конкретных деталях далеко не всегда можно бывает сказать с полной уверенностью, «типическое» это или «индивидуальное». С одной стороны, нельзя сказать, что агиограф старался или не старался писать «типичное житие», так же, как и что святой старался или не старался прожить «типичную жизнь». Но, с другой стороны, рассмотрев одну только «событийную канву» жизни св. Иоанна Горцского, сказать о нем, что некий человек — Иоанн родом из Вандьера — стремился прожить нетипичную для своего сословия жизнь, выйти за рамки того, что было ему уготовано в силу социального происхождения, и пойти индивидуальным путем, вполне можно. Равно как и то, что описанный в житии человек — не абстрактный образ, составленный подобно мозаике из житийных топосов, а вполне реальный — со своими стремлениями, сомнениями и страданиями. Именно таким видит и, несомненно, стремится изобразить его агиограф, что можно заключить, исходя из особенностей композиции жития и того содержания, которое вкладывается автором даже в такие традиционные элементы агиографического текста, как топосы.

В «Прологе» к житию автор поясняет его композицию. В первой части, по его словам, он хотел бы описать жизнь Иоанна до вступления в монастырь — *in saeculari habitu*, т.е. как мирянина, во второй — жизнь в монастыре (*in sancto proposito*), сначала в качест-

ве монаха (*in contubernio ceterorum*), затем — аббата (*in regimine*), а завершить житие описанием кончины святого. Дошедший до нас текст прерывается в начале второй части, но даже из него можно получить довольно полное представление о разных сторонах личности Иоанна и его деятельности, поскольку далеко не всегда автор придерживается хронологического порядка изложения, и текст изобилует пространными вставками — «рассказами в рассказе», повествующими или о самом Иоанне, или о людях, с которыми сводила его жизнь и в общении с которыми так или иначе проявлялись свойства его натуры.

Столь большое внимание к мирскому периоду жизни святого-аббата (гл. 7-45) не характерно для житий святых данного типа и может свидетельствовать о стремлении автора показать постепенное становление личности своего героя, его духовные поиски, итогом которых стало решение удалиться от мира. Это стремление агиографа становится тем более понятным, что в житии четко прослеживается противопоставление между монашеским и не-монашеским образами жизни, причем под не-монашеским (*saecularis habitus*) могут пониматься как образ жизни обычных мирян, так и живущего в миру клира и даже обмирщенного монашества, отступившего от идеалов апостольской жизни[22].

В пользу того предположения, что автор стремится представить читателю насколько это возможно приближенную к жизни *духовную биографию* своего героя, говорит и то обстоятельство, что он отказывается от ряда композиционных топосов, традиционно используемых для изображения жизненного пути святого в роли своеобразных вех на пути к святости. Помимо топосов о знатном происхождении, предопределенности избранничества и божественных знамениях, предвещающих рождение необыкновенного человека, в житии отсутствует относящийся к периоду детства и юности топос *puer senex* (мальчик-старик), характеризующий будущего святого как ребенка, обладающего старческой мудростью, отказывающегося от игр со сверстниками и усердствующего в учении, а также топосы о чудесах, открывающих окружающим его святость, и об искушениях дьяволом.

Изображение смерти святого — один из важнейших композиционных топосов, также отличается от традиционного. Кончина свя-

[22] Это наблюдение принадлежит О. Г. Эксле: *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen. S. 122.

того мужа представляется обычно как своеобразный триумф, момент наивысшего блаженства, знаменующий рождение святого для «жизни вечной», постоянную возможность лицезреть Господа, восседать в «небесном сенате», участвовать в ангельских хорах и т. п. Словом, задолго предвидевший дату своей кончины святой обычно легко и с радостью отходил в мир иной. Смерть Иоанна, напротив, была тяжелой — *acerrime, dure*. По признанию агиографа, никогда еще присутствующие не видели столь долгой борьбы организма умирающего со смертью. Затянувшаяся агония стала для Иоанна еще одним испытанием — *examina*, которое «праведный муж, среди всех всегда столь непреклонный, мудро претерпевал покорной душой» (Prol.).

V

Считается, что аутентичность святого проявляется не в его индивидуальных чертах, а результируется из степени соответствия изображаемого идеальному образцу. Чем аутентичнее святой, тем менее он индивидуализирован. В агиографическом портрете индивидуальное проецируется на общее, на коллективные представления, так что лишь благодаря связи с традицией морально и литературно стереотипизированный идеал святости может быть доходчив для публики[23]. В наибольшей степени «узнаванию» призваны служить топосы содержания, характеризующие «святую жизнь» (*vita sancta*) и достоинства (*virtutes*) святого. Поэтому следует задаться вопросом о том, насколько наш агиограф в состоянии отразить индивидуальные черты личности своего святого, рисуя, по-существу, идеальный портрет? Иными словами, насколько возможно в «Житии св. Иоанна Горцского» за стилизацией рассмотреть индивидуальность, живого человека?

Святость характеризуют прежде всего топосы, касающиеся глубокой веры святого и его образа жизни, главное в котором — смирение и аскетическое воздержание, обеспечивающие чистоту сердца и всех помыслов, приближающие к Богу. Напомню, что идея аскезы стала актуальной именно в мирные для христианской Церкви времена. Аскеза — не просто удаление от мира и упражнение в молитве, посте и воздержании, а постоянная самодисциплина, ведущая к метаморфозе личности. Как известно, культ собственно средневековых святых стал продолжением культа позднеантичных мучеников. Му-

[23] *Gaiffier B. de*. L'hagiographie et son public au XI-e siècle // *B. de Gaiffier*. Études critigues d'hagiographie et d'iconologie. (Subsidia hagiographica, 43). Bruxelles, 1967. P. 475-507.

ченик — тот, кто не отказался от своей веры перед угрозой смерти. Когда за приверженность христианству смертью уже не угрожали, актуальным стал другой вид мученичества — умерщвление плоти в аскетическом образе жизни, *martyrium sine cruore* («бескровное» мученичество»). Какие только лишения — голод, холод, нужду, боль, несправедливые гонения — не согласится терпеть истинно преданный Богу человек во имя спасения души и вечной жизни. Умерщвление плоти, которое проповедовал уже апостол Павел (*castigo corpus meum* —1 Кор 9:27) заменяет настоящее умерщвление, убийство за веру. Претерпевая муки, праведник тем самым как бы соучаствует в страданиях Христа (ср.: «если кто хочет идти за мною, отвергни себя, и возьми крест свой, и следуй за мною» — Лк 9:23).

На аскетизм как одну из главных черт личности св. Иоанна указывает уже "Пролог"(*sane ut sibi semper moris parcissimae*). Далее в тексте жития агиограф не раз возвращается к этой теме. В постах и бодрствовании Иоанну нет равных. Перед великими праздниками (Рождества и Пасхи) он увеличивал длительность поста, по несколько дней вообще отказывался от пищи и воды, а в обычные дни ел только растительную пищу и до конца жизни придерживался этих строгих правил. В болезни он отказывался от помощи врача, избегал купания, носил самую плохую одежду и сам чистил себе обувь (гл. 92-94). Казалось бы, в этом нет ничего необычного, в умерщвлении плоти Иоанн явно уступает упомянутому отшельнику Ландберту. Но впечатляет именно то, *как* он это делает.

> «День отдает он работе, ночь — молитве; когда другие спят, он, подобно пчеле, жужжит свои молитвы; обходит все алтари, склоняясь перед ними на колени; затем присаживается, через некоторое время встает и снова обходит монастырь, останавливаясь то там, то здесь; выходит во двор, чтобы узнать по звездам, который час, затем проверяет лампады, чистит их; идет в учебное помещение или плетет сети. Если он вошел в дормиторий, то не за тем, чтобы прилечь, а лишь проверить светильники, прочищает их, даже если это совершенно излишне; затем вновь потихоньку отправляется в церковь, и там, простершись перед алтарем, льет слезы и вздыхает. Если он занят чтением, то борется со сном, но если вдруг сон одолеет его на несколько мгновений над книгой, он заставляет себя встрепенуться и начинает быстро ходить туда-сюда, бормоча псалмы»[24].

[24] Из этого пассажа можно также заключить, что Иоанн по натуре был

Но только ли об усердном бодрствовании Иоанна, в целом типичном для аскетического образа жизни (ср.: «Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими» — Лк 12:37), идет здесь речь? Бессонные ночи, во время которых Иоанн бродит по монастырю, находя себе все новую и новую работу, — не признак ли это внутреннего смятения, сомнений, сжигавших его страстную, деятельную натуру? Как уже говорилось, в житии нет никаких видений или вещих снов, которые бы направляли святого в этом смятении. Его напряженная внутренняя жизнь скрыта от глаз посторонних, близких друзей в монастыре у него нет, ибо он «живет среди многих как отшельник» (*solitarius inter multitudines vixerit* — гл. 40, 76, 79), так что сомнения он пытается разрешить в одиночестве — в размышлениях, в молитвах и в чтении.

Не только глубокая вера свойственна Иоанну (топос *fides*). Его отношение к религии, кажется, глубоко личное. Свой путь к Богу он ищет сам, в постоянном чтении пытаясь постичь все премудрости теологии и разрешить свои сомнения. Самостоятельно проштудировав патристику — учение о святой Троице и о Граде Божьем Августина (которые он постиг, по его собственному признанию, с превеликими трудностями (гл. 83), труды Григория Великого, Амброзия, Иеронима, все жития святых, Иоанн принялся за учение Аристотеля о категориях, в ту пору известное только в изложении Боэция, в свою очередь комментировавшего греческий текст Порфирия. Тут его занятия неожиданно прервал аббат Эйнольд, сам с большим трудом осиливший это сочинение. Эйнольд посчитал такие занятия чрезмерно утомительными для монаха (или это была просто ревность?). Агиограф подчеркивает, что Иоанн подчинился требованию аббата беспрекословно: полнейшее послушание (*oboedientia*) аббату входило в число основных требований в реформированных монашеских общинах (гл. 83). Для Иоанна правила *oboedientia* и *humilitas* (смирение) усугублялись еще и тем, что по должности он обязан был отчитываться обо всех своих хозяйственных инициативах и мельчайших расходах, что было не просто не только из-за его независимого нрава, но и потому, что из всей общины он единственный действительно разбирался в столь мирском деле, как экономика. Его

«совой» — трудился всю ночь, а потом нередко спал до белого дня (гл. 82), что, между тем, строжайше запрещалось бенедиктинским уставом. Ночной сон предназначался монахам для отдыха, для того, чтобы восстановить необходимые для богослужения силы (первые службы начинались вскоре после полуночи).

хозяйственная активность провоцировала постоянные конфликты в стенах обители.

Здесь следует сделать небольшое разъяснение о месте Иоанна в монастыре. Представим себе новообразованную монашескую общину Горца, куда вошли люди в основном знатного происхождения, решившие удалиться от мира. Это были или выскопоставленные клирики из кафедральных соборов Метца, Вердена и Туля, или миряне-аристократы, подобные упоминаемым в житии Фридриху, дяде метцского епископа Адальберона (в подчинении которого сначала находился Горц), «по совету которого тогда все делалось в епархии», Одилону — домоправителю верденского епископа или Ангильрамну — аристократу из старинного рода, который, вступив в монастырь, поначалу не отказался ни от своего слуги, ни от того, чтобы оборудовать свою келью с роскошью, соответствующей его богатству и знатности происхождения (гл. 55-57). Разумеется, все эти люди, вероятно, достаточно амбициозные и привыкшие к беспрекословному подчинению, играли не последнюю роль в управлении делами и жизнью монастыря или, по меньшей мере, претендовали на это. Когда аббат был выбран, и ему принесли обет послушания, между монахами были распределены должности (гл. 44). Иоанн получил не самую высокую из них: он назначен был отвечать за *res extra*, т. е. фактически за «внешнюю» хозяйственную деятельность монастыря — управление угодьями, тогда как непосредственным обеспечением «внутренних» нужд братии (едой, одеждой, постелью и пр., т. е. *res interiora*) ведали два других монаха, у которых он формально должен был быть в подчинении. Объединять и направлять хозяйственную деятельность всех троих должен был аббат. Эйнольд же, по-видимому, начисто лишенный «хозяйственной жилки», мало вникал в земные проблемы общины, но отчета требовал регулярно.

Горц первое время был столь беден, что вряд ли мог существовать без помощи соседних монастырей. Однако усилиями Иоанна дело стало быстро налаживаться. Более того, разбираясь в качестве товаров и зная, где купить подешевле, а продать подороже, он стал вмешиваться в дела своих менее практичных аристократических собратьев, и скоро все обеспечение монастыря и все хозяйство сосредоточились в его руках. Как уже упоминалось, Иоанн сам вникал во все дела, всем руководил, все организовывал и во всем сам участвовал, будь то закупка материи на платье для монахов, выпечка хлеба или обнесение монастыря новыми стенами «наподобие крепости».

Функции, им выполняемые, формально соответствовали должности *cellararius* — согласно бенедиктинскому уставу, второго после аббата человека, который по его поручению заботится о полном обеспечении обители всем необходимым[25]. Но в этой должности Иоанн в тексте жития не упомянут. По-видимому, именно несоответствие высокой должности, занимаемой Иоанном *de facto*, и его низкого происхождения провоцировало конфликты или, по меньшей мере, раздражение в той, в целом аристократической, среде, которая была характерна для Горца в описываемый период. В итоге успехи Иоанна как эконома далеко не всегда оценивались адекватно, так что его хозяйственная расчетливость порою принималась за жадность или, хуже того, за личную корысть:

> «Одни публично называли его притворщиком, другие — жадным, третьи — скрягой, а иные — обманщиком. Его обвиняли в том, что он так и не оставил мир… Это и многое еще, насмехаясь, бросали ему в лицо, он же пребывал в безмолвии, …храня спокойствие и среди общего крика сдерживая гнев» (гл. 76).

Как видим, Иоанн смиренно сносит любые упреки, остается немногословен (эту его черту не раз отмечает автор), и на напрасную хулу не реагирует (гл. 72, 73, 76, 79). Невзирая на свое высокое положение в монастыре, он ни минуты не остается в покое и не гнушается никакой работы: варит, чистит, пашет, моет посуду, носит воду, заботится о бедных, ухаживает за больными, принимает паломников, омывая им ноги. Понятно, что все это свидетельства той религиозно-этической самодисциплины, которая вырабатывается постоянной аскезой. Для ее характеристики используются топосы *caritas* (милосердие), *humilitas* (смирение), *patientia* (терпение), *oboedientia* (послушание), *subiectio* (покорность), *abiectio* (самоуничижение), и все это присуще Иоанну в полной мере, но выражается у него подчас весьма индивидуально.

Так, гневливость Иоанна никак нельзя отнести к его добродетелям. Он мог взорваться по малейшему поводу, но в том и состоит задача агиографа, чтобы недостатки превратить в достоинства: Иоанн, по его словам, изо всех сил старался не выпускать эмоций из-под контроля и, по возможности, смолчать (*silentium inter clamores tenebat iratum* (гл. 76)). Обуздание эмоций, оно же — смирение и самоуничижение, тоже можно отнести к разновидности аскезы: что-

[25] *Oexle O.G.* Individuen und Gruppen. S. 134-135.

бы подавить вспышку гнева и напомнить себе о собственной ничтожности перед лицом Всевышнего Иоанн, например, отправляется чистить отхожее место (гл. 76).

Постоянная борьба с гневливостью отражает скорее «типическое» — то, как будущий святой совершенствует себя в аскезе, упражняясь в смирении (*humilitas*). Но «типическое проявляется у Иоанна Горцского индивидуально, как у истинно харизматической личности»[26]. К примеру, на все том же хозяйственном поприще у Иоанна случались частые стычки с упомянутым Фридрихом, монастырским препозитом, в подчинении у которого он формально состоял. Далеко не столь компетентный, как Иоанн, Фридрих, будучи знатного происхождения и имея могущественного покровителя в лице самого епископа, позволял себе по любому поводу грубо пререкаться с Иоанном и неоднократно в присутствии посторонних (даже мирян), распалившись, осыпал его бранью. Иоанн же, подавив гнев, в таких случаях молча опускался на колени перед ним. Однажды во время подобной ссоры, когда Фридрих, устав от крика, на мгновение замолчал, Иоанн встал и, дотронувшись до колонны, сказал, что Фридрих может ее поносить, сколько ему заблагорассудится, а сам удалился с достоинством. Через некоторое время Фридрих разыскал Иоанна и сам бросился на колени перед ним: «Ты уничтожаешь меня! — воскликнул он. Твое терпение убивает меня». «Ну нет, — отвечал Иоанн, — это ваша горячность (*animositas*) убивает вас». На сем их противоречия закончились (гл. 74).

Кроме смирения и самоуничижения эта сцена свидетельствует и о душевной твердости Иоанна, его убежденности в моральном превосходстве, словом, о *fortitudo* (силе, твердости) — втором после аскетизма важнейшем качестве его личности, которое проявлялось при самых разных обстоятельствах, от сознательного пути «наверх» до приверженности аскетической дисциплине или борьбы с «ужасами смерти».

Тончайшая духовность прекрасно сочетается в характере Иоанна с житейской практичностью, граничащей с хитростью (*astutia*).

Хитрый святой — добродетель для житийного жанра необычная. Но в житиях X века она часто упоминается в топосах *astutia* (хитрость), *serpentina sagacitas* (змеиная мудрость), *pia fraus* (благочестивый обман), которые в этот период быстро превратились в расхожие. Если изначально эпитет «змеиный» носил явно дьявольский

[26] *Barone G.* Op. cit. P. 141; *Oexle O. G.* Individuen und Gruppen. S. 114.

оттенок, ибо именно дьявол в образе змея хитростью подверг Еву и Адама искушению, повлекшему за собой их изгнание из рая, а хитрость в средневековой системе представлений — признак Антихриста, уловки Сатаны, то в контексте агиографии X века «змеиная мудрость» (*serpentina sagacitas*) толкуется как благоразумие (оно же хитрость — *astutia, calliditas*) христианина перед лицом хитрости дьявольской (*astutia diabolica*). Таким образом, само искусство (дьявольской) хитрости, против которой, строго говоря, и направлена «змеиная мудрость» святых, может сослужить хорошую службу и христианину. Хитрость в отдельных случаях становится важным и полезным, даже решающим средством для реализации святости и благих целей святого, если обстоятельства требуют прибегнуть к «благочестивому обману» (*pia fraus*).

У Иоанна Горцского хитрость (в этом, библейском смысле слова) превращается едва ли не в основу его карьеры. В житии он назван *callidus omnium explorator* — «хитрый расследователь всего» (гл. 101), что, как мы видели выше, многократно подтверждается текстом жития. Кроме того, хитрость (*astutia*) помогала ему найти правильный тон в общении. С одной стороны, как пишет автор жития, ложь и притворство выводили его из себя, «и тут голос его звучал громоподобно», а лесть, эта «болезнь, от которой страдает большинство из нас», была особенно ему ненавистна. Но, с другой стороны, руководя хозяйством такого большого монастыря и будучи вынужденным постоянно заключать сделки, вести переговоры с сильными мира сего, Иоанн, выбирая между лестью и твердой решимостью говорить необходимую правду, благодаря «хитрости» всегда умел найти правильный тон и необходимые слова (гл. 79).

Сила воли (*fortitudo animae*) и хитрость (*astutia* или *serpentina sagacitas*) Иоанна часто проявлялись в том, как он отстаивал интересы монастыря во вполне житейских ситуациях, в частности, в длительном конфликте с метцским епископом Адальбероном[27].

---

[27] Здесь следует пояснить, что в Раннее Средневековье епископ был духовной главой определенной территории (диоцеза). Но, одновременно, он был еще и землевладельцем с судебными правами (на территории, как правило, не совпадающей полностью с границами диоцеза), и в этой сфере его частные интересы часто пересекались с интересами монастырей как хозяйственных единиц и субъектов права, что порождало бесконечные конфликты и обусловливало борьбу монастырей за свою независимость от светской юрисдикции епископа. — См. *Kaiser R.* Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht: Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch-französischen Reich im frühen und hohen Mittelalter. Bonn, 1981.

По мере того, как Горц богател и разрастался, зависимость его от местной церкви становилась все слабее. Не удивительно поэтому, что прежнее желание епископа Адальберона способствовать процветанию обители со временем охладело, он все более ущемляет «свободы» монахов, так что братия уже подумывает о переселении в Трир. Когда же при попустительстве епископа (если не с его благословения) соседи отчуждают у монастыря существенную часть его земельных владений, Иоанн сам отправляется к епископу. Первая после нескольких лет, прошедших со времени образования новой общины в Горце, встреча Иоанна с Адальбероном — молчаливое объявление войны. Оба знают, как обстоят дела, но усердно избегают затрагивать больную тему. Адальберон скрывает свое волнение — опускает или отводит глаза. Скрывая раздражение, Иоанн удаляется, чувствуя, что епископ не отступит от своей политики, и на его поддержку рассчитывать не придется. Здесь он вновь демонстрирует сильную волю (*fortitudo*), когда самостоятельно добивается возврата потерянных вилл и с тех пор еще более усердно печется о благе обители, не упуская случая обогатить ее, но не допуская при этом никакого беззакония ни со своей стороны, ни в отношении к себе (гл. 95-102).

Отдельные черты характера Иоанна и его манеры поведения, строго говоря, не имеющие прямого отношения к традиционным и общеупотребительным топосам святости, показаны в житии особенно ярко: острый живой ум, удивительная память — *vivax ingenium, vivacitas ingenii, facilitas ingenii, prudentia sagacis ingenii* (гл. 12-13). Он, к примеру, был необычайно силен физически и способен, несмотря на строжайший пост и изнурительные духовные упражнения, вести активный образ жизни и быть не просто деятельнейшим «экономом», но и неутомимым работником (гл. 9)[28].

Индивидуальность Иоанна Горцского постоянно просматривается в мелких деталях, оговорках описания, во взаимоотношениях с людьми, чей жизненный путь пересекался с жизненным путем святого — везде проявляются характерные черты его личности. Так, главы, повествующие о посольстве в Кордову свидетельствуют, что Иоанн был прекрасным оратором, но с трудом выражал свои мысли

[28] Строго говоря, в X в. физическая сила, мужество, острый ум в практических делах становятся характеристиками актуального типа святости, но по сравнению с предшествующей агиографической традицией эти качества выглядят еще «новыми».

письменно, так что ему потребовался секретарь (гл. 125). В монастыре он, напротив, был известен как великий молчальник, что, впрочем, соответствовало его аскетическим устремлениям (гл. 79; ср.: «Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и свое тело» — Иак 3:2). Постоянная жизненная активность, практическая предприимчивость, умение находить выход из любого положения уживались в нем, повторю еще раз, со строжайшей внутренней дисциплиной, тончайшей духовностью и душевной твердостью и сторогостью к себе и другим (*fortitudo, robur animi virilis*), почитающимися рядом исследователей едва ли не основными чертами характера Иоанна Горцского, полностью соответствующими идеалу реформированного монашества[29].

VI

Если рассматривать биографию как текст, показывающий человека в его бытии и объясняющий его деяния и их мотивы обстоятельствами его жизни, помещая при этом изображаемое в культурный контекст эпохи, то «Житие св. Иоанна Горцского», позволю себе утверждать, вполне можно считать биографией. По крайней мере, — биографией духовной. Житийная литература требует дифференцированного подхода, и было бы неосмотрительным сразу объявлять все в ней «типическим» или отрицать восприятие автором описываемого им святого как самостоятельной личности, индивида, равно как и его желание отразить в своем герое нечто, пусть выходящее за рамки житийного канона, но ему самому кажущееся достойным упоминания. О том же, что достойно быть упомянутым в «Житии св. Иоанна», агиограф сообщает (как это часто бывает) уже в прологе.

Пролог к «Житию св. Иоанна, аббата Горцского» начинается нескольно необычно — с описания сцены смерти святого. Иоанн умирал тяжело и долго, а его собратья — монахи и клирики из самого Горца и окрестных монастырей — собрались у смертного ложа и терпеливо ждали, не случится ли чего-нибудь особенного, не даст ли Господь какого-нибудь чудесного знака, неоспоримо свидетельствующего о святости умирающего[30]. Однако ничего необычного не произошло, и присутствующие, поразмыслив, решили, что

---

[29] *Auerbach E.* Literatursprache und Publikum. S. 123.

[30] К таким знакам относится наиболее часто встречающийся в житиях топос о сиянии, исходящем от святого в момент смерти.

> «жизнь человека оценивается не по каким-то знакам, а по свершенным им деяниям и его характеру» (*in virtute meritum et morum*).

И далее автор — метцский аббат Иоанн, будучи не в силах подавить внутреннее стремление прославить почившего друга и убедить читателя в его святости, рассказывает об этих деяниях и характере, о том, какова была вся «необыкновенная» жизнь св. Иоанна Горцского. Как мы видели выше, в ней не нашлось места для чудесного. Иоанн не только не вершил чудес (*signa et miracula*) при жизни, но и не обладал даже столь часто приписываемым святым даром провидения и познания скрытого в чужой душе.

Вопрос о функциях мотива сверхъестественного в житиях имеет две стороны — «внешнюю» и «внутреннюю». С одной стороны, как известно, характерный признак агиографических текстов — в их моральной и литературной стереотипности, так что комбинация «достоинств» и «чудес» (*virtutes* и *miracula*) восходит к формальному применению конвенциональных элементов текста для создания идеального образа. Именно чудо делает святого святым в глазах других, а в массовом сознании, как мне не раз уже приходилось писать[31], вообще превращается в «мерило» святости: чем больше чудес творит святой, тем он «святее».

Но, с другой стороны, топосы о чудесах — это не только дань средневековой «жажде чуда», а знак внутреннего совершенства человека. Теологически способность творить чудеса — обладать Божьей благодатью — должна быть заслуженной. На это направлен весь земной путь святого, тщательным «упражнением» (воздержанием, молитвой, милосердием и проч.) добивающегося, чтобы на него снизошел Дух Святой. Таким образом, присутствие Святого Духа имеет двойной «эффект воздействия», благотворный как для самого святого, так и для других верующих, которым он помогает[32].

---

[31] *Арнаутова Ю. Е.* Чудесные исцеления святыми и «народная религиозность» в Средние века // Одиссей. Человек в истории — 1995. М., Наука. 1995. С. 151-169. (С. 154 и сл.).

[32] Поскольку степень обладания Божьей благодатью зависит от глубины религиозного чувства и степени аскезы, всякий аскет должен бояться, что он не достоин того, чтобы Бог посылал чудесные знамения своего присутствия и участия через него. Тема скромности святого (т. е. нежелание творить чудеса) становится топосом житийной литературы.

Для людей, в теологии неискушенных, чудо и есть первейшее доказательство святости, тогда как с точки зрения образованного клира святость проявляется, прежде всего, в добродетельной жизни и только подтверждается чудесами[33]. По моему глубокому убеждению, сознательный отказ от изображения чудес — разрыв с традицией — должен означать определенную позицию агиографа. Подобно тому, как свойственная сознанию современного человека тесная ассоциативная связь житий святых и творимых ими чудес, постоянное акцентирование темы сверхъестественного, препятствуют нам видеть в героях агиографических текстов живых людей, так, может быть, препятствовали они и средневековому человеку — «среднестатистическому» автору или читателю.

Не следует ли из этого, что отказ от изображения божественных знаков, делающих святость героя жития явной для окружающих, «додумывание» которых для средневековых агиографов было своего рода актом благочестия[34], направлен на то, чтобы привлечь внимание к личности святого, поразмышлять о том, как человек *становится* святым? Как — порою в сомнениях, отчаянии, надеждах — находит он дорогу к Богу через все превратности или соблазны своего земного бытия, как он находит собственный путь между любовью к жизни (топос *hilaritas*) и необходимой святому «тоской по смерти» (топос *castigatio*). При всей «типичности» этого пути к святости он у каждого свой, и довольно часто человеку нужен какой-то внешний толчок, потрясающее всю жизнь событие (подобное встрече Иоанна с Гайзой), чтобы изменилась направленность всех помыслов, и здесь в «типическом» возможно рассмотреть «индивидуальное». Если исключить чудеса и вмешательство сверхъестественных сил, то основным моментом святости будет последовательное нравственное совершенствование, борьба с самим собой. В умонастроениях X века это особенно хорошо видно в

---

[33] Добродетели и чудотворство можно понимать как разные взаимодополняющие аспекты литературного портрета святого, в котором сочетаются как *virtutes*, так и *miracula*, отвечающие ожиданиям разных слоев общества. С литературной точки зрения, удачно сочетать в литературном портрете обе стороны святости агиографам удается благодаря многозначности понятия *virtus* в житиях, которым обозначаются как нравственные достоинства святого, так и чудотворная сила и само чудо. — *Certeau M. de.* L'écriture de l'histoire. Paris, 1975. P. 282.

[34] *Steinen W. v. d.* Heilige als Hagiographen. Histiorische Zeitschrift. Bd. 143. 1931. S. 255; *Schreiner K.* Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen-und Reliquienwesen des Mittelalters // Saeculum. Bd. 17. 1966. S. 133.

связи с распространением идей аскезы и следования идеалам первых христианских общин.

В житиях, подобных «Житию св. Иоанна Горцского», святость открывается непривычным образом: не через чудеса и божественные знаки, а через поступки и их мотивацию, подробное (и вполне реалистическое) описание которых служит агиографу «доказательством» святости. Аналогичным способом «оправдывают» святость своих героев и другие современники метцского аббата Иоанна — второй клюнийский аббат Одон, автор жития святого графа Геральда Д' Аврильяка, или анонимный автор жития бургундского графа св. Гангульфа. Оба они включают в свои тексты пространные размышления о представлениях о святости и необходимости чудес для ее доказательства:

> «Не следует по лености пренебречь и тем, что есть такие люди, для которых столь дороги знамения и чудеса, что они не доверяют Божьему решению, если только оно не доказано им явлением таковых, хотя Бог требует скорее ***заслуг благой жизни***, нежели действия земных знамений, ведь и, согласно Евангелиям, по сравнению с благими заслугами, чудеса — ничто, потому что их часто совершают и злые. И сам Господь наставляет апостолов, чтобы они учились у него не знамениям и чудесам, но ***образу жизни и смирению***, говоря, учитесь у меня образу жизни и смирению, тому, как я кроток и смирен сердцем, поэтому и о чудесах блаженнейшего Гангульфа, которые он совершил еще будучи в теле, мы ничего не смогли найти, ***но он поэтому нисколько не должен считаться ниже прочих святых и мы не сомневаемся, что он был равен им верой и святостью***...»[35].

Отсутствие или сведение к минимуму элемента чудесного в житии — один из оригинальных признаков агиографии X века, характеризующий духовный климат этой эпохи. Агиографы используют свои труды, высказывая идеи времени, в русле которых и происходит индивидуальная этическая оценка святости, обоснованной праведной жизнью и глубиной веры. Именно факт этической оценки святого, при сравнении его с другими святыми (т. е. с теми, кто творит чудеса), противоречит расхожему мнению о том, что схема и

[35] De sancto Gangulfo, martyre Varennis in Burgundia. Cap. 14 // Acta Sanctorum / Ed. G. Henschenius, P. Paperbrochius. T. II (Mai). Paris, 1866. P. 641-647.

всеобъемлющая типизация в агиографии неизбежна при изображении святости и довлеет над всем повествованием.

Если в целом для агиографа составление «типичного литературного портрета» было скорее делом техники и заключалось в подборе определенных «украшающих эпитетов»-топосов (*epithetis ornantibus*), раскрытии определенных «тем» — типических мотивов, в основе которых лежит некий заранее созданный идеал, то в нашем случае, концентрируя внимание на сознательно выбранных им моментах из жизни святого или индивидуальных чертах его характера, агиограф пишет литературный портрет святого, исходя из собственной его оценки и в соответствии со своими (хотя в целом свойственными эпохе) представлениями о святости. Это ли не довод в пользу признания раннесредневековыми авторами индивидуальности своих героев?

В таком случае, типичные мотивы и топосы в житии — лишь «кирпичики» (взятые в разных пропорциях и сочетаниях), из которых строится общая конструкция произведения. Главное же в нем — постоянная тенденция к самостоятельной этической оценке автором своего героя, тенденция, которая далеко не всегда увенчивается созданием располагающего всеми «типичными признаками» идеального портрета святого. Наиболее полное выражение эта тенденция получила, конечно, в жизнеописаниях современных авторам святых. В этих жизнеописаниях, несмотря на соотнесенность с необходимой схемой, даются подчас очень реалистические портреты, исполненные человеческого содержания и индивидуальных черт. Так, в «Житии св. Иоанна Горцского» перед нами предстает индивид, осознанно творивший свой жизненный путь, человек, который поднялся до весьма высокой ступени социальной иерархии и в глазах современников обрел святость — исключительно в силу своих личностных качеств.

М. Ю. Парамонова

СВЯТОЙ ВАЦЛАВ: ВЛАСТЬ И СВЯТОСТЬ В КОРОЛЕВСКОЙ АГИОГРАФИИ X ВЕКА

Святой Вацлав был первым святым патроном средневековой Чехии. Его реальный прототип вырисовывается, как и многие персонажи и события ранней чешской истории, весьма туманным образом. Среди безусловно достоверных могут быть указаны лишь крайне немногочисленные факты.

Вацлав происходил из династии пражских князей Пржемысловцев, добившихся в течение X века господствующего положения над чешскими племенами. Время его правления предположительно относится к 920-м годам. Неизвестны причины, повлекшие гибель Вацлава от руки младшего брата Болеслава, как и точная дата этого события. Вероятно, оно произошло в ходе внутрисемейной борьбы за власть и имело прецедент в случившемся незадолго до того конфликте между матерью и бабкой Вацлава[1]. Именно это, в сущности,

---

[1] Популярной в историографии является версия о том, что причиной убийства Вацлава стало недовольство чешской знати (т. е. круга лиц, составлявших ближайшее княжеское окружение или его дружину) его прогерманской политикой. Однако основания для такого утверждения более чем шаткие: они ограничиваются двумя краткими замечаниями Видукинда Корвейского, включенными саксонским хронистом в повествование о кампаниях Генриха I Людольфинга на Востоке, в которых говорится о военной кампании германского правителя против Вацлава, подчинении последнего и его верности королю. Этой покорности Вацлава корвейский хронист противопоставляет поведение Болеслава, который оказал королю военное сопротивление. Из слов хрониста, впрочем, отнюдь не следует, что (1) причиной гибели Вацлава было недовольство брата его верностью германскому правителю и что (2) братья представляли две разные последовательные стратегические линии взаимоотношений с Людольфингами. См. эту интерпретацию в сочинениях Д. Тржештика, который излагает ее как бесспорную версию: *Merhautová A., Třeštík D.* Ideové proudy v českém umění 12. Století. Praha, 1984. S. 25 ff. Аналогичным образом — как отражение разных тенденций в отношении Германии — в чешской историографии трактуется и предшествовавший убийству Вацлава конфликт его матери Драгомиры и бабки Людмилы, завершившийся гибелью последней. Этот конфликт был зафиксиро-

банальное событие дало толчок к формированию культа и стало сюжетной основой святовацлавской агиографии. Скудость аутентичных свидетельств о реальном князе контрастирует с яркостью представления его образа в агиографии и чешской средневековой историографической традиции.

* * *

«Pax sancti Wacezlai in manus ducis Vladizlaus» (Мир святого Вацлава в руках князя Владислава) — гласит надпись на печати князя Владислава II (1146/1148 г.), которая позже в измененном виде[2] была воспроизведена на печати того же правителя, выступавшего уже в статусе короля[3]. Эту формулу можно считать наиболее точным выражением функций вацлавского культа в том виде, как они сформировались к середине XII века. Эти функции были обусловлены системой представлений, сложившихся вокруг фигуры святого и отраженных в

ван ранней агиографической традицией: он упомянут как в собственно вацлавских житиях, так и в житиях, посвященных самой Людмиле. Хотя время зарождения агиографической традиции и культа Людмилы неизвестно, однако, вероятно, оно может быть отнесено, как и культ Вацлава, ко второй половине X столетия; во всяком случае, возникшая на рубеже X — XI вв. *Легенда Кристиана* содержит развернутое повествование о Людмиле и прославляет ее святость как бесспорный факт. Мотивация конфликтов в семье Пржемысловцев, пришедшихся на 20-30-е годы, разницей их политического курса по отношению к соседней Германии (неважно, персонифицированной действиями первого короля из Саксонской династии или политическими притязаниями отдельных региональных правителей, прежде всего герцогов Баварии) кажется натянутой и отражающей скорее патриотические чувства современного человека, чем реалии первой половины X века. Любопытно, что вацлавские жития не содержат ни малейшего намека на возможность такого рода объяснения причин конфликтов между членами чешского княжеского рода. О них мы, впрочем, имеем столь скудную информацию, что любые толкования природы этих конфликтов будут выглядеть спекулятивными и натянутыми.

[2] На королевской печати было написано: «Pax regis Wladizlai in manus sancti Wencezlai» — «Мир короля Владислава в руках святого Вацлава». Королевская печать Владислава в отличие от предшествующей была двухсторонней содержала изображения как правящего владыки (с одной стороны), так и святого Вацлава (с другой) Эта надпись находилась на той стороне печати, на которой был изображен святой. В таком виде печати чешских правителей сохранялись вплоть до Пржемысла Отакара II (см.: *Třeštík D.* Kosmová kronika. Studie k počatkům českého dejepisectví a politického myšleni. Praha, 1968. S. 207 ff.).

[3] Королевский титул Владислава II носил характер так называемого личного отличия, чешского князя наделил им Фридрих Барбаросса, что было связано и с личными отношениями между правителями, и, видимо, с долгосрочной стратегией императора в отношении Чехии.

многочисленных памятниках самого разного типа, прежде всего в исторических сочинениях и в иконографии[4]. Вацлав выступает как *вечный* правитель Чехии и глава «сообщества чехов» — «семьи святого Вацлава». Исторические сочинения XII века — *Чешская хроника* первого чешского историка Козьмы Пражского и труды последующих хронистов, так называемых «продолжателей Козьмы» — содержат многочисленные указания на восприятие Вацлава как патрона земли и династии, защитника чехов перед лицом внешней угрозы и гаранта внутренней стабильности, уберегающего свою землю от опасности внутренних войн и конфликтов.

Хотя средневековые чешские авторы относят рассказы о чудесном вмешательстве святого в качестве защитника чехов и чешских князей к более раннему времени[5], современные исследователи полагают, что формирование представлений о Вацлаве как о политическом главе и военном патроне начинается не ранее середины XI века и в полной степени завершается уже в течение следующего столетия[6]. Этот комплекс представлений о святом получил выразительное наименование «святовацлавской идеологии». Эволюцию вацлавского культа большинство исследователей представляет в виде движения от чисто церковного почитания святого в качестве патрона епископской кафедры к его восприятию как политического главы чешского общества[7]. В процессе этой эволюции изменился и «об-

---

[4] Изучение вацлавской иконографии опирается на обширный фонд изображений святого, помещенных на монетах, печатях, рукописных миниатюрах. См.: *Fiala A.* České denáry. Praha, 1895; *Radoměrský P.* 800 výročí českého království ve světle numismatických památek // ČNM. R. 127. 1958. S. 43-48; *Ryneš V.* Společná úcta sv. Václava a Vojtěcha zvláště na českých mincích a její historický význam // Numizmatické listy. R. 13. 1958. S. 35-48.

[5] Козьма рассказывает, в частности, о чудесной помощи Вацлава чехам во время захвата польским князем Болеславом Храбрым Праги в начале XI века.

[6] Анализ идеологии и функций святовацлавского культа, а также обзор предшествующей историографической традиции см. в исследованиях Ф. Грауса и Д. Тржештика: *Graus Fr.* Der Herrschaftsantritt St. Wenzels in den Legenden // Ostmitteleuropa in Geschichte und Gegenwart. Festschrift f. G. Stökl. Köln, Wien, 1977. S. 287-300; *idem.* Der Heilige als Schlahtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wanderzälung in der Mittelalterlichen Chronistik // Festschrift f. H. Beumann. Sigmaringen, 1977. S. 342-354; *idem.* Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter. Sigmaringen, 1980; *idem.* St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen // Europa Slavica–Europa Orientalis. Festschrift f. H. Ludat. B., 1980. S. 205-231; *Třeštík D.* Op. cit. S. 183 ff.; *idem.* Miscellanea zu den St. Wenzelslegenden II: Laurentius aus Monte Cassino und Laurentius aus Amalfi // Medievalia Bohemica. 1968. T. 1. N 1. S. 73-92.

[7] В историографии особое место занимает мнение Й. Калоусека, не полу-

лик» святого — от созданного агиографической традицией образа святого аскета и мученика к образу светского владыки и воина, наделенного высшими полномочиями власти.

Рассматривая XI–XII столетия в качестве переломного этапа в развитии культа Вацлава, исследователи находят объяснения истоков и исторического смысла святовацлавской идеологии в обстоятельствах политического развития Чехии этого периода. В частности, одной из наиболее распространенных является сформулированная представителями чешской историографии межвоенного периода версия о том, что святовацлавский культ в XI–XII вв. стал формой выражения «чешского национализма». Его формирование в этот период было обусловлено противостоянием Германской империи, а идея национальной независимости нашла свое первоначальное воплощение в расцвете культов местных святых, в кругу которых первое место принадлежало Вацлаву[8]. Исследования последних десятилетий актуализировали более широкий спектр социальных, культурных и идеологических тенденций развития чешского общества, выражением которых и стала специфическая концептуализация образа Вацлава. Ф. Граус и Д. Тржештик рассматривают идеологию и функции культа как специфическую форму политического сознания, как инструмент формирования политической традиции и развитой политической идеологии. В эволюции вацлавского культа они находят прямые параллели с общеевропейскими процессами этого же периода, связанными с возникновением новых представлений о функциях святых и развитием политического сознания. Эти параллели в первую очередь вводят культ чешского князя в контекст развития королевских и политических культов латинской Европы в XII веке.

Пристальное внимание к идеологии и функциям культа в XII в. соседствует в историографии с достаточно парадоксальным игнорированием предшествующего периода в его развитии. Замечания о том, что значение культа не выходило за пределы «чисто церковного почи-

---

чившее поддержки других исследователей, о том, что восприятие Вацлава как владыки и защитника было исходным, проистекавшим из «народного» отношения к святому, а официальная агиографическая концепция только исказила его: *Kalousek J.* Obrana knížete Václava svatého proti smyšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze. 2 vyd. Praha, 1901. S. 72 ff.

[8] Ф. Граус, отказываясь от анахронистической оценки предшественниками вацлавской идеологии как аналога национализма Нового времени, тем не менее, считает ее важным элементом формирования чешского средневекового этнического самосознания: *Graus Fr.* Der Heilige als Schlahtenhelfer; *idem.* Die Nationenbildung…

тания» и ограничивалось прославлением Вацлава как святого патрона Пражского епископства, носят слишком общий характер. Констатация связи почитания Вацлава с образованием епископской кафедры в Праге ничего не объясняет по существу, каковы были функции и идеологическая нагрузка культа в период, предшествовавший его открытому превращению в фактор политической жизни и средоточение государственной и политической идеологии средневекового чешского общества. Вместе с тем стоит признать, что само возникновение и укоренение культа произошло в эпоху, хронологически пришедшуюся на вторую половину X – начало XI в., имевшую исключительное значение и для становления чешской государственности, и для процессов христианизации чешского общества, и для формирования Центральной Европы как особого региона культурных и политических коммуникаций. Это заставляет более пристально рассмотреть вопрос о том, был ли культ святого князя в этот период ограничен лишь сферой собственно церковной жизни, мало связанной с большими процессами политического и социального развития чешских земель?

Сообществом, которое могло сохранить память об убийстве Вацлава и преобразовать обыденный сюжет в агиографическую легенду, было, скорее всего, сообщество клириков, действовавших в Праге[9]. Существенной проблемой является идентификация чешской церковной общины этого времени: вполне вероятно, она была неоднородной. Наряду с баварским клиром, здесь могло сохраниться и духовенство, развивавшее традицию письменности на древнеславянском (или церковнославянском) языке[10]. Сложно говорить о том, насколько напряженными были отношения между носителями латинской и славянской письменных традиций. Во всяком случае, оставленные ими версии истории Вацлава существенно различались

[9] Вероятно, в их среде сохранилась память и об убийстве Людмилы, бабки Вацлава, которая, как в случае с князем, трансформировалась в религиозную легенду. Дискуссия о формировании культа Людмилы и агиографической традиции, ей посвященной, является не менее длительной и ожесточенной, чем дискуссия о вацлавских житиях. См. различные концепции происхождения житий Людмилы: *Pekař J.* Die Wenzels und Ludmila Legenden und die Echtheit Christians. Praha, 1906; *Třeštík D.* Počatki Přemyslovců. Praha, 1981. S. 64 ff.

[10] В высшей степени спекулятивными следует считать рассуждения о расцвете славянской письменности в период правления Вацлава и затем на протяжении всего X века, в том числе и рассуждения о существовании центров обучения клира и его подготовки для богослужения по славяно-византийскому ритуалу, равно как и предположения о покровительстве Пржемысловцами духовенству, приверженному славяно-византийской церковной и литургической практике.

между собой. В целом следует признать, что вопрос о самом начале мемориальной и культовой традиции надлежит оставить открытым.

Начало официального церковного культа Вацлава традиционно связывают с созданием в 973 / 976 гг. епископской кафедры в Праге[11]. Почитание Вацлава уходит, вероятно, и в более раннее время, однако большинство свидетельств репутации святости относится к концу столетия: о благочестии Вацлава упоминает Видукинд и вслед за ним Титмар[12], о святости и почитании князя говорят написанные на рубеже X – XI вв. жития второго пражского епископа Войтеха Славниковца[13]. Ряд свидетельств указывает на почитание Вацлава в конце X – начале XI века в монастырях Баварии и Саксонии. Только в следующем столетии появляются свидетельства ассоциации образа Вацлава с правящей династией и приобретения культом функций публичного политического культа в рамках собственно чешского сообщества. Имя, а затем изображения святого[14], начиная с правления князя Яромира (1004–1018, 1034–1035), регулярно появляются на монетах Пржемысловцев[15]. К середине XI столетия относятся и первые цер-

[11] Новая епархия была заинтересована в упрочении своего престижа: «собственный» святой покровитель был залогом успеха в достижении этой цели; именно так звучит логическое обоснование этого предположения.

[12] Ни один, ни другой хронист, однако, прямо не называют Вацлава святым. Видукинд слышал о чудесах Вацлава и знает о его репутации благочестивого христианина. Widukindi Rerum Gestarum Saxonicarum libri tres. B., 1935. I. C. 35. P. 44; II. C. 3. P. 57. См., например: «...percussitque Bolizlav fratrem suum, virum Christianum et, ut ferunt, Dei cultura religiosissimum...» (P. 57).

[13] Об этом прямо говорят оба жития Войтеха: S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensis / Ed. J. Karwasińska. MPH NS. T. IV/2. Warszawa, 1969. S. 3-41; S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita prior / Ed. J. Karwasińska. MPH NS. T. IV/1. Warszawa, 1962. Упоминает об этом и написанная Бруно Кверфуртским легенда о польских миссионерах-мучениках, так называемых пяти польских братьях (Vita quinque fratres auctore Brunonis / Ed. J. Karwasińska. MPH NS. T. IV/3. Warszawa, 1973. P. 1-41), а также косвенно свидетельствуют сведения Гильдесгеймских анналов, где Прага названа «святой метрополией». Празднование дня святого Вацлава зафиксировано и в одном из германских церковных сборников времени правления Оттона III.

[14] Речь идет как о символических знаках святого, так и о его изображениях. А. Фиала, положивший начало систематическому изучению средневековых чешских нумизматических памятников, считал, что на чешских монетах Вацлав изначально изображался как «патрон земли». *Fiala A.* Op. cit. S. 83.

[15] В. Катц полагал, что имя Вацлава впервые появляется на монетах Яромира (1004–1018) См.: *Katz V.* Úvahy o chronologii českých denárů na počátku 11. století. Praha, 1937.

ковные фундации, посвященные непосредственно Вацлаву[16]. Как было указано выше, с конца века культ приобретает вполне отчетливое политико-идеологическое звучание, совмещая смысл патрона династии и правящих князей и функции вечного правителя Чехии.

Возникает, однако, вопрос, можно ли говорить о простой линейной эволюции культа от локального и собственно «церковного» культа к культу публичному, имеющему очевидную политико-идеологическую нагрузку, каковая последовательно приобретается им в течение первых трех четвертей XI в.?

* * *

Единственным в полной мере достоверным свидетельством начального этапа формирования культа Вацлава являются агиографические сочинения: только они могут представить совокупность прямых или косвенных данных относительно социального и идеологического контекста возникновения культа, его социальных функций и социальных сил, способствовавших его пропаганде и продвижению.

Ранняя вацлавская агиография представляет замечательный во многих отношениях комплекс памятников. В период с середины X в. до середины XI в. были составлены шесть обширных житий, пять из которых являются оригинальными произведениями, а шестое — почти буквальным, дополненным незначительными авторскими вставками переводом одного из латинских житий на церковнославянский[17]. Кроме того, видимо в это же время в Чехии были составлены служба Вацлаву на церковнославянском языке и латинское повествование о перенесении его мощей[18].

Из шести житий как минимум два были определенно написаны за пределами Чехии, они связывают вацлавский культ с Италией — регионом, который можно определить как «средоточие» религиозной и политической жизни латинской Европы позднеоттоновского периода. Одно из житий чешского святого составил по повелению Оттона II епископ Мантуи Гумпольд (ок. 982 г.), другой текст — *Passio Вацлава* — был создан в монастыре Монте Кассино несколькими десятилетиями позже (нач. – перв. треть XI в.). Сохранилось также свидетельство вклада германского духовенства в формирование вацлавского

---

[16] *Merhautová A., Třeštík D.* Op. cit.

[17] Отсылки к текстам латинских житий даны по изданию: Fontes Rerum Bohemicarum. T. I/2. Vitae Sanctorum. Praha, 1872; далее — FRB. Использование иных публикаций оговаривается отдельно.

[18] Вероятно, тогда же была создана и первая духовная песня, посвященная Вацлаву.

агиографического цикла. Первое латинское житие святого *Crescente fide*, названное так исследователями по начальным словам[19], было создано, видимо, баварским духовенством в 70-е гг. X в., либо непосредственно в Праге, либо в Регенсбурге[20]. Оно, вероятно, предназначалось для нужд немецкой церковной общины в Праге, занимавшейся евангелизацией Чехии до образования епископской кафедры.

Из трех житий Вацлава, с большой вероятностью появившихся в самой Чехии, два текста представляли собой оригинальные и абсолютно различные по своему содержанию сочинения, написанные соответственно на церковнославянском и латинском языке. Первый из них, именуемый *Первой славянской легендой*, большинство исследователей считает самым ранним из вацлавских агиографических текстов и древнейшим из сохранившихся чешских памятников старославянской письменности; второй, названный в соответствии с самоопределением анонимного автора *Легендой Кристиана* (букв. — христианина), имеет сложную повествовательную структуру и представляет собой самое пространное из ранних латинских житий князя. Третий текст — это славянский перевод *Легенды Гумпольда*[21]. Созданный, видимо, во второй – третьей четверти XI в.[22], он свидетельствует об ассимиляции «импортированного» сочинения,

---

[19] *Ludvíkovský J.* Nové zjištený rukopís Legendy Crescente fide a jého vyznám pro datování Kristiana // LF. 1958. R. 81. S. 56-68; Crescente fide. P. 183-190; Crescente fide (чешская ред.) // *Chaloupecký V.* Prameny X. století legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile. Praha, 1939. S. 493-501.

[20] Регенсбург — центр миссионерской деятельности в чешских землях вплоть до образования епископской кафедры в Праге в 970-е годы.

[21] *Vajs J.* Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile. Praha, 1929. S. 84-124; рус. пер. и коммент. см.: *Рогов А.И.* Сказания о начале чешского государства в древнерусской письменности. М., 1970. С. 69-105.

[22] Перевод появился, видимо, в Сазавском монастыре, который в XI в. (1033–1098) являлся центром сохранения традиций славянской письменности в Чехии, хотя и был основан по бенедиктинскому уставу: *Chaloupecký V.* Op. cit. S. 401-455; *Ludvíkovský J.* The Great Moravia Tradition in the 10th cent. Bohemia and Legenda Christiani // Magna Moravia. Brno, 1965. P. 525-566; *Rogov A.I.* Slovanské legendy z doby vzniku ceskèho státu a jejich osudy na Rusi // Staroslovenské legendy českého puvodu. Praha, 1976. Там же, вероятно, была составлена и служба Вацлаву, которая, как и перевод жития Гумпольда, сохранилась только в русских рукописях. В отличие от жития служба Вацлаву дошла в ранней рукописной традиции в сборниках XI–XII вв. См. публикации: *Vajs J.* Op. cit. S. 139-145; *Рогов А.И.* Указ. соч. С. 118-126. Некоторые исследователи склонны считать Сазавский монастырь единственным достоверно известным центром в Чехии X–XI вв., в котором могла существовать практика славянской письменности и литургии, и связывают с ним написание всех древнеславянских текстов, имеющих чешское происхождение.

Легенды Гумпольда, чешской церковной средой, в частности, ее особой «частью» — духовенством, поддерживавшим традиции славянской письменности и литургии. Каждое из произведений ранней вацлавской агиографии было на протяжении почти двух столетий объектом источниковедческих и историографических дискуссий[23]. Поднятые в них проблемы, такие как время и место возникновения отдельных сочинений, соотношение отдельных редакций того или иного жития и их близость к гипотетическому «архетипу», взаимосвязи и взаимозависимости отдельных произведений, вероятно, никогда не будут решены окончательно и бесповоротно[24].

Хотя повествование о Вацлаве в латинских житиях не расходится с *Первой славянской легендой* с точки зрения сюжета[25], трактовка событий в них принципиально иная. Эти различия отнюдь не сводятся к различиям в изображении отдельных персонажей. Речь идет об иной манере восприятия, изображения и толкования событий, т. е. об иной дискурсивной стратегии. Латинские жития, воспроизводя образ и историю Вацлава, последовательно уподобляют героя типической модели святого. Жития не только прославляют, но и доказывают статус Вацлава как святого через совокупность *знаков* (свидетельств его избранности) и этических характеристик (приписываемых ему достоинств и заслуг[26]). Систематическое введение религиозных характеристик и мотиваций позволяет совершенно иначе, чем в *Первой*

---

[23] Наиболее емкие и точные обзоры проблемы происхождения и филиации житий см. в работах Я. Людвиковского, указанных выше, а также: *Ludvíkovský J.* Latinské legendy českého středověku // SPFFBUE, 1973-74. T. 18/19. S. 267-287.

[24] Об этом свидетельствует периодическая повторяемость отдельных гипотез, казалось бы, разрушенных оппонентами, в трудах исследователей позднейшего времени, а также значительное разнообразие версий абсолютных и относительных датировок этих произведений.

[25] Оно включает аналогичные событийные элементы: рождение Вацлава в княжеской семье, его возведение на престол, рассказ о благочестивых делах, конфликты с матерью, братом и знатью, трагические последствия убийства Вацлава для его сторонников, историю погребения и перенесения тела в Прагу.

[26] Например, Кристиан (Christianus. C. 7. P. 219) и Лаврентий (Laurentius. C. 11. P. 178) прославляют Вацлава как мученика, причастного после смерти сонму избранных. Последний также отмечает, что уже при жизни герой обрел славу святого, а после этого уже никто не мог сомневаться в его святости. В качестве примера можно привести лишь некоторые прославляющие Вацлава характеристики, неоднократно повторяемые в каждом из текстов: «*...apud eundem clementem patrem sis idoneus interventor*» (Crescente fide. P. 190); «*...per suffragia dilecti tui Vencezlavi militis...*» (Gumpold. C. 24. P. 163); «*post constantissimi triumhum athletae*» (idem. C. 22. P. 161); и др.

славянской легенде, артикулировать смысл истории братоубийства: она перестает быть историей семейного конфликта и приобретает значение типического воспроизведения универсальной модели борьбы Добра и Зла, Бога и Дьявола[27]. Распределение ролей в рамках этого конфликта между участниками событий предопределяет предлагаемую текстами мотивацию и оценку их действий.

Ключом к пониманию идеологической программы текстов является моделирование ими образа святого или та концепция святости, которая персонифицируется фигурой Вацлава. Два аспекта имеют принципиальное значение. Во-первых, Вацлав изображается как образцовый христианин, благочестие которого не только разнообразно (представлено в деяниях разного типа), но и прямо приближается к последовательному аскетизму и религиозной дисциплине клирика[28]. Во-вторых, все жития актуализируют проблему соотношения статуса святого и статуса правителя, и в зависимости от того, как они ее решают, выстраивается общая концепция святости и этическая трактовка истории убийства святого[29].

---

[27] См., например: Crescente fide: «*Semper contra antiquum hostem scutum fidei sumebat et invisibile spiritus sancti gladium, quod est verbum dei*» (P. 186); «*Diabolo fiebant plurima detrimenta.*» (P. 185); Christianus: «*miles Christi quanta domino militans detrimenta zabulo intulerit, quantosque manipulos Christi in horreo ipsius fidelis servus aggregarit*» (C. 6, P. 213).

[28] См., например, в Crescente fide: «*perversus est a clericis, et est monachus*» (P. 185); «*Hi quoque omnes magistri mirabantur n doctrina eius*» (P. 185) и др.; ср.: Christianus. C. 5, P. 210 etc.

[29] Crescente fide: «*Tum predictus illustris puerulus permanens in principatu minime discessit a disciplina. Fidelis namque erat et sapiens, et verax in sermone, et iustus in iudicio*» (P. 183); «*sed et in quadragesimali tempore per arduum callem pergebat de civitate in civitatem ad ecclesias pedester discalceatus, ita ut radicitus in eius vestigiis cruor apparebat*» (P. 184). Gumpold: «*sed hoc ambiguum non diu mediastinum tractatus, quam sagaciter arripiens callem, ut neque hoc seculariter agendum omisissit, vel istud ob coelestia tendendum a se neglegi in futurum non expavisset*» (C. 5. P. 149). Мотив соединения светской власти и религиозных добродетелей является одним из важных топосов королевской агиографии. См., например, в житии X века, повествующем о Бруно Кельнском: «*ornanda interius, numienda in secularibus, ornanda in spiritualibus*» (Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bruno von Köln / Ed. I. Ott. SRG NS. 1958. T. X. C. 14. P. 13). Подробнее см.: *Lotter Fr.* Die Vita Brunonis des Ruotger. Ihre historiographische und ideengeschichtliche Stellung. Bonn, 1958. S. 122-123; *idem.* Das Bild Brunos I. von Köln in der Vita des Ruotger // JBKG. Bd. 40. 1966. S. 20-40. Ср. также с характеристикой жены Эдуарда Исповедника в Vita Eadwardi regis: «*Mulierem inquam cunctis nobilibus matronis siue regie et imperatoriae dignitatis personis in exemplo uirtutis et honestatis anteponendam, tam ad Christiani cultus religionem quam ad mundi dignitatem seruandam*» (*Barlow F.* The

Святость героя представляется как мистическим сверхъестественным даром, так и результатом следования нормам религиозной жизни (дисциплина). Все тексты отмечают изначальную предопределенность героя к вере, характеризуя его как избранника Божьего[30]. Свое понимание миссии святого жития конкретизируют в различных формулах: святой свидетельствует о непрекращающемся действии Бога среди людей (Легенда Лаврентия[31]), предстает как поучительный для всех пример праведной жизни (Легенда Гумпольда[32]), выполняет функцию распространения веры и преодоления зла[33]. При всех различиях тексты указывают на эсхатологическую природу фигуры святого.

Перечень достоинств святого используется с целью создания портрета образцового христианина[34]. Тема мученичества представлена житиями лишь как один из элементов общей композиции, как подтверждение религиозной избранности, послушания и религиозного служения героя[35]. Исключение составляет монтекассинская легенда, в которой мученичество становится центральным элементом святости, стягивающим к себе все остальные черты образа.

Благочестие святого характеризует стандартный набор качеств, который воспроизводят все тексты. Авторы подчеркивают одаренность Вацлава в изучении основ веры и перерастание знания в закон внутренней жизни и поведения[36]. Личная религиозность стилизована в соответствии с топикой монашеского благочестия и включает в

Life of King Edward. 2nd ed. L., 1992. P. 64).

[30] Crescente fide: *dei inspiratione* (P. 184), *dei instinctu* (P. 183); Gumpold: *dei dilectus* (C. 3, P. 148); *deo plenus iuvenis* (C. 7. P. 150); Christianus: *olym electus dux beatus Wenceslaus* (C. 5. P. 209), *vir deo carus armis fidei repellens* (C. 5. P. 210) и др.; Laurentius: Prologus, P. 167 ff; C. 6. P. 173; C. 9. P. 176.

[31] Laurentius. Prologus. P. 167, 168.

[32] Важность дидактических функций жизни святого носит программный характер у Гумпольда: Gumpold. Prologus. P. 147.

[33] Christianus. C. 5. P. 210-211.

[34] О типических приемах идеализации героя в королевской агиографии см.: *Folz R.* Les saint rois du Moyen Âge en Occident (VI–XIII siécles). Bruxelles, 1982. P. 56 ff.

[35] Ср. с более поздним житием, написанным Карлом IV: Carolus IV. Hystoria nova de sancto Wenceslao martyre, duce Bohemorum / Ed. A. Blaschka // Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV. Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. XIV. Praha, 1934. S. 64-80.

[36] Crescente fide: P. 183, 184, 185; Gumpold. C. 4. P. 149; C. 13. P. 155 и др.; Christianus. C. 3, P. 205; C. 5. P. 209-210; C. 6. P. 213; Laurentius. C. 4. P. 171 ff.

себя личное молитвенное служение[37], тайное посещение храмов и выполнение работ с целью приготовления вина и хлеба для Причастия[38], соблюдение поста. Все жития, кроме Легенды Лаврентия, представляют святого как аскета, а *Crescente fide* доводит эту характеристику до предела, прямо указывая на личное целомудрие героя[39]. Другим важным элементом благочестия является регулярное участие, превышающее требования к мирянам, в церковно-ритуальной и литургической жизни. Этот мотив особо выделяется в *Легенде Кристиана*. Героя отличает живая и интенсивная связь с клиром: участие в беседах и диспутах, привлечение в Чехию клириков и ученых из разных земель, обращение к авторитету епископа[40]. Этот набор черт образцового благочестия практически приравнивает Вацлава, невзирая на его мирской статус, к клиру, т. е. к сословию «профессионалов» благочестия. Последовательное наделение святого-мирянина благочестием аскетического типа, свойственное всем житиям, кроме *Легенды Лаврентия*, находит параллели в латинской агиографии X – начала XI в. Некоторые жития этого периода свидетельствуют о становления нового понимания святости, в рамках которого создается модель «образцового благочестия в миру». Эта модель и преодолевает рамки ранней монашеско-аскетической концепции, исходившей из возможности святости только для лиц

---

[37] Этот мотив отсутствует только в *Легенде Лаврентия*. Ср. с поздними житиями: *Ut annuncietur* сопоставляет Вацлава с двумя евангельскими фигурами — Мартой (в его дневной жизни) и Марией (в ночных благочестивых размышлениях).

[38] Ф. Граус указывает на сходство этого сюжета с поведением Матильды, жены Генриха I Людольфинга во время ее пребывания в монастырском конвенте; оба жития, в свою очередь, следуют образцу, предложенному одним из древнейших и наиболее авторитетных агиографических текстов средневековья — Житию Радегунды Венанция Фортуната. *Graus Fr.* La sanctification du souverain dans l'Europe centrale des X-e et XI-e siécles // Hagiography, cultures et societés. P., 1981. P. 562, 570 (n. 41).

[39] Напротив, в *Легенде Кристиана* проскальзывает намек, а в славянском переводе Гумпольда прямо упоминается, что Вацлав был женат, а также имел сына: *Vajs J.* Op. cit. S. 106.

[40] В целом мотив наставления и поучения со стороны авторитетного представителя церкви не получил развития в вацлавских житиях. Только Лаврентий включает эпизод с наставлением Вацлава священником, предшествующий его вступлению на престол. О важности этого мотива в агиографии, созданной в среде с давней традицией институализированной церковной жизни и сложившимися практиками церковного воздействия на светскую власть, свидетельствуют многие памятники королевской агиографии, например, англосаксонской или оттоновской, современной ранним вацлавским житиям.

духовного звания, и вместе с тем следует ее смысловой доминанте — тождеству образцового благочестия и личной аскезы.

К числу важных характеристик Вацлава относятся деяния, представляющие его как «организатора» церковной жизни. Все жития используют топос его заботы о церкви и клире, включая основание церквей, материальное обеспечение духовенства, а также попечение о распространении веры среди населения. Мотив заботы о церковной жизни является типичной характеристикой благочестивого правителя, важным компонентом церковной концепции функций власти[41]. Особенностью двух текстов — *Легенды Гумпольда* и *Легенды Кристиана* — можно считать также акцентирование неприятия Вацлавом языческих культов и его борьбы с ними. Вероятно, это пример прямого включения в стереотипный перечень требований к поведению святого, темы, непосредственно связанной с особенностями церковной ситуации в Чехии периода создания текстов. Ее наличие свидетельствует об осознанном стремлении церкви оказывать влияние на ограничение традиционных практик, и не только культовых в собственном смысле слова[42]. Вацлав предстает как главный устроитель церкви и ее процветания в Чехии[43]. Этот мотив, вместе с тем, получает в латинских текстах дополнительную нагруз-

---

[41] Это один из наиболее популярных мотивов королевской агиографии. См.: *Corbet P.* Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté feminine autour de l'an Mil. Sigmaringen, 1986. P. 233 ff.; *Carozzi C.* La vie du roi Robert par Helgaud de Fleury. L'historiographie en Occident du Ve au XVe siécle // Annales de Bretagne. T. 87. N 2. 1980. P. 219-235; *idem.* Le roi et la liturgie chez Helgaud de Fleury // Hagiographie, cultures et societés. Paris, 1981. P. 417-432; *Chelini J.* La vie religieuse des laics dans l'Europe carolingiénne milieu VII-e — fin du X-e siécle. P., 1979; *Poulin J.C.* L'Ideal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne. Quebec, 1975; *Backer D.* Vir Dei. Secular Sanctity in the Early Tenth Century // SCH. T. VIII. 1972. P. 41-53; *Nelson J.* Royal Saints and Early Medieval Kingship // Sanctity and Secularity: The Church and the World / Royal Saints and Early Medieval Kingship // Sanctity and Secularity: The Church and the World / Ed. D. Baker. Oxford, 1973. P. 39-44; *Lotter Fr.* Das Idealbild adliger Laienfrömmigkeit in den Anfängen Clunzs: Odos Vita des Grafen Gerald von Aurillac // Benedictine Culture (750–1050) / Ed. W. Lourdaux, D. Verhelst. Löwen, 1983; *Rosenthal J.T.* Edward the Confessor and Robert the Pious: 11-th Century Kingship and Biography // Medieval Studies. T. 33. 1971. P. 7 ff; *Riché P.* Ecoles et enseignement dans le haut Moyen Âge. P., 1979. P. 305.

[42] В связи с этим можно упомянуть о важности свидетельств житий епископа Войтеха, в которых основная причина его разрыва с чехами объясняется упорной приверженностью населения к языческим обычаям и его сопротивлением епископу, пытавшемуся эти обычаи искоренить.

[43] Это перекликается и с утверждениями *Первой славянской легенды.*

ку. Деятельность Вацлава, будучи включена в контекст рассказа об обращении и благочестивых деяниях его предков, приобретает статус главного звена христианской истории Чехии[44].

Отдельную категорию благочестивых деяний составляют акты милосердия и благотворительности[45]. Все без исключения тексты называют в числе прославляемых добродетелей сочувствие и милосердие Вацлава по отношению к больным, социально приниженным, странникам, сирым, осужденным. Тема милосердия пересекается с мотивами щедрости в подаянии и заботы об обеспечении клира[46]. Милосердие к обделенным — имеющая наибольшую «социальную» нагрузку добродетель святого, которая выявляет его функцию в качестве силы, компенсирующей социальную несправедливость, поразному толкуется в отдельных текстах. Любопытно, что жития, созданные в Чехии, воспроизводят эту тему формально как необходимый топос образцового благочестия, не дифференцируют собственно «социальное» милосердие от попечительства в отношении церкви. Напротив, жития Гумпольда и Лаврентия не только превращают мотив «милосердия» в важный компонент (у Лаврентия — центральный) образа святого, но и акцентируют его собственно социальное звучание — функции покровительства и защиты. В то же время оба автора ассоциируют его с разными типами деятельности.

Для монтекассинского автора — это деятельность, связанная с функциями социального патроната в собственном смысле слова, которая предполагает выравнивание статуса «нижайших» с положени-

---

[44] Хотя Вацлав прямо не назван «апостолом» народа, как это делают авторы отдельных королевских житий, герои которых прославляются за их роль в христианизации своих государств, фактически он играет аналогичную роль. Наименования «апостол», в частности, удостоились венгерский король Стефан I и Генрих II, последний правитель из Саксонской династии.

[45] Об этом мотиве в агиографии данного периода см.: *Corbet P.* Op. cit. P. 94 ff; *Bornscheuer L.* Miseriae regum. Untersuchungen zum Krisen und Todesgedanken in der herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonischsalischen Zeit. B., 1968. P. 157 ff; *Carozzi C.* La vie du roi Robert par Helgaud de Fleury.

[46] О термине «pauperes Christi» см.: *Sigal P.A.* Pauvreté et charité aux XI-e et XII-e siecles d'apres quelques textes hagiographiques // M. Mollat. (ed.) Etudes sur l'histoire de la pauvreté. P. I. Paris, 1974. P. 141-162. Кристиан связывает тему милосердия и щедрости преимущественно с деятельностью, направленной на поддержание клира и церкви. Можно указать на параллели между этим текстом, когда автор, в частности, повествует о добродетелях Людмилы, и житиями святых королев династии Людольфингов: Christianus. C. 3. P. 205, 206; Epitaphium Adelaidae. C. 4, 11, 13, 20. Любопытно, что оба автора — и чешский, и клюнийский аббат (C. 11. P. 38) ссылаются на пример библейского Иова.

ем элиты: Вацлав отдает предпочтение «бедным» перед «знатными», раздает им свое имущество, формирует из них свое окружение[47]. Лаврентий переплетает мотив милосердия с темой щедрости, трактуемой как готовность полностью расстаться с имуществом. Его сочинение — единственное из ранних вацлавских житий, в которых акцентирован и наделен социальным содержанием топос благочестивой бедности[48]. Тема милосердия, интерпретированного как близость героя социально униженным и реальная благотворительность, была чужда ранней вацлавской агиографии, однако обрела существенное значение в поздней житийной традиции[49].

Гумпольд переводит мотив милосердия из плоскости социальной благотворительности, в русло обсуждения социальных практик, специфических для правителя. К их числу относятся щедрость в дарениях и защите, распространяемых и на знатных, и на бедных, а также на милосердие в судебной деятельности. Милосердие к заключенным и осужденным, смягчение права, равенство перед судом «бедных» и «знатных»[50] становятся важнейшими характеристиками Вацлава в его сочинении[51]. В одной из кардинальных христианских добродетелей Гумпольд усматривает основание для осуществления функций правителя — суда и поддержания справедливости в обществе[52]. Общей чертой текстов Лаврентия и Гумпольда является то, что религиозную добродетель сострадания и милосердия они трактуют не просто как благочестивую практику, но в качестве важнейшей обязанности христианского правителя, — обязанности, имеющей отношение к изменению, усовершенствованию традиционных социальных норм. Добродетель «милосердия» из сферы собственно религиозной переносится в сферу «социальную» и связывается с

---

[47] Laurentius. C. 4. P. 171-172; C. 6. P. 173.

[48] Тема подражания бедным имеет в вацлавской, равно как и в современной ей королевской агиографии, специфический смысл, а именно, подражание монашеской бедности и смирению. В вацлавских житиях это отмечает топос ношения грубого (монашеского) одеяния под королевским («Cilicio aspero subtus indutus, desuper vestibus regalibus circumamictus.» — Crescente fide. P. 184), воспроизведенный *Легендой Гумпольда* и *Легендой Кристиана*.

[49] Ср. с поздним житием: Von sant Wentzlaus dem kunig. Der Heiligen Leben. Bd. 1: Der Sommerteil / Hrsg. M. Brand e.a. Tübingen, 1996. S. 578.

[50] Gumpold. Cc. 5-8.

[51] См. также славянский перевод Гумпольда: «создал законы для бедных и богатых». *Vajs J.* Op. cit. C. 5. S. 91.

[52] Gumpold. C. 5-7.

усовершенствованием «обычаев» социальной жизни и «права» в соответствии с христианским законом.

Характеризуя благочестие святого, латинские жития обнаруживают одновременно и преемственность общей схемы, и различие в расстановке акцентов. Выделение в качестве ведущих тех или иных тем отдельными авторами (например, личной аскезы — в *Crescente Fide*, борьбы с дурными, т.е. языческими обычаями и участие в литургических и церковно-ритуальных действах — в *Легенде Кристиана*[53], милосердие в судебной деятельности — в *Легенде Гумпольда*, социального патроната и избранности к мученичеству — в *Легенде Лаврентия*) справедливо считать отражением различий интеллектуального, социального и духовного контекста, в котором создавался каждый из текстов. Вместе с тем для всех авторов фундаментальным принципом репрезентации образа Вацлава становится идея сверхъестественной божественной природы достоинств святого и религиозной природы его миссии. Его религиозность характеризуется как служение Богу[54] (*oficium divinum*), которое основывается на следовании фундаментальным принципам — смирения, милосердия, сострадания. Они не просто маркируют те или иные формы деятельности, но определяют структуру мотивации поведения, т. е. являются кодом личностной этики[55].

Принципиальный элемент конструирования образа Вацлава, отличающий латинские жития от славянской легенды, — постановка проблемы соотношения статусов святого и правителя. Все жития обнаруживают внимание к «политическому измерению» образа Вацлава[56], однако по-разному трактуют его значение в репрезентации героя именно как святого. Признание совместимости, точнее взаимопрони-

---

[53] Исследователи отмечают значительную роль ритуально-сакраментальных процедур в религиозности *Легенды Кристиана*, в частности, при описании подготовки Людмилы к смерти. Ж. Барон полагает это свидетельством позднего (не ранее XII в.) происхождения текста: *Barone G.* Op. cit. P. 186. П. Корбе обнаруживает прямые параллели в содержании этого фрагмента и второго жития Матильды, считая аргументы Барона неубедительными: *Corbet P.* Op. cit. P. 223 (n. 63).

[54] Christianus: «*discere legem domini nostri Jesu Christi et obtimperare mandatis illius*» (C. 5. P. 210).

[55] Gumpold. C. 8. P. 153.

[56] Во всех текстах содержится повествование о предках Вацлава, что идентифицирует его как представителя знатного рода, упоминается легальность его вступления на престол, а также имеются более или менее развернутые повествования о его действиях собственно мирского характера.

цаемости статусов святого и правителя становится той идеологической границей, которая делит тексты на две группы, оставляя с одной стороны *Crescente fide*, с другой — четыре позднейших жития.

Для начала следует указать на две общие для всех текстов черты. Во-первых, ни один из текстов не содержит сколько-нибудь развернутого повествования о собственно политических деяниях святого: военных акциях, практике управления и суда, законодательной деятельности и т. д. Все упоминания о действиях, в строгом смысле слова относящихся к функциям власти, кратки и немногочисленны, носят декларативный, а не повествовательный характер, сосредоточены вокруг эпизодов конфликта святого с «ближними». Эти тексты в отличие от поздней королевской агиографии, в том числе и позднесредневековой вацлавской традиции, не изображают святого правителя в «собственном измерении» его светского статуса[57]. Объектом их рассмотрения остается святой, выполняющий обязанности правителя. В отличие от *Первой славянской легенды* все они, однако, поднимают вопрос (подчеркивая таким образом его важность) оценки светской власти в системе религиозной этики.

Во-вторых, все тексты исходят из общей схемы противопоставления собственно религиозного и светского: они дифференцируют религиозное служение и обязанности правителя, подчеркивают приоритет первых, акцентируют дуализм образа Вацлава, совмещающего религиозное служение и светскую власть. Два концепта — власти и религиозного служения — отделены друг от друга, но формула их сопоставления оказывается разной в отдельных текстах[58]. Агиографическая модель «монах на троне», столь часто встречающаяся в королевской агиографии, оказывается чрезвычайно гибкой и неоднозначной по своему содержанию[59].

Crescente fide наиболее последовательно выстраивает схему противопоставления святости и функций власти, «стягивает» воедино мотивы, демонстрирующие несовместимость собственно религиозной и собственно мирской деятельности. Тяга героя к духовному служению предполагает его нежелание занять престол, исполнение

---

[57] *Folz R.* Op. cit. P. 71 ff.

[58] О проблеме идеологической значимости согласования святости и власти см.: *Auerbach E.* Lateinische Reimprosa des frühen Mittelalters // Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter. Bern, 1958; *Bornscheuer L.* Op. cit. S. 65 ff; *Corbet P.* Op. cit. P. 120 ff., 156 ff; *Graus Fr.* Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Prag, 1985. S. 410.

[59] *Graus Fr.* Volk. S. 310 ff.; *Nelson J.* Op. cit. P. 42 ff.

обязанностей правителя противопоставлено его религиозному и аскетическому служению. Это противопоставление приобретает смысл прямой противоположности двух типов деятельности — религиозного служения и светского господства: как аскет и религиозный деятель (испорчен клириками и уподобился монаху) Вацлав пренебрегает обязанностями правителя. Топос отказа от «светского» ради «духовного» становится ведущим в образе, создаваемом *Crescente fide*. Антиномия «светское — духовное» в этом житии практически совпадает с антиномией «аскетического подвижничества» и «воли к власти»[60]. Последняя является атрибутом исключительно «врагов» Вацлава, что придает логическому противопоставлению «религиозное служение — мирское господство» смысл враждебности, аналогичный извечной вражде дьявола к Богу. Дуалистическая схема жития, в сущности, базируется на формальном церковном разделении сфер деятельности на собственно религиозную и мирскую, в котором только первая способна обеспечить условия для полноценного духовного служения. Образ святого в *Crescente fide* — это лишь производная от традиционной монашеской концепции святости, в которой святость представляла собой идеальную модель аскетического отречения от мира ради религиозного служения.

Три других текста представляют собой более сложную схему соотношения святости и власти, что связано, в первую очередь, с разрушением смысловой монолитности самого понятия «власть». Тексты демонстрируют разные приемы трансформации исходной модели несовместимости призвания святого и обязанностей правителя. *Легенда Гумпольда* и *Легенда Кристиана* сохраняют все основные (введенные *Crescente fide*) мотивы противопоставления религиозности героя и функций власти, в то время как *Легенда Лаврентия* изначально их элиминирует. Последний из текстов, как думается, исходит из признания конституирующей роли церкви в «создании» легитимного христианского правителя. Не случайно это единственный текст, в котором говорится о наставлении священника, полученном Вацлавом перед вступлением во власть, а сам святой систематически определяется титулом *rex*[61].

---

[60] См. анализ модели святого правителя, основанный на подобной антиномии: *Graus Fr.* Volk. S. 310 ff, 418 ff.

[61] Вероятно, речь идет о нарративном воспроизведении автором элементов церковной процедуры возведения короля на престол, которая не имела никакого отношения к чешским реалиям этого времени, но служила в пост-каролингской Европе важнейшим элементом религиозной сакрализации и легитимации вла-

Легенда Гумпольда и *Легенда Кристиана* не используют мотива церковной санкции на власть. Они последовательно придерживаются схемы, устанавливающей иерархию религиозной и мирской деятельности героя[62]. Вместе с тем за счет вовлечения иных концептов авторы житий разрушают резкую антиномичность этих отношений, обнаруживают условия, при которых власть и святость оказываются совместимыми. Оба автора признают возможность существования светской власти, выполняющей религиозное предназначение. Однако концепт «праведной власти», в равной степени важный для обоих текстов, получает у Гумпольда и Кристиана разное наполнение.

Гумпольд, повествуя об отношении Вацлава к двойственности своего положения — необходимости быть правителем и желанию посвятить себя вере, — видит мудрость героя в отождествлении обязанностей власти с религиозным долгом[63]. Этот долг определяется как ответственность правителя за грехи и злодеяния своего народа, а содержанием его миссии становится поддержание мира и предотвращение зла во вверенном ему сообществе. Гумпольд, таким образом, демонстрирует логическую последовательность, которая позволяет автору, не игнорируя идеологическую модель текста, служившего ему источником (*Crescente fide*), перейти к другой концепции образа.

Легенда Кристиана в отличие от Гумпольда усматривает в функциях «правителя» скорее историко-эсхатологический, нежели этический (имманентный понятиям ответственности, заслуг и долга) смысл. Здесь необходимо обратиться к *Легенде Кристиана* как целостной идеологически организованной композиции[64]. Автор включает историю Вацлава в контекст развернутого повествования, начатого обращением Моравии, продолженного историей крещения Борживоя и процветания его рода, историей жизни и мученичества Людмилы и завершенного историей самого Вацлава и его посмертными чудесами. Это своего рода мини-история Чехии и ее правителей от истоков до времени жизни автора. Автор не просто повествует о прошлом, но

сти. Мотив «небесной коронации» Вацлава одновременно как правителя и мученика обнаруживается только в иконографии Вольфенбюттельской рукописи *Легенды Гумпольда* (начало XI века). Мотив небесной коронации правителя встречается в житиях св. Стефана Венгерского.

[62] Вслед за *Crescente fide* эту антитезу воспроизводят все жития.

[63] Gumpold. C. 5, 6, 13.

[64] *Легенда Кристиана* как исторический нарратив по разному оценивалась исследователями: Й. Пекарж называл ее хроникой (die älteste böhmische Chronik), Р. Турек — церковной историей, а Г. Колн — *Fürstenlegende* (*Kølln H.* Die Wenzelslegende des Mönchs Christian. Copenhagen, 1996. S. 17.

отбирает вполне конкретные события и дает им развернутую морально-религиозную характеристику. Однако какова логика превращения этих отдельных эпизодов в единое повествование?

Ядро исторической концепции Легенды Кристиана — мотив вечной эсхатологической борьбы Добра и Зла, Бога и дьявола, что и демонстрируется примерами — историями самого Вацлава и его предшественников[65]. «История общества» в житии совмещает линейность и цикличность: все ее эпизоды, по существу, выстроены по единой схеме, они типически уподоблены друг другу и «фигурам» Священной истории[66]. Основным воспроизводящимся сюжетом автор делает столкновение праведных и неправедных правителей. В тексте Легенды Кристиана можно обнаружить симметричное повторение в событиях моравской истории, в историях Борживоя, Людмилы и Вацлава единой схемы противостояния праведных и неправедных правителей, с почти синонимичным описанием характеристик и функций персонажей[67]. Выстраивая такую цепочку типических ситуаций, автор делает предшествующих Вацлаву «благочестивых» правителей его прототипами, а их функцию типически уподобляет задачам защиты «веры» и «Божественного закона» в обществе[68]. Эсхатологическое обоснование религиозного статуса праведного правителя подтверждается примером предшественников и переносится на Вацлава — героя, к истории которого стягиваются все нити повествования. Становясь правителем, он приобретает статус руководителя вверенного его попечению сообщества на пути преодоления зла[69].

---

[65] Эта борьба мыслится не только в категориях вечности, но и живой актуальности — автор все время указывает на опасность, реальность этого конфликта, предостерегает своих современников.

[66] См. мою статью, где более подробно рассматриваются модели уподобления ситуаций и персонажей и обосновывается, что принцип циклической типизации событий является центральным в идеологии жития: *Парамонова М. Ю.* Генеалогия святого: мотивы религиозной легитимации правящей династии в ранней святовацлавской агиографии // Одиссей — 1996. М., 1996. С. 178-204.

[67] В моравской истории это образы праведного князя и его неправедного племянника и противника (гл. 1), в истории Борживоя — Борживой и его враги во главе со Строймиром (гл. 2), в истории Людмилы — вражда Людмилы и Драгомиры (гл. 3), наконец в истории самого Вацлава — это противостояние святого и его противников (матери, брата, светского окружения).

[68] Ср. с анализом исторической концепции Григория Турского в: *Heinzelmann M.* Gregor von Tours (538-594). «Zehn Bucher Geschichte»: Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert. Darmstadt, 1994.

[69] Для Кристиана вообще важна метафора Божьего воина: «*Semper contra antiquum hostem scutum sumens fidei, cumque framen spiritus sancti, quod verbum dei*

Таким образом, имеющий разную перспективу взгляд всех трех житий сходится в одной точке — признании религиозной оправданности и полезности функций власти при определенных условиях. Условие оправданности власти в житиях — это религиозно-этический код, которому правитель подчинен в своей деятельности. Можно выделить три аспекта этической модели «образцового правителя», создаваемой житиями. Во-первых, образцовая личная религиозность; во-вторых, подчинение его поведения не «норме обычая», а требованиям религиозного закона; в-третьих, само отношение правителя к власти: осуществляя свои обязанности он руководствуется приоритетами религиозного служения.

Все тексты, кроме *Crescente fide*, делая власть функциональным элементом образа, не только расширяют композицию достоинств героя, но и превращают религиозные добродетели в необходимый элемент модели *праведного правителя*[70]. Религиозное рвение и организация церковной жизни — не просто знаки благочестия, они обозначают кардинальную добродетель христианского правителя — его смирение (humilitas), признание своей религиозной покорности Богу. Смирение трактовалось церковной мыслью как важнейшая религиозно-этическая норма, устанавливающая границу величия светской власти и одновременно предопределяющая христианское величие наделенного ею правителя[71]. Актуализация мотивов личного благочестия в вацлавских житиях отражает двоякую традицию, которой принадлежали эти тексты. С одной стороны, они продолжали следовать монашеско-аскетической (или собственно церковной) агиографической модели, разводившей достоинства святого и правителя[72]. С другой — отражали специфику актуального для времени их напи-

---

est, incessanter aereas expugnans mundi huius potestate» (Christianus. C. 6. P. 215).

[70] Об этом элементе модели *rex justus* см.: *Graus Fr.* Volk. S. 350 ff; *Anton H. H.* Fürstenspiegel and Herrscherethos in der Karolingerzeit. (Bonner historische Forschungen 32). Bonn, 1968; *Eberhardt O.* Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung. München, 1977.

[71] О humilitas правителя см: *Auerbach E.* Op. cit. S. 43-45; *Bornscheuer L.* Op. cit. S. 68-76; *Corbet P.* Op. cit. P. 174-176; *Graus Fr.* Volk. S. 411 ff; 432 ff.

[72] Ф. Граус указывает, что королевские жития X–XI вв., за исключением житий св. Стефана, представляли собой, своего рода переходный тип от ранней модели королевской святости к модели высокого Средневековья, представляющей достоинства правителя через систему религиозного оправдания собственно мирских функций: *Graus Fr.* Volk. S. 418 ff; *idem.* La sanctification du souverain dans l'Europe centrale des X-e et XI-e siécles // Hagiography, cultures et societés. P., 1981. P. 572-599.

сания политического сознания, проявлявшегося и в практике саморепрезентации правителей. Демонстрация правителем экстремальной религиозности и смирения была в позднеоттоновский период реальностью как литературных стилизаций, так и ритуалов повседневного политического обихода[73].

Вацлавские жития представляют героя как правителя не только через систему его религиозных деяний, но и в актах собственно светского характера. Все жития содержат следующие общие элементы: происхождение святого из правящего рода, законное возведение на престол, акцентирование его высокого социального статуса, общение со знатью, участие в суде[74]. Общая оценка деятельности князя сводится к констатации того, что в его стране царят мир и покой. Гумпольд и Лаврентий дают обширные описания тех действий Вацлава, которые составляют компетенцию правителя по существу: суд и акты дарений своему окружению. Отличие трех позднейших житий от *Crescente fide* заключается в том, что они демонстрируют волю Вацлава к осуществлению функций правителя. Гумпольд и Кристиан прямо говорят о готовности Вацлава защищать свои права на власть, вплоть до применения насилия в отношении врагов[75], а Лаврентий указывает на это косвенным образом.

Собственно светская сфера деятельности Вацлава не имеет развернутой характеристики, более того, традиционные практики власти предстают в ней в трансформированном виде. Прежде всего, жития практически лишают их того, что по определению составляет специфику политической активности — применения насилия. Авто-

---

[73] См. о мотиве смирения знатного святого в житии Геральда Аурильякского: *Poulin J. C.* Op. cit.; *Lotter Fr.* Das Idealbild. S. 76-95. О «смирении» и «покаянии» в ритуалах германских правителей рубежа тысячелетия: *Althoff G.* Otto III. Darmstadt, 1996. S. 191 ff., 193 ff; о других европейских правителях: *Schieffer J.* Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbusse von Theodosius dem Grossen bis zu Heinrich IV // DA. Bd. 28. 1972. S. 354 f.

[74] Кристиан дополняет этот перечень упоминанием о борьбе Вацлава с взбунтовавшимся против его власти соседним князем. Правда, упоминание это включено не в повествование о жизни святого, а завершает рассказ о чудесах, поскольку победа Вацлава была результатом чудесного божественного вмешательства. Лаврентий изображает Вацлава как правителя, передающего часть власти (владений) другому лицу — своему брату.

[75] Гумпольд пишет об этом прямо, демонстрируя эту черту характера Вацлава на примере прямой речи героя, обращенной к тем, кто хочет отстранить его от власти (гл. 13); Кристиан менее выразителен в характеристике этого качества Вацлава, однако признает право и даже обязанность «праведного правителя» бороться со своими врагами (например, как это делает Борживой).

ры систематически стремятся заменить их актами милосердия или убедительно мотивировать их неизбежность. Теме освобождения из тюрьмы заключенных и приговоренных к смерти посвящена и значительная часть повествования о чудесах[76].

Жития следуют в данном случае традиционной топике агиографических текстов, которые противопоставляют милосердие насилию, а функцию святого видят в помощи всем, кто в ней нуждается. Кроме того, в этих житиях можно обнаружить декларацию чисто церковной нормы категорического осуждения убийства. Наиболее ясным выражением этой идеологии становится собственная смерть Вацлава, отказывающегося в целях защиты применить оружие против брата из боязни оказаться осквернённым грехом убийства[77]. Смысл толкования житиями проблемы насилия, однако, не может быть сведен только к замещению этического кода власти церковными конвенциями. Он гораздо шире и предполагает сознательное противопоставление ожидаемого поведения, оправданного традицией, поведению образцового христианского правителя.

Вопрос о статусе традиции как основании оправданности действий светского правителя поднимается во всех житиях: во всех текстах герой предстает как правитель, действующий одновременно и в согласии с обычаем, и вопреки ему. В *Легендах* Гумпольда, Кристиана и Лаврентия эта двойственность выливается в декларацию обязанности правителя менять обычаи, рискуя предстать «плохим правителем» перед подданными, если эти обычаи противоречат религиозным нормам[78]. Пафос житий в значительной степени направлен против абсолютной ценности традиционных практик господства и предполагает их замещение критерием соответствия нормам христианской этики.

---

[76] Наиболее показателен в этом отношении текст Гумпольда. Давая из всех житий самую обширную характеристику Вацлаву как судьи, *Легенда Гумпольда* всячески акцентирует его ненависть к насилию и милость к виновным и осужденным. Гумпольд (вслед за *Crescente fide*) упоминает три случая освобождения заключенных, не конкретизируя — виновны освобожденные или нет: Gumpold. P. 162, 164-165. В отличие от других текстов он прямо связывает их с милосердием Вацлава при жизни. Ср. развитие этого мотива в поздней традиции: в житии *Ut annuncietur* (Anal. Boll. T. 28. P. 120-125), у Козьмы Пражского (*Cosmas Pragensis.* Chronica Bohemorum / Ed. B. Bretholz. SRG NS. T. II. B., 1923. II. C. 47. P. 154).

[77] Эта идея четко сформулирована во всех текстах, кроме *Crescente fide*.

[78] Как нарушение традиции, вызывающее недовольство знати, характеризуют деятельность Вацлава и Гумпольд, и Лаврентий, и Кристиан. Последний прямо декларирует обязанность праведного правителя менять обычаи и законы в соответствии с законом веры.

Жития изображают идеального христианского правителя в качестве альтернативы правителю в традиционном понимании. Их объединяет идея, что атрибутом «праведного правителя» является готовность пренебречь властью как таковой: он не только подчиняет свои действия целям религиозного служения, но и не испытывает стремления к власти. В противопоставлении Вацлава и его врагов на первый план выступает антитеза «смиренного» правителя[79] и тех, кто жаждет власти. Его истинным намерением является «освобождение» от обязанностей правителя и принятие монашеского звания[80]. Высшей формой отречения от власти ради религиозного служения становится мученичество, которое представлено как героический и сознательный акт предпочтения «короны небесной» короне земного правителя[81]. Примечательно, что акцентируют этот топос именно те жития, которые наиболее последовательны в моделировании образа Вацлава как праведного правителя[82]. В этом, вероятно, можно видеть важную особенность предлагаемой ими модели святого правителя. Ее центральной схемой остается противопоставление религиозного служения и власти, однако эта антиномия приобретает сложную смысловую нагрузку: разводя понятия, она инкорпорируется в саму концепцию праведной власти. Следует отметить, что в идеологической структуре текста наряду с идеальными моделями, можно обнаружить и прямое социальное воззвание: требование этической дисциплины правителя, ограничения социального насилия и произвола власти.

* * *

[79] Прославление правителя, обладающего властью, но не знающего об этом, звучит в сочинении Хинкмара Реймского: «*sublissima ars vivendi est, culmen tanere, gloriam reprimere, esse quidem in potencia, se potentem se esse nescire*» (De regis persona et regis ministerio. PL 125. 837B. См.: *Corbet P.* Op. cit. P. 176 (n. 10).

[80] Этот мотив проходит через все ранние Вацлавские жития, но теряет свою актуальность в позднесредневековой традиции.

[81] Ф. Граус отмечает наличие в житиях королей-мучеников весьма древнего представления о том, что истинно праведный правитель «слишком хорош» для этого мира. *Graus Fr.* Volk. P. 350 ff.

[82] *Легенда Кристиана*: «отказавшись от царствия земного... вступил в Царствие Небесное как истинный князь и мученик» (*Sicque ducatu terrenae nobilitatis, quo quondam strenuae pollebat, contempto, regnuum celeste dux et martyr verus intravit*, Christianus. C. 7. P. 219). *Легенда Гумпольда* также использует мотив отказа от царства земного ради небесной короны и представляет мученичество как «главную битву» святого. *Легенда Лаврентия* включает этот топос в свою репрезентацию подвига мученичества в целом, отмеченную разнообразием привлекаемых мотивов.

Латинские вацлавские жития в целом отражают основные особенности латинской агиографической традиции, в том числе и характерные концептуальные и риторические новации оттоновского периода. Прежде всего, речь идет о новых моделях репрезентации благочестия и добродетелей святого, представленных в агиографических сочинениях круга горцской и клюнийской монастырских реформ. В агиографическом дискурсе этой эпохи отразились основные аспекты развития в сфере религиозного сознания и религиозных практик, представлений о святости и религиозной этике, политического сознания и политической теологии.

Идеология первых латинских житий, прежде всего *Легенд* Кристиана и Гумпольда, сближает их с оттоновской агиографией, в первую очередь с повествованиями о династических святых Людольфингов: эти произведения используют общие концепты и модели святости. *Imitatio Christi* — ключевой принцип изображения святого был распространен в этих произведениях на изображение правителя, сочетающего святость и образцовую религиозность с исполнением функций власти и светского управления. Сопоставление вацлавских житий с королевской агиографией X в. обнаруживает ряд общих черт, таких как создание специфической агиографической модели святого короля, в которой персонаж совмещает черты религиозного подвижника и образцового христианского правителя, а также широкое вовлечение в агиографический дискурс концепции «праведного правителя», фиксирующей этическую норму праведного и «законного», с христианской точки зрения, носителя власти и наделяющей его статусом христианской сакральности. Латинские вацлавские легенды, подобно житиям святых Людольфингов, создавали образ не только идеального христианина, но и образцового христианского правителя, исполняя по существу функции такого жанра церковно-дидактических произведений как королевские зерцала и наставления правителям. Эти произведения служили источником распространения в чешской ученой культуре и социальном сознании одного из главных компонентов латинской политической теологии — концепта *rex justus*.

С точки зрения отношений между текстом и порождающим его контекстом, система концепций и идеологических построений первых вацлавских житий не может быть оценена в категориях прямого ответа на непосредственные потребности общества, в котором они бытовали и функционировали, равно как и прямого отображения индивидуальных особенностей властных структур и механизмов чешского общества. Эти тексты, скорее, вводили в систему интел-

лектуальной и идеологической жизни формальные концепты и критерии, которые в принципе могли быть использованы для оценки и артикуляции функций власти и статуса правителя.

В латинских житиях чешского святого ядро повествования формирует рассказ о религиозных добродетелях святого и его религиозных подвигах. Их авторы подчиняют изображение реальных (действительно бывших или вымышленных) событиях парадигматической модели повествования о святом, предполагающей наличие двух основных компонентов: изображение героя как подвижника и слуги Божьего, с одной стороны, и его противостояние врагам веры как основание мученичества, с другой. Религиозное служение осмыслено латинскими авторами как особая система ценностей, норм и действий, которая, даже в случае изображения светского лица, практически смыкается с нормами церковного и духовного служения.

Мотивы и характер поведения святого и его противников, представлены и оценены в соответствии с задачей защиты и распространения веры. Религиозное совершенство и следование закону веры иерархически выделено и противопоставлено всем иным отношениям, в которых участвует святой: властным, династическим и родственным, иными словами — всей системе мирской коммуникации. Противопоставление святого и его противников, равно как и их конфликт отражают базовую антиномию латинской теологии, разводящей понятия духовного и мирского, которые предполагают две разные системы целей, ценностей и норм. Кроме того, эта антиномия включала представление о решительном противостоянии Добра и Зла, конфликт между которыми определял эсхатологическую перспективу человеческой истории и делил людей на приверженцев одного или другого лагеря.

Исполнение заповедей и следование путем благочестия подразумевало активное и деятельное участие в преобразовании мира: упрочение веры и церковной жизни, искоренение несправедливых установлений и подчинение мирских правил нормам религиозного закона, исправление дурных наклонностей людей, борьбу с врагами веры. Следует отметить, что одной из наиболее укорененных метафор праведника стали образы «воина и воинства» (miles Christi, militia spiritualis), а исполнение заповедей любви и смирения не вступало в противоречие с задачей наказания дурных людей и деяний. Миссионерство было не просто одной из церковных задач, но, понятое как путь подчинения мира нормам христианской жизни, состав-

ляло само существо латинской религиозности[83]. Святость, сохраняя мистический смысл непостижимого и сверхъестественного дара, результата божественной благодати, приобретала этическое наполнение и могла быть рационально определена как логическая последовательность добродетелей, деяний и заслуг.

Этическая определенность и предметность в изображении заслуг и подвигов святых, характерная для латинской агиографии на протяжении столетий, сохранявшаяся, несмотря на эволюцию представлений о благочестии и его формах, покоилась не только на риторической преемственности в рамках жанра и «понятийном аппарате» этической философии. За этим явлением уместно усмотреть и общую специфику интеллектуальной культуры латинской церкви, в

[83] Добродетели и заслуги святых ассоциировались с аскезой и подвижничеством, воспринимались как путь ухода от мирского и как оружие праведника в борьбе против зла. Типичный святой латинских житий — могущественный человек, избравший, как правило добровольно, путь религиозного служения и совершенствования. Это могло быть как исполнение церковных функций, так и образцовое следование правилам благочестия в миру. Благочестие выражалось как в личном совершенствовании, подчинении своего рода внутренней, духовной дисциплине, так и с делами, обращенными на упрочение церкви и веры. Смирение — главная добродетель святого, имела многообразные проявления, однако не отождествлялась с покорностью обстоятельствам. Под ней подразумевалось преодоление гордыни — основного греха, соотносимого с мирским могуществом и величием, и обуздание страстей. Смирение открывало путь к истинному выполнению функций слуги Божьего — его воина и работника в миру. Истинное смирение выражало себя в способности стойко переносить страдания и бедствия, не отступая от веры, и в актах милосердия. Милосердие святого было обращено на слабых и униженных, а также подразумевало поддержку церкви и монахов, «добровольных бедняков». Таким образом, милосердие выполняло функцию преодоления неправедности мирской жизни и компенсации социальной несправедливости, вместе с тем оно имело явно выраженную религиозную цель — духовное спасение как дающего, так и принимающего благодеяние. Восприятие милосердия как эквивалента религиозной аскезы (по словам Петра Дамиани, милосердие — это достоинство тех, кто не имеет мужества принести в жертву себя самого) поднимало социальную благотворительность из сферы частных акций, важных для репрезентации статуса «богатых и могущественных», на уровень универсальной задачи справедливого управления. Любовь, выражавшаяся в целой серии понятий, подразумевала не только мистическую связь человека с Богом и людьми, но и обязательства, конкретизировавшие содержание подобной связи. Примечательно, что понятийным и предметным эквивалентом любви были понятия милосердия, сострадания, сочувствия (caritas, misericordia, compassio). Добродетели святого не просто описывали различные поведенческие ситуации и модели, но устанавливали их классификацию в соответствии с целями и задачами, решение которых было бы благом на пути христианского преобразования мира.

частности, усвоенную ею практику формально-логического мышления — силлогизм как основу всякой литературной образованности. Смирение, покорность, жертвенность как категории религиозно-этического дискурса подразумевали сознательные акты религиозного служения, которые имели иную мотивацию и иные цели, чем действия, отражавшие покорность, подчинение, роль жертвы в процессе социальной коммуникации. Семантическое обособление понятий, описывающих религиозно значимые деяния, от аналогичных слов, обозначающих те или иные формы обыденного поведения, не было абсолютным. Демаркационная линия менялась на протяжении столетий, однако неизменно выполняла функцию смыслового разграничения понятий и стоящих за ними явлений. Усвоенная средневековьем культура формальных дефиниций и дистинкций отразилась в сфере религиозно-этической терминологии, что позволяло различать отдельные социальные практики с точки зрения их иерархии в христианской шкале ценностей и задавать образцы поведения, отмеченные статусом богоугодного деяния.

Понятийная и логическая последовательность в использовании этих моделей латинской агиографией позволяла выстраивать образ святого в соответствии с формальными критериями поведения (религиозными, этическими, правовыми), включала его в систему конвенциональных связей, смысл которых определялся задачами религиозного служения и особыми отношениями, отличными от целей и норм естественного социального порядка. Святой латинской агиографии воплощал не только идеал религиозного подвижничества, дисциплинированного и последовательного приверженца норм истинной христианской жизни, но он был и оппонентом светского общества, противостоящим его неправедности и разоблачающим относительность всех его наиболее очевидных ценностей и устоев. Святой, одним словом, был не просто персонификацией добродетельного поведения в рамках необходимого для любого социума различения между «грехом» и «добродетелью», но воплощением иной, альтернативной мирскому устройству и обычаю, модели социального поведения.

А. Г. Суприянович

ОПЫТ ПРОЧТЕНИЯ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ

Последние десятилетия отмечены усилением интереса к такому традиционному объекту внимания историков как биографии. Новые исследовательские методы позволили под иным углом зрения взглянуть на автора / биографа и возможности исторической реконструкции его личности. Проблемы чтения и письма расширили круг вопросов, предъявляемых к биографиям. Но, несмотря на рост критических настроений в отношении самой возможности сколько-нибудь объективной реконструкции и перенесении интереса с вопроса «Что?» на вопрос «Как?», по-прежнему биографии остаются важнейшим источником для воссоздания умственного и духовного потенциала, идей и чувств человека. Биографические факты по-прежнему выполняют важную роль, составляя каркас, на основе которого выстраивается облик изучаемой личности, или служат отправными точками исследований. Отсутствие таких данных все еще способно заставить исследователя усомниться в возможности биографической реконструкции и выглядит серьезной проблемой для медиевистов на фоне «скромности» и молчаливости в отношении собственной персоны ряда средневековых писателей. Тем более, когда анонимность является сознательной авторской позицией, как обстоит дело с текстом затворницы Julian[1], жившей в английском

[1] Имя Julian, иногда передаваемое как Julia и Juliana, переводят у нас как Юлия, Юлиана, Иулиания и т. д. Также существует и несколько названий ее текста, например, "Revelations of Divine Love" / «Откровения божественной любви» в одной из версий озаглавлены "Revelations to one who could not read a latter" / «Откровения той, что не могла прочесть письма». В настоящий момент признано, что несколько редакций были составлены самой затворницей в различные периоды ее жизни. Так называемая *Краткая редакция*, как полагают, была составлена вскоре после получения видений. *Пространная* появилась многие годы спустя. Первое издание этого труда было осуществлено еще в XVII веке. В настоящий момент существуют многочисленные переиздания, особенно умножившиеся после празднования 600-летнего юбилея ее творения. При работе мы пользовались несколькими текстами: краткой версией из извест-

городе Норидже в период позднего средневековья.

Автор знаменитого ныне средневекового трактата является своего рода дамой-невидимкой: сохранился минимум фактических данных о ней, и даже известное нам имя скорее всего принадлежит месту ее «заключения», а не ей самой[2]. Сама затворница предпочитает называть себя или неопределенно, или уничижительно, чаще всего именуясь просто *creature*, или говорит о себе как «простом неученом создании, живущем в смертной плоти», или же «зависимом и темном», «бедном создании» (*sinful creature living in wretched flesh, simple creature* (Rev. 4), *poor creature* (Rev. 8), *I as a wretched creature* (Rev. 19, 66) и др.). Любопытно, что сам рассказ о событиях осуществляется от первого лица, для чего активно используется личное местоимение «Я», вместе с тем, это «Я» в пространной редакции, как нам кажется, отсылает именно к безличному созданию, что подтверждается употреблением именно этого определения в наиболее значимых случаях. Так, один из важных фрагментов — начало пространной редакции сообщает "These Revelations were shewed to *a simple creature unlettered*, the year of our Lord 1373, the Thirteenth day of May. *Which creature* [had] afore desired three gifts of God" (Rev. 2). Конечно, можно усомниться, был ли этот текст написан самой затворницей, или это вставка, позже сделанная кем-то вместо нее, как, скорее всего, обстояло дело с текстом начала краткой версии[3]. Но последующее активное употребление этого термина в пространной редакции подтверждает, скорее всего, его авторский характер. В краткой редакции мы не видим ничего

ного издания "Julian of Norwich' Showings" (New Jersey, 1978) из серии "The classics of western spirituality" (Далее — Sh. Sh. t.) электронной версией издания пространной редакции Warrack G. Revelations of Divine Love. (L., 1901) из библиотечного сервера Christian Classics Ethereal Library (далее — Rev.) и издания с сервера University of Exeter Glasscoe M. A Revelations of Love. (Exeter, 1976). Подробнее по истории текста затворницы см. работы А. М. Рейнольдс, Э. Колледжа, Дж. Уэлша и др.

[2] Общеизвестно, что «покинувшие» земной мир принимали новое имя. Предполагают, что имя Julian связано с местом ее пребывания, что еще более сгущает туман вокруг этой личности, поскольку на протяжении длительного периода одна затворница сменяла другую, принимая схожее имя. Это обстоятельство значительно усложняет датировку ее смерти. См. об этом *Warren A.* Anhorites and their patrons in Medieval English. Berckley, 1985. Отказ от имени должен был символизировать и отказ от своей светской биографии, от всей предыдущей жизни, что хорошо представляет данный текст.

[3] "Here is a visijn shown by the goodness of God to a devout woman, and her name is Julian, who recluse at Norwich..." (Sh. Sh. I).

подобного, рассказ начинается от первого лица, да и далее в тексте безличное обозначение собственной персоны встречается реже[4]. Уже сам факт этих текстовых изменений говорит об их неслучайности и, стало быть, авторской установке на анонимность. Молчаливость в отношении собственной персоны легко объяснима. В первую очередь — самим характером текста: он не может претендовать на авторский характер, поскольку лишь пересказывает знание, полученное от Всевышнего, и затворница выступает лишь как посредник. С другой стороны, это знание имеет конкретного адресата. Переданное затворнице оно предназначено для всех верующих христиан, мужчин и женщин[5] и его присвоение было бы, как минимум нескромным. Свидетельствует о том опять же употребление термина creature: затворница в равной степени пользуется им для самоопределения и для обозначения аудитории[6].

Согласно этой, как мы видим, совершенно сознательной установке затворница сообщает о себе минимум биографической информации. Дату ее рождения позволяет определить упоминание в тексте возраста, в котором были получены видения ("I was thirty years old and half" / «Мне было тридцать с половиной лет» (Rev. 3)) и точной даты происшедшего(Rev. 2))[7]. Таким образом, будущая затворница родилась или в самом конце 1342 или в 1343 г. О первых 30 годах ее жизни не известно, фактически, ничего. Сама она роняет весьма скромные упоминания об окружавших обстановке и людях. Скудная информация оставляет значительный простор для догадок и домыслов. Дискуссии ведутся о социальном статусе, грамотности, болезнях и их связи с видениями[8], а также образе жизни и т. п. вещах.

---

[4] Во-первых, это обозначение употребляется в краткой редакции всего несколько раз, во-вторых, оно скорее носит риторический характер, поскольку идет в связке с определением wretched (т. е. жалкое, скверное создание).

[5] "And in all this I was humbly moved in love towards my fellow Christians, that they might all see and know the same as I saw, for I wished it to be a comfort to them all, as it is to me; for this vision was shown for all men, and not for me alone" (Sh. Ch. VII).

[6] В этой связи она иногда специально оговаривает, что речь идет об "any creature" или "all living creatures", "men and women", "fellow Christians" и др.

[7] Дата смерти затворницы точно не известна, предполагается, что это произошло после 1416 г. Она приблизительно вычисляется по последним прижизненным редакциям «Откровений» и упоминании о визите к затворнице другой женщины-мистика. См. "The book of Margery Kempe" (1:18).

[8] Получение видений часто приписывают истерии, видимо, по аналогии со многими сходными случаями. См.: *Jones R.* The flowering of Mysticism. The Events of God in the Fourteenth Century. N. Y., 1940. P. 224.

Воспитывалась ли она в школе для девочек из благородных семейств при монастырской обители (именно так ряд исследователей объясняет ее образованность[9]) или избрала монастырскую среду, а позже затворничество лишь после получения видений, точно не известно. (Основательное знакомство с духовной литературой не обязательно означало пребывание в монастыре.) Описание болезни, во время которой ее посетили видения, скорее говорит о ее нахождение в мирской среде (что опять же не означает, что названной школы не было за ее плечами). Об этом косвенно свидетельствует определение ею помещения, где она находилась, chamber (комната), а не cell (келья), напоминание присутствующим о необходимости богоугодного поведения, что вряд ли было бы уместно среди людей, посвятивших этому всю жизнь, и т. п. важные «мелочи».

Не исключено, что затворница происходила из городской знати. Ее младшая современница Марджери (сама не низкого происхождения) называла затворницу Дама[10] (Book 1:18). Косвенным доводом в пользу ее высокого статуса могла бы являться принадлежность к бенедиктинцам[11].

С этим вопросом связан и другой — об образовательном уровне затворницы. Была ли она образована вообще? Многочисленные примеры неграмотных авторов мистической литературы, диктовавших свои видения секретарям, позволили поставить этот вопрос[12]. Появ-

---

[9] *Jones K.* Julian of Norwich // Medieval Women Writers. Athens, 1984. P. 271.

[10] Хотя это наименование, по наблюдению исследователей, в равной степени применялось к знатным дамам и затворницам.

[11] Исследователи социального состава бенедиктинских обителей Дэвид Нолес, Варбара Харви указывают на привилегированное положение семейств, поставлявших монахинь в обители См. *Harvey B.* Living and dying in England 1100–1540. The Monastic experience. Oxford, 1993. Полемизирует с ними Джон Тиллотсон, изучавший материалы бенедиктинского аббатства Селби (Йоркшир) См. *Tillotson J.* Monastery and Society in the Late Middle Ages. Selected Account Rolls from Selby Abbey, Yorkshire 1398–1537. Впрочем, он исследует крупный мужской монастырь, довольно богатый, чтобы прокормить новых членов. Нориджская обитель бенедиктинок не отличалась излишним богатством, в виду чего доступ в нее был значительно ограничен (существовало даже папское запрещение по этому поводу). Исследовательница английского затворничества Эн Воррен полагает, что, в отличие от монахинь, все же принадлежавших к социальным верхам, затворницы могли происходить из различных социальных групп. Впрочем, это уточнение отчасти теряет силу в виду другого положения исследовательницы, замечающей, что затворницами, как правило, становились женщины, уже имевшие опыт монашества. См. *Warren A.* Op. cit.

[12] Разделяет сомнения по поводу ее образованности и один из крупных ис-

лению сомнений в образованности нашей героини способствовало ее самоопределение «unlettered creatures» / «необразованное создание» (Rev. 2). Между тем, ее очевидная эрудиция в богословских вопросах и знание трудов предшественников склоняют большинство исследователей к признанию ее учености. Последнее обстоятельство немаловажно и при обсуждении вопроса об условиях, в которых проходили первые 30 лет ее жизни. Была ли определена ее стезя с раннего детства и монастырское образование — подтверждение этого факта или нет? В монастырских школах нередко обучались девочки из знатных и богатых семей, не обязательно становившиеся в последствии монахинями. По-видимому, без поступления дополнительной информации, решение всех названных вопросов так и останется на уровне домыслов.

Молчание биографии о событиях юности легко объяснимо и концептуально оправдано: труд посвящен отнюдь не фактам земной биографии, а гораздо более значимым вещам, как для автора, так и для современников. Вехи начала жизненного пути намечаются лишь постольку, поскольку подтверждают факт получения видений и их реальность. Соответственно, ценность представляют упоминания весьма конкретного свойства. Умалчивая о фактах своей светской биографии, затворница считает важным поделиться с читателями духовными поисками юности.

Особенно важно в этой связи то, что в нашем распоряжении находятся две авторских редакции текста «Откровений», написанные со значительным временным разрывом (15–20 лет), что позволяет увидеть изменения, произошедшие с автором за этот период.

Краткая версия значительно меньше по объему, хотя личных воспоминаний и деталей описываемых событий в ней приводится значительно больше. Именно эти «мелкие» подробности сейчас — иногда единственный источник фактических сведений. Они же позволяют логически реконструировать ход событий, повлиявших на получение видений, восстановить их последовательность (в пространной редакции, как раз по причине «изъятия» биографического материала, они не всегда прослеживаются).

Оба текста начинаются с описания давнего стремления автора к получению трех ран, символизирующих вступление на стезю духовных поисков. Но только из краткой редакции можно узнать о проис-

---

следователей «Откровений» Б. Пелпрей См. *Pelprey B.* Love was his meaning. The theology and mysticism of Julian of Norwich. Salzburg, 1982. P. 18-19.

хождении этого стремления. Здесь сохранилась информация о том, что оно было вдохновлено рассказом местного священника о св. Цецилии (чье мученичество связано с получением трех ран) (Sh. 1. Sh. t.). Другая существенная деталь биографии — также «снятая» из пространного текста — об участии матери героини в событиях ее «светской кончины» (Sh. 10. Sh. t.). По сути, глубоко трагичный момент, когда мать закрыла глаза собственной дочери, полагая, что та скончалась, играет важную роль соединительного звена между видениями. Именно этот факт и инициировал видение крестных мук Христа: созерцавшая до того распятие страдалица, не имея больше такой возможности, получила взамен видение Небес.

Краткая версия также хранит и менее значительные детали, свидетельствующие о свежести воспоминаний и восприятия случившегося, например, упоминание о мальчике, пришедшем с кюре и т.п. (Sh. 2. Sh. t.).

Еще одна значительная особенность краткой редакции, которая становится очевидной при сличении текстов — ее личная ориентированность. Это история «Откровений», данных в утешение молодой женщине, находящейся в тяжелой болезни и ожидающей смерти. Это, в первую очередь, утешение, обращенное лично к ней, и, уже во вторую, оно относится и ко всем остальным христианам. Эта личная ориентированность проявляется как в том, что основной объем текста занимает собственно изложение ее видений, так и в том, что значимое место занимают в нем обращения Иисуса Христа лично к ней, например: «Ты будешь спасена», говорит ей Иисус; «Что значит это видение для меня?», размышляет затворница (Sh. 4. Sh. t.). Таким образом, речь идет, главным образом о *ее* личном спасении и личном опыте[13].

Пространная редакция во многих отношениях значительно отличается.

Она превышает объем краткой версии более чем в 3 раза. «Незначительные» подробности, как общего свойства, так и существенные с точки зрения биографии автора удалены. Текст насыщен обширными вставками, главным образом толкованиями увиденного, выявлением различных смысловых пластов, выстраиванием из них концепции. Они собственно и увеличивают объем, занимая собой основное пространство текста, и, главное, они совершенно меняют ак-

[13] Хотя уже в этой редакции звучит тема широкой адресации ее труда и знания (Sh. 6. Sh. t. и далее), значительно усиленная в пространной редакции.

центы. Во-первых, меняется объект, к которому обращены видения. Вставки содержат многочисленные обращения ко всем христианам, таким образом, основной адресат пространной редакции «Откровений» — христианское сообщество. Во-вторых, затворница превращается из адресата в средство передачи этих откровений, посредника.

Этим, последним обстоятельством, собственно, и объясняется явно не случайное удаление фактических подробностей и личных воспоминаний. Максимально «устраняется» основное обстоятельство и причина получения видений — тяжелая болезнь. Беглые упоминания о ней делаются для объяснения состояния, в котором находилась женщина — между жизнью и смертью, между мирами. Однако назначение этого пассажа — придать увиденному убедительность, сослаться на присутствовавших. В краткой версии болезнь — это существенная часть происходящего и постоянный предмет разговора. Физические страдания молодой женщины занимают в ней одно из центральных мест. (К тому же они весьма эмоционально описаны[14].) Хотя уже в этой ранней версии к личным воспоминаниям примешиваются коллективные. Но если в краткой редакции вспоминание о муках Иисуса Христа скорее выглядит средством от собственной боли, мысль о нестерпимых мучениях Спасителя помогает переносить собственные, то в пространной редакции муки Иисуса составляют основу сюжетной канвы, главное содержание описываемого. Собственные страдания все дальше отходят в тень, небытие, становятся смутным воспоминанием, всего лишь поводом.

Видимо, дело не только в том, что с годами яркость впечатлений от перенесенных страданий стерлась, а в изменении характера самого произведения. В результате устранения личных подробностей и наводнения текста вставками-размышлениями, получательница видений из главного действующего лица переместилась на «лучшую роль второго плана», уступив первенство Сыну Божьему. Теперь она — голос за кадром, комментатор происходящего.

И все же автор по-прежнему активно присутствует в тексте, в частности задает вопросы и комментирует ответы. Вместе с тем постановки радикально меняются. В знаменитом видении орешника вопрос краткой версии «Что значит это видение для меня?», теперь

[14] "After that I felt as if the upper part of my body were beginning to die. My hands fell down on either side and I was so weak that my head lolled to one side. The greatest pain that I felt was my shortness of breath and the ebbing of my life. Then truly I believed that I was at the point of death" (Sh. 2. Sh. t). То же — Rev. 3.

звучит в новой постановке: «Что это может быть?» (Ср. Sh. 4, Sh. t. и Rev. 5). Незначительная с виду переформулировка на деле очень существенна и отражает «новые» претензии получателя видений, а именно на право их толкования.

С этой же целью производятся небольшие передвижки в последовательности видений. Появление Девы Марии, следовавшее в краткой редакции за видением орешника (Sh. 4, Sh. t.), скорее всего, имело значение личного примера терпения, данного больной. Перенесение этого видения вперед, вслед за описанием крестных мук (Rev. 4), придало ему и другой смысл: урок истинного величия и, одновременно, истинной любви. Последняя тема, свойственная обоим текстам, также в пространной редакции разрастается: из любви Иисуса к молодой женщине (как и ко всем другим), она превращается в любовь ко всему человечеству (и к ней в том числе), из любви к человеку Искупителя — в отношение к нему всей Троицы (в краткой версии Троица не упоминается).

Из последовательного изложения видений (краткая версия), текст таким образом превращается в логичное и довольно последовательное изложение теологических воззрений. Вместо устраненных связок — фактов личной биографии — связанность текста достигается за счет перестановок, перегруппировки событий по главам (существенно отражающейся на смысле). Кроме того, затворница вводит новые видения, делая оговорку, что первоначально, в виду их кратковременности, не приняла их за таковые или, что они потребовали длительных размышлений. Так, среди нововведений — такие наиболее значительные, как тема *Иисуса-Матери* и *Видение о слуге и господине*, раскрывающее природу греха (Rev. 51, 58 и др.).

Поразительна яркость рассказа об этих «новых» видениях. Подробно описываются цвета рубашек слуги и господина, их местоположение в пространстве и т. п. Любопытно, что эта яркость появляется и в отношении других видений: возникают раннее не описываемые подробности. Например, видение кровоточащей головы Иисуса и крестных мук, первоначально переданное относительно скудно, в прямом и переносном смысле расцвечивается красками. Ярко представлено терзание терновым венцом нежной кожи, иссыхание ее. В других местах — появляются прекрасные ласковые глаза, нежные руки и ноги, облик Христа на глазах материализуется. Расцвечивается и «враг» человеческий, обретающий физически зримые черты. Он представлен в виде рыжего парня весьма колоритной внешности.

Еще одно новшество — ассоциативный ряд, также отсутствующий в краткой версии. Капли крови, стекающие из-под тернового венца, уподобляются каплям дождя, падающим с крыш, их блеск сравнивается с селедочной чешуей и т. п. По-видимому, с годами яркость образов не только не уменьшилась, но даже возросла. Хранила ли долгие годы эти образы память затворницы? Даже если это и так, то это образы не только из ее болезненных видений. Они заимствованы также из коллективной исторической памяти (вообще, заметим, являющейся источником этих видений, как и многих других), которая все более востребуется с течением времени и соединяется с образами ранее увиденного.

Возвращаясь к вопросу об установке на анонимность, которая, как мы видим, последовательно проводится в тексте, мы, тем не менее, все время сталкиваемся со «следами» присутствия в тексте автора. Намеренно «забывая» о себе (т. е. о фактах своей биографии), затворница замечательно воспроизводит собственные ощущения и переживания. Именно чувства занимают одно из важнейших мест в ее повествовании. Они — исходный пункт и одна из причин видений. Именно чувства изначально тесно переплетают личные, направленные на себя, и «коллективные» переживания, направленные на события «исторического» прошлого и его участников (Иисуса Христа, Богоматери, присутствовавших при этом святых и т. п.). Эти чувства со временем развиваются и культивируются: причем они не просто переживаются, автор определенно заявляет об их необходимости, пытается объяснить причину и характер. Они выступают и в качестве основы во взаимоотношениях с богом. В некотором смысле память затворницы о себе — это память чувства.

Мечта молодой женщины о страданиях тела и духа исполнилась в возрасте 30 лет (Rev. 2). Во время тяжелой болезни, фактически, находясь при смерти (как считала она сама и все ее окружавшие), она удостоилась 16 откровений господа, объяснивших ей смысл божественной природы и человеческого существования (Rev. 2). Увиденное она позже изложила в сочинении «Откровений божественной любви», названном исследовательницей средневековой мистики Эвелин Андехил «лучшим цветком английской религиозной литературы»[15].

[15] Автор «Откровений божественной любви» признана «первой англоязычной духовной писательницей» своей страны, что позволяет филологам сравнивать ее значение с той ролью, которую сыграл Дж. Чосер, а богословам — Дж. Уиклиф в истории английской мысли и литературы. На данный момент

Вряд ли в первых тридцати годах жизни будущей затворницы было что-либо особо необычное, свидетельствовавшее об интенсивных религиозных поисках. Скорее вырисовывается портрет молодой женщины, искренно верующей и живущей нормальной религиозной жизнью, то есть разделяющей нормы и предписания своего времени: регулярное покаяние, посещение церкви, соблюдение правил, достаточных для невпадения в смертный грех. Возможно, она обладала некоторой впечатлительностью, если периодически ее посещали мысли о страданиях Христа, может быть, вызванные теми же посещениями проповедей — в Норидже хватало талантливых проповедников. Это был не только крупный ремесленный, торговый, но и религиозный центр, имевший ряд духовных учреждений, в том числе школ, и солидную богословскую библиотеку[16]. Интенсивная духовная жизнь отличала этот город: многочисленные братства спиритуалов, как мужчин, так и женщин, нашли здесь пристанище.

Для молодой искренне верующей женщины мысли о страданиях Спасителя, кажется, ничего из ряда вон выходящего не представляли. Она ничего не сообщает читателю о своей повышенной религиозности в юные годы или особой греховности — факты, которые она вряд ли выпустила бы из своей жизни, описывая происходившее. Правда, по собственному свидетельству женщины, с ранней молодости ей было присуще желание пройти крестным путем. Она пишет о постоянном стремлении быть с богом (вести богоугодный образ жизни) и известной крепости в вере, хотя, видимо, особого чувства избранничества у нее не было. Тем не менее стремление к раскаянию, состраданию и единению с богом оставались с ней постоянно (Rev. 2). По-видимому, ей нечего было извлечь из своей ранней биографии ни в назидание, ни в обоснование своего будущего избранничества. Напротив, рассказывая о получении видений, она сообщает, что она ни лучше, ни хуже других. Готовясь предстать перед создателем во время болезни, она не испытывала особого страха и не ожидала суровой

насчитывается огромная библиография, посвященная ее труду (См., например: *Stone R. K.* Middle English Prose Style: Margery Kempe and Julian of Norwich. Mouton, 1970; *Knowlton M. A.* The influence of Richard Rolle and of Julian of Norwich on the Middle English lyrics. Mouton, 1973; The medieval mystical tradition in England. Exeter, 1980 и др.).

[16] См.: *Reynolds S.* An Introduction to the History of English Medieval Towns. Oxford, 1977. К. Джонс определяет библиотеку Нориджа как одну из лучших для своего времени. См.: *Jones C.* Julian of Norwich // Medieval women writers. Athens, 1984. P. 272.

кары, так как, по ее заверению, всегда старалась любить бога и соблюдать его заветы людям. Она верила в его доброту и лояльность по отношению к ней. Сомнительно, чтобы она вообще чувствовала на себе груз грехов: касаясь темы искупления Иисусом грехов человечества, — а эта тема проходит в тексте постоянно — она предпочитает говорить именно о суммарных общечеловеческих грехах, употребляя местоимение «мы». Восторгаясь его самопожертвованием, в том числе ради нее, она не чувствует за собой персональной ответственности за его страдания. Ее переполняет чувство сострадания, но не сознание греховности. Даже в сравнении с небесной чистотой и счастьем, возвращаясь на землю, она чувствует не тяжесть давящих пороков, а утомление и скуку от земной жизни и себя самой (Rev. 7:15).

Но так ли был ей ненавистен земной мир? Ее текст наполнен жалобами на тягости земной жизни, но раздаются они всегда в сравнении с описанием блаженства праведников на небесах и призваны подчеркнуть разницу между этими двумя состояниями. Отношение молодой женщины к земной жизни, природе скорее возвышенное и поэтическое. Ей дороги образы этого мира, и она широко использует их в своих видениях. То она представляет себя лоне природы, наблюдая зеленые холмы и долины, то вдруг, описывая страдания Христа, сравнивает его струящуюся кровь с каплями дождя на карнизах крыш и т. п. Ее отношение к миру скорее говорит об эстетическом наслаждении им, чем о ненависти и презрении. Да и сама она признается, что ей было жаль покидать этот мир так рано и такой молодой (Rev. 3). Видимо, в то время образ небес не привлекал ее так сильно, как она о том писала впоследствии.

Да и страдать она, скорее всего, не хотела. Мимолетное стремление повторить путь Спасителя, к чему, видимо, ее регулярно призывали с детства, как и других добрых католиков, вряд ли имело у нее характер навязчивой идеи. Ведь это было желание, по исполнении которого, она сразу даже не вспомнила, что сама о том просила бога. Не чувствуется и особого раскаяния (во всяком случае самобичевание ей не свойственно) и по поводу собственной телесности. Возлагая на человеческое тело вину за грехи, она скорее ощущает себя его жертвой и узницей (если, конечно, это ощущение не более позднее). В ней нет любви к собственному телу, но нет и презрения. В одном из видений человеческое тело ассоциируется со зловонным, бесформенным болотом, заключающем в себе прекрасную чистую душу (Rev. 15:64). Но возникает это видение как результат ее телесных страданий. Оно оп-

ределенно связано с ее болезненным состоянием. В целом же ее ненависть к телу, даже собственному, не так уж и прочна. Принявший телесный облик Христос, конечно, страдает и мучается из-за этого: тело кровоточит, иссыхает, испытывает боль. Но, при всем этом, оно остается нежным и прекрасным. Описание его страданий изобилует упоминаниями о нежной коже, чудесных волосах и прочих прекрасных человеческих чертах облика Христа (Rev. 12, 16, 17 и др.). Зримый образ Иисуса, явленный ей, демонстрирует скорее образец человеческой красоты. Даже свое тело, доставляющее столько проблем, не подвергается излишнему поношению. Все, что создал господь, должно быть прекрасным, а ведь он автор и человеческого тела, созданного к тому же «по образу и подобию…».

Не выглядит наша героиня и носительницей особого религиозного энтузиазма: многие, не получавшие видений, но просто верующие, по ее мнению, любили Господа больше, чем она сама. На смертном одре она напоминает собравшимся, о необходимости большей любви к богу, ведь жизнь коротка, что скорее выглядит сентенцией о себе и для себя, чем для окружающих. Она жалуется и плачет, испытывая боль, о которой, кажется, сама до того мечтала (например, Sh. 21. Sh. t.) Более того, мысль об избранничестве настолько была для нее удивительна, что она все время сомневается, ей все время нужны подтверждения свыше о реальности происходившего с ней. Даже получив видения, она все еще сама себе не верит.

Но позволим ей сказать об этом самой: «Затем пришел ко мне священник и спросил, как мои дела. Я сказала: “Я бредила сегодня”. И он засмеялся, громко и сердечно. И я сказала: “Мне показалось, что крест, находившийся перед моим лицом, обильно кровоточил”. При этих словах человек, с которым я разговаривала, стал серьезным и изумленным. И тотчас я устыдилась и поразилась своей опрометчивости, и я подумала: “Этот человек воспринимает совершенно серьезно каждое слово, что я могла бы сказать”. Поэтому я больше ничего не сказала. И когда я увидела, что он воспринял это серьезно и с большим почтением, я заплакала, глубоко устыдившись, и должна была исповедоваться; но в то время, я не могла рассказать это священнику, поскольку думала: “Как может священник поверить мне, ведь я не поверила Господу Богу”» (Rev. 15:66).

Чтобы задуматься о значимости увиденного понадобилось внешнее одобрение и напутствие. Как свидетельство неуверенности в своей правоте может рассматриваться и постоянное стремление

опереться на силу церковного авторитета, ссылки на учение и проповедь святой церкви. Тридцатилетняя женщина отнюдь не производит впечатления пассионария, исполненного мысли о важности своей миссии.

Единственное, чем она могла объяснить свое избранничество, — ожиданием скорой смерти и, соответственно, приближением к богу (Rev. 1:9) Вместе с тем, ее удивило, что она получила те назидания, что скорее нужны были живущим, чем ей, готовившейся покинуть земной мир. По видимому, только осмысливая происшедшее, отвечая себе самой на вопрос о причинах случившегося, она вспоминает о своей забытой просьбе — тяжкой болезни.

В общем, складывается образ доброй христианки, честно выполняющей церковные предписания, но не фанатично верующей женщины «со странностями», тем более не истерички. Весьма характерными для нее представляются недоверие, с которым она воспринимает происшедшее, и поиск рационального объяснения случившегося («бред»). С другой стороны, она демонстрирует глубочайшее послушание по отношению к священнику, по одному слову которого она радикально переменила свое мнение. Или она ждала от него этого подтверждения, с боязнью и радостью одновременно? Но вера в чудесное и готовность принять его соседствуют с рациональным мышлением и хорошо развитой логикой.

Оставшиеся годы земной жизни после получения видений были посвящены постижению увиденного и работе над текстом «Откровений». В виду крайне ограниченных сведений, ее образ жизни в этот период пытаются реконструировать, воссоздавая общие условия жизни средневековых затворниц, в частности по «Правилам для затворниц», имевших в Англии широкое хождение, и бенедиктинским уставам[17]. Таким образом, может быть воссоздан некий суммарный портрет абстрактной затворницы, распространяемый, за недостатком данных, на нашу героиню. Распорядок дня, одежда и питание, круг общения в общих чертах могут быть восстановлены. Как ни странно звучат слова о круге общения для затворницы, он, хотя и очень узкий, но все же существовал. Часть его составляла девушка-прислужница, имели место визиты духовных особ, да и работа по опубликованию «Откро-

[17] Что, конечно, не означает, что устава и правил строго придерживались. Исследования повседневной жизни бенедиктинских общин на исходе средневековья как раз подчеркивают несоответствие между требованиями уставов и реально существовавшей практикой. См.: *Harvey B.* Op. cit.; *Tillotson J.* Op. cit. и др.

вений» требовала определенных контактов с окружающим миром. Пребывание в монастыре и даже затворничество еще не означало абсолютной изоляции от мира. Скорее оно выступает как средство постижения иной реальности: тишина и уединение, отказ от мирской суеты позволяли без помехи «общаться» с богом. Вместе с тем затворничество не являлось обязательным условием для получения видений. Но отметим и иной весьма важный аспект. Затворничество обосновывало претензию на знание сокровенного, скрытого от обычного человека. Именно оно давало право на изложение божественных истин, право быть услышанными. Судя по отрывочным дошедшим до нас данным, наша затворница пользовалась большим уважением и известностью в Норидже и за его пределами[18].

Сама ли она, действительно глубоко «устыдившись» своего неверия, избрала стезю богослужения или отдалась на волю обстоятельств? По ее собственному свидетельству, богу пришлось не раз напоминать ей о долге — рассказать обо всем увиденном людям. Виной ли тому ее неуверенность, и так ли была она не уверена в своих силах и значимости, как говорит? Не кокетство ли все ее сомнения или, быть может, исполнение заповеди о смирении? Или в опасное время преследования еретиков куда спокойнее было прикрыться чужим мнением и авторитетом? Иначе к чему рассказывать о своих сомнениях столько лет спустя? С другой стороны, вряд ли ее смирение показное: она не боится говорить то, что думает, и то, как сама понимает, даже если ее мнение расходится с церковным учением. Вглядываясь с высоты лет и жизненного опыта на тридцатилетнюю женщину, она осуждает свое легкомыслие и маловерие.

Сейчас вряд ли возможно точно установить причины кардинальной перемены ее судьбы, если таковая произошла[19]. Мы вынуждены опираться на мнение самой затворницы, но значительно повзрослевшей, умудренной жизненным опытом, убеждающей себя и окружающих в единственно возможном пути для нее и всех христиан. Трудно говорить о том, насколько добровольно этот путь был ею избран, какую роль сыграла в ее судьбе перенесенная болезнь, и какие еще доводы могли повлиять на выбор жизненного пути. Умалчивается ли об этом в виду несущественности для повествования,

[18] См.: The book of Margery Kempe (1:18).

[19] Все же нельзя исключить, хоть это и сомнительно, что она не находилась в монастыре. Изменение мировоззрения не обязательно является доказательством перемены образа жизни.

или действительно единственной причиной был душевный перелом, изменивший всю последующую жизнь женщины? И, в этом случае, насколько она действительно изменилась? Сама она ничего об этом не сообщает. Можно лишь догадываться, что последовало за получением видений, и каким образом она стала затворницей.

Если поверить ей самой, то стимулов оставаться на земле у нее не было. Ее земные привязанности казались ей слишком незначительными по сравнению с любовью к богу и стремлением к нему. Земной мир пугал ее своей тяжестью и тоской, в то время как пережитое во время видений ощущение небесного блаженства и счастья являлось единственной путеводной звездой в жизни. Но тогда зачем она тратит столько сил и времени на сочинение трактата, вдумчиво работает над его редакциями, к чему ей земные хлопоты? Зачем пересказывать людям то, что она, по ее собственным признаниям, не может высказать словами?

Вряд ли можно упрекнуть нашу героиню в тщеславии избранницы или стремлении скрасить пустоту земной жизни. Ее духовный мир богат и насыщен. Напряженная работа мысли, а не расслабленное созерцательное времяпровождение свойственно ей. Видения были восприняты скорее как поставленные вопросы, чем как данные ответы. Десятилетия посвятила она их осмыслению и «расшифровке».

За это время образ мыслей и чувств затворницы пережил существенную трансформацию. Она вела себя по-прежнему скромно и осмотрительно, к чему призывала и других[20]. Но текст выдает и иные чувства, появившиеся в ней.

Теперь она не то, что боится рассказать о видениях исповеднику. Ее трактат адресован — ни много, ни мало — всем христианам, и она чувствует за собой право на это обращение. В ее тоне появляется назидание. Она провозглашает божественные тайны не только в том виде, как она получила их в видениях, но снабжает собственными комментариями и размышлениями. Она уже ощутила себя человеком, сопричастным богу. Именно к ней персонально были обращены слова его любви, ей было обещано царствие небесное, она уже почувствовала себя «одной ногой» на небесах. Ей были раскрыты его тайные помыслы, и судьбы человечества — в ее руках. Именно ей было велено наставлять в своем знании других. К ней потянулись за советом паломники. Ей уже хорошо знакомо чувство избранничества. Долгие годы наедине с богом сделали это чувство привычным.

[20] Весьма осторожное напутствие дала она Марджери.

Упорно напоминает она себе и другим о необходимости смирения. Но кому больше?

Сокровенное знание затворницы не столько основывается на книжной учености[21], сколько на откровениях. Оно не принадлежит ей полностью, но дается «во временное пользование». Весь ее комфорт и уверенность исчезают, когда бог покидает ее, и ей остается лишь стонать и жаловаться на несовершенство своей природы. Каков смысл этих сентенций? Самоуничижение собственной слабой природы или скрытая претензия на объективность ее знания, ведь оно от бога?

Как осмысливает себя затворница? Каковы ее личное самоощущение и саморепрезентация? С одной стороны, она — редкий человек персональное общающийся с богом, его избранница. Именно ее, называет Иисус «Дорогая моя!» В обществе, напряженно ищущем дорогу к богу, к спасению ее опыт бесценен. Она пишет о себе, о своих видениях, личной боли и переживаниях, понимании увиденного и, соответственно, в этих случаях она вынуждена говорить от своего имени. С другой, — она, кажется, всячески старается избежать индивидуализации, подчеркивая, что является частью человечества, и бог обращается к ней лишь как к посреднику, в расчете быть услышанным всеми людьми. Для бога, постоянно подчеркивается в тексте, один человек, что все, и все, — что один. Это дает право «бедному созданию» говорить «мы» от имени всего человечества, говорить, к нему же и обращаясь. Именно к «мы», к общине верующих относятся ее поучения.

Тем не менее, быть последовательной в самоопределении себя как части человечества, у затворницы не всегда получается. Ей не сложно говорить «мы», когда она занимается теоретизированием о сущности бога, человека и их взаимоотношениях. Но, несмотря на желание отвлечься от «я», оно регулярно проскакивает в тексте: начиная говорить «мы», она нередко сбивается на «я». Иногда вместо «мы» возникает формулировка «я и другие». Желая построить взаимоотношения человечества с богом так же, как и собственные и, обосновывая теоретически, что для бога ее «я» равно «мы», на деле соединить свой личный и, напомним, женский опыт с общечеловеческим ей не всегда удается. В «я» прорывается ее личное отношение к богу, вера, опыт общения с ним, чувства. Несмотря на стрем-

[21] Это не означает, что слова о «неученом создании» надо принимать за чистую монету. Это могла быть риторическая формула или жалоба на незнание латыни, на недостаточную ученость по сравнению с другими и чем угодно еще.

ление идентифицировать себя со всеми, она не может отказаться от своей индивидуальности.

Что собственно мешает ей растворить свое «я» в человеческой всеобщности? Человеческое сообщество, под которым подразумеваются «все, кто будет спасен», определяется через местоимения «мы» или часто употребляемое выражение «мужчины и женщины». Персонифицирует его Адам. Но существуют «мужчины и женщины» в тексте «Откровений» лишь абстрактно. Употребляется эта формулировка для того, чтобы подчеркнуть их единство перед богом, единство в Адаме, Иисусе или Марии. Нередко, забывая подчеркивать единство, затворница, говоря о человеке вообще, обозначает его словами «man» и «he» (Rev. 2:10). Интересно, что в краткой версии присутствует определение себя как женщины — I am a woman, ignorant, weak and frail — Sh. Sh. 6, а в пространной редакции оно снимается (ср. Rev. 9), что говорит о серьезном изменении в самовосприятии. Нейтрально определяется ребенок, в том числе — дитя божье — человек. Не в этом ли причина путаницы «мы» и «я»? Похоже, в словаре текста больше нет места для местоимения «она». Говорит ли это о человеческой бесполости, ребенке, выступающем как некое *оно*? Удается ли автору «Откровений» превратиться в *оно* или его подмену — «he»?

По-видимому, затворница просто пытается отказаться от своего пола. Не связано ли это с ее претензией на божественное знание и потребностью его обнародования? Имеет смысл задаться вопросом, насколько соответствует ее саморепрезентация самоощущению. Носит ли она внешний, поверхностный характер или является результатом подлинного отказа от своей телесности?

Посмотрим, как проявляются в ее тексте гендерные стереотипы и маркеры пола. При подчеркивании равенства и равнозначности перед богом «мужчин и женщин» перечисление всегда стоит лишь в одной последовательности, и мужчина оказывается на первом месте в этом словосочетании. (Не естественнее ли было бы для женщины начать перечисление с себе подобных?) Абстрактный человек — всегда Адам, то есть, возможно, не отдавая себе в том отчета, затворница воспроизводит с детства усвоенные представления об иерархии полов.

Ее труд посвящен делам небесным, тем не менее, небесные властные отношения имеют поразительное сходство с земными. Сакральная власть строго иерархизирована. Возглавляет небесную «вертикаль» Бог Отец, создатель и хранитель, господин и судия. Он — высшее воплощение власти, его основное качество — всемогущество.

Он самодостаточен и равен лишь самому себе. В нем потенциально содержится все и, соответственно, желать ему нечего. Тем не менее, он проявляет любовь и заботу в отношении своего сына и человечества. Он таинственен, непознаваем, страшен и вызывает душевный трепет. Возможна лишь одна форма общения с ним — молитва. Ассоциации с ним — могущественный король или господин, восседающий на престоле. Эти образы возникают каждый раз, когда завторница пытается представить себе Бога-Отца. Остальные перед ним — лишь слуги. Он может быть простым и проявлять любезность, но это награда, которую он дарует избранным, а не личное свойство. Ему угодно, чтобы беспомощная душа просто и скромно приходила к нему, что подчеркивает его величие и могущество. Очевидно, образ бога не столько похож на ряд абстрагированных черт, сколько и вправду напоминает некоторого могущественного господина, по аналогии с которым и изображается бог. Другая социальная роль бога — отец, глава семьи, членами которой являются оставшиеся члены Троицы и их человеческое дитя. Функции его как отца ограничиваются рождением человека, распределением обязанностей и контролем за их исполнением остальными «домочадцами». Последние — мать, главным образом, — с его согласия питают, одевают и воспитывают человека. За ним всегда последнее слово в решении человеческой судьбы, другие могут быть лишь «заступниками».

Еще один мужской образ, созданный ею — это образ дьявола, человеческого врага. Он не только наделен мужскими чертами, но и описывается как молодой мужчина, что, вероятно, не случайно. Дьявол, как и бог-отец, наделен значительной силой, страшной и непонятной. Он также имеет власть, хотя и незначительную по сравнению со всевышним. Он независим в своих поступках и способен причинить человеку реальный ущерб.

Второе лицо Троицы, Иисус, является частью божества, сыном Бога-отца и играет по отношению к человечеству роль матери. Как совмещаются в одном лице столь разные функции? Сыном божьим он является будучи частью отца, порожденной им, выступающей в качестве жениха Церкви и Спасителя по совместительству. Если по отношению к Отцу он играет подчиненную «мужскую» роль, являясь носителем части «отцовских» функций по защите и спасению, то по отношению к человечеству, отчасти в нем же и воплощенному, он играет функцию Матери. В качестве таковой он причастен к его рождению, причем, как полагается, совершает это в боли и муках, занимается кормлением, одеванием и воспитанием человечества, и

вообще нет ничего в человеческих потребностях, что он не смог бы для него сделать. Если в качестве брата он в основном означает родство по Отцу с Адамом, а в роли жениха основная его функция — награда Церкви истинным браком, означающим вечное слияние «половинок» и надежную защиту, то роль матери куда сложнее. В качестве матери Иисус является носителем отнюдь не мужских качеств: нежности и мягкости, ласковости и др. От него не зависит принятие решений, он может лишь просить об этом Бога-отца или взять на себя ответственность за проступки человека и страдать вместо него.

Этими свойствами он, по мнению автора «Откровений», обязан своей земной матери — Марии (Rev. 6, 57 и др.). Ее образ являет собою женский идеал — простая и кроткая юная девушка, задумчиво склонившаяся над ребенком; мудрая и искренняя, испытывающая удивление от своей избранности, сознающая величие божества и свою незначительность, — она высшее человеческое существо, не считая человеческой ипостаси Христа (Rev. 1:4). Рядом с Ним, великим, святым, могущественным, благим, она кажется себе такой низкой и незначительной, простой и бедной, что этот почтительный страх наполняет ее кротостью. Через смирение приходят все виды добродетели и благодать. Она — тень от его сияния, призванная подчеркнуть его блеск. Она — существо страдающее и покорное. Смирение и терпение — ее великие добродетели. Очевидно, с кого срисованы эти отношения, укорененные в реальном, земном и хорошо знакомом ей мире.

Женским является и образ святой церкви — невесты Иисуса. Она также играет по отношению к нему подчиненную, то есть женскую роль. Как мужчина является главой своей семьи, так Иисус возглавляет церковь. В качестве жениха он направляет всю ее деятельность, охраняет и защищает ее.

Таким образом, описываются небожители и выстраются их властные отношения с широким применением «гендерных» образов. Воплощение полноты власти и могущества ассоциируется только с мужскими характеристиками. Женские образы занимают всегда подчиненное, зависимое положение. С этим связан парадокс, когда один и тот же персонаж (Иисус, главным образом) в зависимости от различных гендерных ролей представлен и в разных образах. Так он оказывается матерью и сыном одновременно. С другой стороны, женское и мужское начало мыслятся как нераздельное целое и используются при необходимости подчеркнуть единство объектов: отца и матери, Иисуса и церкви.

Интересно в этой связи, что образ и подобие божье — человек представлен в среднем роде. Затворница предпочитает обозначать его *дитя, создание*. В качестве такового, он наделен беспредельным инфантилизмом и без материнской опеки существовать не может. Но даже над ним власть матери ограничена. Она может лишь советовать и с горечью наблюдать, как ее советы игнорируются. Человек слаб и подвержен искушениям. Но как Адам — он сын божий, брат Иисуса и его часть. В этом качестве он обладает некоторой свободой воли и независимостью. Интересно, что, при достаточно широком употреблении образа Адама, Ева совершенно игнорируется. Связано ли это со специфической концепцией греха, разработанной затворницей, или Ева не вписывается в «видения» в качестве бесполого создания? Случайно ли отвергут этот образ, при попытке создания единого Адама, воплощающего все человечество? Вместо Евы используется другой женский образ — человеческой души. Он близок по свойствам к образам Марии и церкви. Душа, как носительница женского начала, несамостоятельна. Она стремится к своему создателю, и в их соединении состоит ее высшее счастье и покой. Себя с Евой она и подавно не ассоциирует. Напротив, очевидно желание отказаться от своего пола, забыть о нем. Тем не менее, затворница репрезентирует себя в двух ипостасях — как душа, наделенная женскими характеристиками, и как бесполое дитя. Дитя появляется в тех случаях, когда она выстраивает логическую цепочку размышлений о взаимоотношениях человечества с богом и репрезентирует через себя «мы», то есть воплощенное в ней человечество. В тех же случаях, когда она описывает свой личный опыт религиозной жизни, не анализируя его специально, она «проговаривается», мысля себя как «душа» и описывая себя как женщину.

Очевидно, что декларируемое стремление к бесполости, возможно, тождественное самоощущению затворницы не совпадает с усвоенными ею гендерными стереотипами своего времени и общества. Они пробиваются в тексте помимо ее желания. Обосновывая свое равенство с мужчинами (равенство всех людей) она не может не мыслить себя по-женски[22].

[22] Это ощущение влияет и на ее концептуальные построения. См.: *Суприянович А. Г.* Когда мать не женщина: «Откровения божественной любви Юлии из Нориджа» // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2000. Вып. 3. С. 149-162.

Возможно, именно прочно усвоенные ею гендерные стереотипы требовали отказа от своего пола. Кто знает, может быть завет апостола Павла «женщины да не учат» был тому причиной. К тому же, христианское учение о душе предоставляло для этого удобную возможность. Можно предположить, что именно мнимый отказ от собственного пола, ощущение себя как «мы» придавал автору «Откровений» чувство уверенности достаточное, чтобы вещать от имени человечества.

Помимо гендерных стереотипов, женское естество затворницы проявляется и иным образом. Несмотря на достаточно сдержанный (по сравнению с другими женщинами-визионерами) стиль ее письма, оно достаточно эмоционально. Ее фантазия рисует яркие картины страданий Иисуса, в красках и ощущениях она видит и описывает горячую и свежую кровь Христа, струящуюся из-под тернового венца, иссыхание его тела, вместе с ним переживает его боль и находит достаточно выразительных средств языка, чтобы передать все это читателю. Несмотря на глубокую убежденность в своей правоте, она ищет опоры в авторитетах, а описания щедро пересыпает выражениями неуверенности, такими, как «мне кажется» и т. п. Женское в ее тексте проступает и в самой концепции, пронизанной гуманизмом и милосердием, в воспевании материнства и т. п.

Очевидная укорененность в сознании затворницы гендерных стереотипов вызывает соблазн объяснить их возникновение ее пребыванием в молодости в мирской среде и сделать вывод о позднем вступлении на путь служения богу, даже связать его с жизненным переломом, случившимся после получения видений. Но для этого вывода конечно, подобных рассуждений недостаточно. Монастырь не был абсолютно замкнут от мира, к тому же и его населяли люди — носители определенного гендерного сознания. Тем не менее, очевидно, что после получения видений и в результате их осмысления мир чувств и самоощущение нашей героини претерпели значительную трансформацию. Налицо стремление порвать с собственным полом и индивидуальностью вообще, вызвавшее конфликт в тексте между стремлением к «стиранию» собственной личности и ее бессознательными проявлениями. Вместе с тем, невозможность до конца отказаться от собственной идентичности, несмотря на все старания, и ее отпечаток в тексте позволит нам подглядеть фрагменты духовной биографии средневековой затворницы.

Н. В. Корякина

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ФИЛИППА ДЕ МОРНЕ И ТРАДИЦИИ ЖИТИЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Реформационное движение во Франции развивалось на основе наследия католической церкви. Протестанты, по-новому оценивая догматы католицизма, сохраняли в своих общинах немало её традиций. Таинства, проповеди, коллективные литургии с некоторыми изменениями — оставили сознательно. Другие традиционные элементы дореформационной христианской культуры были настолько близки творцам новой конфессии, что те не отказывались от них, даже рискуя вступить в противоречие со своей догматикой. В частности, это утверждение справедливо для жанра житийной литературы, который в культуре французских кальвинистов получает новое развитие. В данной работе предпринимается попытка обнаружить следы житийной традиции в одном из весьма характерных для XVI–XVII вв. жизнеописаний благочестивых протестантов, а именно, в «Истории жизни мессира Филиппа де Морне, сеньора дю Плесси Марли»[1]. Сначала укажем отличия житийного жанра от светской биографии. Затем следует определить основные черты центрального образа жития, дать описание структуры источника, решить проблему авторства, и, наконец, продемонстрировать, каким образом в данном произведении проявляются все перечисленные особенности житийного жанра.

Кальвинисты отвергали культ святых, но и они испытывали потребность в том, чтобы иметь перед глазами пример благочестивой жизни. Строго говоря, Аугсбургское вероисповедание признавало полезным для верующих воспоминания о подвигах святых, отрицая поклонение им. Кальвин осуждал попытки обращения верующих к мёрт-

[1] Его аналог — «История жизни и смерти господина Жана Кальвина». — *Beze, Theodore de.* Histoire de la vie et la mort de monseigneur Jean Calvin fidèle serviteur de la justice de Jesus Christ. Geneve, 1655–1657.

вым святым, по-видимому, не имея ничего против живых[2]. К тому же, для подтверждения истинности реформированной религии были необходимы свидетельства подвига во имя веры в виде записанного текста, доступного всем желающим. Так появляются жизнеописания, которые очень похожи по форме и содержанию на жития, только герои их не названы святыми, они не воскрешают мертвых и не исцеляют больных, но чудо в несколько трансформированном виде сопутствует их деяниям. Одной из таких нравоучительных биографий достойного человека и является «История жизни мессира Филиппа де Морне»[3], написанная на основе его мемуаров, а также воспоминаний его жены Шарлотты. В этом чисто светском жизнеописании можно обнаружить характерные черты житийной литературы.

Историография, посвящённая избранной мною теме, не отличается многообразием. Авторами большинства исследований, объектом которых стала личность Дюплесси-Морне, являются люди, симпатизирующие протестантской доктрине. Классический пример представляет собой сочинение Ж. Амбера, сделавшего добросовестный пересказ «Истории жизни»[4]. В его книге отсутствует критический подход, преобладает апологетика по отношению к герою, даже многочисленные речи, переполняющие нарратив XVII века, на который опирался Ж. Амбер, частично приводятся как вполне достоверные. В планы автора не входили поиск противоречий в источнике и выявление его структуры. В дальнейшем ситуация меняется, что, отчасти, приводит к потере интереса исследователей к «Истории жизни» как к произведению, имеющему самостоятельную ценность. Этим источником в современной историографии пользуются, чтобы уточнить другие свидетельства, но к его данным относятся с некоторым недоверием, вполне оправданным явной идеализацией главного героя. Такой подход характерен для Ж. Гарриссон[5]. Автора данной статьи интересует именно апологетический характер «Истории жизни», обусловленный традицией, корни которой следует искать в житийной литературе.

Житие как особый жанр литературы отличается от биографии своей целью, которой обычно является призыв к подражанию и подвижничеству, а также раскрытие божественной силы, проявляющейся

---

[2] Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris, 1939. P. 964.

[3] См., например: Histoire de la vie de messire Philippes de Mornay seigneur du Plessis Marly &c... Leiden, 1647.

[4] *Ambert, Joachim.* Duplessis Mornay. Paris, 1847.

[5] *Garrisson, Janine.* Les protestants au XVIe siècle. Fayard, 1988. P. 218.

в деяниях героя. Для центрального персонажа (святого) характерны, во-первых, праведность в основной период своей жизни, во-вторых, мученичество за веру. Второй признак необязателен, он отсутствует во многих житиях. В-третьих, герой жития должен быть подвижником и все свои силы направлять на распространение и укрепление христианской веры. В-четвертых, святой наделен способностью совершать чудеса. Чудо, в свою очередь, согласно классификации, введённой Фомой Аквинским и принятой, хотя и не без оговорок, в современном французском католичестве, бывает двух видов: абсолютно сверхъестественное, когда божественная воля совершает то, что не может произойти в природе естественным образом, и такое, которое происходит так, как это в принципе возможно в природе, но когда естественных условий для такого рода явлений не существует. В качестве примера к первому из указанных видов можно привести воскрешение мертвых, ко второму — чудесное исцеление от болезней. Специфическим признаком святости в католицизме и других религиях обычно является также аскетический образ жизни.

Разумеется, жизнеописание человека, олицетворявшего идеал кальвиниста, не могло не отличаться от житийной литературы, но этот новый жанр в своем формировании испытывал заметное влияние ее традиций.

Произведение, которое является основным источником этой работы, имеет нескольких авторов. Первый из них — сам Филипп де Морне, сеньор дю Плесси-Марли или Дюплесси-Морне, как его ещё называли. Ему принадлежит материал мемуаров, не составивших единого корпуса литературы. По-видимому, Морне несколько раз собирался написать подробную автобиографию, но в силу того, что он был вынужден постоянно переезжать с места на место, участвовать в войнах, политической и религиозной борьбе, нередко попадая в ситуации, связанные с большим риском, эти планы часто нарушались. Многие из уже готовых текстов были утеряны в путешествиях, или отданы на сохранение доверенным лицам, от которых их уже не удавалось получить назад.

Имеет смысл ввести периодизацию мемуарного творчества Филиппа де Морне: она поможет объяснить состояние источников, автором которых являлся он сам. Существует следующая закономерность: большинство записей нашего героя о самом себе были сделаны им в молодости и позднее, во время путешествий. Самые ранние из них, видимо, относятся ко времени его путешествия по германским землям, Нидерландам, Италии в 1569–1571 гг. Резкое сокращение мате-

риала происходит после 1600 г., когда состоялся «Диспут в Фонтенбло», и по воле Генриха IV Морне потерял должность государственного советника и был удален от двора. После 1606 г., когда погиб сын Дюплесси, его записи о самом себе почти прекращаются. Основную массу сведений об этом периоде его жизни содержат переписка Филиппа и воспоминания его слуг и друзей. Важно отметить, что его мемуары никогда не писались с целью создания некоего идеала жизненного пути в кальвинизме, но, несмотря на это, они представляют собой первый уровень субъективизации фактов и идеализации образа их автора, поскольку сам он не стремился фиксировать письменно свои недостатки и промахи.

Другим автором является Шарлотта-Арбалетта, жена Филиппа де Морне. Ее перу принадлежит текст жизнеописания супруга, составленный в качестве наставления для их единственного сына. В нем изложены события от рождения Филиппа до гибели его наследника, которая не только лишила смысла весь труд над книгой, но подорвала силы матери и привела ее к скорой смерти. Дидактический настрой госпожи де Морне вовсе не помешал ей останавливаться на мелких подробностях внутрисемейных отношений, родственных и имущественных связей, которые не умаляли героический образ супруга[6], но иногда отвлекали внимание от него. Именно они делают эту книгу ценным источником для гендерных исследований, на который историки, занятые соответствующей тематикой, до сих пор обращали мало внимания. Для моей работы этот текст ценен, во-первых, тем, что он в значительной мере основывается на мемуарах Филиппа. В частности, вся история его жизни до брака с Шарлоттой, а также сведения о его времяпрепровождении в периоды разлуки с ней содержат информацию, которую она могла узнать только из записей и рассказов мужа. Во-вторых, не меньшую ценность представляет её оценка событий, что позволяет вычленить второй уровень формирования идеализированного образа Филиппа де Морне и субъективизации данных.

Третьим автором «Истории жизни» стал друг семейства Морне Давид Лик (ему, в частности, была поручена забота о раненном сыне Филиппа Дюплесси, а потом препоручено его тело). Лик положил в основу своего произведения труд Шарлотты, который он пересказывает местами почти дословно, но нередко вносит изменения в оригинальный текст. Недостающую информацию он почерпнул из сохра-

[6] Морне, кстати, не был единственным мужчиной в жизни Шарлотты, к моменту их знакомства в Седане (1574 г.) прошло уже пять лет после смерти её первого мужа Жана де Па сеньора де Фёкер.

нившихся воспоминаний Филиппа де Морне и его писем. Тот уровень субъективизации и идеализации, который связан с работой Лика, продолжает оформление идеального образа непогрешимого «папы гугенотов» и содержит в себе большинство признаков влияния житийной литературы. Этот автор пренебрегает яркой эмоциональной окраской записей Морне и описаниями бытовых и интимных подробностей, свойственных книге Шарлотты, и создает свой труд на основе двух мотивов — праведного пути веры, которым идет главный герой, и божественного руководства всеми его действиями. Лик умер в 1616 г., доведя свою часть текста примерно до этого времени.

Дальнейшая судьба «Истории жизни» связана с двумя изданиями. Самое раннее — женевское — вышло в двух томах в 1624–1625 гг., то есть, вскоре после смерти Филиппа Дюплесси-Морне. Оно представляет собой, преимущественно, собрание писем и мемуаров Филиппа де Морне с 1572 по 1599 г[7]. Молодой человек по имени Валентин Конрар, посредственный поэт и писатель, имевший отличную репутацию в литературной среде Парижа, благодаря своему хлебосольству[8], завершил работу по редактированию текстов вместе с Жаном Дайе, который проводил много времени с Морне в последний год его жизни. Дайе был протестантским теологом и выполнял обязанности министра (старейшины кальвинистской общины) в Сомюре, куда он приехал после путешествия по Италии в 1623 г. Он занимался воспитанием внуков Дюплесси-Морне и был свидетелем его кончины (ноябрь 1623 г.), которую описал в сочинении «Последние часы господина дю Плесси». Оно вошло в издание «Истории жизни»[9]. По завещанию Филиппа Дайе получил 600 ливров, что было очень приличной суммой, и поручение следить за миром в семьях наследников Морне[10]. В 1625 г. его назначили пастором кальвинистской общины Сомюра. Дайе входил и во вторую группу составителей «Истории жизни» вместе с Жюлем де Меле и Рене Шалопеном — личными секретарями Филиппа Дюплесси. Их вариант биографии Морне вышел в свет в 1647 г. в лейденской типографии Эльзевиров. Все названные люди были

[7] Mémoires de messire Philippes de Mornay, segneur du Plessis-Marli contenans divers discours, institutions, lettres... depuis l'an 1572 jusques a l'an 1599. Geneve, 1624–1625. V. 1–2.

[8] *Larousse P.* Dictionnaire universel du XIXe siècle. T. 3. P. 964.

[9] См., например: Histoire de la vie de Messire Philippes de Mornay seigneur du Plessis Marly etc... Leiden, 1647. P. 705-715.

[10] Ibid. P. 730.

протестантами. В результате их работы труд Лика был завершен, и идеализированный образ Морне сформировался окончательно. В данной работе я использую, в основном, второй, лейденский, текст, который как раз и представляет собой пример жизнеописания благочестивого протестанта.

Всех упомянутых авторов «Истории жизни» объединяет, прежде всего, идея праведности главного героя повествования. Нужно отметить, что в житийной литературе нередко встречается такое развитие сюжета, для которого характерно деление судьбы героя на две части — до откровения, когда он ведёт себя так же, как и обычные люди, а нередко и превосходит их своими грехами, и после, когда центральный персонаж превосходит всех своей праведностью. «История жизни» излагает события иначе и сближается с другим типом житий — тем, который описывает «праведников от рождения». Ни в книге Шарлотты, ни в труде Лика и других авторов нет ни одного упоминания о грехах или ошибках главного героя. Все действия Морне оправдываются их соответствием божественному закону. По причине плохой сохранности наследие самого Филиппа Дюплесси анализировать труднее, но можно предположить, что и не дошедшие до нас тексты в большинстве своём имели апологетический характер.

Трактовка «врождённой праведности» в жизнеописании Морне сближает этот текст с житиями раннехристианских святых. Речь идёт об описаниях случаев, в которых ребёнок усваивает божественную истину не из книг или от учителей, а свыше. Для того чтобы подчеркнуть это, в контекст жития вводится мотив «нерадивого ученика», который отказывается или не может получать знания способом, обычным для его окружения. Этот вариант был актуален для эпохи становления христианства, когда первые общины существовали в условиях преобладания политеистической эллинистической культуры, и было необходимо показать ложный характер языческого просвещения в сравнении с более примитивной, но претендующей на истинность содержания христианской культурой.

Подобный мотив имеется в житии Св. Антония (годом смерти считается 356 г.)[11], правда, его от языческого образования оберегали родители. А о St. Hilaire, епископе Пуатье (годом смерти считается 368 г.), сообщалось, что он получил языческое образование, но до христианских истин дошёл своим умом[12], что тоже очень напоминает историю Морне, только вместо язычества будет католицизм, а вместо

[11] Godescara. Les vies des Saints pères et martyres. Paris, 1844. P. 38.
[12] Ibid. P. 31.

христианской веры — кальвинизм. Старый приём оказался весьма пригодным в период оформления протестантской доктрины на основе католического учения с его традициями в сфере образования. Приводя здесь примеры житий, я вовсе не намерена утверждать, что составители «Истории жизни» писали свою книгу, глядя в соответствующие сборники, просто нельзя не заметить, что мотивы и сюжетные элементы у них и у авторов житийной литературы были сходными. В повествовании о детстве Филиппа де Морне рассказывается о том, как он в возрасте восьми лет был отдан своим отцом-католиком для обучения в римско-католический колледж Лизьё, где мальчик, проучившись пару лет, тяжело заболел и отстал от своих товарищей. Несмотря на юность и слабую эрудицию, уже вскоре после смерти отца (1560 г.), едва достигнув 11 лет, Филипп де Морне вступает в диспут с неким Жаном де Люз, настоятелем монастыря Magny, в ходе которого отстаивает основные догматы кальвинизма. Затем, вернувшись на некоторое время домой, он ведёт себя как опытный цензор и решительно пресекает все попытки родственников предложить ему для чтения катехизис и все книги, кроме изданного в Лионе на латинском и французском языках Нового Завета[13]. После долгого перерыва в учёбе Филиппа вновь отправили в Париж (1562 г.), где он вскоре заболел плевритом и забыл всё, чему научился прежде. Его уже хотели отдать в королевские пажи, решив, что он всё равно уже ничего не усвоит, но Филипп нашёл в себе силы взяться за книги. Вернувшись в Париж, он с головой ушёл в штудии и через несколько лет упорных занятий по четырнадцать часов в день юноша превзошёл своих учителей[14]. К данному эпизоду имеется параллель в житии Св. Винсента[15]. В этом рассказе правда перемешана с вымыслом, но, так или иначе, читателю предлагается образ божьего избранника, оберегаемого свыше от вредного влияния католицизма до того возраста, когда он становится достаточно зрелым, чтобы самостоятельно определять сферу своих интересов и духовные установки.

В понимании католиками и протестантами природы святости существует противоречие, зафиксированное в постановлениях Тридентского собора. Католики, согласно этим документам, ставят её в зависимость от качеств души человека, от внутренней добродетели, за которую Бог посылает человеку духовную миссию и способность совершать чудеса. Протестанты же, исходя из доктрины предопре-

[13] Histoire de la vie… P. 6.
[14] Ibid., P. 8.
[15] Godescara. Les vies des Saints. P. 49.

деления, утверждают о существовании только внешней святости, привносимой Творцом в человеческую душу по причине заслуг Христа[16]. Замечу, что такая оценка протестантского учения о святости, принятая и в современном католицизме, дискуссионна. Наш источник, который является примером практического применения кальвинистского учения, ставит под сомнение это логически верное утверждение. Если святость, как и дурные качества, является внешним атрибутом, то она не может быть примером для подражания верующих, ведь невозможно подражать чему-либо, что даётся очень немногим людям и совершенно закрыто от других. Между тем, и Меланхтон, и Кальвин ничего не имели против того, чтобы сохранить воспоминание о святых как о добром примере для подражания[17]. К тому же, непонятно, как человек, которому дарована святость, может сохранить её, если по природе своей он лишён добродетели и способен только к греху. Католическая мысль недооценивала потенциал кальвинистской доктрины о предопределении, в которой воле человека почти не оставалось поля для действия. По-видимому, считалось, и «История жизни» является тому доказательством, что Бог творит не святость, а святого как он есть, со всеми его добродетелями и благодатью, дарованной ему. Поэтому кальвинистской трактовке понятия святости было совершенно чуждо представление о тех святых, которые за какое-то время до откровения были большими грешниками, но ей вполне соответствовала идея «врождённой святости».

Второй из упомянутых признаков святости — мученичество за веру — является неотъемлемой частью «Истории жизни». В этом произведении имеется два варианта сюжетов, описывающих страдания праведников, — мученическая смерть и «страсти» без смертельного исхода. Первый случай представлен в рассказе об адмирале Гаспаре де Колиньи, погибшем в Варфоломеевскую ночь 24 августа 1572 г. Он изображён как невинная жертва кровавой ярости еретиков (католиков) и предательства короля. В вымышленном диалоге Колиньи и Морне адмирал, чувствующий себя носителем высокой миссии, выражает надежду на милость короля и готовность исполнить Божью волю, во что бы то ни стало, в то время как Филипп предупреждает его об опасности[18]. Второй случай представлен в образе самого Морне. Страдания людей во время гонений на протестантов и религиозных

[16] Dictionnaire de Théologie Catholique. P. 843.
[17] Ibid. P. 964.
[18] Histoire de la vie... P. 18.

войн персонифицируются в лице, главным образом, Филиппа и воспринимаются читателем через ознакомление с его переживаниями. Кульминацией здесь оказывается не Варфоломеевская ночь (если делать акцент на трагедии войны конфессий) и не Нантский эдикт (если концентрировать внимание на оформлении правового статуса кальвинизма), а событие, имеющее наибольшее значение в судьбе Дюплесси-Морне — диспут в Фонтенбло в мае 1600 г. Там Морне, лишённый поддержки короля, подвергся критике со стороны католического духовенства за написанную им незадолго до этого книгу «О евхаристии». Его идеи признали лживыми, он был лишён всех постов, в том числе должности государственного советника, и удалён от двора. Это событие описывается как мученичество, что подчёркивается фразой, вложенной в уста сына Морне о том, что «его отца приносят в жертву папе»[19], и сочувствием преданных друзей, называвших день диспута Martyre de Philippes[20]. Здесь мы видим прямую аллюзию на страдания раннехристианских святых. Нельзя не признать, что такая трактовка, казалось бы, вполне мирского события, каковым является крушение карьеры крупного вельможи, превращает его в акт веры.

Внимание составителей «Истории жизни» к активности Дюплесси-Морне в деле укрепления авторитета кальвинистской религии приводит читателя к теме подвижничества, которое, судя по всему, также было предначертано ему свыше. Согласно тексту «Истории жизни», родители готовили Филиппа к духовной карьере, поскольку его дядя Бертен де Морне, аббат Сомера, собирался перед смертью передать ему все свои бенефиции[21]. Но благодаря вмешательству Бога, эти планы не осуществились, потому что на смертном одре дядя не вспомнил о своём намерении, и бенефициарием стал другой родственник. Такая интерпретация данного события, которое было большой неприятностью для родителей Филиппа, имеет целью доказать его избранничество. Во всех дальнейших событиях Шарлотта и Лик видели подтверждение особого отношения Бога к Дюплесси-Морне. Действительно, деятельность Филиппа де Морне в течение всей его жизни была направлена на укрепление авторитета кальвинистской церкви во Франции. Даже когда стало ясно, что в борьбе с католиками гугеноты потерпели поражение, он не прекратил борьбы. После того как у Морне отняли политическую власть, он продолжил служить своей церкви в качестве донатора. Перед смертью

[19] Ibid. P. 273.
[20] Ibid. P. 278.
[21] Ibid. P. 4.

Филипп завещал консистории в Сомюре значительную часть своего состояния. Вместе с тем, нельзя забывать, что замысел составителей «Истории жизни» содержал в себе существенное противоречие, поскольку сама жизнь не соответствовала ему. Борьба протестантов за авторитет новой религии перестала быть победоносной уже в XVI в., а личный успех Дюплесси-Морне сменился чередой поражений после его отстранения от государственных дел. Несмотря на все усилия авторов, им было трудно затушевать тот факт, что к концу жизни у Морне не было ни политической власти, ни вожделенного наследника. И тогда для рассказа о смерти Филиппа Дюплесси Жан Дайе[22], намеренно или нет, использовал приём, который не скрывал правду, но отвлекал от неё читателей: он сосредоточился на описании стадии, предваряющей восхождение души к Творцу. Всё внимание концентрируется на персоне Морне: его смертный одр становится местом откровения не только для умирающего, которого посещают видения загробного мира, но и для его близких, приближающихся к его постели, чтобы получить благословение не только от отца или господина, который оставляет их, но и, в какой-то степени, от существа, принадлежащего к иному миру, хотя дух его ещё не оставил тело. Описание мистического опыта, сделанное Дайе, противоречит популярному представлению о протестантизме и протестантской этике, но в действительности точно передаёт их сущность, выразившуюся в том, что возможность персонального контакта с Богом перестаёт восприниматься как некая привилегия, напрямую зависящая от заслуг человека перед своим небесным господином, и обусловливается только выбором Творца. Дайе в этой ситуации интересует любая мелочь, вплоть до физиологических изменений в организме Морне, которые он подробно описывает со слов врача. Акцент, таким образом, полностью переносится с общественного положения Морне на его личные переживания и поведение в последние дни и часы жизни.

Рассказ Дайе не является единственным доказательством приведённого выше утверждения о мистическом опыте. Другие подтверждения этого ещё теснее связаны со спецификой «Истории жизни» и демонстрируют явные параллели с житийной литературой в силу особой трактовки понятия святости. Не отрицая её в принципе, кальвинисты не могли полностью отвергнуть доктрину о чуде. Однако они иначе объясняли существование чудес, и круг сверхъестественных явлений такого рода был весьма сужен ими. Решительно

[22] Ibid. P. 705-715.

не признавая возможности воскрешения мёртвых, общения с духами и т.п., они всё же не решались ограничить роль божественного промысла в жизни людей неким изначальным и неизменным планом. В жизни избранных, каковыми признавались ревностные кальвинисты, чудесное вмешательство высшей воли считалось возможным.

Текст «Истории жизни» демонстрирует множество примеров чудес в судьбе Филиппа Дюплесси. В частности, упоминаются болезни, посланные Богом, и исцеление от них. Это один из наиболее часто встречающихся мотивов. Он имеется в повествовании о детстве Морне, в рассказе о том, как после смерти отца Филиппа его мать поколебалась в вере и вернулась в католичество (1561 г.)[23]. Но Бог, согласно «Истории жизни», послал ей тяжелую болезнь, так что она, оказавшись между жизнью и смертью, одумалась и снова стала верной гугеноткой.

Другим примером могут служить природные катаклизмы, возникающие в строго определённые моменты, связанные с трагическим переломом в жизни героя. Самой яркой иллюстрацией этого является описание грозы, начавшейся сразу после диспута в Фонтенбло.

> После Троицына дня, когда враг Филиппа де Морне, епископ, выступивший его противником на диспуте, отслужил праздничную литургию, «в ночь с четверга на пятницу в здание церкви попала молния, которая разбила кафедру, с которой он проповедовал весь праздник, сожгла несколько образов, опрокинула дароносицу, и в тот же миг обрушилась на королевский сад, называемый Тюильри. В следующий четверг, который они называют Святым, епископ продолжил проповедовать в приходской церкви Сен-Жермен Д'Оксеруа, смежную с Лувром, и король во время ужина заставил его повторить пятничную проповедь и в знак милости подал ему мясо со своего стола на стол, рядом с королевским. И вот, на следующую ночь молния снова попала в упомянутую церковь Сен-Жермен, сломала языки колоколов, прогнала звонарей, разрушила несколько образов, обнажила часть колокольни и в тот же миг обрушилась на сад, который называют Матиньон, и сожгла королевские апельсиновые деревья»[24].

Этот отрывок призван доказать мысль о том, что Бог выступает против преследования своего избранника еретиками (т.е. католиками). Тяжесть поражения Морне не вполне соответствовала пред-

[23] Histoire de la vie… P. 6.
[24] Ibid. P. 276.

ставлению об успешном жизненном пути избранных в кальвинизме. Поэтому для пресечения возможных сомнений в повествование вводится традиционный для житийной литературы мотив Божьего гнева, который, обрушиваясь на головы гонителей, подтверждает праведность гонимого.

Кроме того, следует указать на непосредственное общение с божеством (мистический контакт). Отсюда проистекают причины пророческого дара Филиппа Дюплесси и других героев, когда они в момент откровения предсказывают свою судьбу. В качестве примера приведем рассказ о спасении Морне во время резни гугенотов в ночь Св. Варфоломея. По свидетельству текста, когда начались убийства, разбуженный своим слугой Морне почувствовал необычное внутреннее волнение, которое подсказало ему, что он будет спасён высшим промыслом. Последующие события подтвердили предчувствия героя. Божья воля помешала господину дю Плесси добраться до дома адмирала де Колиньи, раненного накануне фанатиками, к которому уже вошли убийцы. Автор этой части текста (видимо, сам Филипп де Морне) доходит до нелепости в стремлении оправдать себя: молодой человек (ему тогда ещё не исполнилось и двадцати трёх лет), якобы, не успел прийти на помощь к своему другу, поскольку он сразу же, как только получил известие о нападении на дом Колиньи, принялся жечь свои бумаги, и это дело отняло у него слишком много времени[25]. Должно быть, именно это обстоятельство помогло Морне избежать встречи с убийцами адмирала. Эмоциональная окраска нарратива подчёркивает пропагандистскую ориентацию всего текста, ведь та же самая история, рассказанная просто, без акцента на готовности персонажа пожертвовать собой, не вызвала бы ощущение фальши, но и не помогла бы созданию героического образа юного протестанта. Затем описывается бегство Морне из Парижа в сопровождении слуги его друга, католика. Задержанные отрядом вооружённых сторонников партии Гизов, беглецы начали отпираться, но слуга несколько раз назвал Морне господином, хотя они условились не делать этого. Однако тут вмешалась высшая воля, заткнула уши и помутила рассудок людям, ведущим допрос, так что они не обнаружили промаха[26].

Отказавшись признавать те чудеса, которые противоречат идее предопределения, т. е. воскрешение мёртвых, и сосредоточив внимание на чуть менее сверхъестественных событиях, протестанты как

[25] Ibid. P. 19.
[26] Ibid. P. 20.

бы увеличили вероятность их совершения в жизни широкого круга людей. Морне ведь никто не называет святым, а в его жизни, согласно книге, происходило множество чудес. Отсюда вытекает и возможность для других людей встретиться в жизни с удивительными проявлениями божественного промысла. Таким образом, было поколеблено элитарное положение чудотворцев, а Бог — словно приближен к верующим (естественно, протестантам). Этот концепт логически проистекал из кальвинистского учения о святости, я имею в виду положение об абсолютном господстве воли творца в момент создания души святого. Всё указанное, вместе с идеей мирской благодати, внушало верующему уверенность в том, что и он способен приблизиться к тайнам Творца, если у него есть внутренняя склонность к этому. Здесь берёт начало протестантский мистицизм, одним из ярких представителей которого был сам Филипп де Морне. Это течение, распространившееся по понятным причинам среди интеллектуалов, было направлено на активное изучение доступных и приемлемых мистических традиций и на выработку собственного пути познания Бога. Большой популярностью среди кальвинистов пользовалась еврейская мистика (например, книга Зохар) и герметизм. Католический мистицизм отвергался категорически.

Прежде чем рассуждать о кальвинистском аскетизме, сделаем оговорку. Протестанты отрицали необходимость умерщвления плоти и ограничения земных влечений. Однако и в их иерархии ценностей потребности духа стояли выше потребностей тела. Эти категории также входили в противоречие между собой, что наглядно доказал пример общественного устройства в Женеве при Кальвине. Аскетическому идеалу католического монашества протестанты противопоставили разумную умеренность, однако они не отказались от идеи о том, что пренебрежение плотскими радостями во имя служения Богу свидетельствует о высоких моральных достоинствах верующего. «История жизни» иллюстрирует эту мысль путём противопоставления Дюплесси-Морне, который следовал пути самоотверженного служения Всевышнему, королю Генриху IV, который не только неоднократно изменял «истинной вере» (la religion), как гугеноты называли своё исповедание, но и предавался неправедной любви с герцогиней де Бофор, от которой у него были дети. Стремясь легализовать свои отношения с герцогиней, для чего требовался развод с Маргаритой Валуа, Генрих добивался расположения папы, жертвуя своими друзьями-протестантами. И хотя логика повествования нарушается, поскольку

герцогиня умерла в апреле 1599 г., задолго до диспута в Фонтенбло, автор и редакторы упорно стараются внушить читателю мысль о том, что падение Морне стало следствием преступной страсти короля[27].

Утверждение о наличии определённой логики повествования делает закономерным вопрос о том, как эта логика отразилась в композиции произведения, и нет ли здесь возможности обнаружить сходство с житийной литературой. Говорить о композиционном родстве житий и нашего источника бессмысленно, поскольку в житийном жанре не существует устойчивой композиционной схемы. Даже столь абстрактная последовательность частей произведения, как рождение, деяния и смерть святого, далеко не всегда выдерживается. Нередко, например, о рождении и детстве персонажа ничего не сообщается. Однако стоит обратить внимание на сходство некоторых композиционных принципов.

Для того, чтобы решить поставленную проблему, следует вспомнить, что житие — это не столько пример для подражания, сколько пример подражания Христу (Imitatio Christi)[28]. Такой подход при создании жития оказывает непосредственное влияние на его композицию, усиливая в ней роль исторического содержания, хотя и весьма примитивного, в условиях неграмотности и слабой эрудированности аудитории, для которой предназначалась житийная литература. Осмелюсь утверждать, что тем же самым стремлением руководствовались авторы «Истории жизни». Однако они работали в иных условиях. Протестантская аудитория в XVII в. отличалась несравнимо большей образованностью и могла быть потребителем большего объёма информации. К тому же для значительной части этой аудитории события, изложенные в книге, были и собственной историей, поскольку к моменту выхода женевского, да и лейденского издания «Истории жизни» события религиозных войн во Франции были недавним прошлым, и страсти ещё не утихли, что обусловливало закономерный интерес к книге. Вот почему столь велика роль исторического в этом сочинении. По той же причине фактор влияния традиции историописания на текст «Истории жизни», пожалуй, не меньше, чем фактор

---

[27] Ibid. P. 254. Другими примерами, подтверждающими то же положение, являются многочисленные описания случаев самопожертвования Морне — в детстве, когда он отказался от игр и увеселений ради напряжённой учёбы, в Варфоломеевскую ночь, во время переправки посланий между Генрихом Наваррским и принцем Конде и т. д.

[28] *Heffernan Th. J.* Sacred Biography. Saints & Their Biographers in the Middle Ages. N. Y.–Oxford. 1988. P. 5.

влияния житийной традиции. Таким образом, старый «житийный» принцип в новых условиях привёл к появлению в данном памятнике весьма существенного элемента светского исторического сочинения. Это можно подтвердить следующим примером.

Жизнеописание начинается с нравоучительного введения, обращенного к протестантской аудитории, в котором дана краткая характеристика персонажа. Здесь автор обращает внимание на следующие достоинства де Морне: достижение высоких государственных постов, совершенство в науках, отличные нравственные качества. Затем следует рассказ о предках де Морне, при этом подчёркивается благородство происхождения (одна ветвь его генеалогического древа по мужской линии восходила к приближенным Вильгельма Завоевателя, а другая некогда пересеклась с предками Бурбонов, что было очень важно в XVII в., когда писались мемуары, поскольку представители этой династии находились на престоле Франции). Предком матери Филиппа де Морне был, согласно тексту, Андергот, племянник Роло Датчанина, «первого герцога Нормандии»[29]. Любопытно, что описание начинается по традиции с генеалогии отца Филиппа, хотя тот был католиком, а о его матери, будто бы рано обратившейся в новую веру, рассказывается после, при этом её роду уделено заметно меньше внимания. По приведённому примеру видно, как житийная традиция, требующая полного соответствия содержания идее, уступает место традиции светской истории, с её вниманием к фактам, отвечающим социальным стереотипам.

Жанровое своеобразие «Истории жизни» определяется несколькими факторами. Самый важный из них — фактор среды, в которой она возникает, т. е. положение относительно событий произведения, духовные установки, общественный статус и цели авторов, положение протестантизма во Франции, характер аудитории, на которую была рассчитана книга.

Рассмотрим сначала место всех людей, участвовавших в создании книги, в описываемых событиях. Здесь заметна разница ролей: если Филипп де Морне и его жена были центральными персонажами своей собственной книги, то другие были сторонними наблюдателями, хотя и принимали участие в судьбах семейства Морне. Это отражено в «Истории жизни» следующим образом: до окончания труда Шарлотты преобладает повествование (герои рассказывают сами о себе), потом доминирует описательная и аналитическая часть. То же

[29] Histoire de la vie… P. 1-2.

обусловило положение с источниками: в первой части книги (до 1605 г.) главный источник — свидетельство автора, во второй — письма Морне (сочинение Дайе, который видел Филиппа в его последние дни, занимает всего несколько страниц и составляет лишь небольшой фрагмент второй части книги).

Что касается религиозных убеждений создателей книги, то, напомним, все её авторы, редакторы и издатели были протестантами. Однако имеются изменения в идеологической окраске текста. Если формирование убеждений Филиппа де Морне, его жены и Давида Лика проходило в период становления кальвинизма во Франции, когда его доктрина ещё отличалась незавершённостью, а сами они были свидетелями и участниками происходящего, то издатели книги делали свою работу в 20-40-е годы XVII в. В это время, с одной стороны, уже давало свои плоды объединение ряда положений цвинглианства с кальвинизмом, а с другой — обозначилось поражение реформационного движения во Франции. Следует отметить, что и для самого Филиппа Дюплесси-Морне католическое наследие не было чем-то совершенно чуждым. Выходя за пределы религиозной риторики, в обыденной речи он, не задумываясь, сам противоречил своим убеждениям. Например, он называл Людовика IX «Святым Людовиком»[30], согласно старой традиции, давшей этому королю такое прозвище. Данный пример приведён для того, чтобы продемонстрировать, что привязанность к католической культуре не всегда была осознанной, но этот факт не делал её слабее. Такое положение вещей отразилось в том, что религиозный подтекст нарратива до конца сочинения Лика неустойчив, влияние житийного жанра в нём заметнее, чем в завершающей части книги.

Целью авторов и редакторов «Истории жизни» было создание кальвинистского варианта imitatio Christi. Их труд, несмотря на масштабность замысла, а, во многом, из-за неё, был адресован довольно узкому кругу людей — протестантскому дворянству и крупной буржуазии. Этот объёмный том (в Лейденском издании — два тома), повествующий о судьбе придворного, содержащий подробные генеалогические описания, перечисляющий лиц, приближенных к самым блестящим дворам Европы, вряд ли мог быть по достоинству оценен большинством протестантов, да и купить столь дорогую книгу могли немногие. Должно быть, создатели «Истории жизни», при-

[30] Mémoire de M. Du Plessis concernant ceux de la Religion, du mois de Novembre, 1617 / Lettres et memoires de messire Philippes de Mornay... S. l., 1626. T. 1. P. 1190.

надлежа к дворянскому сословию или к богатым буржуа, не мыслили себя в качестве производителей средств массовой агитации, желая только запечатлеть деяния Морне и историю французской Реформации в фундаментальном произведении, которое могло бы стать источником идей и примеров для поучения благородных семейств и, возможно, публичных проповедей протестантских пасторов. В книге, однако, имеется несколько свидетельств попытки расширить аудиторию за счёт представителей других направлений протестантизма. К ним, например, относится стремление подчеркнуть искреннее желание Филиппа де Морне добиться единства в протестантском лагере и объединить лютеран с кальвинистами в одну конфессию[31], что, конечно, ему не удалось осуществить.

Второй фактор, определяющий жанровое своеобразие нашего источника, — традиция светских жизнеописаний, которая наложила заметный отпечаток на структуру текста. Согласно ей, события из биографии некоего лица — это часть жизни общества, они не могут рассматриваться в отрыве от политической истории. Именно поэтому подробности внутренней и внешней политики появляются с одинаковой частотой на протяжении всего повествования, хотя сам Морне после диспута в Фонтенбло участвовал в событиях как сторонний наблюдатель, о чём свидетельствуют даже его письма, сохранившиеся от этого времени, содержание которых сводится к просьбам о возвращении на государственную службу. Однако французскую корону услуги Дюплесси-Морне уже не интересовали.

Цели создания «Истории жизни» обусловили намеренное сокрытие авторами текста некоторых подробностей биографии Филиппа де Морне, которые сам герой не считал необходимым утаивать при жизни. Однако ознакомление с ними широкого круга читателей могло повредить репутации кальвинистских церквей. Здесь имеется в виду приверженность де Морне герметизму. Это религиозно-философское направление весьма почиталось во Франции в узком кругу интеллектуалов, в основном, протестантов, как тайное знание, дающее человеку, постигшему его, доступ к секретам мироздания. Тем не менее, в популярном представлении герметиков причисляли к колдунам и, кроме того, связывали их учение с иудаизмом (в традиции, идущей от Пико делла Мирандола, завоевавшей популярность во Франции, придавалось большое значение Каббале и, в частности, магии букв еврейского алфавита, что становилось причиной интереса к изучению ив-

[31] *Larousse.* Dictionnaire universel du XIX-e siècle. P. 574.

рита и активному использованию ивритской лексики в произведениях). Порой устанавливалась и обратная связь — иудеев отождествляли с герметиками, что известно, например, по материалам судебного процесса по делу Кончино Кончини (он же маршал д'Анкр) и его жены Элеоноры Галигэ (1617 г.)[32]. Находившегося у них на службе еврейского врача Элиягу Монтальто, который умер за год до суда, называли «великим врачом Меркурия»[33]. Таких людей, как гебраист и историк Ришар Симон, которые считали полезным изучение еврейской культуры и религии[34], было очень немного. Учитывая массовые антииудейские настроения и подозрения относительно симпатии кальвинистов к иудаизму, понятно, почему в «Истории жизни» нет ни слова об увлечении Филиппа де Морне герметизмом.

Совместное участие Филиппа де Морне и его жены в создании жизнеописания знаменитого кальвиниста было обусловлено их духовной близостью, что придало этому произведению особую нотку искренности и теплоты. «История жизни» — это не только идеологически выдержанный манифест кальвинизма, но и семейная хроника, которая, как сказано выше, начинала создаваться в форме наставления матери сыну. Сочинение Шарлотты проникнуто любовью к мужу и семье (при этом сын ценится выше, чем дочери). Эта женщина является создательницей своего мифа, согласно которому, они с Филиппом де Морне были предназначены друг другу Творцом с рождения[35]. Эта идея наряду с миссионерскими претензиями её мужа обусловила специфическое отношение их обоих к своей семье как к союзу во имя борьбы за божественную истину, в которой каждому из них отводилась своя роль. Этот мотив раскрывается для нас благодаря образу жены «папы гугенотов», запечатлённому в «Истории жизни...». Благочестивую женщину, сознающую свой долг перед мужем, не удовлетворяло положение смирной домоседки, и она стремилась активно участвовать в делах Филиппа Дюплесси, поддерживая его и давая ему советы. Один из таких случаев весьма показателен. В книге есть эпизод, повествующий о том, как Шарлотта, находясь под впечатлением от прочитанных «Посланий» апостола Павла, убедила своего мужа

---

[32] Mémoires d'Estat contenans les choses plus remarquables arrivées sous la régence de la Reyne Marie de Medicis & du règne de Lois XIII. Paris. 1666. P. 5.

[33] Ibid. P. 6.

[34] *Simon R.* "Épître au monsieur Bossuet" / Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'huy parmy les Juifs. Paris, 1681 (2-e ed.).

[35] Mémoires et correspondance de Duplessis-Mornay, pour servir a l'histoire de la Réformation et des guerres civilis et religieuses en France... Paris, 1824–1825. V. 1. P. 30.

написать книгу «Приветствие иудеям о приходе мессии» (1606 г.). Её внимание привлекло «Послание к римлянам»[36], в котором говорилось о том, что обращение иудеев в христианство произойдет после крещения язычников, что понималось как окончательная победа христианской религии. Нужно отметить, что в XVII в. эта концепция пользовалась популярностью среди французских протестантов. Аналогом «Приветствия иудеям» можно считать трактат «Об обращении иудеев» (1643), написанный Исааком де ла Пейрер, который представлял собой комментарий на «Послание к римлянам»[37].

Католическая традиция выделяет два вида святости: статическую и динамическую. Первая разновидность заключается в отказе грешить, уходе от соблазнов и уединённом осмыслении своей близости к Богу. Для другой же характерна активная деятельность святого по распространению и укреплению веры, когда добродетель становится знаменем святости, а не скрытым признаком. Именно такое развитие получает образ Морне в «Истории жизни». При том, что никто не называет его святым, все признаки — за исключением свойственного католической доктрине идеала отрешённости от мира — присутствуют в тексте. Трактовка самого понятия благочестия изменяется, превращая монашеское служение Богу в мирское, но эта концепция недалека от католической традиции, поскольку остальные признаки сохраняются.

Приведённый выше порядок признаков святости дан автором этой статьи, собственно же католическая формулировка подразумевает только две характеристики святости — негативную и позитивную. Под негативной понимается отсутствие греха, удалённость от греха, очищение от совершённых в прошлом прегрешений. Под позитивной характеристикой имеется в виду истинное внутреннее обновление души, в которой деяния Святого Духа играют важную роль[38]. Эта формулировка представляется слишком расплывчатой, требующей многих разъяснений. Ведь стоит приложить к ней описание добродетельной жизни Морне, и мы увидим перед собой католического святого, а не одного из вождей Реформации, с той лишь разницей, что ему не требовалось «обновлять» свою душу путём откровения, поскольку он от рождения был наделён всеми необходимыми качествами. Найденные различия позволяют проследить трансформацию учения о святости в доктрине и практике кальвинизма.

---

[36] Histoire de la vie… P. 324.

[37] *Peyrere, Isaac de la.* Du rappel des Juifs. Paris, 1643.

[38] Dictionnaire de Théologie Catholique. P. 843.

Тереса Авильская

КНИГА ЖИЗНИ

Пролог

И. Х.

1. Поскольку мне[1] повелели и дали[2] большую свободу описывать способ молитвы и милости, которые мне явил Господь, я бы хотела, чтоб мне ее дали [и] для очень подробного и ясного рассказа о моих великих грехах и недостойной жизни. Это дало бы мне большое утешение. Но [этого] не было изволено, напротив, меня в этом очень ограничили.

И потому молю во имя любви к Господу, чтобы тот, кто читает этот рассказ о моей жизни помнил, что она была столь недостойной, что среди всех святых, которые обратились к Богу, я не могу найти никого, кто бы мог меня утешить; потому что я сознаю, что после того, как Господь их призывал, они больше не ранили Его. Я [же] не только становилась хуже, но даже, кажется, научилась противиться дарам, которыми Его Величество меня наградило, подобно тому, который знает, что ему следует служить более усердно, но ему кажется, что он не может заплатить даже малую часть из того, что должен.

2. Да будет благословен вовеки Тот, кто так долго меня ждал, Кого я всем сердцем молю даровать мне милость, чтобы я с наибольшей ясностью и правдивостью написала этот рассказ, как мне повелели мои духовники; и хотя сам Господь, я знаю, давно этого желал, я на это не решалась; и да будет это во имя Его славы и хвалы и во имя того, чтобы с этих пор они, узнав меня лучше, поддержали меня в моей слабости, для того, чтобы я смогла послужить хотя бы чем-то из того, что должна Господу, Которому вечная хвала за все, аминь.

Глава 1

В которой идет речь о том, как начал Господь побуждать эту душу в детстве к добродетелям, и о помощи в этом обладающих ими родителей

1. Иметь родителей добродетельных и боящихся Бога[3], притом, что Господь покровительствовал моему благочестию, мне было бы довольно[4], если б я не была столь испорченной. Был мой отец при-

вержен чтению благочестивых книг[5], и таковые он имел на испанском для того, чтобы их также могли читать его дети. Вместе с заботой, с которой моя мать приучала нас к молитве и внушала нам почтение к нашей Госпоже и некоторым святым, это стало пробуждать меня[6] в возрасте, мне кажется, шести или семи лет.

2. Мне помогало то, что я не видела в моих родителях иной склонности, кроме как к добродетелям. Обладали [же] они многими.

Был мой отец человеком очень милосердным к беднякам и сострадательным к больным, и даже к слугам; настолько, что его никогда не могли убедить иметь рабов[7], ибо к ним он испытывал великую жалость; и когда одна [рабыня] одного из его братьев как-то находилась в доме, лелеял ее, как своих детей; говорил, что то, что она несвободна, вызывает у него нестерпимую жалость. Ему была присуща великая правдивость. Никогда никто не видел, чтобы он бранился или злословил. [Был] очень, в высшей степени, честен.

3. Моя мать также имела много добродетелей, и прожила она свою жизнь в великих болезнях. Была величайшего целомудрия: будучи очень красивой, она никогда не давала ни малейшего повода полагать, что придаёт этому значение; ибо когда она умерла в возрасте тридцати трёх лет, ее одежды были уже как у старого человека. Очень [была] кроткой и большого ума. Велики были испытания, которыми сопровождалась ее жизнь. Умерла она очень по-христиански[8].

4. Нас было трое сестер и девять братьев. Все, по милости Божьей, походили на своих родителей в добродетели, кроме меня, хотя я была более других любима моим отцом. И до того, как я начала ранить Бога, мне кажется, для этого имелись некоторые основания; ибо я сожалею, когда вспоминаю о тех благих наклонностях, которые мне даровал Господь, и о том, как дурно я сумела ими распорядиться.

5. Так вот, мои братья и сестры никоим образом не препятствовали моему служению Богу. У меня был один [брат] почти моего возраста (мы собирались вместе, чтобы читать жития святых), каковой был тем, кого я любила больше других[9], хотя ко всем чувствовала большую любовь, а они — ко мне. Когда я узнала о страданиях, которые за Бога терпели святые женщины, мне показалось, что они покупали путь к обладанию Богом весьма дёшево, и я очень хотела умереть так же, не из любви, которую я к Нему сознательно испытывала, а чтобы поскорее овладеть великими благами, которые, как я читала, есть на небесах, и я вместе с этим моим братом обсуждала, каким способом этого достичь. Мы договорились идти в страну мавров, прося из любви к Богу[10], чтобы там они нас обезглавили. И мне кажется, что

Господь в таком нежном возрасте дал нам достаточно духа, если б только мы видели какую-нибудь возможность [это совершить], но то, что мы имеем родителей, нам казалось главным препятствием. В том, что мы читали, нас сильно поразило высказывание, что страдание и слава навсегда. Нам случалось часто говорить об этом, и нам нравилось много раз повторять: навсегда! навсегда! навсегда! Через многократное произнесение этого Господу было угодно, чтобы во мне в этом детском возрасте был запечатлен путь истинный.

6. Когда я увидела, что невозможно идти туда, где я могу отдать жизнь за Бога[11], мы порешили стать отшельниками; и в саду, который находился при доме, начали, как могли, делать убежища, складывая камешки, которые потом на нас падали, и так в нашем стремлении мы не находили никакого успокоения; сейчас же меня приводит в трепет воспоминание о том, как рано дал мне Бог то, что я потеряла по собственной вине. Я подавала милостыню, сколько могла, а могла мало. Стремилась к одиночеству, чтобы читать свои молитвы, каковых было много, особенно молитву Деве Марии, которую очень почитала моя мать, так что приучила к ней [и] нас. Мне очень нравилось, когда я играла с другими девочками, изображать монастырскую жизнь, как будто мы монахини; и, мне кажется, я желала этого, хотя не так сильно, как того, о чем рассказала раньше[12].

7. Я помню, что, когда умерла моя мать, мне было двенадцать лет, чуть меньше[13]. Когда начала я понимать, что потеряла, отправилась в печали к одному образу нашей Госпожи и молила её со многими слезами стать моей матерью. Мне кажется, что, хотя я поступила простодушно, это мне помогло; ибо я ясно ощущала ласку этой Всевышней Девы, когда я вверялась ей, и, в конце концов, она приняла меня к себе. Сейчас мне тяжко думать и гадать, почему я не была стойка в благих устремлениях, с которых начинала.

8. О, Господь мой! Раз, как будто, Вы решили меня спасти — да будет это угодно Вашему Величеству — и явить мне такие милости, какие Вы мне явили, почему не соблаговолили — не ради моей выгоды, но ради Вашей славы, — чтобы я не замарала грязью обитель, в которой Вы так долго пребывали? Мне доставляет мучение, Господи, даже произносить это, потому что знаю, что вина была целиком моя, поскольку, мне кажется, Вы не могли сделать ничего больше для того, чтобы с этого возраста я была целиком Ваша. Когда б я захотела обижаться на своих родителей — тоже не могу, потому что не видела от них ничего кроме добра и большой заботы обо мне.

Потом, выходя из этого возраста, я начала понимать, какие природные блага даровал мне Господь[14] (коих, как говорили, было много), и в то время как за них мне следовало Его благодарить, я стала употреблять их Ему во вред, как сейчас расскажу.

Глава 2

Ведет речь о том, как были утрачены эти добродетели, и что в детстве важно иметь дело с добродетельными людьми

1. Мне кажется, что стало приносить мне много вреда то, о чём сейчас скажу. Я иногда задумываюсь, как дурно поступают родители, не заботясь о том, чтобы их дети всегда видели перед собой вещи, достойные во всех отношениях; потому что, хотя моя мать была столь добродетельной, как я сказала[15], я, входя в сознательный возраст, взяла из этой добродетельности немного, почти ничего, а дурное мне очень навредило. Она увлекалась книгами о рыцарях[16], но это времяпрепровождение не принесло ей такого вреда, как принесло мне, ибо она не оставляла свои труды, а мы домогались их читать [все время]. И, вероятно, она это делала, чтобы не думать о тех великих тяготах, которые она испытывала, и занять своих детей, дабы они не увлеклись иными дурными вещами. Это так огорчало моего отца, что следовало остерегаться, чтобы он этого не увидел. Я стала привыкать к их чтению, и этот маленький недостаток, который я в ней (т. е. матери — *примеч. пер.*) видела, начал охлаждать мои благие устремления и начал вовлекать в другое; и мне казалось, что нет ничего дурного в том, чтобы проводить за столь легкомысленным занятием много часов днём и ночью, хотя и в тайне от моего отца. И так глубоко я погрузилась в это, что, если у меня не было новой книги, мне казалось, не было и радости.

2. Я стала носить украшения и хотеть нравиться своим видом, много заботясь о руках и волосах, и благовониях, и о всех тех суетных вещах, которые только могла иметь, коих было более чем достаточно, поскольку я была очень привередлива. У меня не было дурных намерений, ибо я никогда не пожелала бы, чтобы кто-либо из-за меня ранил Бога. Продолжалась моя чрезмерная увлеченность излишней привередливостью и другими вещами, которые нисколько не казались мне греховными, много лет. Сейчас я вижу, как дурно это должно было быть.

У меня были двоюродные братья[17], которым вопреки запрету для всех других [юношей], что было весьма благоразумно, разрешалось входить в дом моего отца, и я желала бы, чтобы Бог запретил и

им; потому что сейчас вижу опасность общения с людьми, которые, сами не понимая суетности мира, побуждают сначала окунуться в него в возрасте, когда должны начинать взращиваться добродетели. Они были почти моего возраста, немного старше, чем я; мы ходили всегда вместе; они очень меня любили, и я поддерживала беседу обо всём, что их занимало, и слушала рассказы об их увлечениях и мало достойных детских проделках; и, что было хуже, открылась [моя] душа к тому, что было причиной всех её бед.

3. Если б я должна была советовать, сказала бы родителям, что в этом возрасте им следует обращать большое внимание на людей, с которыми имеют дело их дети; ибо в этом содержится много вреда, ведь наша природа обращается прежде к худшему, а не к лучшему. Так случилось со мной, ибо у меня была сестра много старше меня[18], из чьей порядочности и доброты — коей у нее было много — я не взяла ничего, но взяла все дурное от одной родственницы, которая часто бывала в доме[19]. Она была столь легкомысленна, что моя мать упорно старалась отвадить ее от посещения дома (кажется, она предвидела то дурное, что через нее должно было со мной произойти), но у той было столько поводов приходить, что она ничего не могла поделать [дабы не допустить этого].

4. С той, о которой говорю, мне стало нравиться бывать. С ней я вела разговоры и беседы, ибо она поддерживала меня во всех развлечениях, которые я любила, и даже вовлекала меня в них, и делилась со мной [рассказами о] своих разговорах и суетных делах. До того, как я стала общаться с ней ([она это делала], я считаю, чтобы подружиться со мной и откровенничать), что было в возрасте четырнадцати лет, или, думаю, что больше, мне кажется, я не оставила Бога через смертный грех, и не потеряла страх Божий, хотя страх в отношении чести у меня был бóльшим. Этот страх был достаточно силен, чтобы я не потеряла её вовсе, и ничто в мире, мне кажется, не могло поколебать меня в этом, и не было у меня любви к такому человеку, который мог бы меня заставить в этом уступить. Хорошо, если б я имела силу, чтобы не идти против Божественной чести, раз Он наделил меня естеством, способным сохранить то, что мне казалось, было честью мирской[20]! И я не понимала, что теряю ее во многих других случаях! В этом тщеславном стремлении [к мирской чести] я доходила до крайности! Я вовсе не прилагала нужных усилий, чтобы оберегать её; единственно, проявляла большую осторожность в том, чтобы не пропасть совсем.

Мой отец и сестра очень огорчались этой дружбе; много раз за неё меня попрекали. Так как они не могли помешать её появлению в доме, их старания были безуспешны, ибо моя сметливость во всяких дурных делах была велика.

5. Я иногда ужасаюсь тому, какой вред приносит дурное общество; и если б я сама через это не прошла, едва ли в это поверила бы. Особенно сильнó причиняемое им зло в юные годы. Я бы хотела, чтоб мой опыт был поучительным для родителей, и чтобы они как следует о нем задумались. И таким образом настолько изменило меня это общение, что от добродетельного естества и души у меня почти ничего не осталось, и, мне кажется, что она (т. е. родственница, о которой речь выше — *примеч. пер.*) передала мне свои свойства, и [также] другая [девушка], которая имела склонность к такому же времяпрепровождению.

Из этого я понимаю, какую великую пользу приносит хорошее общество; и я уверена, что если бы в этом возрасте я общалась с добродетельными людьми, моя добродетель осталась бы незапятнанной; ибо, если бы в этом возрасте кто-нибудь научил меня бояться Бога, душа имела бы силы, чтобы не пасть. Позже, вовсе потеряв эту боязнь, я сохранила боязнь только в отношении своей чести, во всём, что бы я ни делала приносившую мне муку. Думая, что никто об этом не узнает, я отваживалась на многие вещи, весьма противные ей и Богу.

6. Сначала, мне кажется, сказанные вещи мне вредили, и в этом должна была быть вина не её (девушки — *примеч. пер.*), а моя; ибо потом хватало моей собственной склонности к дурному, и к тому же я имела служанок, у которых во всем дурном находила полную поддержку; так что, если б какая-либо из них дала мне добрый совет, я бы, вероятно, извлекла из этого пользу, но их ослеплял интерес так же, как меня увлечение. И ведь я никогда не была склонна к большому злу — потому что к вещам бесчестным питала природное отвращение, — разве что к развлечениям приятной беседой; но когда возникал соблазн, опасность была близка, и я подвергала ей [также] моего отца и братьев. От всего этого Бог освободил меня таким образом, что было ясно: Ему хотелось против моей воли, чтоб я не погибла совсем, хотя это не могло быть настолько тайным, чтобы не нанести большой урон моей чести и не вызвать подозрений у моего отца. Ибо, мне кажется, не прошло трех месяцев со времени моего вовлечения в эту суетность, как меня перевезли в один из монастырей этой местности[21], где воспитывались такие же, как я, хотя и не со столь испорченными нравами; и это [было сделано] в такой большой секретности,

что только я и один родственник об этом знали, потому что они ждали благоприятного стечения обстоятельств, чтобы это не казалось неожиданностью: ибо после того, как моя сестра вышла замуж[22], и я осталась одна без матери, [оставаться в доме] было нехорошо[23].

7. Столь безмерной была любовь, которую мой отец питал ко мне, и столь великим моё лицемерие, что он не мог поверить в мою большую испорченность и никогда не гневался на меня. Так как это продолжалось недолго, хотя кое-что было ясно, ни о чем нельзя было сказать с определённостью; ибо, поскольку я так боялась за свою честь, все мои старания заключались в том, чтобы это было тайной, и я не сознавала, что это нельзя утаить от Того, Кто всё видит. О, мой Боже, сколько вреда совершается в мире от пренебрежения этим и от надежды скрыть то, что делается против Вас! Я твёрдо знаю, что многих бед можно было бы избежать, если б мы поняли, что дело состоит не в том, чтобы мы остерегались мужчин, а чтобы остерегались Вашего недовольства.

8. Первые восемь дней я сильно огорчалась, и больше от подозрения, что о моей суетности известно, чем оттого, что там находилась; ибо я уже была утомлена [прежней жизнью] и всякий раз имела великий страх перед Богом, когда ранила Его, и стремилась сразу исповедоваться.

[Сначала] я испытывала беспокойство, через восемь же дней, или, думаю, даже меньше, мне стало намного радостнее, чем в доме отца. Все были мною довольны, потому что Господь даровал мне милость дарить радость всюду, где бы я ни находилась, так что меня очень любили. И хоть тогда я в высшей степени враждебно относилась к тому, чтобы стать монахиней, я радовалась, когда видела столь добродетельных монахинь, коих было премного в этом доме — великой скромности, благочестия и воздержанности.

9. При всем этом дьявол не переставал меня искушать и искать людей за стенами монастыря для того, чтобы они тревожили меня записками. Поскольку возможностей было мало, это скоро прекратилось, и моя душа вновь начала приучаться к добру, присущему мне в детстве, и я поняла, какую милость являет Бог тому, кого помещает в общество добрых людей. Мне кажется, что Его Величество[24] словно раз за разом пытались снова обратить меня к Себе. Да будьте благословенны Вы, Господь, который столько меня терпел! Аминь!

Одно, кажется, могло бы быть мне каким-то оправданием — если б за мной не было столько грехов, — это то, что мне казалось, будто отношения с человеком, который собирается вступить в брак, мо-

гут завершиться добром[25]. И мне говорили те, кто меня исповедовал, и другие люди, и по-всякому меня убеждали, что я не иду против Бога.

10. С теми из нас, которые не приняли обет, спала одна монахиня[26], та самая, через которую Господь, мне кажется, стал даровать мне свет, как я сейчас расскажу.

Глава 3

В которой ведется речь о том,
какую роль сыграло благое сообщество в том,
чтобы снова пробудить её добрые устремления,
и каким образом Господь начал проливать ей свет на заблуждение,
в котором она пребывала

1. Затем, начав наслаждаться доброй и святой беседой этой монахини, я радовалась, слушая, как хорошо она говорила о Боге, ибо она была очень скромна и свята. Мне кажется, я никогда не отказывалась от радости слушать это. Она стала рассказывать мне, как пришла к тому, чтобы стать монахиней, просто читая то, что говорит Евангелие: «Ибо много званых, а мало избранных»[27]. Она говорила мне о награде, которую Господь даёт тем, которые оставляют всё ради Него.

Стало это благое сообщество изгонять привычки, которые раньше породило во мне дурное, и вновь придавать моим мыслям устремления к вечному, и немного ослаблять имевшуюся у меня великую враждебность к тому, чтобы стать монахиней, которая глубоко во мне укоренилась. И если я видела какую-нибудь [из монахинь] плачущей, когда она молилась, или другие достоинства[28], я очень этому завидовала, потому что моё сердце в этом случае было столь равнодушно, что, даже прочитав все Страсти Христовы, я не проронила ни одной слезы. Это вызывало во мне боль.

2. За полтора года пребывания в этом монастыре я стала намного лучше. Начала произносить много голосовых молитв[29] и желать вместе со всеми, чтобы меня вверили Богу, чтобы Он даровал мне положение, в котором я должна Ему служить; но пока ещё я не хотела быть монахиней, ибо Богу не было угодно даровать мне этого, хотя я боялась также и замужества.

К концу того времени, что я там находилась, я уже была больше расположена стать монахиней, хотя и не в этой обители, из-за необычайно строгих нравов, которых, как я узнала потом, [в ней] придерживались, и которые мне казались совершенно излишними. И было несколько самых молодых [девушек], которые поддерживали меня в этом, ибо, если б все были одного мнения, я извлекла бы мно-

го пользы. У меня также была одна близкая подруга в другом монастыре[30], и это было причиной, чтобы не становиться монахиней [здесь], если же я должна была ею стать, так только там, где была она. Я больше думала о своих чувственных желаниях и суетности, чем о благе для моей души[31].

Эти благие помыслы о том, чтобы стать монахиней, изредка приходили ко мне и тотчас исчезали, и я не могла убедить себя стать ею.

3. В это время, хотя я не пренебрегала заботой о собственном исцелении, стал Господь более настойчиво готовить меня к тому положению, которое было для меня лучшим. Он даровал мне тяжёлую болезнь, которая заставила меня вернуться в дом моего отца.

Когда я поправилась, меня перевезли в дом моей сестры[32], которая жила в деревне, чтобы повидаться с ней, ибо она питала необычайную любовь ко мне и, если б на то была её воля, я бы никогда её не оставила; и ее муж также меня очень любил — по крайней мере, проявлял обо мне всяческую заботу — чем также я более всего обязана Господу, потому что ко мне всюду всегда хорошо относились, но все, чем я Ему за это служила, так это была такая, какая я есть.

4. По дороге жил один из братьев моего отца[33], человек очень мудрый и великих добродетелей, вдовец, которого Господь также начал готовить для Себя, потому как в старости он оставил всё, что имел, и стал монахом, и умер так, что, я верю, он сейчас счастлив в Боге. Он захотел, чтобы я осталась у него на несколько дней. Он проводил время за чтением благочестивых книг на испанском, и его разговор чаще всего был о Боге и о суетности мира. Он заставил меня их читать и, хотя я их не любила, притворялась, что любила, ибо в том, чтобы ублажать других, я была необычайно усердна, даже если это и вызывало у меня муки совести; настолько, что то, что в других было бы добродетелью, во мне было великим недостатком, ибо я часто вела себя неискренне.

О, помоги мне Боже, какими многими способами Его Величество меня приготовил к тому положению, в котором Он хотел, чтобы я Вам служила, ибо, когда я этого не хотела, понуждали меня, чтобы я понуждала себя! Да будет Он благословенвовеки, аминь.

5. Хотя я находилась там всего несколько дней, благодаря силе, с которой на мое сердце воздействовали слова Бога, как прочитанные, так и услышанные, и благому сообществу, я начала постигать истину детских лет[34], что всё [земное] — ничто и мирская суета, и как оно быстро приходит к концу, и бояться, что если умру, отправлюсь в ад. И хотя моя воля не склонилась окончательно к тому, что-

бы стать монахиней, я понимала, что [такое] положение будет лучше и безопасней; и так мало-помалу я решила заставить себя ею стать.

6. Я находилась в состоянии этой борьбы три месяца, понуждая сама себя таким умозаключением: что испытания и муки монахини не могут быть тяжелее пребывания в чистилище, и что я вполне заслужила ада; что это не столь большое дело жить, словно в чистилище, и что затем я отправлюсь прямо на небо, ибо это было моим желанием.

И в этом движении к принятию [нового] положения, мне кажется, я больше была движима рабским страхом, чем любовью. Внушил мне дьявол, что я не вытерплю тягот монашеской жизни из-за моей избалованности. [В ответ] на это я защищалась [мыслями] об испытаниях, которые вынес Христос, ибо это не было бы много, если б я смогла вынести какие-нибудь [испытания] за Него; должно быть, я думала, что Он мне поможет эти испытания вытерпеть, но об этом последнем я не помню. В эти дни я прошла через многие искушения.

7. Мне были посланы вместе с лихорадкой глубокие обмороки, ибо я всегда имела очень слабое здоровье. Даровало мне жизнь то, что я уже стала любить благочестивые книги. Прочитала письма святого Иеронима, которые меня воодушевили настолько, что я решилась рассказать моему отцу, что почти уже собралась принять обет; ибо я была столь честолюбивой, что, мне казалось, ни за что не откажусь от однажды сказанного. Он настолько меня любил, что не было возможности добиться от него согласия на это, и не имели успехов мольбы людей, которых я просила с ним поговорить. Самое большее, чего я смогла от него добиться, это что после его смерти я смогу делать, что хочу. Из-за себя и из-за своей слабости я уже боялась, как бы не повернуть назад, но мне казалось, что я не соглашусь на это, и добилась я [своего] другим способом, как сейчас расскажу.

Глава 4

Говорит о том, как Господь помог ей понудить саму себя к принятию обета, и как Его Величество стали одаривать её многими болезнями

1. В то время, когда я принимала эти решения, я уговорила одного из моих братьев, чтобы он стал монахом[35], рассказывая ему о суетности мирского; и мы оба однажды решили идти очень рано поутру в монастырь, где находилась та моя подруга, к которой я питала большую любовь[36], поскольку, принимая это последнее решение, я уже определилась, что пошла бы в любое другое место, где, по моему мнению, могла бы лучше служить Богу, или куда захотел бы мой

отец; ибо я уже больше думала об исцелении моей души, потому что ничто не могло доставить ей покоя. Вспоминаю — это мне отчетливо видится, и так оно и есть, — что, когда я уходила из дома моего отца, я испытывала чувства не меньшей силы, чем испытаю перед смертью; ибо мне казалось, будто ломается каждая моя косточка, одна за другой. Поскольку я не имела [такой большой] любви к Богу, чтобы отказаться от любви к отцу и родным, всё это действовало на меня столь сильно, что, если бы Господь мне не помог, моих собственных доводов было бы недостаточно, чтобы идти дальше. Но тут он мне дал духу бороться с собой, так что я смогла осуществить это.

2. Когда я приняла обет[37], Господь тотчас дал мне понять, как много помогает Он тем, кто понуждает себя служить Ему, о чём в отношении меня никто ничего не знал, полагая, что я действую по собственному величайшему желанию. Тотчас Он дал мне столь великую радость от пребывания в этом положении, что никогда она меня не оставляла вплоть до сего дня, и обратил Бог холодность моей души, в которой она пребывала, в величайшую нежность. Всё, что относилось к религиозной жизни, давало мне усладу, и это правда, что иногда, подметая пол в часы, когда [раньше] обычно предавалась удовольствиям и развлечениям, и вспоминая, что стала свободной от этого, я испытывала новую радость, которая меня саму изумляла, и я не могла понять, откуда она исходит.

Когда я вспоминаю об этом, для меня не существует ничего, что, если это мне уготовано, я не решилась бы совершить, каким бы трудным оно ни было; ибо я уже разными способами убедилась, что, если я сначала помогу себе решиться это сделать (ибо, поскольку это совершается только во имя одного Бога, перед началом Он может пожелать — дабы мы заслужили большего, — чтоб душа испытывала такого рода страх и обманывалась больше, [но] если она добьется своего, потом большей и более сладостной будет награда), даже в этой жизни Его Величество отплатят за это таким способом, что он будет понятен только тому, кто испытывает эту радость.

Это я знаю по опыту, как [уже] сказала, из многих довольно тягостных случаев; так что никогда бы не посоветовала — если б я была человеком, которому следует наставлять других — воздерживаться от действия из-за страха, когда много раз возникает какое-нибудь доброе побуждение; ибо если кто-то искренне живёт только для одного Бога, ему не следует бояться дурного оборота дел, поскольку Он властен над всем. Да будет Он благословен вовеки, аминь.

3. Мне было бы достаточно — о, Высшее Благо и моё утешение! — тех милостей, которые Вы уже мне к этому времени явили, когда Ваши милосердие и величие провели меня по стольким окольным путям к столь безопасному положению и к дому, в котором находилось много слуг Божьих, от которых я могла бы воспринять [благое], чтобы возрастало мое усердие в служении Вам. Не знаю, как продолжить дальше, когда я вспоминаю, как приняла пострижение, и великую решимость, и радость, с которой я это сделала, и мою помолвку, совершенную с Вами. Не могу об этом говорить без слёз, и они должны быть кровавыми, и моё сердце должно разорваться, и такого раскаяния не будет много за то, что я потом Вас ранила. Мне кажется сейчас, что я была права, не желая столь высокого звания, раз должна была так дурно им пользоваться. Но Вы, мой Господь, были готовы — почти двадцать лет я дурно пользовалась этой милостью — терпеть обиды, с тем, чтобы я могла исправиться. Кажется, мой Бог, будто я дала обещание не сдержать ничего из того, что Вам пообещала, хотя тогда это не было моим намерением; но после вижу такие мои дела, что не понимаю, каким было мое намерение, [и это] чтобы лучше было видно, кем являетесь Вы, мой Супруг, и кем являюсь я. И это правда, конечно, что часто ощущение тяжести моих великих грехов сменяется радостью, которая приходит ко мне от понимания безмерности Вашего милосердия[38].

4. В ком ещё, Господи, оно может блистать так, как во мне, которая столь затемнила своими дурными делами великие милости, которые Вы начали мне являть? О, я несчастная, Создатель мой, ибо, если бы я и захотела оправдываться, мне нечем, и некого винить, кроме себя! Потому что, если б я Вам как-то платила за любовь, которую Вы начали мне являть, я бы не смогла её тратить ни на кого, кроме как на Вас, и таким образом полностью исцелилась бы. Так вот, я этого не заслуживала, и мне не выпало такое счастье — да будет теперь со мною, Господи, Ваше милосердие.

5. Перемена в [образе] жизни и в питании повредила моему здоровью; так что, хотя радость моя и была велика, ее было недостаточно. Начали учащаться мои обмороки, и боль в сердце была так велика, что вызывала испуг у всякого, кто это видел, и к этому добавлялись многие другие болезни. Так что провела я первый год в очень плохом состоянии здоровья, хотя, мне кажется, не ранила сильно Бога. И поскольку болезнь моя была столь тяжёлой, что я почти все время находилась наполовину без сознания — и несколько раз совсем теряла его, — великим было старание, которое проявил

мой отец, чтобы найти исцеление; и поскольку тамошние доктора не могли его предложить, он добился отправки меня в одно место, очень известное тем, что там излечивали разные другие болезни[39], так что говорили, будто могут [излечить и] мою. Была со мною та подруга, которая, как я сказала, находилась в монастыре[40], и которая принадлежала к старшим [монахиням]. В монастыре, где я была монахиней, не давали обет затворничества.

6. Оставалась я там почти год и в течение трех его месяцев испытывала такую великую муку от очень сурового лечения, которому меня подвергали, что я не знаю, как могла его вынести. И, в конце концов, хотя его вынесла я, его вынести не смогло моё тело[41], как я расскажу[42].

Лечение должно было начаться в первые дни лета, а я уехала в начале зимы. Всё это время я находилась в доме сестры, о которой уже сказала, что она жила в деревне[43], ожидая месяца апреля, потому что она жила близко, и не нужно было ездить туда-сюда.

7. Когда я ехала [туда], дал мне этот мой дядя — который, как я сказала, жил по дороге[44] — книгу под названием «Третья азбука», которая имеет целью обучение молитве сосредоточения[45]; и хотя в течение этого первого года я читала благочестивые книги (ибо не хотела больше видеть иных, потому что уже поняла, какой вред они мне принесли[46]), не знала ни как произносить молитву, ни как сосредотачиваться, поэтому я очень обрадовалась ей (книге — *примеч. пер.*) и решила идти по этому пути[47] изо всех сил. И поскольку Господь даровал уже мне слёзный дар, и мне нравилось читать, я начала проводить время в уединении и часто исповедоваться, и идти по этому пути, имея эту книгу наставником; ибо я не нашла наставника — я имею в виду духовника, — который бы меня понимал, хотя [я его] искала в течение двадцати лет после того, о чем говорю, что доставляло мне сильную боль, так что я много раз поворачивала назад, и даже могла вовсе потерять себя, тогда как он по крайней мере помог бы мне избежать тех случаев, когда я ранила Бога.

Стало Его Величество являть мне на этих начальных этапах так много великих милостей, что к концу времени моего пребывания здесь (ибо я провела почти девять месяцев в этом одиночестве, и хотя не настолько свободной от того, чтобы ранить Бога, как говорила мне книга, но через это я прошла; подобная защита казалась мне почти невозможной; я пользовалась ею, чтобы не совершить смертный грех и, если б только Богу было угодно, пользовалась бы ею всегда; о простительных грехах я заботилась мало, и это было тем, что меня погубило) начал Господь столь щедро награждать меня за этот путь, что

явил мне милость, даровав мне молитву покоя, и иногда я доходила до [молитвы] единения, хотя я не понимала сути ни первой, ни второй, ни то, как высоко их следует ценить, думаю же, что если б поняла, это было бы для меня большим благом. Правда, та, что была о единении, продолжалась очень недолго, так что я не знаю даже, была ли она с Ave Maria; но её результаты были столь велики, что, хотя в это время мне не было и двадцати лет[48], мне казалось, что я попираю мир своими ногами, так что я помню, что испытывала сострадание к тем, кто был к нему привязан, даже в вещах дозволенных.

8. Я стремилась, как только могла, заставить себя увериться, что Иисус Христос, наше Благо и наш Господь, находится внутри меня, и я молилась так: если думала о каком-нибудь эпизоде Страстей Господних, представляла его себе в душе, хотя больше любила читать благие книги, в чём состояло всё мое утешение; ибо не дал мне Бог ни способности мыслить рассудочно, ни применять воображение, каковое у меня столь неразвито, что, как я ни старалась, у меня никогда не получалось даже помыслить и представить себе человеколюбие Господа. И хотя, когда идут этим путем, не упорствуя в стремлении понять, если бывают настойчивы, достигают созерцания скорее, он очень утомителен и тягостен; ибо, если отсутствует работа воли и состояние, в котором любовь занята своим предметом, душа оказывается как бы без опоры и без действия, и приносят тяжёлые страдания одиночество и опустошённость, и жесточайшую борьбу мыслей.

9. Людям, которые находятся в таком состоянии, подобает [иметь] бóльшую ясность сознания, чем тем, которые могут действовать с пониманием; ибо всякий, кто размышляет о том, что есть мир, и о том, чем он обязан Богу, и о том, как много Тот претерпел, и о том, как мало он Ему служил, и о том, что он даёт Тому, Кто его любит, найдёт умозрительные основания, чтобы защитить себя от собственных мыслей и от всяких случайностей и опасностей; но тот, кто не может воспользоваться этим [пониманием], испытывает их больше, и ему подобает много читать, поскольку он не может найти никакой [опоры] в себе. Столь необычайно болезнен такой образ действия, что если наставник, который учит, наказывает не прибегать к чтению, каковое очень помогает собраться с мыслями ([а] тому, кто так действует [в молитве], такое чтение необходимо, хотя бы самое малое, в качестве замены мысленной молитвы, которая ему недоступна), я имею в виду, что если его заставляют много молиться без этой помощи, будет невозможно продолжать молитву долго, и он, если будет упорствовать, нанесёт вред здоровью, поскольку это дело очень болезненное.

Сейчас мне кажется, что это Господь соблаговолил, чтобы я не нашла никого, кто бы меня учил, ибо иначе было бы невозможно, мне кажется, упорствовать в течение восемнадцати лет, перенося это испытание и эту великую пустоту, поскольку, как я говорю, я не способна размышлять рассудочно. В течение всех этих лет, если только это было не после причастия, я никогда не отваживалась начинать молитву без книги; ибо моя душа так боялась оставаться без неё во время молитвы, как будто она должна была сражаться со множеством людей. С такой помощью, которая как бы составляла сообщество [моих сторонников] или щит, который должен был принимать удары многих [моих] мыслей, я получала утешение; ибо ощущение пустоты не было постоянным, но оно всегда приходило, когда у меня не было книги, ибо душа моя мгновенно начинала путаться, а мысли блуждать. Она же (книга — *примеч. пер.*) начинала собирать их вместе и как бы вежливо направляла душу. И часто мне было достаточно просто открыть книгу; иногда я прочитывала мало, иногда много, сообразно милости, которую являл мне Господь.

10. Мне кажется, что на этом начальном этапе, о котором говорю, поскольку у меня были книги, и я могла пребывать в уединении, я не подвергалась опасности быть отлучённой от этого великого блага; и я верю, что, милостью Божьей, было бы так же, имей я наставника или человека, который советовал бы мне избегать соблазнов на этих начальных этапах; и [тогда], даже подвергшись им, я бы быстро освободилась. И если бы тогда дьявол открыто набросился на меня, мне кажется, я бы ни за что не стала снова тяжко грешить; но он был таким хитроумным, а я такой испорченной, что все мои решения принесли мне мало пользы, хотя очень много [пользы принесли] те дни, когда я служила Богу — для того, чтобы я смогла вынести великие болезни, которыми страдала, со столь великим терпением, каковое даровало мне Его Величество.

Я часто с изумлением думала о великой доброте Бога, и моя душа наслаждалась, взирая на Его великую щедрость и милосердие. Да будет Он благословен за всё, потому что я ясно вижу, что Он не оставил меня без награды ещё в этой жизни ни за одно доброе желание. И хотя мои дела были ничтожны и несовершенны, мой Господь их исправлял и совершенствовал, и придавал им важность, а мои дурные поступки и грехи скрывал; даже глаза тех, кто их видел, по велению Его Величества были слепы, и Он стёр их из их памяти. Он представляет в выгодном свете мои ошибки. Он делает так, что я

блистаю добродетелью, которую Господь сам вкладывает в меня, почти силой заставляя меня её принять.

11. Хочу вернуться к тому, о чем мне было велено [писать]. Уверяю, что если бы я должна была подробно говорить о том, как Господь обращался со мной на этих начальных этапах, потребовался бы не такой ум, как у меня, чтобы суметь выразить то, чем в этом случае я Ему обязана, и мою великую неблагодарность и порочность — ведь обо всём этом я забыла. Да будет вовеки благословен Тот, Кто столько меня терпел. Аминь.

Глава 5

Продолжает [рассказывать] о ее великих болезнях и о терпении, которое ей даровал в них Господь, и как из зла извлёк добро, как это будет видно из случая, который с ней произошел в том месте, куда она поехала лечиться

1. Я забыла сказать, как в год моего послушничества[49] я испытала великие беспокойства из-за того, что само по себе имело малую важность — меня очень часто обвиняли без вины. Я это переживала очень болезненно и недостойно, хотя, будучи очень довольна положением монахини, все это вынесла. Поскольку меня видели ищущей уединения, и иногда видели меня оплакивающей собственные грехи, думали, что я недовольна, и так и говорили об этом.

Я была увлечена всем, что касается веры, но не желала терпеть ничего, что могло показаться презрительным отношением. Я радовалась, что меня ценили. Была прилежна во всём, что делала. Всё это казалось мне добродетелью, хотя это и не может быть оправданием; ибо я знала, как во всем добиться радости для себя, так что неведение не снимает с меня вины. Единственно, [оправданием могло быть то, что] монастырские правила изначально не были совершенны; я, ничтожная, следовала тому, в чем видела дурное, и удалялась от благого.

2. Тогда там была одна монахиня, болевшая тяжелейшей болезнью[50] и очень мучительной, поскольку в её животе имелись отверстия, вызванные непроходимостью, через которые она извергала все, что ела. От этого она быстро умерла. Я видела, что все боялись такого несчастья; что касается меня, я испытывала великую зависть к её терпению; я молила Бога, чтобы, даровав его мне тоже, Он даровал бы мне любые болезни, какие только соблаговолит. Мне казалось, я не боюсь ни одной, ибо я была столь озабочена достижением вечных благ, что преисполнилась решимостью достичь их любым способом.

И я удивляюсь этому, потому что, хотя я тогда ещё не имела, как мне кажется, такой любви к Богу, как потом, когда я стала молиться, мне казалось, я обладала неким светом, показывающим, как малозначительно всё преходящее, и какую великую цену имеют блага, которые можно таким образом обрести[51], поскольку эти блага вечны.

Также и в этом Его Величество меня услышало, ибо меньше чем через два года[52] я оказалась в похожем состоянии, хоть болезнь была не такой, но, думаю, не менее тягостной и мучительной, каковая продолжалась три года, как сейчас расскажу.

3. Когда пришло время начать лечение, которого я дожидалась в сказанном месте, где находилась с моей сестрой, мой отец и сестра, и та самая моя подруга монахиня, которая уехала из монастыря со мной, потому что испытывала ко мне очень сильную любовь, перевезли меня с великой заботой о моих удобствах[53]. Тут начал дьявол разлагать мою душу, хотя Бог извлек из этого очень много добра.

Жил в этом месте, куда я поехала на лечение[54], один человек церкви — высоких достоинств и великого ума[55]; он также был учён, хотя и не слишком. Я начала исповедоваться ему, ибо всегда любила ученость, хотя исповедники средней учености нанесли моей душе великий вред, так как я не находила настолько ученых, как хотела.

Я поняла из опыта, что им лучше — если они добродетельны и святого нрава — не обладать никакой [ученостью]; ибо [тогда] и они не доверяют себе, и я им, не спросив людей знающих; а по-настоящему ученый человек никогда не вводил меня в заблуждение. Эти другие также не хотели меня вводить в заблуждение, просто они не знали большего. Я [же] считала, что знают, и что я не обязана делать ничего другого, как только верить им, поскольку они говорили со мной о многих вещах и с большой непринужденностью; ибо я настолько испорчена, что, если б меня ограничили [в разговорах], искала бы других. Они говорили мне, что то, что было в действительности простительным грехом[56], не является грехом вовсе; то, что было тяжелейшим из смертных [грехов], — что это [грех] простительный. Это принесло мне столько вреда, что нелишне сказать об этом здесь в предостережение другим о столь великом зле; ибо пред Богом я ясно вижу, что нет мне прощения, потому что вещам достаточно было быть по сути своей не благими, чтобы я остереглась их. Верю, что Бог разрешил из-за моих грехов и им самим ошибаться, и вводить в заблуждение меня. Я [сама] вводила в заблуждение многих других, говоря им то же самое, что говорили мне.

Продолжала я [пребывать] в этой слепоте, думаю, больше семнадцати лет, пока один отец доминиканец[57], очень учёный, не раскрыл мне глаза на [многие] вещи, и люди из Общества Иисуса не заставили меня всего [этого] так сильно бояться, указывая мне на глубокую ложность [этих] суждений, как потом об этом скажу.

4. Так вот, когда я начала исповедоваться тому, о котором говорю, он необычайно расположился ко мне, потому что тогда у меня было мало [такого], в чём нужно исповедоваться по сравнению с тем, что у меня было позднее, и у меня действительно ничего такого не было после принятия монашества. Такое расположение не было дурным; но из-за чрезмерной расположенности[58], оно не было благим. Он понимал в отношении меня, что я ни за что не посмею совершить что-либо тяжкое против Бога, и он меня уверял, что он также [не посмеет], и так мы много беседовали.

Но мои разговоры тогда — при том восхищении, которое я испытывала к Богу, — то, что доставляло мне наибольшее удовольствие, было говорить о Нем; и поскольку я была еще таким ребёнком, его приводило в смущение видеть это, и с великой симпатией, которую он ко мне питал, он начал признаваться в своём падении. А оно было немалым, потому что на протяжении почти семи лет он находился в очень опасном состоянии любовной связи с одной женщиной в той самой местности; и при этом служил мессу. Это было всем настолько известно, что он потерял честь и доброе имя, и никто не отваживался укорять его за это. У меня он вызывал великое сострадание, потому что я очень была к нему привязана; ибо всё это я приняла с большим легкомыслием и слепотой, так как мне казалось добродетелью быть благодарной и сохранять преданность тому, кто ко мне расположен. Да будет предана проклятию та преданность, которая стремится противостоять преданности самому Богу! Это одно из распространённых в мире безрассудств, которое меня лишает рассудка: ибо мы обязаны всем тем благом, которое нам делают [другие], Богу, а считаем доблестью не разрушать дружбу [с ними], даже когда она понуждает идти против Него. О, слепота мира! Если бы Вам только было угодно, Господи, чтобы я презрела всё это и ни в единой малости не презрела Вас! Но в отношении меня верно совершенно обратное из-за моих грехов.

5. Мне удалось узнать больше, расспросив людей из его дома. Я узнала больше о его падении и увидела, что бедняга не был столь виноват; ибо несчастная женщина наложила заклятье на маленькую

фигурку из меди, попросив его носить ее на шее ради любви к ней[59], и никто не мог убедить его её снять.

Я совершенно не верю в подлинное существование колдовства; но скажу о том, что я видела, дабы предупредить мужчин, чтоб они остерегались женщин, которые так себя ведут, и знали, что если те теряют стыд перед Богом — поскольку они обязаны блюсти честь больше, чем мужчины, — им ни в чём нельзя доверяться; ибо ни о чём, кроме как поступать, следуя своему желанию и той привязанности, которую в них вложил дьявол, они не думают. Хотя я [и] была столь испорченной, никогда не опускалась до этого, и никогда не стремилась делать зло, и не желала, даже если бы и могла, силой привлечь к себе благосклонность других, потому что Господь уберёг меня от этого; но если бы Он меня покинул, я бы поступила дурно, как поступала в других случаях; ибо мне ни в чём нельзя доверять.

6. После того, как я это узнала, я начала проявлять к нему бóльшую любовь. Моё намерение благим было, поступок — дурным; так как ради того, чтобы сотворить благо, каким бы великим оно ни было, не следует сотворять даже ничтожное зло. Я беседовала с ним обычно о Боге. Это должно было бы пойти ему на пользу, хотя, я считаю, что сильнее на него подействовало то, что он очень меня любил; ибо, чтобы порадовать меня, он дошёл до того, что подарил мне ту маленькую фигурку, каковую я тотчас повелела выбросить в реку.

Когда с нею было покончено, он начал — как разбуженный после глубокого сна — постепенно вспоминать всё, что он делал в те годы; и, пугаясь самого себя, раскаиваясь в своём падении, пришел к тому, что стал её (свою прежнюю возлюбленную — *примеч. пер.*) ненавидеть. Наша Госпожа, должно быть, много ему помогла, ибо он очень почитал праздник Непорочного зачатия, и в этот день он устроил великое торжество. В конце концов, он совсем отказался её видеть и никогда не уставал благодарить Бога за данный ему свет.

Ровно через год с того дня, когда я впервые его увидела, он умер. И он был очень предан служению Богу, ибо ту великую привязанность, которую он ко мне питал, я никогда не считала предосудительной, хотя она могла бы быть более чистой[60]; но также были случаи, когда он мог бы совершить самые тяжкие проступки, если б не был очень предан Богу. Как я сказала, ничего, что я считала смертным грехом, я бы тогда не сделала[61]. И мне кажется, что то, что он видел это во мне, помогало ему любить [меня]; ибо я верю, что все мужчины должны быть бóльшими друзьями тем женщинам, в которых видят склонность к добродетели; и несмотря ни на что, ради

того, к чему они устремлены, [женщины] должны получать от них таким способом больше, как я [об этом] потом скажу.

Я уверена, что он находится на пути к спасению. Он умер очень благостно и совершенно освобожденный от того соблазна. Кажется, Господу было угодно, чтобы он спасся с помощью таких средств.

7. Я находилась в этом месте три месяца, испытывая величайшие тяготы, потому что лечение было более сильным, чем могло вынести моё телосложение. Через два месяца из-за действия лекарств я чуть не умирала, и сила болей в сердце, которые я приехала лечить, была гораздо большей, так что мне иногда казалось, будто острые зубы хватают его, так сильно, что боялись, не больна ли я бешенством. Крайне ослабев — потому что из-за великого отвращения не могла ничего есть, кроме жидкого — в продолжительной лихорадке, и такой изнуряющей (из-за того, что почти на протяжении месяца мне каждый день делали очищение желудка), я была так истощена, что мои нервы начали сокращаться с такими невыносимыми болями, что ни днём, ни ночью мне не было покоя; мука очень тяжкая.

8. Видя такой результат, мой отец снова привез меня туда, где за мной опять могли наблюдать врачи. Все считали меня безнадёжной, потому что помимо этой болезни признавали больной чахоткой. Я на это мало обращала внимания; тем, что меня изматывало, были боли, потому что они заполняли всё моё существо с головы до ног; потому что боли в нервах, как свидетельствуют доктора, невыносимы; и поскольку все они были сжаты, воистину — я бы ее не вынесла, если б это было не по моей вине — это была тяжкая пытка. В таком мучительном состоянии я находилась более трёх месяцев, что казалось невозможным [из-за того, что приходилось] терпеть столько болезней одновременно.

Сейчас я поражаюсь и считаю великой милостью Господа то терпение, которое Его Величество мне даровало, и которое, я ясно вижу, исходило от Него. Очень помогло мне то, что я читала историю Иова в «Моралиях» святого Григория, ибо, похоже, меня Господь подготавливал этим и еще тем, что я стала молиться для того, чтобы я смогла это вынести с таким смирением. Все мои беседы были с Ним; чаще всего у меня на уме были такие слова Иова, и я их произносила: «Раз мы принимаем блага из рук Господа, почему же не примем несчастья?»[62]. Это, видимо, придавало мне силы.

9. Наступил августовский праздник нашей Госпожи[63], до которого с апреля я терпела муки, хотя в три последних месяца более сильные. Я спешила исповедоваться, ибо очень любила исповедоваться

часто. [Все] думали, что я боюсь умереть, и чтобы не приносить мне волнений, мой отец не разрешил мне [идти к исповеди]. О, чрезмерная мирская любовь! Ибо, хотя он был истинным католиком и воистину благоразумным отцом (какового [благоразумия] у него было премного, так что это не было невежеством), это могло причинить мне большой вред! В ту ночь у меня случился припадок, и я была без сознания четыре дня [или] чуть меньше[64]. Тогда же меня соборовали и каждый час или [даже каждую] минуту думали, что я умираю, и ничего не делали, кроме как повторяли мне Символ Веры, как будто я могла что-нибудь понимать. Несколько раз они, видимо, были уверены, что я умерла, ибо потом я даже обнаружила воск на своих глазах[65].

10. Страдания моего отца из-за того, что он не пустил меня исповедоваться, были велики; просьбы и молитвы Богу нескончаемы. Да будет благословен Тот, кто соблаговолил их услышать, ибо, хотя в моем монастыре полтора дня держали вырытую могилу в ожидании тела, и в одной из наших обителей неподалеку была совершена панихида, Господу было угодно, чтобы я пришла в себя. Я сразу же пожелала исповедоваться. Причастилась, обливаясь слезами; но, на мой взгляд, в них были не только раскаяние и боль за то, что я ранила Бога, чего было бы достаточно для моего спасения, если б я не извлекла выгоду из заблуждения, которое восприняла от тех, которые говорили[66], что некоторые вещи не являются смертным грехом — каковые, как я это ясно увидела позже, ими являются. Потому что боли, которые я продолжала испытывать, были невыносимыми; почти в бессознательном состоянии я все же исповедовалась во всем том, чем, как я считала, ранила Бога; ибо это было одной из милостей Его Величества, явленных мне, потому что никогда после того, как начала причащаться, я не упускала случая исповедоваться в том, что считала грехом и, даже если он был незначительным, не пропускала его в исповеди. Но, несомненно, мне кажется, что я едва ли была бы спасена, если б умерла тогда, с одной стороны, — из-за моих малосведущих духовников, с другой, — из-за моей испорченности и еще из-за многого.

11. Это воистину правда, что, доходя до этого места и видя, как Господь меня будто бы воскресил, мне кажется, я впадаю в такой испуг, что внутри почти дрожу. Мне кажется, это было бы благом, о, моя душа, если б ты смогла увидеть опасность, от которой Господь тебя освободил, и, не перестав Его ранить из любви, перестала бы делать это из страха, ибо Он мог в тысяче других случаев дать тебе погубить себя в гораздо более опасном положении. Я думаю, что не

слишком преувеличиваю, когда говорю «тысяче», хотя меня мог бы упрекнуть тот, кто велел мне воздерживаться от подсчета моих грехов и их суетного приукрашивания[67]. Из любви к Богу я прошу его не пропускать ни одно из моих прегрешений — ведь в них больше всего видна щедрость Бога и то, как Он страдает за каждую душу. Да будет Он благословен навеки. Да будет угодно Его Величеству, чтобы я скорее погибла, чем перестала Его любить больше всего [на свете].

Глава 6

Ведет речь о том, как много она была обязана Господу, даровавшему ей покорность в столь великих испытаниях, и как она взяла в посредники и заступники прославленного святого Иосифа, и о многом, что ей принесло пользу

1. В эти четыре дня припадка я находилась в таком состоянии, что только Господь может знать о тех невыносимых муках, которые я испытала: язык был искусан в клочья; горло, из-за того, что оно ничего не пропускало и из-за великой сухости, которая меня душила, не могло пропускать даже воду; мне казалось, что я вся изломана; с величайшей сумятицей в голове; вся скрюченная, сжавшаяся в клубок[68] — ибо в этом заключалось мучение тех дней, — не имея возможности двигать ни ногой, ни рукой, ни головой, если только мне их не двигали, скорее как если б я была мертвой; могла двигать, кажется, только одним пальцем правой руки. Потому до меня нельзя было дотронуться, ибо все так болело, что я не смогла бы этого вынести; меня передвигали на простыне, одна [монахиня] с одного конца, другая с другого.

Это продолжалось до Вербного воскресенья. Помогало лишь то, что если меня не трогали, мои боли часто утихали, и когда я немного отдыхала, мне казалось, что наступает улучшение, ибо я боялась, что у меня не хватит терпения; так что я была очень рада перестать чувствовать эти резкие и продолжительные боли, хотя жестокий озноб, вызванный приступами жесточайшей удвоенной четырехдневной лихорадки[69], которая у меня продолжалась, был невыносимым; отвращение к еде — очень сильным[70].

2. Вслед за тем я стала так сильно торопиться отправиться в монастырь, что меня туда перевезли[71]. Ту, которую ждали мертвой, получили живой; но с телом хуже, чем мертвым, на которое больно смотреть. Степень моей слабости невозможно передать, ибо от меня уже остались одни кости.

Я свидетельствую, что такое состояние продолжалось больше восьми месяцев; состояние паралича, хотя и постепенно улучшав-

шееся, — почти три года[72]. Когда я начала ползать на четвереньках, воздала хвалы Богу. Все это я перенесла с великим смирением и — за исключением того, что было в начале, — с большой радостью; ибо все было для меня пустяком по сравнению с первоначальной болью и муками. Я была очень покорна Божьей воле, даже если б Он оставил меня в таком состоянии навсегда.

Мне кажется, все мое страстное желание выздороветь было желанием находиться в уединении во время молитвы, каковую привычку я имела, ибо в лечебнице у меня [для этого] не было возможности. Я исповедовалась очень часто. Много говорила о Боге, так что служила всем примером, и они поражались терпению, которое Господь мне даровал; ибо если б это не исходило от десницы Его Величества, казалось, было бы невозможно переносить такую боль с такой радостью.

3. Великим делом было обретение мною милости в молитве, которую Он мне явил, ибо это дало мне понять, что значит любить Его; так как вскоре после этого я увидела в себе эти недавно обретенные добродетели, хотя и небольшой силы, поскольку их было недостаточно для того, чтоб поддерживать меня в праведной жизни: не злословить ни о ком ни в малейшей степени, но по своему обыкновению избегать всяких пересудов, ибо я твердо задумала наперед, что не должна ни желать, ни говорить о другом человеке того, чего не хотела бы, чтоб говорили обо мне. Я соблюдала это очень строго в отношении соблазнов, которым подвергалась, хотя иногда, когда они были велики, не столь безукоризненно, в чем-нибудь я не выдерживала; но [в целом] я придерживалась этого; так что я настолько убедила тех, которые находились со мной и со мною общались, что они взяли это себе в привычку. Они стали понимать, что там, где я находилась, в их спины ничего не будет брошено, и в этом были уверены те, с кем я дружила и находилась в родственных отношениях, и [те], кого наставляла; хотя я хорошо знаю, что в иных случаях мне придется дать перед Богом отчет за тот дурной пример, который я им давала. Да будет угодно Его Величеству меня простить, ибо я была причиной многих бед, хотя и с намерениями не таким порочными, как дела, которые потом [из них] проистекли.

4. Мое стремление к уединению и беседам о Боге продолжалось, так что, если я находила кого-нибудь [для подобных бесед], это давало мне больше удовольствия и отдохновения, чем любая учтивость — или лучше сказать грубость — мирских разговоров; я причащалась и исповедовалась намного чаще и желала этого; очень приохотилась читать благочестивые книги; глубочайше раскаива-

лась в том, что ранила Бога, ибо много раз, мне помнится, я не отваживалась совершать молитву, потому что боялась как великого наказания сильнейшей боли, которую должна была испытывать оттого, что я его ранила[73]. Это, набирая силу, довело меня затем до такой крайности, что я не знаю, с чем сравнить эту муку. И это [состояние] никогда и в малой степени не было вызвано страхом, но когда я вспоминала дары, которые Господь мне явил в молитве, и то многое, чем я Ему обязана, и видела, как дурно я Ему отплатила, не могла его выносить. И когда видела, как мало я исправилась, чрезвычайно досадовала о многих слезах, которыми оплакивала свою вину, ибо ни моя твердость, ни изнеможение, которое я испытывала, не были достаточной [преградой] для того, чтобы мне, подвергшись соблазну, не пасть снова. Казалось мне, что эти слезы ложны, и после [них] казалась, что [моя] вина была большей, потому что я видела великую милость, которую явил Господь дарованием мне их и столь великого раскаяния. Я старалась поскорее исповедоваться и, по-моему, сделала со своей стороны все, что могла, чтобы вернуться к благому. Вся беда состояла в том, что я не могла совсем устранить соблазны, и в исповедниках, которые мне мало помогали; ибо, если бы они сообщили мне об опасности, которой я подвергалась, и что я обязана не потакать такого рода отношениям[74], без сомнения, я думаю, исправилась бы; потому что ни за что не стерпела бы пребывание в смертном грехе даже один день, если б об этом знала.

Все эти знаки страха Божьего пришли ко мне с молитвой, и главный [из них] был облачен в любовь, ибо я не помышляла о наказании. Все это [время] пока я была так больна, я продолжала уделять много внимания уяснению того, что касается смертных грехов. О, помоги мне Боже, ибо я желала здоровья, чтобы лучше служить Вам, а оно стало причиной всех моих зол.

5. Так вот, поскольку я увидела, что так парализована и в таком юном возрасте, и что в отношении меня оказались беспомощными земные врачи, решила прибегнуть к небесным, чтоб меня исцелили они; ибо все-таки я желала выздороветь, хотя эту [болезнь] переносила с великой радостью и иногда думала, что если, поправившись, мне уготовано навлечь на себя проклятье, то мне лучше оставаться такой, как есть; но все же я думала, что смогла бы много послужить Богу, будучи здоровой. Это наше заблуждение — не доверяться целиком тому, что творит Господь, который знает лучше, что нам подходит.

6. Я начала совершать молитвы во время мессы, и то, что полностью одобрялось в отношении молитв — ибо я никогда не была рас-

положена к другим молитвам, которым привержены некоторые люди, в особенности женщины, с церемониями, которые я не могла выносить, и с которыми совершали молитву они; потом мне было объяснено, что они неподобающи, поскольку являются суевериями[75]; и я взяла заступником и господином прославленного святого Иосифа, и полностью вверила себя ему. Я ясно увидела, что как от этого изъяна, так и от других, бóльших, касающихся чести и погибели души, этот мой отец и господин освободил меня с большей благостью, чем я думала у него испрашивать. Не помню до сего дня, чтобы в чем-нибудь из того, о чем я его просила, он мне отказал. То, что удивляет, так это великие милости, которые мне явил Бог через этого благословенного святого, [даровав] опасности, от которых я была избавлена, как телесные, так и душевные; ибо другим святым Господь, похоже, даровал благодать, чтобы помогать в одной надобности, этому прославленному святому, как говорит мой опыт, — чтобы помогать во всех, и что Господу угодно дать нам понять, что точно так, как Он был послушен на земле — ибо [Иосиф], нося имя отца, мог повелевать Им как воспитатель, — так же и на небесах Он все делает, что [тот] Его испрашивает. Это видели некоторые другие люди, которым я посоветовала довериться ему, также из [своего] жизненного опыта, так что многие снова ему доверились, постигая эту истину.

7. Я стремилась отметить его праздник со всей торжественностью, какой только можно[76], желая все делать очень старательно и хорошо, больше преисполненная тщеславием, чем возвышенным состоянием духа, хотя с благим намерением; но дурно было то, что — если Господь даровал мне милость совершить какое-либо благо — это было преисполнено недостатками и многими прегрешениями. Для дурного дела, и любопытства, и тщеславия у меня было много проворства и старания. Да простит меня Господь.

Я б хотела уговорить всех быть преданными этому прославленному святому в силу великого опыта, который я имею в отношении тех благ, которых он добивается у Бога. Я не знала человека, который был бы по-настоящему ему предан и воздавал ему особые службы, и который бы на моих глазах не достиг многого в благочестии; ибо он дает очень много душам, которые ему себя вверяют. Мне кажется, что в течение нескольких лет каждый год в его день я испрашивала его о чем-нибудь и всегда видела, что это исполнялось. Если просьба была как-то искривлена, он ее выправлял к наибольшему благу для меня.

8. Если б я была человеком, который обладает умением писать, охотно долго говорила бы очень подробно о милостях, которые явил

этот благословенный святой мне и другим людям; но, чтобы не делать больше того, что мне велели, во многих случаях я должна буду быть более краткой, чем я того хотела бы, в других длиннее, чем подобает; в общем, как тот, кто имеет малое разумение в отношении всего, что является благом. Единственно прошу, во имя Божьей любви, чтобы это попробовал тот, кто мне не верит, и познал через опыт великое благо, каковым является препоручение себя этому благословенному патриарху и сохранение преданности ему. Люди молящиеся всегда должны быть особенно ему верны; ибо не знаю, как можно думать о Царице Ангелов, о том времени, когда она так много вынесла вместе с Младенцем Иисусом, не благодаря святого Иосифа за ту благую помощь, которую он им тогда предоставил. Тот, кто не находит наставника, который бы научил его молиться, пусть возьмет этого благословенного святого в учителя, и да не собьется с пути.

Да будет угодно Господу, чтобы я не ошиблась, осмелившись говорить о нем; ибо, хотя всем известно, что я предана ему, в служении и в подражании ему я всегда терпела неудачу; ведь он поступил в соответствии с тем, какой он, сделав так, что я могла вставать и ходить, и не быть разбитой параличом; а я, в соответствии с тем, какая я — дурно воспользовалась этой милостью.

9. Кто бы мог сказать, что мне придется так скоро пасть, после стольких даров Бога, после того, как Его Величество начало даровать мне добродетели, которые сами по себе побудили меня служить Ему; после того, как я себя увидела почти мертвой и в столь великой опасности быть осужденной на вечные муки; после того, как моя душа и тело были воскрешены, так что все те, кто меня видел, изумлялись, видя, что я жива. Что это, мой Господь? Мы должны жить жизнью столь полной опасностей? Ибо я пишу это, и мне кажется, что по Вашему благоволению и из Вашего милосердия я могла бы сказать то же, что святой Павел, хотя и не с тем же совершенством: что уже не я живу, а Вы, Создатель мой, живете во мне[77], так как в течение нескольких лет, насколько я могу понять, Вы меня держите Своей рукою, и я вижу [в себе] желание и решимость — и неким образом это много раз проверено на опыте в эти годы, — не делать ничего против Вашей воли, каким бы малым это ни было, хотя я, должно быть, глубоко ранила Ваше Величество, не сознавая того. И также мне кажется, что мне не может быть дано во имя любви к Вам никакого дела, которое бы я с великой решимостью не исполнила, и в нескольких [случаях] Вы помогли мне справиться с ними, и я не желаю ни мира, ни чего-либо мирского, и, мне кажется, ничто не приносит мне радости,

если это не исходит от Вас, и остальное мне кажется тяжелым крестом. Я могу сильно ошибаться, и может быть так, что у меня нет того, о чем я говорю; но Вы хорошо видите, мой Господь, что — насколько я могу понять — я не лгу и пребываю в страхе, и на то есть много оснований — не оставите ли Вы меня снова; потому что уже знаю, чего стоят мои усилия и [моя] малая добродетельность, если Вы ее мне постоянно не даруете и не помогаете в том, чтобы я Вас не оставила; и да будет угодно Вашему Величеству, чтобы даже сейчас, когда я думаю все это о себе, я не была оставлена Вами. Не знаю, как мы можем жить, ведь все так неопределенно! Мне казалось, мой Господин, уже невозможно оставить Вас так безвозвратно; и поскольку я столько раз оставляла Вас, не могу оставить страх, потому что когда Вы немного отдалялись от меня, я совсем падала на землю. Да будьте Вы благословенны вовеки, ибо, хотя я оставляла Вас, Вы меня не оставляли так безвозвратно, чтобы снова не поднять меня, всегда давая мне руку; и много раз, Господь, я ее отвергала, и не хотела понимать, как много раз Вы меня снова звали, как я сейчас расскажу.

Глава 7

Ведет речь о том, как она начала терять милости, которые ей явил Господь, и какой пропащей стала ее жизнь; говорит о вреде, который проистекает от того, что женские монастыри не очень закрыты от мира

1. Таким вот образом, от одного приятного времяпрепровождения к другому, от суеты к суете, от соблазна к соблазну я стала настолько вовлекаться в великие соблазны, и моя душа стала настолько испорченной такой суетностью, что я уже стыдилась снова приближаться к Богу, пользуясь столь особой дружбой, каковой является общение в молитве; и этому способствовало то, что по мере увеличения грехов я стала утрачивать удовольствие и радость от добродетельных дел. Я вижу очень ясно, мой Господь, что я утрачивала это потому, что утрачивала Вас. Это был самый большой обман, которым дьявол под видом смирения смог меня провести, ибо, видя себя столь пропащей, я начала бояться совершать молитву; и мне казалось, что лучше поступать, как многие — ведь из всех недостойных я была в числе худших — и повторять в молитве то, что мне полагалось, и вслух, чтобы не произносила мысленную молитву и не общалась так близко с Богом та, которая заслужила пребывания с бесами, и которая обманывала людей, потому что внешне имела благостный вид. Так что не надо винить обитель, где я пребывала[78], ибо с при-

сущим мне ловкостью я старалась, чтобы обо мне имели хорошее мнение, хотя и не притворяясь доброй христианкой умышленно; ибо в этом лицемерии и тщеславии, слава Богу, мне помнится, я никогда не ранила Его — как я понимаю; ибо, когда во мне происходило первое внутреннее движение, оно доставляло мне такую боль, что дьявол уходил с убытком, а я оставалась с прибылью; таким образом в таких случаях он меня ни разу даже в малой степени не соблазнил. Вероятно, если бы Бог допустил мне быть соблазненной в этом случае столь же глубоко, как в других, я бы также пала; но Его Величество до сих пор меня хранил в этом — да будет Он вовеки благословен, — скорее я была сильно озабочена тем, чтобы обо мне имели хорошее мнение, ибо я знала свою тайну.

2. Это непонимание, что я так испорчена, проистекло из того, что они видели меня, такую молодую и подверженную стольким опасностям, часто уединяющейся для молитвы и чтения, и много говорящей о Боге, склонной к тому, чтобы Его образ был написан во многих местах, и иметь молельню, и стремиться в ней к благочестию, не злословить, и к другим вещам того же рода, имевшим видимость добродетели; и я, будучи тщеславной, хотела, чтобы меня ценили за то, за что ценят в миру — из-за этого они давали мне столько же и даже больше свободы, сколько самым старшим [монахиням], и имели великую уверенность во мне; ибо я пользовалась свободой не для того, чтобы делать что-нибудь без разрешения — я имею в виду [общение с другими] сквозь дыры или через стены, или ночью, — никогда, мне кажется, я не смогла бы дойти до того, чтоб вести беседы в монастыре подобным образом, и не делала этого, потому что Господь удерживал меня Своей рукою[79].

Мне казалось — ибо я тщательно и намеренно взвешивала многое, — что подвергать опасности честь стольких [монахинь] из-за того, что я испорчена, тогда как они благи, было бы очень дурным делом, словно иное, что я делала, было благим. По правде говоря, я следовала дурному не столь осознанно, как могла бы, хотя его было много.

3. Поэтому мне кажется, что мне принесло много вреда то, что я находилась не в закрытом монастыре; ибо свобода, которой те, кто был благ, могли пользоваться во благо (потому что от них не требовалось большего, так как не был дан обет затворничества), для меня, недостойной, была бы ведущей прямо в ад, если бы Господь стольким лекарствами и средствами, Своими весьма особыми милостями не спас меня от этой опасности. Так что, мне кажется, свобода в женском монастыре — это величайшая [опасность]; и, больше того,

мне кажется, для тех, которые ищут дурного, это скорее дорога в ад, чем лекарство от их слабостей.

Это не относится к моему [монастырю], ибо в нем так много таких, которые усердно служат Господу, очень искренне и с большим совершенством, что не может Его Величество — по своей благости — перестать покровительствовать им. И [этот монастырь] не из очень открытых, и в нем соблюдаются все вероисповедные требования, в отличие от других, о которых я знаю и которые видела.

4. Я говорю о том, что вызывает у меня великое сожаление; ибо Господь вынужден совершать особые призывы — и не один раз, а многажды — во спасение людей. Так как им дозволяются мирские почести и забавы, и столь дурно понимается то, в чем состоит их служение, да будет угодно Богу, чтобы они не принимали за добродетель то, что является грехом, как много раз это делала я. И в понимании этого имеется такая великая трудность, что необходимо, дабы Господь воистину приложил к этому Свою руку.

Если родители примут мой совет, раз уж они так хотят помещать своих дочерей не туда, где те могут идти по пути спасения, [а туда], где опасность больше, чем в миру, пусть они подумают о том, что касается их чести; и пусть предпочтут выдавать их замуж [за людей] весьма низкого [достоинства], а не отдавать их в подобные монастыри (если только те не имеют очень большой склонности [к благочестию] — и да будет угодно Богу, чтобы это принесло пользу), или держать их в своем доме; ибо, если [девушка] ищет дурного, [там] не может [этого] утаивать, разве что в течение короткого времени, а тут — очень долгого, и в конце концов Господь открывает это, и она вредит не только себе, но и всем; и иногда несчастные не виноваты, потому что поступают сообразно тому, что видят вокруг; и вызывают сожаление многие, которые хотят уйти от мира и, думая, что желают служить Господу и уйти от опасностей мира, находятся в десяти мирах сразу, ну и не знают ни как прибегнуть к помощи, ни как уберечься; ибо юность и чувственность, и дьявол их манит и склоняет следовать неким вещам, которые являются самыми что ни на есть мирскими; и все же они принимают это, как говорится, «за благо». Они отчасти напоминают мне тех несчастных еретиков, которые хотят быть слепыми и убеждают, что цель, которую они преследуют — благо, и они верят в это, хотя и без [твердой] уверенности в этом, потому что внутри себя имеют того, кто им говорит, что это зло.

5. О, [какое] величайшее зло, величайшее зло [для] монахов — я не говорю сейчас больше о женщинах, чем о мужчинах — [существу-

ет там], где не соблюдаются требования благочестия! Где в монастыре есть две дороги: добродетели и веры, и безверия (и по каждой идут почти одинаково; точнее, я сказала неправильно, не одинаково, ибо из-за наших грехов чаще идут по более несовершенной; и поскольку она шире другой, оказывается более предпочтительной) та, истинной веры, используется так мало, что монах и монахиня, которые намереваются начать всерьез следовать всем призывам к ним [Бога], должны больше, чем всех демонов бояться этих своих [братьев и сестер] из их обители; и они должны иметь больше осторожности и сдержанности в разговоре о дружбе, которую хотели бы иметь с Богом, чем о прочих дружбах и привязанностях, которые дьявол устраивает в монастырях. И я не знаю, почему мы поражаемся стольким порокам в церкви; ведь те, которые должны были быть образцами добродетелей для всех, проделывают настолько тяжелую работу, что дух святых прошлого оставил монашеские ордена. Да будет угодно Божественному Величеству положить конец этому таким образом, как Он считает это необходимым. Аминь.

6. Так вот, когда я начала вести эти беседы, мне не казалось — так как я видела, что они были распространены, — что они могут привести мою душу к порче и разрушению, каковыми, [как] я потом поняла, были подобные разговоры, поскольку мне казалось, что посещения, вещь столь обычная во многих монастырях, не принесет мне зла больше, чем другим, которые, я знала, были благи — и не задумывалась, что они были много лучше [меня], и что то, что для меня было опасностью, для других таковой не являлось, ибо какие-либо сомнения об этом перестали существовать, даже если они[беседы] были лишь пустым времяпрепровождением. Когда я была с одним человеком, как раз в самом начале нашего знакомства, пожелал Господь дать мне понять, что мне не подобает подобная дружба, и предупредить меня, и дать мне свет в столь великой слепоте. Явил мне себя Христос с большой суровостью, дав мне понять, что Его огорчало. Я видела Его душевными очами более ясно, чем могла бы видеть Его очами телесными, и во мне это так запечатлелось, что, хотя это было больше двадцати шести лет назад, мне кажется, что чувствую это сейчас[80]. Я осталась очень испуганной и взволнованной и больше не желала видеть того, с кем была вместе.

7. Принесло мне много вреда незнание того, что можно что-либо видеть иначе, чем телесными очами, и дьявол, который пособлял, чтобы я так считала, и понуждал меня думать, что нельзя и что [все] мне померещилось, и что это мог быть дьявол и другие вещи такого рода,

хотя я всегда считала, что явленный мне был Богом, и что это не было выдумкой; но, поскольку это мне не понравилось, я сама себя убеждала в своей неправоте. И я, поскольку не осмеливалась об этом ни с кем говорить и затем снова стала испытывать великое упрямство, уверяя себя, что не является злом видеться с тем человеком, и я не потеряю честь, скорее ее обрету, вернулась к той самой беседе, а в иное время к другим, поскольку провела много лет в этой пагубной забаве; ибо, поскольку я была в это вовлечена, [это] мне не казалось таким большим злом, каким оно было, хотя я иногда ясно видела, что это не было благим; но никакая [беседа] не производила такого беспокойства, как та, о которой говорю, потому что ею я была очень увлечена.

8. Когда я как-то снова была с тем же самым человеком, мы увидели, что к нам приближается — и другие люди, которые там были, тоже это видели — нечто вроде огромной жабы[81], но с гораздо большей легкостью, чем они имеют обыкновение двигаться. Я не могу понять, как подобное пресмыкающееся могло быть в середине дня в той стороне, с которой она пришла, и никогда такого [раньше] не было, и действие, которое это произвело на меня, как мне кажется, было не без тайны; и этого я тоже никогда не забывала. О, величие Бога, и с какой заботой и состраданием Вы меня всячески предупреждали, и как мало я извлекла из этого пользы!

9. Находилась там одна монахиня, которая была моей родственницей, давняя и великая служительница Богу, и очень благочестивая. Она тоже меня иной раз предупреждала; и не только я ей не верила, но она вызывала у меня неприязнь, и мне казалось, что она возмущается безосновательно. Я сказала это, чтобы стала понятна моя порочность и великая доброта Бога, и сколь заслужила я ад за такую великую неблагодарность; и также потому, что, если бы Господь повелел и исполнилось бы, чтоб когда-нибудь это прочитала какая-нибудь монахиня, мой пример стал бы ей уроком; и я прошу вас, из любви к нашему Господу, бегите от подобных развлечений. Да будет угодно Его Величеству, чтобы была выведена мною из заблуждения какая-нибудь из тех, которых я в заблуждение ввела, говоря им, что это[82] не зло, и укрепляя столь великую опасность слепотой, в которой я пребывала, ибо намеренно я не хотела вводить их в заблуждение; но через дурной пример, который я им дала, как сказала, я была причиной многих зол, не понимая, что совершаю столь большое зло.

10. Когда в первые дни я была больна, прежде, чем узнала, как мне быть с собой, у меня появилось величайшее желание наставлять других; соблазн вполне обычный для тех, кто начинает, хотя для ме-

ня он обратился во благо. Поскольку я так сильно любила моего отца, я желала ему блага, которым, как мне казалось, я обладала в совершении молитвы (ибо мне казалось, что в этой жизни не может быть большего [блага], чем совершение молитвы)[83]; так что окольными путями, как могла, я начала стремиться к тому, чтобы и он им обладал. Дала ему с этой целью книги. Так как он был столь добродетелен, как я говорила[84], эта упражнение было освоено им настолько хорошо, что за пять или шесть лет — мне кажется, это было так — он столь усовершенствовался в этом, что я много восхваляла Господа, и мне было дано великое утешение. Тяготы, которые он испытал, были величайшими во многих отношениях; все их он вынес с величайшим смирением. Он много раз приходил навещать меня, чтобы утешаться в беседе о Божественных вещах.

11. Уже после того, как я стала такой неправедной и не молилась, поскольку видела, что он думает, будто я та, какой была всегда, я не могла выносить этого, не раскрывая ему обмана; ибо я год и даже больше жила без молитвы, видя в этом большее смирение. И это, как потом скажу, было самое большое искушение, которое я испытала, потому что из-за него шла к окончательной погибели, ибо в молитве я то ранила Бога, то в другие дни обращалась к уединению и уходила подальше от соблазна. Так как этот добрый человек пришел с этим [ко мне][85], мне стало больно видеть его так жестоко обманутым, ибо он думал, будто я говорю с Богом как всегда, и я сказала ему, что уже не молюсь, хотя и не [указала истинную] причину. Как на препятствие я указала ему на мои болезни; ибо, хотя выздоровела от той очень тяжелой, до сих пор всегда терпела и терплю довольно серьезные [болезни], хотя сейчас мало, не такой силы, но так или иначе они [меня] не оставляют. В том числе, двадцать лет у меня по утрам бывала рвота, так что, случалось, я не могла позавтракать раньше полудня; иногда гораздо позже. С того времени, что я стала чаще бывать у причастия, ночью, до того, как ложусь спать, я, терпя гораздо бóльшую муку, вызываю ее с помощью перьев или [чего-нибудь] другого; ибо, если не сделаю этого, сильнее болезнь, которую испытываю, и почти никогда, мне кажется, я не остаюсь без сильных болей, и иногда очень тяжелых, особенно в сердце, хотя эта болезнь, захватывавшая меня [раньше] надолго, [теперь] бывает редко. Восемь лет назад я неожиданно освободилась от тяжелого паралича и других лихорадочных состояний, которые обычно часто испытывала. Этих болезней мне дается уже так мало, что часто это меня радует, и мне кажется, что это чем-то угодно Господу.

12. И мой отец мне верил, что причина была именно в этом[86]; поскольку он не говорил неправды, и теперь, сообразно тому, о чем мы говорили с ним, я [также] не должна была ее говорить. Дабы он лучше мог в это поверить, сказала ему — ибо я хорошо понимала, что этому[87] у меня не было оправдания, — что у меня достаточно сил лишь для участия в хоре; хотя эта причина была также недостаточной, чтобы оставить то, для чего необходимы не телесные силы, но только любовь и привычка; ведь Господь всегда предоставляет подходящий случай, если мы хотим. Говорю «всегда», потому что, хотя соблазны и даже болезнь иногда препятствуют длительному уединению, есть много другого времени, когда для этого хватает здоровья; и даже в состоянии болезни и соблазна происходит подлинная молитва, когда есть душа, которая любит, превозмогая это и вспоминая во имя Кого это происходит, и утешаясь этим, и тысячей вещей, которые ей уготованы. Здесь упражняется любовь, ибо она[88] совершается не обязательно только тогда, когда есть время для уединения, и не воздерживаются от молитвы, когда его нет. Через малую заботу могут быть обретены великие блага, когда через испытания Господь отнимает у нас время для молитвы, и таковые я обрела, будучи в ясном сознании.

13. Но он[89], с тем мнением, которое он имел обо мне, и любовью, которую ко мне питал, во все это мне поверил; он в самом деле меня жалел. Но, поскольку он уже находился в столь возвышенном состоянии, позднее не бывал со мной так долго, но, едва увидевшись со мной, уходил, так как говорил, что теряет время. Поскольку я тратила его на иную суету, я заботилась об этом мало.

Я стремилась, чтобы не только он, но и некоторые другие лица обладали даром молитвы. Даже будучи вовлечена в эти соблазны, когда я видела, что они любят молиться, говорила им, как им следует медитировать, и помогала им, и давала книги; ибо имела это желание, чтобы другие служили Богу, с тех пор, как начала молиться — как я уже сказала. Мне казалось, что раз я не служила Господу так, как понимала это [служение], не должно пропасть то, что мне даровал понять Его Величество, и чтобы Ему служили за меня другие. Говорю это, чтобы была видна великая слепота, в которой я пребывала, ибо давала себе гибнуть, а стремилась, быть примером другим.

14. В это время обнаружилась у моего отца болезнь, от которой он умер, каковая продолжалась несколько дней. Я отправилась за ним ухаживать, будучи сама больше больна душой, чем он телом, погрязшая в большей суетности, хотя и не того рода, чтобы все это самое пропащее время, о котором говорю, — насколько я поняла —

пребывала в смертном грехе; ибо, если бы понимала это, никоим образом не вела бы себя так.

Претерпела многие тяготы за время его болезни; верю, что отплатила ему чем-то за то, что он претерпел за время моих. Будучи очень больной, я крепилась, и хотя, лишаясь его, я лишалась всей благодати и даров — потому что, в сущности, он был их источником — у меня было очень сильное намерение не показывать ему боль и вести себя, пока он умрет, как будто ничего не чувствовала, в то время как мне казалось, будто вырывают мою душу, когда я увидела, что его жизнь кончается, ибо очень его любила.

15. Следует воздать хвалу Господу за смерть, которой он умер, и желание, которое он имел умереть, советы, которые он нам давал после того, как принял Последнее Причастие, он поручал нам, чтобы мы вверили его Богу и просили Его быть милостивым к нему, и чтобы мы всегда Ему служили, чтобы думали о том, что все имеет конец. И со слезами он сказал нам о своей великой боли из-за того, что не служил Ему, ибо хотел быть монахом, я полагаю одного из самых строгих орденов.

Знаю совершенно точно, что на пятнадцать дней ранее Господь дал ему понять, что он не будет жить; потому что до этого, хотя он был болен, он так не думал; затем, видя серьезное улучшение (и об этом говорили врачи), не придавал этому никакого значения, но размышлял о расположении своей души.

16. Заключалась его главная болезнь в величайшей боли в спине, которая никогда его не покидала; иногда она его так схватывала, что очень его мучила. Я ему сказала, что, поскольку он так почитал Господа, несущего крест на спине, думаю, Его Величество пожелал дать ему почувствовать этой болью кое-что из того, что Он Сам перенес. Он утешился настолько, что, мне кажется, я никогда больше не слышала, чтобы он жаловался. Пребывал три дня в глубоком беспамятстве. В день, когда он умер, Господь вернул его [в сознание] настолько полно, что мы удивлялись, и он находился в нем до середины «Верую», — умер, когда сам себе ее читал[90]. Он был как ангел; мне так казалось, что он им [и] был, так сказать, душой и нравом, каковой был в высшей степени благим. Не знаю, зачем я рассказала это, если не для того, чтобы еще больше осудить мою недостойную жизнь после того, как я увидела такую смерть и узнала такую жизнь, потому что для того, чтобы быть чем-то похожей на такого отца, я должна была исправиться. Говорил его исповедник — который был доминиканцем, очень большой образованности[91], — что не сомневается, что он отправился

прямо на небо, потому что на протяжении нескольких лет он его исповедовал и превозносил чистоту его совести.

17. Этот отец-доминиканец, который был очень достойным и богобоязненным, оказал мне весьма большую помощь; ибо я исповедовалась ему, и он стал заботливо творить добро моей душе, и дал мне понять, что я подошла к погибели. Приучил меня причащаться каждые пятнадцать дней; и мало-помалу, начав с ним общаться, я рассказала ему о своей молитве. Он сказал мне, чтобы я ее не оставляла, что она никоим образом не может мне принести ничего, кроме пользы. Я стала возвращаться к ней, хотя не избавилась от соблазнов, и никогда больше ее не оставляла. Моя жизнь была тяжелейшей, потому что в молитве я лучше поняла свои ошибки: с одной стороны, меня призывал Бог, с другой, я следовала за миром. Приносили мне великую радость все Божественные вещи; держали меня связанной те, что от мира. Кажется, что я хотела согласовать эти две противоположности — такие враждебные друг другу, — какими являются жизнь духовная и удовольствия, и развлечения, и чувственные забавы.

В молитве я испытывала великий труд, потому что дух был не господином, но рабом; и поэтому я не могла затвориться сама в себе (в чем заключался весь способ действия, которому я следовала в молитве) без того, чтобы не затворить вместе с собой тысячу сует.

Провела так многие годы, так что сейчас я удивляюсь, как можно было это вынести, не оставляя ни того, ни другого. Хорошо знаю, что оставить молитву было не в моей власти, ибо считал меня в числе Своих Тот, Который желал являть мне бóльшие милости.

18. О, да поможет мне Бог, если бы только я могла рассказать о соблазнах, от которых в эти годы Бог меня избавлял, и как я возвращалась к тому, чтобы погрязнуть в них [снова], и об опасностях полной утраты доброго имени, от которых Он меня освободил! Я совершала дела, чтобы открыть, какой я была [на самом деле], а Господь скрывал [мои] пороки и открывал некую малую добродетель, если я ею обладала, и делал ее великой в глазах всех таким образом, что меня всегда высоко ценили; потому что, хотя иногда проявлялись мои суетные привычки, поскольку [все] видели другие вещи, которые им казались благими, в то не верили.

И [это] было потому, что уже видел Всезнающий все, что так необходимо, для того, чтобы те, которым я рассказала бы потом о служении Ему, оказали мне некое доверие, и Его несравненная щедрость принимала во внимание не [мои] великие грехи, но устремле-

ния, которые я многажды имела служить Ему, и горечь от того, что я не имела в себе силы, чтобы это осуществить.

19. О, Господь моей души! Как смогу прославить милости, которые в эти годы Вы мне явили! И как в то время, когда я Вас более всего ранила, неожиданно приготовили меня, чтобы я с величайшим раскаянием вкусила Ваших даров и милостей! Воистину Вы избрали в качестве средства, мой Король, наиболее изысканное и мучительное наказание, какое я могла вынести, как Некто, хорошо знающий то, что для меня могло бы быть наиболее мучительным. Великими дарами Вы карали мои преступления.

И я не верю, что говорю глупость, хотя было бы хорошо, если б была глупа, когда я снова возвращаюсь сейчас к воспоминаниям о моей неблагодарности и порочности. Для моей натуры, когда я была ввергнута в опасные ошибки, было гораздо более тягостным принимать милости, чем принимать наказания; ибо одна из них, мне кажется точно, меня больше беспокоила и сбивала с толку, и утомляла, чем многие болезни вместе со многими другими тяготами. Потому что видела, что последнее[92] я заслужила и, мне казалось, немного расплачивалась [этим] за мои грехи, хотя в очень малой степени, поскольку их было много. Но видеть себя получающей милости снова, отплатив за полученное так дурно, есть род пытки для меня ужасный, и я верю, для всех, кто имеет некое знание или любовь Бога, и это [состояние] наблюдается у добродетельных натур и в делах человеческих. В этом заключались мои страдания и моя досада от понимания того, что чувствовала, и я видела себя той, которая была в преддверии нового падения, хотя мои намерения и желания тогда — говорю о том промежутке времени — были тверды.

20. Великое зло есть одинокая душа среди стольких опасностей. Мне кажется, что если бы у меня было с кем обсуждать все это, это помогло бы мне не пасть снова, хотя бы из стыда, раз я не имела его перед Богом. Поэтому я советовала бы тем, кто совершает молитву, особенно вначале, искать дружбы и общения с другими людьми, которые имеют дело с тем же самым. Это вещь наиважнейшая, даже если они просто смогут помочь друг другу с их молитвами. Чем больше молитв, тем бóльшим выходит прибыток! И я не знаю, почему (раз для бесед и человеческих привязанностей, пусть они не очень благонравны, подыскивают друзей, чтобы с ними отдохнуть и для большей услады рассказывать об этих суетных радостях) не позволяется тому, кто начинает истинно любить Бога и служить Ему, допускать обсуждения с другими людьми своих радостей

и тягот, что делается всеми, кто совершают молитву. Так что, если дружба, которую он хочет иметь с Его Величеством, истинна, да не убоится он тщеславия; и когда его охватит первый порыв[93], освободится от него с достоинством. И я верю, что тот, кто обсуждает это [именно] с таким желанием обсудить, извлечет пользу для себя и для тех, которые его услышат, и станет более ученым; [и] даже, не сознавая как, научит своих друзей.

21. Всякий, кто рассуждая об этом будет испытывать чувство тщеславия, также будет его испытывать, слушая с благоговением мессу, если его видят, и делая иные вещи, которые под страхом наказания не быть христианином должен делать, и он не должен переставать это делать из страха тщеславия. Поскольку это[94] является настолько важным для душ, которые не укреплены в добродетели, так как у них столько недругов и друзей, чтобы подстрекать к дурному, что я не знаю, как на этом не настаивать.

Мне кажется, что дьявол использовал очень важную для него уловку: те, которые по-настоящему хотят стремиться любить Бога и угождать Ему, вследствие его[95] подстрекательства, настолько же таят это, насколько обнажают другие мало достойные желания, и это столь распространено, что уже кажется делается предметом хвастовства, и оглашаются проступки, которые они в этом случае совершили против Бога.

22. Не знаю, говорю ли я глупости. Если это так, пусть ваша милость[96] их вычеркнут; а если нет, прошу вас, помогите моей простоте, добавив сюда многое. Ибо в служении Богу дела обстоят уже настолько худо, что одним стало необходимо подставлять спины[97] другим, чтобы те, которые Ему служат, могли продвигаться вперед, так как считается благом идти среди сует и радостей мира; и на них[98] мало обращают внимания; и если один начинает вверяться Богу, появятся многие, которые злословят, так что нужно искать общество, чтобы защищаться до тех пор, пока он не обретет силы для того, чтобы вынести ношу испытаний; и если он этого не сделает, будет находиться под тяжким гнетом.

Мне кажется, что из-за этого некоторые святые имели обыкновение уходить в пустыни; и это есть род смирения, не верить себе, но верить, что Бог ему поможет ради тех, с кем он беседует; и умножается милосердие от передачи другим, и случается тысяча благ, о чем я не посмела бы сказать, если б не имела великого опыта относительно многого, что из этого следует.

Это правда, что из всех рожденных я самая жалкая и недостойная; но я верю, что не потеряет тот, кто, даже если он силен, смирив себя, не доверяет в этом себе, а доверится в этом тому, кто имеет опыт. По себе могу сказать, что если бы Господь не раскрыл мне эту истину и не дал бы способов для того, чтоб я очень часто беседовала с людьми, совершающими молитву, то падая и поднимаясь я шла бы к тому, чтобы рухнуть в ад; ибо падая имела много друзей, которые мне помогали; поднимаясь, оказывалась такой одинокой, что сейчас удивляюсь, как не была павшей всегда, и восхваляю милосердие Бога, Который был единственным, кто подавал мне руку. Да будет Он благословен вовеки. Аминь.

Глава 8

Ведет речь о великом благе, которое явилось Тересе от того, что она не отказалась полностью от молитвы и тем самым не погубила душу, и о том, каким превосходным средством для возвращения утраченного она является. Увещеваю всех, чтобы совершали ее. Говорит о ее необычайно большой пользе, и что, хотя от нее могут отказаться снова, великим благом является употребление некоторого времени на такое великое благо

1. Не без причины я так подробно остановилась на этом времени моей жизни, ведь хорошо вижу, что никому не доставит удовольствия видеть столь недостойное; так что, конечно, хотела бы, чтобы ко мне питали отвращение те, кто это прочитает, увидев душу столь упорствующую и неблагодарную Тому, который явил ей столько милостей; и хотела бы иметь позволение, чтобы сказать о многих случаях, когда я в это время предавала Бога, не опираясь на этот могучий столп молитвы.

2. Плыла я в этом бурном море почти двадцать лет с падениями и подъемами, и дурными делами — потому и снова падала, — ведя жизнь столь далекую от совершенства, что, пожалуй, ни разу не обратила внимание на простительные грехи; а смертных, хоть и боялась, но не так, как должна была, почему и не избегала опасностей. Могу свидетельствовать, что это одна из самых жалких жизней, которые, как мне кажется, можно себе представить; потому что я и от Бога не имела отрады, и не находила радости в миру. Когда пребывала в мирских радостях, воспоминания о том, чем я обязана Богу, были болезненны; когда пребывала с Богом, меня беспокоили мирские привязанности. Это такая тяжелая борьба, что не знаю, как ее можно терпеть месяц, не то что столько лет.

При всем этом я ясно видела великое сострадание, которое Господь ко мне проявил, так как, продолжая общаться с миром, я имела дух совершать молитву; говорю дух, потому что я не знаю, чего из всего, что есть в нем[99], требуется больше, чтобы предательски относиться к Королю и знать, что Он это знает, и ни разу не оставить Его; ибо хоть мы всегда находимся пред Богом, мне кажется, что по-иному произносят молитву — по-иному, потому что они постоянно видят, что Он за ними наблюдает; все же остальные в некоторые дни, может быть, даже не помнят, что их видит Бог.

3. Это правда, что в эти годы у меня было много месяцев и, думаю, один раз — год, когда я удерживалась от того, чтобы ранить Господа, и много предавалась молитве, и прилагала много стараний, чтобы Его не ранить. Веду сейчас речь об этом, поскольку то, что я пишу, говорю со всей правдивостью. Но об этих благих днях вспоминается мало, и их, должно быть, было мало, а много [вспоминается] о недостойных. Редкие дни проходили без того, чтобы я не уделяла много времени молитве, если я не была очень больна или очень занята. Когда была больна, мне было лучше с Богом; заботилась, чтобы люди, которые имели со мной дело, испытывали то же, и молила об этом Господа; часто говорила о Нем. Так что, если не считать год, о котором говорю, из двадцати восьми [с тех пор], как я приступила к молитве, больше восемнадцати продолжались эти сражение и борьба из-за общения с Богом и с миром[100]. В остальные, о которых сейчас мне остается сказать, хотя война не стала малой, изменилась ее причина; но поскольку я находилась, как полагаю, на службе Богу и знала о суетности, которая присуща миру, все прошло легко, как потом расскажу.

4. Ну так вот, ради того я уделила столько внимания этому, как уже сказала, ради того, чтобы было зримо милосердие Божие и моя неблагодарность; кроме того — чтобы стало понятным великое благо, которое являет Бог душе, которую предрасполагает к совершению молитвы с охотой, хотя бы она и не была столь предрасположена, как это необходимо, и как, если она в ней упорствует, через грехи и соблазны, и падения тысячей способов, которые устраивает дьявол, наконец, знаю доподлинно, Господь выводит ее к гавани спасения, как, мне кажется, вывел меня. Да будет угодно Его Величеству, чтобы я снова не заблудилась.

5. Есть много святых и благих, которые писали об этом благе, которое имеет тот, кто молится (я имею в виду мысленной молитвой): да будет Бог благословен за него! И если бы это было не так[101],

хотя я мало смиренна, [но] не настолько высокомерна, чтобы осмелиться об этом говорить.

Могу сказать о том, в чем я имею опыт, и это то, что как бы ни был грешен тот, кто ее начал, он не должен ее оставлять, поскольку она есть средство, благодаря которому он может вернуться к исправлению, и без нее оно будет намного труднее. И пусть его не соблазнит дьявол тем же способом, что меня, оставившую ее из смирения; пусть он верит, что его слов будет довольно; ибо если мы действительно раскаиваемся и принимаем решение не ранить Его, Он возвращается к дружбе, которая существовала, и являет милости, которые раньше являл, а иногда много бóльшие. И того, кто ее не начал, ради любви Господней я молю, пусть не лишится столь великого блага. Здесь место не для страха, а для желания; потому что, даже если он не идет вперед и не добивается совершенства, чтобы заслужить утешения и даров, которые таким дает Бог, понемногу начнет узнавать дорогу на небо; и если он упорствует, я уповаю на милосердие Божие, ибо никто из тех, кто брал Его в друзья, не оставался без вознаграждения за это; ибо мысленная молитва, мне кажется, есть не что иное, как дружеское общение, часто бывающее уединенной беседой с Тем, Который, мы знаем, любит нас. И если вы еще Его не любите (потому что, чтобы любви быть истинной и чтобы продолжалась дружба, должны поладить два естества: Господне, уже известно, не может содержать изъяна, наше же порочно, чувственно, неблагодарно), не можете найти в себе такой же любви к Нему, потому что она не соответствует вашему естеству; но видя, как много для вас значит обладать Его дружбой и как сильно Он вас любит, вы преодолеете эту боль от долгого пребывания с Тем, кто столь отличен от вас.

6. О, бесконечная доброта моего Бога, ибо, мне кажется, таким я вижу Вас и такой себя! О, радость ангельская, ибо когда вижу это, я хочу целиком раствориться в любви к Вам! Как правильно, что Вы терпите того, кто терпит Ваше пребывание с ним! О, каким добрым другом Вы становитесь, Господь мой, как Вы его продолжаете радовать и терпеть и ожидаете, чтобы он привык к Вашему естеству, и тем временем Вы терпите его! Вы помните, мой Господь, время, когда он Вас любит, и за один миг раскаяния забываете, что он ранил Вас. Я видела это ясно сама и не понимаю, Создатель мой, почему весь мир не стремится достичь Вас ради этой особой дружбы. Испорченным людям, не Вашего естества, чтобы Вы нас делали благими, следует терпеть Ваше пребывание с ними хотя бы два часа в день, пусть даже

они будут не с Вами, а с тысячей беспокойных забот и мирских мыслей, как была я. Этой силой, которая заставляет их любить пребывание в столь благой компании (Вы видите, что вначале, а иногда и позднее, в этом они не могут большего), Вы, Господь, принуждаете бесов, чтобы те на них не нападали, и чтобы с каждым днем имели меньше сил против них, и даете их им для победы[102].

Да, ибо Вы не убиваете никого — Жизнь всех жизней! — из тех, кто доверяется Вам, и из тех, кто желает иметь Вас другом; но поддерживаете жизнь тела в наибольшем здравии и даете ее душе.

7. Не понимаю, чего боятся те, кто боится начать мысленную молитву, и не знаю, отчего имеют страх. Старается дьявол навести его на нас, чтобы причинить нам истинное зло, ведь страхами вынуждает меня не думать о том, как я ранила Бога и о том многом, что Ему должна, и о том, что есть ад и есть слава, и о великих тяготах и печалях, которые Он претерпел ради меня.

Такой была вся моя молитва и [такой] оставалась, пока я была подвержена этим опасностям; и в отдельные годы очень много раз я была больше озабочена желанием, чтобы закончилось мое время на молитве, и прислушивалась, когда пробьют часы, чем другими вещами, которые благи; и часто не знала, какую тяжелую епитимью на меня можно было бы наложить, чтоб я не выполнила ее с большей охотой, чем сосредоточение внимания на совершении молитвы.

И действительно, была настолько невыносимой сила, с которой дьявол на меня напустился, или мой испорченный нрав, чтоб я не ходила к молитве, и уныние, которое он мне давал, когда я входила в молельню, что мне требовалась помощь всего моего духа (говорят же, что обладаю немалым, и, видно, Бог дал его мне гораздо бóльшим, чем женский, разве что я его использовала плохо), чтобы силой заставить себя, и в конце [этой борьбы] мне помогал Господь. И после того, как мне была дана эта сила, я неожиданно оказывалась в большем покое и радости, чем в некоторых других случаях, когда я имела желание молиться.

8. Стало быть, если Господь терпел столь испорченное создание, как я, столько времени — и явственно видно, что таким образом были выправлены все мои пороки, — какой человек, как бы порочен он ни был, будет иметь основания для страха? Потому что, каким бы [порочным] он ни был, он не останется таким же через столько лет после получения такого множества благ от Господа. И кто сможет усомниться? Ведь Он от меня так много терпел только потому, что я хотела иметь и искала какое-нибудь место и время для того, чтобы

Он был со мной. И много раз не по своей воле, через великие усилия, которыми я заставляла себя, или [же]ко мне прикладывал в этом Сам Господь. Ведь если для тех, которые Ему не служат, но которые Его ранят, молитва — такое благо и такая необходимость, и никто не может обнаружить никакого вреда, который она может нанести, ибо бóльшим будет ее не иметь, те, которые служат Богу и Ему желают служить, почему они должны от этого отказываться? Воистину разве что для того, чтобы переживать жизненные тяготы с бóльшими тяготами и закрыть пред Богом дверь, чтоб через нее Он не даровал радость — я не могу этого понять. Конечно, я жалею тех, которые служат Богу только за счет самих себя; ибо за тех, которые совершают молитву, платит Сам Господь, стало быть, за малые тяготы дарует утешение, дабы с ними они тяготы пережили.

9. Поскольку об этих утешениях, которые Господь дает тем, которые упорствуют в молитве, надо говорить много, не говорю здесь ничего. Только говорю, что к этим столь великим милостям, которые Он мне явил, молитва является дверью; если она закрыта, не знаю, как Он их явит; ибо, если и захочет войти, чтобы принести усладу душе и одарить ее, Ему не будет пути, ей же надлежит быть одинокой и чистой, и желающей их получить. Если мы учиним Ему много препятствий и не учиним ничего, чтобы их убрать, как Он должен прийти к нам? А хотим, чтобы Бог дал нам великие милости!

10. Чтобы они увидели Его милосердие и великое благо, каким было для меня то, что я не оставила молитву и чтение[103], скажу здесь — ибо это так нужно понять — об ударах, которые наносит дьявол душе, чтобы заполучить ее, и об искусности и милосердии, с которыми Господь стремится возвратить ее Себе, и да будут [другие] беречься опасностей, от которых я не убереглась. И прежде всего, ради любви к нашему Господу и ради великой любви, с которой Он располагает нас к возвращению к Себе, прошу я, чтобы уберегались от соблазнов; ибо если захвачены ими, не от кого получить поддержку там, где с нами сражается столько врагов, и у нас столько слабо защищенных мест.

11. Хотела бы я суметь изобразить плен, в котором в то время пребывала моя душа, ибо я хорошо понимала, что она в нем находилась, но не понимала до конца, в чем он состоит, и не могла полностью поверить, что то, на чем исповедники не слишком заостряли внимание, было столь дурно, как я это чувствовала в своей душе. Один мне сказал, когда я пришла к нему с угрызениями совести, что, если бы даже я обладала возвышенным созерцанием, для меня не

были бы неподобающими подобные соблазны и отношения. Это было уже в конце [пути], я же шла под покровительством Божьим, все больше удаляясь от великих опасностей; но полностью не избавилась от соблазна. Поскольку они видели меня благонамеренной и занятой молитвой, им казалось, что я сделала много; но моя душа понимала, что я не делаю Тому, Которому столько должна того, что обязана [делать]. Сейчас я сожалею о том многом, через что она прошла, и о малой помощи, которую она от кого-либо, кроме Бога, имела, и о многих предлогах, которые ей предоставляли для ее развлечений и удовольствий, говоря, что они позволительны.

12. Мучение же во время проповедей было немалым, и я была очень и очень ими увлечена, и если видела кого-либо, проповедующего одухотворенно и благочестиво, испытывала к нему особую любовь, не стараясь сама ее добиться, так что не знаю, кто мне ее ниспослал. Почти никогда проповедь не казалась мне настолько плохой, чтоб я ее не слушала с охотой, хоть, по словам тех, кто ее слышал, проповедь и не была хороша. Если она была хороша, была для меня особым отдохновением. Я почти никогда не уставала говорить о Боге или слушать о Нем, и это после того, как начала молиться. С одной стороны, я имела великое утешение в проповедях, с другой мучилась; потому что я тогда поняла, что была совсем не той, какой должна была бы быть.

Молила Господа помочь мне; но я должна была потерпеть неудачу — как мне это сейчас кажется — из-за того, что не оказала полного доверия Его Величеству и совершенно утратила его к себе. Я искала лекарство; прилагала старания; но не могла понять, что все мало пригодно, если мы, отказав окончательно в доверии к себе, не окажем его Богу. Хотела жить — потому что хорошо понимала, что не жила, а сражалась с тенью смерти, и не имела никого, кто дал бы мне жизнь, и я не могла взять ее; и Тот, Кто мог мне ее дать, был прав, не помогая мне, ведь столько раз Он возвращал меня к Себе, а я Его бросала.

Глава 9

Ведет речь о средствах,
которыми Господь начал пробуждать ее душу
и давать ей свет в столь великой тьме, и укреплять ее добродетели,
дабы она не ранила Его

1. Стало быть, душа моя уже была утомлена и, хотя она желала покоя, его ей не давали погибельные привычки, которые у нее появи-

лись. Случилось мне, войдя однажды в молельню, увидеть образ, который был принесен туда на хранение, поскольку он был нужен для некоего праздника, который устраивался в доме[104]. Это был образ жестоко израненного Христа[105], и столь чудотворный, что, смотря на него, я вся пришла в смятение от того, что видела Его таким, ибо [образ] ясно показывал, что́ Он перенес ради нас. Я так остро почувствовала, каким злом я отплатила за эти раны, что, мне казалось, разорвалось мое сердце, и я упала подле Него, обливаясь потоком слез, умоляя Его, чтобы дал мне силы больше ни разу Его не ранить.

2. Я была очень предана благословенной Магдалине[106] и бессчетно[107] раз думала о ее обращении, и особенно, когда причащалась; ибо, зная, что Господь тогда точно был во мне, припадала к Его ногам, полагая, что мои слезы не будут отвергнуты; и я не знала, что говорила (много сделал Тот, Кто позволил мне их проливать, ибо это чувство[108] забывалось очень быстро), и я препоручила себя этой благословенной святой, чтобы она получила за меня прощение.

3. Но в этот последний раз, из этого образа, о котором говорю[109], мне кажется, я извлекла бóльшую пользу, потому что уже была очень недоверчива к себе и целиком доверилась Богу. Мне кажется, я сказала Ему тогда, что я не поднимусь с того места до тех пор, пока Он не сделает то, о чем я Его молю. Точно знаю, что это мне принесло пользу, потому что с тех пор я стала намного лучше.

4. Молилась я так: поскольку, стало быть, я не могла рассуждать умом, стремилась представить Христа в себе, и чувствовала себя лучше — как мне кажется — в тех сценах[110], где видела Его особенно одиноким. Мне казалось, что, поскольку Он одинок и печален наподобие бедного человека, я должна была быть допущенной [к Нему]. Такого простодушия у меня было много; в особенности хорошо я чувствовала себя во время молитвы в Саду[111]: там я была вместе с Ним; думала о том поте, [который Он там пролил,] и той печали, которую Он там испытал; желала вытереть этот столь тягостный пот, если б только смогла; но помню, что никогда не смела решиться сделать это, поскольку мои грехи представлялись мне столь тяжкими. Я находилась там так долго, как мне позволяли мои мысли о Нем, ибо [среди них] было много таких, которые меня терзали.

В течение многих лет почти каждую ночь перед тем, как мне заснуть — когда я вверяла себя Богу, чтобы заснуть, — всегда немного думала об этой сцене молитвы в Саду, даже когда не была еще монахиней, ибо мне говорили, что [так] зарабатывается отпущение многих грехов. И я чувствую, что через это моя душа обрела

очень многое, потому что я начала совершать молитву, не понимая, что это была она, и столь обыкновенная привычка уже не позволяла мне прекратить [делать] это, также как [не позволяла] прекратить креститься перед сном.

5. Так вот, возвращаясь к тому, что я говорила о мучении, которое мне приносили эти мысли: этот способ действовать без рассудочных рассуждений таков, что душа должна быть или очень одаренной, или потерянной (я имею в виду потерявшей рассудочность)[112]. Если она продвигается вперед, [то] продвигается далеко, потому что любит. Но происходит это преимущественно за ее счет[113], за исключением людей, которых Господу угодно очень быстро привести к молитве покоя[114], ибо я знаю некоторых из них. Тем, которые идут по этому пути, хорошо иметь книгу для быстрого сосредоточения. Мне также помогало смотреть на поле или воду, на цветы; в этом я обнаруживала память о Создателе (я имею в виду, что они меня пробуждали и поднимали, и служили книгой) и о моей неблагодарности и грехах. В том, что касается предметов божественных и даже [просто] возвышенных, был мой ум таким грубым, что я никогда ни за что не могла их мысленно представить, до тех пор, пока Господь не явил мне их иным способом.

6. Я имела столь малую способность представлять что-либо умом, что, если это не было то, что я [уже] видела, никогда не могла воспользоваться моим воображением, как делают другие люди, которые могут вызывать образы там, где они уединяются. Я могла размышлять о Христе только как о Человеке; но сколько ни читала о Его красоте и ни видела образов, никогда не могла представить Его в себе, а была как какой-то слепой или находящийся в потемках, который все равно говорит с человеком и понимает, что тот [рядом] с ним, потому что точно знает, что тот находится здесь (я имею в виду, что сознает и верит, что он здесь, но не видит его), — такое со мной было, когда я думала о нашем Господе. Вот почему я столь увлеклась образами. Несчастны те, которые по своей вине не пользуются этим благом! Воистину кажется, что они не любят Господа, потому что, если бы они его любили, радовались бы виду Его изображения, точно так же, как с удовольствием смотришь на изображение того, кого обожаешь.

7. В это время мне дали «Исповедь» святого Августина, что, похоже, уготовил Господь, ибо я ее не искала и даже никогда не видела[115]. Я очень люблю святого Августина, потому что монастырь, где пребывала мирянкой, был его ордена[116], а также потому, что он был

грешником, ибо в [житиях] святых, которых Господь из этого состояния обратил затем к Себе, я находила большое утешение, и мне казалось, что в них я должна найти поддержку; и что, поскольку Господь простил им, может простить [и] мне; за исключением одной только вещи, которая меня глубоко печалила, как я уже сказала[117]: что Господь призвал их только один раз, и они не падали снова, а у меня их[118] уже было столько, что это лишало меня сил. Но, думая о любви, которую Он ко мне питал, я снова воодушевлялась, ибо никогда не теряла веры в Его милосердие; в себя — много раз.

О, помоги мне, Боже, как страшит меня та черствость, которую обнаруживала моя душа, получая такую помощь от Бога! Меня пугает то, как мало я могла сама, и какой скованной я себя чувствовала, не решаясь целиком отдаться Богу.

8. Как стала читать «Исповедь», мне кажется, я там увидела себя. Стала часто препоручать себя этому благословенному святому. Когда дочитала до его обращения и прочла, как он услышал тот голос в саду[119], мне показалось, что не иначе как Господь посылает его мне, судя по тому, что почувствовало мое сердце. Долгое время я пребывала совершенно обессиленной от слез и в великой печали и изможднии внутри самой себя.

О, Боже, как страдает душа, теряя свободу, которой она должна обладать, чтобы стать госпожой, и какие муки переживает! Я сейчас удивляюсь, как я могла жить в такой муке. Хвала Богу, Который дал мне жизнь, чтобы уйти от столь погибельной гибели[120].

Мне кажется, что моя душа получила могучие силы от Божественного Величества[121], и что Он должен был услышать мои мольбы и смилостивиться к стольким слезам. Я стала стремиться к тому, чтобы находиться больше времени с Ним, и чтобы я прогнала с глаз долой соблазны, потому что, прогнав их, я затем снова начала любить Его Величество; ибо я хорошо поняла — как мне кажется, — что любила Его, но не поняла, в чем есть истинная любовь к Богу, хотя я это должна была понять.

Мне кажется, я [еще] не пришла окончательно к желанию служить Ему, когда Его Величество начал снова меня одаривать. Кажется, не без того, что Господь снабдил меня тем, что я хотела получить, [и] что другим удавалось приобретать с большим трудом, поскольку уже в последующие годы Он даровал мне утешения и награды[122]. Я не молила ни о том, чтобы Он их мне даровал, ни о близости [к Нему] в молитве — никогда я не осмеливалась на это; только просила Его, чтоб даровал добродетель не ранить Его, и чтобы простил мои вели-

кие грехи. Поскольку я считала их столь великими, даже никогда не осмеливалась сознательно желать наград или утешения. Многое, мне кажется, содеяло со мной Его сострадание, и поистине многое содеяло [Его] милосердие, для того, чтобы позволить быть подле Него и привести [меня] в Его присутствие, ибо видела я, что если б Он об этом так много не позаботился, я бы не пришла.

Только один раз в моей жизни, мне помнится, я попросила Его об утешениях, чувствуя сильную [душевную] пустоту; и когда я поняла, что сделала, была так сбита с толку, что само изможднение от того, что видела себя так мало смиренной, дало мне то, о чем я осмелилась просить. Я хорошо знала, что просить это дозволялось, но мне казалось, что это для тех, которые готовы стремиться к истинному благочестию всеми своими силами, ибо нужно не ранить Бога и быть приготовленными и устремленными ко всякому благу. Мне казалось, что эти мои слезы были женскими и не имели силы, а потому я не достигала ими того, чего желала.

Все же в итоге, я верю, они пошли мне на пользу; потому что, как я говорю, особенно после этих двух случаев[123], от столь великого раскаяния о них и изможденности моего сердца, я начала отдавать себя молитве и меньше иметь дело с вещами, которые мне приносили вред, хотя еще не оставила их полностью, но, как говорю, Бог продолжал помогать мне [от них] отойти. Поскольку не ожидало Его Величество ничего, кроме как некоего приготовления во мне, [Его] духовные милости продолжали расти таким образом, как я расскажу; это нечасто [бывает], чтобы Господь их даровал, разве что тем, которые обладают большей ясностью рассудка[124].

* * *

Перевод с испанского языка выполнен по изданию: Teresa de Avila. Libro de la vida / Ed., intr. y notas de Otger Steggink. Madrid, 1986.

КОММЕНТАРИИ К ПЕРЕВОДУ

[1] Тереса из Авилы, или Тереса Иисусова (18 марта 1515 – 4 октября 1582 гг.) — одна из самых известных женщин-мистиков и одновременно одна из самых авторитетных духовных наставниц Римской Католической Церкви. Большую часть литературного наследия Тересы составляют сочинения духовного содержания, передающие ее личный религиозный опыт. К

ним относится и «Книга жизни», написанная между 1562 и 1565 гг. Это сочинение — один из самых замечательных образцов христианской автобиографии, сравнимый по своей глубине, искренности и выразительности с «Исповедью» Св. Августина. В первых девяти его главах автор последовательно рассказывает о своих благочестивых родителях, событиях и душевных переживаниях своего детства и юности. За ними следует переходная десятая и целых двенадцать глав (11–22) рассуждений о четырех ступенях молитвы. Эта вторая часть написана особым, наполненным аллегориями языком. Четыре ступени молитвы предстают в ней как четыре различных способа возделывания сада. Первая ступень — молитва раздумий «для тех, кто начинает» (гл. 11–13), вторая — сосредоточения и покоя (гл. 14–15), третья — мечты о даровании сил (гл. 16–17), четвертая — единения с Богом (гл. 18–22). Третья часть (гл. 23-31) описывает путь к достижению мистического союза с Господом. Хотя она в определенном смысле и вытекает из второй, составляющей ее доктринальную основу, очевидно, что Тереса придает ей особое значение. Она говорит, что это фактически новая книга с иным сюжетом: раньше она рассказывала о себе, теперь об открывшемся в ней Боге (26, § 1). В четвертой части (гл. 32–36), добавленной к книге через три года после окончания ее первой редакции, говорится об основании монастыря св. Иосифа как земном воплощении мистического опыта Тересы. Это как бы продолжение автобиографической темы, прерванной в 10 главе. Наконец, завершает автор свою книгу описанием новых милостей, полученных ею от Господа, и отзвука, который они нашли в её душе (гл. 37–40). При жизни Тересы «Книга жизни» (как и другие сочинения) не была опубликована, более того, она едва не попала на костер вследствие преследований со стороны Инквизиции. Борьба вокруг оценки деятельности и учения Тересы продолжалась и после ее смерти, то затихая, то снова оживая, пока, наконец, растущая слава монахини не вынудила Инквизицию отступить. К началу 1590-х годов ее сочинения приобрели чрезвычайно широкую известность, и разнеслась весть, что тело Тересы не подвергается тлению. Однако только после завершения канонизационного процесса, спустя 40 лет после смерти монахини, «Книга жизни» и ее автор окончательно избавились от тяжких обвинений церковных ортодоксов. Язык Тересы в «Книге жизни» прост и сложен одновременно. Он напоминает устную речь не слишком образованного человека, который искренне стремится рассказать простыми словами о сложнейших вещах: едва уловимых движениях души, изнурительной внутренней борьбе, трудном пути к Богу через обретение молитвы, наконец, о мистическом озарении и обретении Господа. Тереса совсем не заботится о своём стиле: пишет быстро, никогда не исправляя написанное — буквально «как Бог на душу положит». Такая не совсем обычная писательская манера создает множество трудностей для читателя:

в тексте сочинения немало «темных» мест, повторов, двусмысленностей, противоречий. Но одновременно она неожиданно рождает страницы удивительной по силе и совершенству глубоко проникновенной прозы. Переводчики стремились, насколько это возможно, передать все особенности языка «Книги жизни». См. на русском языке: Тереза Авильская, Св. Внутренний Замок / Пер. под ред. Натальи Трауберг. М., 2000; *Варьяш О. И., Зарецкий Ю. П.* Тереса Авильская. Книга жизни // Вестник университета Российской академии образования. 1997. № 2; *Зарецкий Ю. П., Брандт Г. А.* Читая Тересу Авильскую: монахиня и исповедник («Книга жизни», гл. 5, 3–6) // Средние века. Вып. 61. М., 2000; *Зарецкий Ю. П.* Тайна монахини // De mulieribus illustribus. М., 2001; *Мережковский Д. С.* Испанские мистики: св. Тереза Авильская, св. Иоанн Креста. Брюссель, 1988; Подвижники: Избранные жизнеописания и труды. 2-е изд. Самара, 1998; *Сикари А.* Портреты святых. Милан, 1987. Она была инициатором реформы ордена Кармелитов и основательницей новых монашеских обителей, христианской писательницей, чей духовный опыт общения с Богом через мысленную молитву приобрел широкое признание сначала в Испании, а затем и в остальном католическом мире. В 1622 г. Тереса была канонизирована Римской Церковью, позднее стала почитаться как небесная покровительница Испании, а в 1970 г. папой Павлом VI она была признана первой женщиной — Учителем Католической Церкви. — *Примеч. Ю. П. Зарецкого.*

[2] Тереса имеет в виду своих духовников, по настоянию которых она стала писать «Книгу жизни».

[3] Отец Тересы, Алонсо Санчес де Сепеда, сын состоятельного купца-выкреста Хуана Санчеса, был женат дважды и от первого брака имел двух детей, сына и дочь. После смерти первой жены, в возрасте двадцати девяти лет он вступил в 1509 г. в брак с четырнадцатилетней доньей Беатрис Давила и Аумада (р. в 1494 г.) из знатной, но бедной испанской семьи и имел от неё десятерых детей, в числе их, родившуюся третьей Тересу. В специальной тетради, которую он вёл для учёта обстоятельств появления своего потомства на свет, имеется по этому поводу запись: «В среду двадцать восьмого дня месяца марта тысяча пятьсот пятнадцатого года родилась Тереса, моя дочь, около пяти часов утра, получасом раньше или позже, что было в указанную среду, когда почти рассвело» (Tiempo y vida de Santa Teresa / Ed. E. de la M. de Dios y O. Steggink. Madrid, 1977. P. 20-21).

[4] Т. е. довольно для того, чтобы вести благую жизнь.

[5] Буквально «хороших книг» (buenos libros). Тереса называет так книги религиозного содержания.

[6] Т. е. «пробуждать моё религиозное сознание».

[7] В Испании XVI века домашнее рабство еще имело место.

[8] Донья Беатрис приняла последнее причастие 24 ноября 1528 г. и вскоре после этого скончалась.

[9] Скорее всего, Родриго родился в 1513 или 1514 г. В 1535 г. он отправился в Америку, где погиб в одном из сражений с индейцами. Тересой его смерть была воспринята как мученическая гибель за веру.

[10] Испанское выражение «amor de Dios» может быть переведено и как «любовь к Богу», и как «любовь Божья».

[11] Беглецы в «страну мавров», по сведениям биографа — современника святой Франсиско Риберы, были случайно встречены по дороге их дядей и возвращены домой (*Ribera, Francisco de*. La vida de la madre Teresa de Jesús. Barselona, 1908. I, 4).

[12] Подразумеваются, по-видимому, и упомянутое выше неудачное бегство «в страну мавров», и последовавшие после поиски уединения.

[13] Здесь память изменяет автору. Тересе в это время было уже полных 14 лет.

[14] Тереса понимает детство, как «чистый» период её жизни (ср. иную трактовку детства в «Исповеди» Св. Августина: I, 8–20).

[15] См. гл. 1, § 2.

[16] Имеются в виду популярные в XVI в. в Испании рыцарские романы.

[17] Вероятно, трое сыновей Эльвиры де Сепеда, вдовы Эрнандо Мехиа, которые были старше Тересы на восемь, семь и два года.

[18] Мария де Сепеда, дочь Алонсо от первого брака, которая была на 9 лет старше Тересы.

[19] Возможно, Инес де Мехиа, дочь Эльвиры де Сепеда и Эрнандо Мехиа.

[20] Размышляя о прожитой жизни, Тереса постоянно противопоставляет мирскую славу и честь (honra del mundo) высшей Божественной (honra de Dios) — см. *ниже*, гл. 31, §§ 20–23.

[21] Августинский монастырь Св. Марии (Santa Maria de Gracia), расположенный за северной городской стеной Авилы, в котором жили и мирянки, проводя время в благочестивых занятиях. Тересе в это время было уже полных 16 лет.

[22] Мария де Сепеда, обвенчавшаяся в январе 1531 г. с Мартином Гусманом и Барриентосом.

[23] Мотивы дона Алонсо, отправившего любимую дочь из дома на воспитание в монастырь, не вполне ясны. Возможно, это было беспокойство, что ее девичьи увлечения могут зайти слишком далеко.

[24] У Тересы — *Su Majestad*, что может переводиться и как «Ваше Величие». Кроме того, поскольку местоимение *su* в испанском указывает также на 3-е лицо, возникают еще два возможных перевода: «Его Величество» и «Его Величие».

[25] Интерпретация этого предложения традиционно вызывает затруднения — о каком человеке говорит Тереса и чей брак имеет в виду? Об Инес де Мехиа (см. *выше*) и её предстоящем замужестве? Или Тереса имеет в виду свои собственные намерения в отношении одного из ее кузенов?

[26] Донья Мария де Брисеньо, принявшая обет в 1514 г. шестнадцати лет от роду.

[27] Мф 20:16.

[28] «Дар слезный» в Средние века считался одной из христианских добродетелей.

[29] Тереса имеет здесь в виду один из двух основных видов молитвы, *oración vocal*. Дальше она много говорит о втором виде, «мысленной молитве» (*oración mental*).

[30] Донья Хуана Хуарес, монахиня-кармелитка монастыря Св. Марии (*Santa Maria de la Encarnación*) в Авиле.

[31] В языке Тересы чувства и чувственность (*sentidos, sensibilidad*) — часть человеческой плоти (*carne*), и потому они враждебны душе (*alma*).

[32] См. *выше*, примеч. 22.

[33] Дон Педро Санчес де Сепеда, чей дом находился в нескольких лигах от Авилы.

[34] См. гл. 1, § 6.

[35] Имеется в виду или Антонио де Аумада, или Хуан де Аумада.

[36] См. гл. 3, § 2. Это случилось 2 ноября 1535 г., Тересе к этому времени уже исполнилось 20 лет.

[37] Это произошло ровно через год после прибытия Тересы в монастырь, 2 ноября 1536 г.

[38] Ср.: «Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои» (Пс 50:1).

[39] Вероятно, горное местечко Бехар, расположенное в четырнадцати лигах от Авилы.

[40] Уже упоминавшаяся Хуана Хуарес (см. гл. 3, § 2, гл. 4, § 1).

[41] Важное место, говорящее об особенностях индивидуального самосознания Тересы: тело, плоть у нее обычно противопоставляется не душе,

как это принято в средневековой христианской традиции, а ее «самости» как некому интегрирующему целому.

[42] См. гл. 5, § 7.

[43] См. гл. 3, § 3.

[44] Дон Педро Санчес де Сепеда (см. гл. 3, § 4).

[45] Книга францисканца Франсиско де Осуны, первое издание которой вышло в Толедо в 1527 г. (*Francisco de Osuna.* Tercera parte del libro llamado Abecedario Espiritual. Toledo, 1527).

[46] Имеются в виду рыцарские романы, которые Тереса раньше так любила читать (см. гл. 2, § 1).

[47] Тереса говорит об открывшейся ей «молитве сосредоточения».

[48] Автор снова ошибается в датах: в это время Тересе было полных 23 года.

[49] Автор возвращается к событиям 1536–1537 гг. (см. гл. 4, § 2 и сл.).

[50] Повтор однокоренных слов — обычное явление в речи Тересы, усиливающее определенность ее мысли.

[51] Т. е. обрести через любовь к Богу.

[52] Очевидно, через два года после принятия обета.

[53] Имеется в виду переезд из Castellanos de la Cañada, где Тереса жила у сестры доньи Марии де Сепеда (см. гл. 3, § 2 и гл. 4, § 6 и примеч.). Монахиня-подруга Тересы — Хуана Хуарес (см. гл. 3, § 2 и гл. 4, § 5 и примеч.).

[54] Местечко Беседас.

[55] Педро Эрнандес.

[56] Согласно средневековой христианской доктрине простительные грехи принципиально отличаются от тяжких или смертных тем, что совершаются человеком по слабости и немощи, с сознательным осуждением поступка, как бы вопреки его воле.

[57] Отец Висенте Баррон из обители св. Фомы в Авиле.

[58] Тереса в этом рассказе об отношениях со своим исповедником не делает ясных различий между понятиями afición [affición] (привязанность, любовь) и afición (склонность, пристрастие), кроме того, она употребляет такие выражения, как tener amor (любить, уважать) и querer (желать, любить), и такая синонимия затрудняет его истолкование.

[59] В соответствии с распространенными астрологическими представлениями каждому металлу соответствует определенное небесное тело, как бы передающее ему свои свойства. Поэтому медь, находящаяся под влияни-

ем Венеры, широко использовалась в ворожбе любовного характера, в частности при изготовлении любовных амулетов.

[60] Очевидно, последнюю фразу следует истолковывать так: эта симпатия могла бы не давать повода для ошибочных дурных подозрений.

[61] См. *выше*, § 4.

[62] Иов 2:10. В Синодальном переводе Библии: «Неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?».

[63] Успение Богородицы, 15 августа.

[64] По свидетельству Франсиско Риберы, все, кроме отца, уже считали Тересу мёртвой, и из ее обители прибыли монахини для совершения траурных бдений у тела усопшей (*Ribera, Francisco de*. La vida de la madre Teresa de Jesús, I, cap. 7).

[65] Речь идет об обычае, который сохранился до сегодняшнего дня в некоторых местностях Леона и Кастилии, — накладывать воск на веки только что умершего.

[66] Тереса имеет в виду своих прежних духовников.

[67] В этом месте Тереса указывает на кого-то из своих новых духовников.

[68] Тереса описывает положение, характерное для больных менингитом.

[69] *Cuartana* — четырехдневная лихорадка. У Тересы — *cuartana doble*, т. е. лихорадка, приступы которой происходят каждые два дня.

[70] Хуан Роф Карбалло выносит следующее заключение о состоянии здоровья Тересы в это время: «воспаление головного мозга, вызвавшее конвульсии, в результате которых она оказалась в статическом положении, сжатой в комок». По его мнению, Тереса «страдала также туберкулезом с тяжелыми осложнениями на нервную систему и малярией, которая, возможно, будучи плохо леченой, перешла в хроническую — отсюда невралгия троичного нерва, ее бродячие боли» (*Carballo J. R.* La escritura del alma humana, según Santa Teresa // Revista de Espiritualidad. 1963. N 22. P. 427-428).

[71] Имеется в виду возвращение в монастырь Св. Марии (*Santa Maria de la Encarnación*) в Авиле, произошедшее, по-видимому, в конце августа 1539 г., когда Тересе шел 25-й год.

[72] В монастыре Тереса находилась прикованной к постели до Пасхи 1540 г. Затем ее состояние стало понемногу улучшаться. Полное выздоровление произошло, по-видимому, только в апреле 1542 г., когда она начала активно участвовать в монастырской жизни.

[73] «Мысленная» молитва, о которой в данном случае идет речь, в отличие от «голосовой», предполагала проникновенно-интимное общение с

Богом. По мнению Тересы, в общение такого рода очень трудно вступать человеку, совершившему против Бога тяжкие проступки.

[74] Что это за «соблазны», «опасности» и «отношения», не вполне ясно. Возможно, Тереса имеет здесь в виду общение с молодыми людьми, находившимися за монастырской стеной.

[75] Возможно, Тереса имеет в виду практику молитвы иллюминатов (*alumbrados*).

[76] В испанских монастырях этого времени монахиням разрешалось устраивать праздники в честь святых, которых они особо почитали, за счет собственных средств.

[77] Ср. гл. 2, § 20.

[78] Монастырь Св. Марии Воплощенной (Santa Maria de la Encarnación) в Авиле.

[79] Здесь и в следующих параграфах Тереса обращается к некоторым важным деталям повседневной жизни монастыря, в котором она находилась. В частности, она описывает практиковавшееся в нарушение монастырского устава общение с внешним миром через окна, ворота и, видимо, через отверстия в стенах в отдаленных углах монастыря, а также в других специально не предназначенных для этого местах, либо в неположенное для визитов мирян время.

[80] Если считать, что эти слова Тересы написаны в ходе последней редакции «Книги жизни» (конец 1565 г.), то событие, о котором она пишет, следует отнести к 1542 или 1543 г.

[81] В представлении Тересы жаба — существо инфернальное.

[82] Имеются в виду описанные выше «развлечения».

[83] Тереса снова возвращается к разговору о практике «мысленной молитвы».

[84] См. I, 1.

[85] Следует понимать так: однажды отец Тересы пришел к ней для того, чтобы говорить о мысленной молитве.

[86] Т. е. что ею была болезнь.

[87] Т. е. отказу от молитвы.

[88] Т. е. молитва.

[89] Он — отец Тересы.

[90] Это случилось 24 декабря 1543. Похоронен дон Алонсо, как и его жена донья Беатрис, в церкви Св. Иоанна Крестителя в Авиле.

[91] Отец Винсенте Барон из монастыря Св. Фомы в Авиле.

[92] Т. е. наказания, болезни и тяготы.

[93] Т. е. порыв тщеславия.

[94] Тереса имеет в виду духовную дружбу, о ней см. *выше*.

[95] Т. е. дьявола.

[96] Тереса обращается к своему духовнику отцу Гарсия де Толедо, одному из тех, кто инициировал написание «Книги жизни».

[97] Метафора Тересы — hacerse espaladas.

[98] Т. е. тех, которые идут «среди суетностей и радостей мира».

[99] Т. е. в миру.

[100] В дальнейшем Тереса приводит другую хронологию этапов своего пути к Богу (см. гл. 10, § 9).

[101] Т. е., если бы не «это благо, которое имеет тот, кто молится».

[102] Следует понимать: даете людям силы для победы.

[103] Тереса имеет в виду чтение благочестивых книг .

[104] Скорее всего, имеется в виду либо Страстная неделя, либо широко отмечающийся в Испании день скорби Девы Марии (fiesta de los Dolores).

[105] Обычно считается, что это был образ Ecce Homo, который до настоящее время почитается в монастыре Св. Марии Воплощенной (Santa Maria de la Encarnación) в Авиле.

[106] Как женщина, возлюбившая Христа, Тереса обычно идентифицировала себя либо с Самаритянкой, либо (чаще всего) с Марией Магдалиной.

[107] У Тересы просторечное словосочетание «muy muchas».

[108] То есть чувство собственной жестокой неблагодарности по отношению к Христу.

[109] Тереса снова возвращается к образу израненного Христа.

[110] Дословно: «в тех местах (partes), где видела Его».

[111] Имеется в виду мистическое присутствие Тересы во время молитвы Христа в Гефсиманском саду накануне Его мученической смерти — см. Мф 26:39-42 (39 И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты. 40 И приходит к ученикам и находит их спящими, и говорит Петру: так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною? 41 Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. 42 Еще, отойдя в другой раз, молился, говоря: Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя).

[112] В оригинале игра слов: «perdida, digo perdida la consideración».

[113] Т. е. за счет душевных сил человека.

[114] «Молитва покоя» — вид молитвы, считающейся в христианском мистицизме одним из уровней созерцания Бога. Эта молитва происходит в тишине, и во время ее душа испытывает необычайную умиротворенность и безмятежность, поскольку ощущает присутствие Бога.

[115] Имеется в виду первое издание «Исповеди» в переводе на старокастильский (Salamanca, 1554). На титуле книги значится: "Las Confesiones de San Augustín, traducidas de Latín en Romance Castellano por el padre Maestro fray Sabastian Toscano, de la orden de S. Augustín. En Anvers. En casa de Martín Nuncio. M. D. LV. Con privilegio Imperial". Переводчик «Исповеди», Себастиан Тоскано, посвятил эту работу донье Леонор де Маскареньяс, близкой подруге Тересы, которая начала читать книгу в этом же 1554 году.

[116] Она имеет в виду августинский монастырь Св. Марии (Santa Maria de Gracia), расположенный за северной городской стеной Авилы (см. *выше* гл. 2, § 6).

[117] См. в Прологе к «Книге жизни».

[118] Т. е. падений.

[119] Августин, «Исповедь» VIII, 12, 29: «Так говорил я и плакал в горьком сердечном сокрушении. И вот слышу я голос из соседнего дома, не знаю, будь то мальчика или девочки, часто повторяющий нараспев: "Возьми, читай! Возьми, читай!" Я изменился в лице и стал напряженно думать, не напевают ли обычно дети в какой-то игре нечто подобное? Нигде не доводилось мне этого слышать. Подавив рыдания, я встал, истолковывая эти слова, как Божественное веление мне: открыть книгу и прочесть первую главу, которая мне попадется. Я слышал об Антонии, что его вразумили евангельские стихи, на которые он случайно наткнулся: «пойди, продай всё имущество свое, раздай бедным и получишь сокровище на Небесах, и приходи, следуй за Мной»; эти слова сразу же обратили его к Тебе», пер. М. Е. Сергеенко.

[120] У Тересы игра слов: muerte tan mortal.

[121] В оригинале — Divina Majestad

[122] «Gustos y regalos». В языке Тересы и современных ей писателей-мистиков эти термины несут узкоспециальный смысл «мистические дары».

[123] См. параграфы 1 и 8 настоящей главы.

[124] Об ином опыте мистического созерцания эпизодов жизни Христа в XVI в. см.: Лойола И. Духовные упражнения. Париж, 1996.

Перевод и комментарии О. И. Варьяш, Ю. П. Зарецкого

Интеллектуальная биография

М. С. Бобкова

ЖАН БОДЕН: ИСТОРИЯ ЖИЗНИ В ЭПОХУ КАТАСТРОФ

Личность Бодена многим современным исследователям представляется историческим парадоксом. С одной стороны, он — типичный человек своего времени — правовед, имеющий широкие познания в философии, экономике, истории, астрологии, математике. С другой — Жан Боден был «жителем многих эпох», совмещавшим в своих взглядах самые крайние и противоречивые точки зрения. Как интеллектуал Боден впитал в себя дух, метод и сущность схоластического учения, но при этом последовал за Рамусом, восстал против пут авторитетов, выдвинул идею создания науки об обществе, опирающуюся на эмпиризм и рационализм. Драматичность и противоречивость эпохи, в которую жил Боден, объясняла не только сложность его личности, судьбы, но и его произведений. Может быть модуль истины у Бодена находится где-то между тем, что он думал (увы, об этом нам никогда не узнать), что говорил, что писал и как действовал, как жил. У нашего героя, впрочем как и у многих людей, эти вещи очень часто не совпадали. Но можем ли мы обвинять его в непоследовательности?

В историографии Боден имеет почти «фаустовскую» репутацию. Известный энциклопедист Пьер Бейль назвал его одним из самых одаренных умов XVI века, который постиг и переработал почти все современные ему знания[1]. Хорошо знакомый с трудами Бодена Мишель Монтень отметил: «Жан Боден, выдающийся современный писатель, выделяется из толпы писак нашего времени своим большим здравомыслием, заслуживает всяческого внимания и уважения»[2]. Известный исследователь Роджер Флинт считал, что до Шарля Монтескье Боден не имел себе равных в то время не только во Франции, но и во всем мире. «Боден, — пишет он, — обладал огромной природной силой интеллекта, имел отличное образование,

---

[1] *Bayle, P.* Dictionnaire historique et critique. Rotterdam, 1740.

[2] *Монтень, М.* Опыты. Кн. 1. М.-Л., 1958. С. 128.

особенно — в языках, юриспруденции, истории. К этому следует добавить и его обширный политический опыт»[3]. В 1991 г. на русский язык была переведена книга президента Академии братьев Гонкуров Франсуазы Малле-Жорис «Три времени ночи. Повести о колдовстве». В повести «Жанна, или Бунт» одним из главных действующих лиц является Боден — королевский прокурор, приехавший в провинцию для того, чтобы наблюдать ход расследования по делу Жанны Арвилье, который в действительности имел место в 1578 г. Вот какую характеристику дает Малле-Жорис анжерцу (так называли Бодена по месту рождения — *М. Б.*): «...утонченный интеллектуал, искусный политик, скоропостижный мудрец... он любит сатану, как любят его еще более неистовой силой столько судей и палачей. Жан Боден — оратор, юрист, писатель — всего лишь одна из тех страстно увлеченных натур, которые хотят, умоляют сатану, чтобы он существовал, которые отдадут ему на заклание многих. Жан Боден будет только писать — с внезапной страстью, которая распалит холодных, сухих, рассудительных. И они будут убивать, пытать, никогда не уставая...»[4]. Век Просвещения сохранил на полях одной из работ Бодена росчерк пера: «Скучный посредственный писатель Боден погиб». Очевидно, его затмил Рене Декарт, который во многих своих работах лишь развил и доступно изложил идеи Бодена. Вот такие, зачастую прямо противоположные, оценки личности и творчества Бодена оставило нам время. И это закономерно, потому что он принимал самое деятельное участие в событиях своей эпохи, причем на тех уровнях, где определялись судьбы Франции, зачастую идя на серьезные компромиссы с обществом, в котором жил.

XVI век вошел в историю европейской цивилизации как переходная, а точнее — переломная, кризисная эпоха, когда произошли коренные изменения в оценке географии мира, вызванные Великими географическими открытиями и необычайно расширившие познавательный кругозор человечества. С открытием Нового Света в Европу хлынул поток золота, что привело к девальвации прежних валют и «революции цен», пошатнувшую привычную стабильность жизни. Это век, когда широкое распространение получает новая форма фиксации разнообразного человеческого опыта — литературного, религиозного, философского, естественнонаучного — печатная книга. И вместе с тем это век почти поголовной неграмотности низов. Это век становления сильных национальных государств и абсолютизма; но

[3] *Flint, R.* The Philosophy of the History in France and Germany. L., 1874. P. 16.
[4] *Малле-Жорис, Ф.* Три времени ночи. Повести о колдовстве. М., 1991. С. 34.

лишь — становления, и оно сопровождалось гражданскими и религиозными войнами, военными столкновениями, преследованием инакомыслящих, династической борьбой.

Во Франции же противоречия эпохи катастроф особенно ярко проявились именно в XVI веке. Десяток религиозных гражданских войн, которые по существу были борьбой наиболее могущественных политических группировок, искавших свой путь в историческом развитии страны, и в которые была втянута вся Франция, к концу века поставили ее на грань национальной катастрофы, потери национальной независимости; и только дальновидная — порой жесткая, порой лукавая — политика Генриха IV Бурбона и стоявших за ним новых сил не просто удержала страну от падения в пропасть, но и заложила основы восстановления Франции, что затем, уже при Ришелье, способствовало завоеванию ею ведущих позиций в определении политики на континенте.

Религиозные гражданские войны, охватившие Французское королевство во второй половине XVI века, являлись формой реформационного движения, распространившегося к тому времени по всему западноевропейскому континенту. До середины 40-х годов XVI века король Франциск I (1515–1547 гг.) был довольно терпим к распространению идей Реформации. В октябре 1534 года, в связи с арестами нескольких протестантов, в Париже на дверях королевской спальни в Лувре, приверженцами новой реформированной религии были расклеены прокламации. Это открытое выступление протестантов дало повод для активизации католических реакционных сил. В январе 1535 года было сожжено 35 протестантов и около 400 человек арестовано. К этому же времени относится и зарождение на французской почве нового реформационного течения, получившего позднее общеевропейское название — «кальвинизм». В 1536 году выходит сочинение Жана Кальвина «Наставления в христианской вере». При Франциске I и Генрихе II гугеноты довольно пассивно сносили религиозные гонения своих врагов. В правление Генриха II при Парламенте была учреждена «Огненная палата» (1553 г.) для суда над еретиками, которая усердно приговаривала гугенотов к сожжению на кострах.

Особое недовольство властями проявлялось в кругах провинциальной аристократии, которая еще не рассталась с мечтами о возврате «доброго старого времени», времени разгула анархии, когда любой крупный владетельный сеньор мог вести себя независимо по отношению к королю; противоречить ему и даже вести с ним войну.

Эти умонастроения находили отклик и у определенной части придворной аристократии, недовольной уменьшением своего влияния и веса в связи с ростом значения бюрократии и «дворянства мантии», поддерживавшего королевские шаги по усилению централизованной власти. Первая группа недовольных локализовалась преимущественно в южных областях Франции. Лидерами гугенотов были представители боковой линии царствующей династии — Антуан Бурбон, его сын Генрих, адмирал Гаспар Колиньи, принц Конде. Вторая группа недовольных аристократов локализовалась в основном в северо-восточных и центральных провинциях Франции. Эта группа в целом находилась в более выгодном положении по сравнению с южанами. Она и географически, и по существу была ближе к королевскому двору, а значит, и — к доходам казны. Ее представители, как правило, занимали места в высшем управленческом аппарате и в верхушке церковной иерархии. Но именно поэтому, она находилась под бдительным контролем королевской власти, самостоятельность ее действий была более стеснена в сравнении с южанами. Лидеры этой партии: семейство герцогов Гизов из Лотарингского дома — главнокомандующий королевской армией Генрих Гиз, кардинал Лотарингский Карл Гиз и имевший большое влияние на верхушку третьего сословия Франсуа Гиз. Они сосредоточили в своих руках почти все гражданское управление, пользовались безграничным влиянием при дворе и стали лидерами Католической лиги. Гизы представляли себя защитниками престола и «истинной» католической веры, хотя король боялся этих своих «защитников» ничуть не меньше, чем своих врагов — гугенотов.

В этих условиях религиозный вопрос и деление французов на гугенотов и католиков имели для государства второстепенное, подчиненное значение. Это было лишь вопросом тактики, и в ходе «гражданских войн» дворяне-католики меняли свое вероисповедание столь же легко, как дворяне-гугеноты меняли свой протестантизм на католицизм. Поэтому современники всегда различали гугенотов, приверженность которых кальвинизму была искренней, и «политических гугенотов».

Существовала, естественно, и королевская партия (роялисты). Ее целью было сохранение и упрочение сильной централизованной королевской власти и ослабление, а затем и уничтожение всех врагов королевского дома. Во главе роялистов стояли представители правящей королевской династии Валуа.

В ходе религиозных войн сложилась еще одна партия — партия недовольных или партия «политиков», как, с некоторой насмешкой, ее называли современники. Эта партия пыталась использовать все возможности, чтобы предотвратить готовую разразиться гражданскую войну. В религиозном вопросе она придерживалась компромиссной точки зрения и стремилась примирить два враждующих лагеря — католиков и гугенотов. Целью этой партии было «общественное благо». Главой «политиков» был канцлер Французского королевства Лопиталь и наследный принц герцог Франциск Анжуйский. Отметим, что хотя эта партия и не сыграла существенной роли в религиозных войнах, потому что не принимала непосредственного участия в военных действиях, идея религиозного компромисса, принадлежавшая именно ее лидерам, в 1598 г. станет основой Нантского эдикта. По ее инициативе были созваны Генеральные штаты (1560 г.), которые до этого не собирались несколько десятилетий. В своем выступлении на заседании Лопиталь сказал: «Отложим в сторону эти дьявольские слова — политические партии, крамола и восстания, лютеране, гугеноты и паписты — и будем называться просто христиане». Но урегулировать взрывоопасную ситуацию Генеральные штаты не смогли.

Жан Боден был современником гражданских религиозных войн во Франции, резни в Васси, Варфоломеевской ночи, потрясшей всю Европу, убийства Генриха III и вступления на престол Генриха IV. Именно в общем контексте всех этих событий нам бы и хотелось рассмотреть жизненный путь Бодена. Недостаточность документов до сих пор не позволяет написать полную биографию Бодена. Свидетельства его современников носят самый противоречивый характер. Пожалуй только Кристофль де Ту был единственным, кто внес определенные элементы объективной оценки жизни этого человека. Обширная статья о Бодене, насыщенная документальными подтверждениями, содержится в словаре Бейля. Уже в нашем веке аббат Пакье и историк Понтье нашли и опубликовали ряд документов, касающихся биографии Бодена, в том числе, 21 документ, относящийся к Боденам, проживавшим в XVI веке, среди них два — протоколы судебных разбирательств от 23 мая 1546 г. и от 2 декабря 1566 г. устанавливают близких родственников мыслителя.

Жан Боден (Jean Bodin, также Jean Bodini, латинизированное имя — Johanus Bodinius) родился в июне 1530 г. в Анжере. Его отец Гийом Боден был портным и к тому же владел виноградниками в прилегающей к городу сельской местности. Он имел семерых детей

и был достаточно обеспечен для того, чтобы дать хорошее приданое своим четырем дочерям и составить им удачные партии для замужества. Известно, что одна из сестер Жана Бодена стала женой органиста, игравшего в соборе Анжера.

Одним из наиболее «привлекательных» для ряда исследователей сюжетов биографии Бодена является его еврейское происхождение. Это один из мифов истории, окрыляющих воображение многих людей. Миф создавался уже после смерти Бодена и, вероятно, его появление было связано с распространением трактата «Семичастный разговор». В конце XVI в. писали, что о матери Жана Бодена определенно сказать ничего нельзя. В письме Анри Шапилена к Герману Конраду высказано предположение, что она была еврейкой, вела свое происхождение от испанских маранов. В начале XVII в. один из читателей «Метода» (издание 1572 г.) на полях книги утверждал уже совершенно определенно: «Книга Иоханнеса Бодини о методе легкого познания истории не должна читаться без тщательной осторожности, ибо в ней повсюду хитро рассыпаны семена зловредного, пагубного учения... Иоханнес Бодин из Анжу родился в 1529 году, мальчиком вступил в кармелитский монастырь, затем, освобожденный от обета, принятого в незрелом возрасте, серьезно занялся науками, прежде всего прославился своим сочинением о чтении истории, а также изданными «Шестью книгами о государстве» вполне укрепил и преумножил свою славу. Муж, как Куяс его называет, безрассудный и надменный. К немцам очень недоброжелателен. Умер в Лаоне от чумы, где служил магистратом с 1585 по 1596. Оставил сочинение «Беседа семи мудрецов о тайнах возвышенных вещей», в которое ввел 1. паписта, 2. лютеранина, 3. эклектика, 4. натуралиста, 5. реформатора, 6. иудея, 7. мусульманина, беседующих о делах, относящихся к религии, и отдал иудею и натуралисту самые весомые аргументы... и потому, думают, подтвердил подозрение, появившееся в отношении его уже ранее, что рожден он матерью из рода тайных иудеев, и что он больше иудей, чем христианин... Отсюда те дерзкие, нечестивые и хулительные высказывания в отношении Христа и христианской религии»[5]. Но, если учесть, что авторство Бодена не просто оспаривается современными исследователями, а доказывается принадлежность этого про-

[5] Владельческая надпись в издании трактата Бодена Methodus ad facilem historiarum cognitione. P., 1572. Хранится в ГПБ им. Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге.

изведения перу Жан-Жаку Бушару[6], то какие еще аргументы могут свидетельствовать за иудейское происхождение Бодена? Он знал древнееврейский язык. Но вспомним о неосуществленной мечте Г. Бюдэ — создание Коллегии трех языков (греческого, латинского, древнееврейского), вспомним о том, что университетское образование XVI в. предполагало знание древнееврейского языка правоведами (об этом речь впереди). Матерью Жана Бодена была уроженка Анжера Катрин Дютэтр[7].

Жан стал седьмым, самым младшим ребенком в семье и не мог надеяться на получение какого-либо наследства. Еще мальчиком его отдали на воспитание братьям-кармелитам монастыря Нотр Дам д'Анжер, где его родной дядя был приором. Орден дал Бодену возможность получить образование и должен был подготовить к принятию духовного сана. Анжерский епископ Габриэль Боувери, человек высоких моральных принципов, хорошо разбирающийся в древней истории, знающий несколько древних языков, имеющий разносторонний интересы, именно здесь, в монастыре, обратил внимание на способного, любознательного подростка. Он обеспечил Бодену финансовую поддержку для получения дальнейшего образования. В 1555 г. в посвящении к переводу поэмы Аппиана «Об охоте» молодой ученый засвидетельствовал свое почтение, глубокое уважение и благодарность человеку, благословившему его труд и оказывающему постоянную помощь в его осуществлении — Габриэлю Боувери[8].

Из Анжера Боден был направлен в кармелитский монастырь в Париже. Точная дата этого события неизвестна, но, видимо, он стал свидетелем окончания правления Франциска I и вступления на престол Генриха II в 1547 г. В течение приблизительно двух лет до 1549 г. Боден жил в Париже в монастыре своего ордена, изучая курс философии Гийома Прево. Эти занятия сформировали глубоко критическое отношение Бодена к силлогическим рассуждениям и бесплодной дедукции. В дальнейшем его позиция бросала открытый вызов схоластическим идеалам, но тем не менее традиции средневековой философии были довольно сильны в его мышлении. Например, в «Методе легкого познания истории» (1566 г.) часто возникают

---

[6] *Фальтенбахер, К.-Ф.* «Семичастный разговор» и новая картина мира Галилея. М., 1996.

[7] *Jacques Levron.* Jean Bodin et sa famille. Angers, 1950.

[8] *Opiani.* De venatione, P., 1555, Dedicatio.

несоответствия между «опережающим» содержанием его идей и схоластическими формами их выражения и организации материала.

В целом же время, проведенное в столице, укрепило гуманистическую направленность мировоззрения анжерца. Он стал свидетелем сложных и противоречивых событий интеллектуальной жизни Парижа XVI в. В воздухе витали идеи Гийома Бюдэ, Мишеля Лопиталя, Лефевра Д' Этапля, Викомеркато, представителей блестящей Плеяды[9]. Но Боден появился в столице уже после того, как студен коллежа Монтегю Жан Кальвин открыто отрекся от католичества. написав свои «Наставления в вере». В ответ на что король Франциск I приказал начать суровые преследования протестантов. Любое культурное, философское новшество могло расцениваться как ересь. На площади Мобер в Париже уже казнен Этьен Доле, покончил с собой, не пережив изгнания, Доперье, обрушились преследования на членов гуманистического кружка сестры Франциска I Маргариты Наваррской, уже вынесла свои первые приговоры созданная при Парижском парламенте Огненная палата. Начало XVI в. — «преисполненная радостных надежд заря французского Ренессанса» — сменялась бурной и катастрофической полосой экономических, политических и религиозных кризисов. Сам Боден так оценивал этот период: «Но с тех пор, как сей великий король (Франциск I — *М. Б.)* покинул нас, несчастья постигли его страну. Кроме того, он обращал свой взор и в сторону литературы; но те, кому следовало бы трудиться на ниве наук, собирая обильные плоды, предпочитают отдавать свое время заботе об имениях; конечно, они уже получили за свои труды такие вознаграждения, что полагают, будто имеют право теперь пренебрегать людьми и быть к ним неблагодарными. Находясь же под власть лучшего из чувств — благодарности, я не могу не переживать за тех, чьи блестящие вспышки таланта, осветившие всю Францию, теперь гаснут в разорении и мраке»[10].

Словно в зеркале отражались противоречия эпохи в жизни Парижского университета. В его сложную организацию входил и орден кармелитов, членом которого был Боден. «Людям того времени, которые начав на пустом месте, надеялись достигнуть всего, единственное, что им требовалось, что было необходимо (за отсутствием благородного происхождения) — это знания, образованность — они были орудием, средством не для отдельных людей, а для целого общест-

[9] *Виппер, Ю. Б.* Поэзия Плеяды. М., 1976. С. 42.
[10] *Боден, Ж.* Метод легкого познания истории. М., 2000. С. 11.

венного слоя, приступившего к восхождению из низов и идущего к вершинам...»[11]. Для Бодена также основным капиталом, при наличии связей открывающим дорогу не просто к благополучию, но к власти, дающей возможность участвовать в судьбе отечества, были знания.

Боден учился в трех университетах — в Анжере, Париже и Тулузе. Париж XVI в. насчитывал около 60 коллежей, в которых обучалось более десяти тысяч студентов. Глубокой гуманистической направленностью, изучением предметов, не входивших в традиционную программу, выделялся Королевский коллеж, который, строго говоря, не был университетским коллежем. Он-то и привлек внимание Бодена, воспитанного Боувери на гуманистических идеалах. Здесь Боден учился древнееврейскому языку у профессора еврейского и сирийского языков Жана Синквабрия и у преемника Ватабля по профессуре на кафедре еврейского языка Жана Маркье. К помощи и совету этих ученых Боден обращался при чтении пандектов иудеев и книг Синедриона. В Королевском же коллеже Боден приобрел беглость в греческом, познакомился со многими работами древних авторов. Результатом всех этих штудий стало издание в 1555 г. сочинения Аппиана «Об охоте» в переводе с греческого языка на латинский. Текст перевода был дополнен подробным комментарием — частично филологическим и текстологическим, сопровожденным логическим анализом аппиановых аргументов. Можно только восхищаться широтой интересов и познаний юного школяра, которые он продемонстрировал в этом комментарии. В нем содержится перечень более 200 различных авторов и источников.

Однако, в адрес Бодена было выдвинуто обвинение в плагиате целого ряда текстологических уточнений, которые якобы принадлежали профессору греческого языка Королевского коллежа, известному французскому гуманисту Андриану Турнебу (1512–1565 гг.). О справедливости этих обвинений судить трудно. Но вскоре вышло второе издание поэмы Аппиана в переводе Бодена, на этот раз уже без комментариев и даже без имени переводчика. При этом оба издания осуществлялись одним и тем же печатником Васкосаном. Возможно, Боден действительно использовал лекции «всезнающего» Турнеба, но на наш взгляд, важнее отметить сам факт общения Бодена с этим ученым, который был глубокой и яркой личностью[12].

---

[11] *Февр, Л.* Главные аспекты одной цивилизации // Бои за историю. М., 1991. С. 301.

[12] *Kelley, D.* Faundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law

Турнеб — близкий друг Мишеля Лопиталя, канцлера Франции при Генрихе II, автора «Эдикта терпимости», содержавшего в себе черты будущей программы партии недовольных — партии умеренных католиков и склонных к компромиссу протестантов, поборников установления гражданского мира во имя обеспечения национальных интересов Франции. Одним из идеологов этой партии позднее станет и Боден. Турнеб выступал с очень интересными критическими замечаниями по поводу логики Петра Рамуса. «Он не помышлял ни о чем другом, кроме науки, в которой должен почитаться величайшим за последнее тысячелетие гением. По существу Турнеб обладал самой тонкой и чувствительной душой на свете»[13]. Этот гуманист был известен как крупнейший исследователь своего времени, знаток и переводчик древних текстов и комментариев к ним. Благодаря общению с Турнебом Боден не только приобрел новые знания в языках, но и воспринял у своего учителя бережное и одновременно критическое отношение к сочинениям древних.

Турнеб в изучении исторических сочинений следовал гуманистическим принципам, сформированным в области филологических дисциплин и идей, выдвинутых еще Гийомом Бюде. Для Бодена также как и для Бюде филология была не только инструментом исторического метода, но основой глубоких мыслей, касающихся интерпретации прошлого и наблюдения за изменениями форм культуры общества. Отсюда у Бодена столь внимательное отношение к языку, который по Бюде, является наиболее чувствительным и точным показателем исторических изменений[14].

Оппозиция по отношению к схоластическим методам познания, распространенным в филологии, юриспруденции, философии, размышления над новым методом филологической критики Бюде привели Бодена к такому яркому феномену в науке, как идеи Петра Рамуса, которые будоражили умы почти всего парижского студенчества и профессуры того времени[15]. В 1536 г. Рамус защитил магистерскую диссертацию, озаглавленную им «Все, что сказано Аристотелем, ложно», которая содержала резкую критику схоластики. Идеи Рамуса оказали сильнейшее воздействие на формирование исторического метода Бодена.

---

and History in French Renaisssance. N.-Y., 1970.

[13] *Bayle, P.* Dictionnaire historique et critique. Rotterdam, 1740. P. 84.

[14] *Kelley, D.* Op. cit. Ch. III.

[15] *Barroux, R.* Pierre de la Ramée et son influence philosophique // Ecole nationale du Charties. Porition des théses. P., 1922.

Видимо, именно в Париже у него проявился интерес к протестантизму. Почти сорок пять лет он «блуждал далеко от стада». Он был знаком с сочинениями немецких протестантов, французских гугенотов, восторженно относился к Кальвину и его деятельности в Женеве. Вообще же говоря, многие гуманисты XVI в. прошли в своем развитии «стадию протестантизма». Среди них можно назвать Деперье, Дюмулена, Доле, Бодуэна, Отмана и многих других. Шарль де Буэль сообщает о значительном распространении среди ученых и придворных точки зрения, согласно которой с того момента, как только люди начинают требовать ясности доводов, неверие становится неминуемым[16].

О склонности Бодена к протестантизму говорят строки из его письма к другу, адвокату Жану Ботрю[17]. Для анжерца авторитет Ветхого Завета несравнимо выше Нового, авторитет Моисея выше авторитета всех философов и отцов церкви. В трактате «Метод легкого познания истории» Иисус упоминается как пророк и законодатель, но не как сын Божий. Впоследствии имя Иисуса вовсе исчезает из сочинений Бодена или заменяется иногда словом «Тот». Все это наводит на мысль о его близости к философской ереси, в основе которой лежали иудаизм и кальвинизм. Религиозные искания Бодена не могли остаться незамеченными. 7 августа 1548 г. приор кармелитского монастыря в Тулузе Рене Гарнье и два духовных брата из Парижа Венот и Боден были арестованы по обвинению в ереси. Они предстали перед судом, в состав которого входили Антуан ле Кок и Николя Шевалье. Венота казнили, а Бодена отправили в тюрьму Парижского епископства, из которой он был освобожден благодаря хлопотам Боувери[18]. Это обвинение стало непреодолимым препятствием в духовной карьере Бодена. В 1549 г. он отправляется из Парижа в Анжер, где отрекается от монашеского обета. Он сам объяснил этот поступок тем, что был пострижен в очень раннем возрасте, когда еще не мог принимать решения с полным пониманием и ответственностью.

Оступившись на духовной монашеской стезе (хотя, отметим, что позднее, находясь на службе у Франсуа Анжуйского, Боден надеялся получить от него звание первого сословия), Боден решает заняться

---

[16] *Babelon, J.* La civilization française de la Renaissance. P., 1961.

[17] *Chauvire, R.* La physique de Jean Bodin // Revue d'Anjon Nouvel. Septembre. LXV. 1912. P. 30.

[18] *Boucher, J.* L'incarceration de Jean Bodin pendant la troisiéme Guerre de Religion // Nouvelle revue du seizieme siecle. P., 1983. P. 33-44.

юриспруденцией, получить образование на правовом факультете, степень и посвятить себя адвокатской карьере, которая при его уме, здоровом тщеславии (в чем Бодену уже тогда невозможно было отказать) и при определенном стечении обстоятельств могла обеспечить и положение в обществе, и связи, и достаток. Боден решает прежде всего познакомится с существовавшей тогда практикой судебных разбирательств и поэтому он в 1549 г. отправляется в провинциальный город Нант, в надежде, что о его конфликте с кармелитами скоро позабудут. Здесь он стал помощником одного из местных судей и приобрел опыт в ведении дел и в судебных разбирательствах.

В 1552 г. против Бодена были выдвинуты обвинения в инакомыслии, в отступлении от догм католицизма. Это заставило его бежать в Женеву. 29 ноября 1553 г. в регистрационных списках граждан Женевы встречается имя Жана Бодена, доктора теологии. Позднее этот человек получает статус свободного гражданина города Женевы и принимает протестантизм[19]. Вокруг данного эпизода жизни мыслителя велись и ведутся жаркие споры. Противники этой версии приводят следующие доводы: во-первых, имя и фамилия Жан Боден были очень распространены во Франции XVI в., во-вторых, Боден, на которого указывали списки, подписывался «из Буржа», а интересующий нас Жан Боден был по рождению анжерцем. Однако он ведь мог подписываться и по месту, из которого прибыл — «из Буржа». В-третьих, непонятно, когда и где он мог получить степень доктора теологии.

11 сентября 1552 г. Боден женился на Тифен Рено, вдове Галимара, вместе с которым Боден сидел в тюрьме Парижского епископства и который был казнен в 1549 г. Тифен Рено сделала дарственную Бодену, в соответствие с которой он получил половину всего ее состояния. Овдовел Боден около 1563 г.

Во Францию ученый вернулся, вероятно, в 1556 г. Не исключено, что это произошло благодаря королевской привилегии в отношении Бодена в связи с выходом его перевода поэмы Аппиана. К этому времени Боден окончательно решил посвятить свою жизнь служению Фемиде. Право Боден, очевидно, начал штудировать еще в университете Анжера, где Гийом дю Вер обучал его каноническому праву. С 1556 по 1561 г., а возможно и более длительный период, Боден изучал юриспруденцию в Тулузском университете, насчитывавшем в те времена около четырех тысяч студентов. Это была интеллектуальная элита французской молодежи[20], готовившаяся стать сильной опорой

[19] *Chauvire, R.* Op. cit. P. 524-529.

[20] *Mesnard, P. J.* Bodin a Toulouse // Bibliotheque d'humanisme et renaissance

королевской власти. С Тулузским университетом были связаны имена таких выдающихся мыслителей и политических деятелей Франции, как в Анри де Мем, Ги дю Фор, Луи Леру, Поль де Фуа, Мишель Монтень, Франсуа Санхец. Очевидно, что ученые, преподававшие в Тулузском университете и чуть позднее избравшие Джордано Бруно профессором, обладали смелостью, умом и гражданским мужеством.

Факультет права в Тулузе стоял в одном ряду с такими первоклассными школами юриспруденции как университеты в Бурже и Орлеане. Большое влияние на французское общество того времени имел теологический факультет Тулузского университета, который по сути был центром ортодоксии в теологии и праве в течение XVI в. Школа права также отличалась консерватизмом, за исключением периода 1540–1560 гг. (именно в эти годы Боден учился в Тулузе[21]), когда нетрадиционные подходы к изучению юриспруденции получили широкое распространение. Новые теории привносились приехавшими во Францию итальянскими профессорами, в основном из университетов Болоньи и Падуи, а также студентами, получавшими образование в Италии. Обычно обучение праву в университете сводилось к чтению и толкованию кодекса Юстиниана и его комментаторов. В основе преподавания лежали идеи известного итальянского юриста Бартоло да Сассоферрато (умер в 1357 г.). Его работы «затуманили» оригинальные тексты кодекса массой глосс, с помощью которых предпринималась попытка применить римское право к регулированию современных отношений. Этот подход по сути представлял формальный схоластический метод изучения права (*лат.* mos italicus), повсеместно господствовавший на протяжении долгого времени. Представители школы глосс пытались применить кодекс Юстиниана к изменившимся историческим условиям XVI в. Итальянские гуманисты[22] упрекали легистов за то, что те пренебрегали историческими условиями создания кодекса Юстиниана, а также историческим значением источников римского права. Первостепенной задачей они считали возвращение к тексту оригинала для установления истинного значения определений, содержащихся в кодексе Юстиниана. При этом гуманисты призывали к помещению правовых дефиниций в их исторический контекст. Они требовали учитывать различия времен. На основе идей гуманистов

travaux et documents. 1950. T. XII. P. 31-59.

[21] *Schmidt, A.* Etudes sur le XVI-e siecle, P., 1898. P. 24.

[22] *Lamprecht, F.* Zur Theorie der humanistischen Geschichteschreibung, Zurich, 1950. P. 76.

был разработан исторический метод изучения римского права (*лат.* mos gallicus). Его основателем стал Андреа Алкиати (Альциати или Альчиато) (1492–1550 гг.), который обучался языкам и праву у профессоров Я. Майно и Ф. Дециуса в Павии. В 1519 г. Алкиати преподавал в Авиньоне, а с 1529 г. — в Бурже. Влияние Алкиати нашло отражение в юридических концепциях целого ряда французских правоведов, в том числе в работах таких знаменитых представителей исторической школы юриспруденции как Франсуа Бодуэн и Франсуа Отман.

Впервые с идеями этих ученых Боден столкнулся, видимо, в Парижском университете. Именно здесь в 1546 г. начал свою преподавательскую деятельность на факультете канонического права, где читались лекции и по гражданскому праву, Бодуэн. Через Шарля Дюмулена он познакомился с Отманом, который давал в университете публичные лекции. Оба они поддерживали религиозную реформу Кальвина, а Бодуэн даже до 1548 г. был его секретарем. Свои научные занятия Бодуэн и Отман начали с изучения античного права и варварских кодексов[23]. В 1561 г. Бодуэн опубликовал трактат «Об основании всеобщей истории и ее соединении с юриспруденцией»[24]. Идеи, изложенные в этой работе, предопределили формирование у Бодена сравнительного подхода в изучении права и привлекли его внимание к изучению истории человеческого общества. Ценность истории, по Бодуэну, состоит не только в тех моральных уроках, которые она содержит, но и в заключенном в ней политическом и правовом опыте[25]. Как и Отман, Боден видел причины многих несчастий современного французского общества в господстве римского права. У него, также как и у Отмана, обращение к истории идет рука об руку с критическим отрицанием использования во Франции только римской системы права. В несовершенстве же гражданского права оба ученых обвиняли только само общество. Влияние идей Бодуэна и Отмана на формирование взглядов Бодена был столь велико и значительно, что именно им, наряду с Жаном Тесье, он посвятил свое первое сочинение «Метод легкого познания истории».

Представителем другого направления правоведческой мысли был признанный «князь романистов» Жаку Куяс (1522–1590 гг.).

---

[23] La College de France (1530–1930). P., 1932.

[24] *Boudoin, F.* De institutione historiae et coniuntione eines com jurisprudentia. P., 1961.

[25] *Dubois, C.-G.* La conception de L'histoire en France au XVI-e siecle (1510–1610). P., 1977.

Это направление также характеризуется некоторой гуманистической направленностью. Куяс трактует французское право как своеобразное развитие, продолжение римского права. Его труды состояли из комментариев к фрагментам работ римских юристов, представленных в кодификации Юстиниана. Куяс привлек дополнительные и вновь обнаруженные документы (кодекс Феодосия, извлечения из сочинений Ульпиана и другие), устранил поздние напластования и искажения, восстановил подлинные римские тексты. В 1547 году Куяс начал преподавать в Тулузском университете, где много занимался изучением законодательства доюстиниановой эпохи, опубликовал работу, основанную на древних манускриптах, а также трактат Теодора Коде. В своих сочинениях Куяс в поисках изначального смысла максим римского права стремился открыть их вневременную мудрость, которую можно было бы применить в настоящем. При этом он считал необходимым изменить только *форму* выражения этой мудрости. Работы Куяса подготовили почву для понимания римского права в терминах его исторического становления и развития. Он подчеркивал, что используемые современными юристами формы «приспособлены для судебных дел юстиниановой эпохи». Жаку Куяса признавали не только высшим авторитетом в интерпретации римского права, но также одним из самых упорных и плодовитых его толкователей. Куяс призывал к сохранению содержания кодекса Юстиниана в новых формах его выражения, что вызывало протест и формировало оппозицию среди представителей складывавшейся тогда школы «новой юриспруденции», оспаривавшими также и идею универсализма и вневременного характера римского права, которая защищалась необартолистами. Боден, будучи еще студентом, принимал активное участие в жарких спорах, дискуссиях, разгоравшихся вокруг лекций Куяса. С огромным вниманием и уважением он относился к преподавательской деятельности Куяса, вдохновлявшей многих его современников. Но уже тогда у Бодена появились критические замечания в отношении идей, высказываемых Куясом, переросшие позднее в глубокий конфликт. В его основе лежала острая литературная полемика, завершившаяся рядом недостойных выпадов с обеих сторон. Боден имел возможность наблюдать и сравнивать две оппозиционные, даже враждебные по отношению друг к другу системы в преподавании юриспруденции — бартолистскую (необартолистскую — школу глосс) и историческую школу права. Каково же было отношение Бодена к ним?

Возможно ответ на этот вопрос можно найти проанализировав позицию Бодена в нашумевшей в то время истории с конкурсом на замещение вакантного места на кафедре гражданского права в Тулузском университете. На место претендовали пять кандидатов: Форкодель, Росель, Пониссон, де Коста и Куяс. Объявление о вакансии и кандидатуры были публично представлены в парламентском постановлении от 17 февраля 1554 г. Одним из наиболее вероятных кандидатов был Куяс. Но он, по не вполне понятным причинам, в ноябре 1554 г. внезапно и навсегда покинул Тулузу и его участие в конкурсе превратилось в чистую формальность. После долгих дискуссий это место в сентябре 1556 г. занял Этьен Форкадель из школы необартолистов, противившийся введению новых методов в науке. Многие исследователи считают причиной внезапного отказа от участия в конкурсной борьбе Куяса выступление против него Бодена, которое в конечном итоге сыграло решающую роль в победе Форкаделя. Может ли это означать, что Боден был необартолистом? Нет. Позицию защитников системы римского права он считал абсурдной. Но и филолога Куяса находил не лучшим последователем Алкиати, отдавая предпочтение создателю новой юриспруденции — Франсуа Канно. Куяс, как и многие другие представители историко-филологической школы, призывал к сохранению содержания кодекса Юстиниана в новых формах его выражения, что вызывало у Бодена столь же сильный протест, как и идея универсальности и вневременного характера римского права, защищаемая бартолистами. Боден утверждал, что праву не хватает истории, которая обеспечивает его надежным контекстом, равно как и восстанавливает его недостающие элементы. Только обращение к человеческой истории, в недрах которой сокрыта лучшая часть права, может гарантировать создание системы универсальной юриспруденции, на основе которой допустимы и правомерны сравнения законодательств самых различных народов и времен[26]. Идеи Бодена, касающиеся изучения политических и юридических дисциплин, характеризуются ярко выраженным компаративизмом. Законодательные системы, по его мнению, не могли быть надлежащим образом оценены без знания и сравнения их источников — обычаев и традиций народов.

Деятельность Бодена в Тулузе была очень многогранной — он учился, затем, преподавал, дискутировал, много писал. Несомненно, что к этому периоду относятся пять юридических трактатов, на ко-

[26] *Moreau-Reibel, J.* Jean Bodin et le droit public compare. P., 1933. P. 125-139.

торые он ссылается в «Методе легкого познания истории». О них Боден также упоминает в своем завещании, где пишет, что эти работы были им собственноручно сожжены, так как основные мысли и подходы, изложенные в них, были более удачно выражены в «Шести книгах о государстве» (1576 г.). Закончив правоведческий факультет, Боден с огромной увлеченностью и с успехом, преподавал римское право в этом же университете, но не занимал никакой определенной кафедры[27]. «Было время, когда я преподавал право в Тулузе и воображал себя большим мудрецом в кругу молодых людей», — писал он[28]. Наверное, он надеялся получить постоянную преподавательскую должность, но этим мечтам не суждено было осуществиться. Через несколько лет Боден отходит от чисто академических занятий правом тяготясь их исключительной поглощенностью теоретическими проблемами. Он с презрением отзывался о чистых теоретиках «Jurisconsultes qui ne bougent pas des ecoles». Сильный темперамент и природные наклонности привели Бодена на путь общественного служения. Уже в 1556 г. Боден, подгоняемый желанием понять, как вершится большая политика и решаются государственные дела, отправляется в Монпелье, чтобы присутствовать на штатах Лангедока. В 1559 г. он произносит речь при закладке фундамента здания коллежа древних языков в Тулузе[29]. Цель этого выступления состояла в том, чтобы убедить тулузцев в необходимости довести до конца их благое начинание. Боден выступил противником тех, кто считал ненужным и более того вредным для юридического образования углубленное изучение древних языков. В этой речи гуманист сформулировал свою систему взглядов на воспитание, дал высокую оценку деятельности Бюде.

Далее судьба Бодена складывается следующим образом. Он возвращается в Париж и начинает адвокатскую карьеру. «Я вошел в законодательные палаты для того, чтобы служить народу и общественной жизни», — писал он[30]. Когда Боден оставил Тулузу, точно не известно, но наиболее вероятной датой является июнь 1562 г. В это время все члены парламента Парижа и государственные чиновники, включая адвокатов, должны были под присягой подтвердить свою верность католицизму. 10 июня проходила процедура принятия этой

---

[27] *Bayle, P.* Dictionnaire historique et critique. Rotterdam. 1740.
[28] *Bodin, J.* Les six livres de la Republique. P., 1576. P. 2, 263.
[29] *Bodin, J.* Oratic de instituenda in Republica juventute. P., 1559.
[30] *Deveze, M.* La vie de la foret francais au XVI-e siecle. P., 1981.

клятвы у 367 адвокатов, среди которых встречаются два Жана Бодена[31], одним из которых был выдающийся мыслитель, недавний студент, прибывший из Тулузы. Трудно сказать, являлся ли этот поступок чистосердечным или это — тактический шаг, необходимый для дальнейшего продвижения по служебной лестнице, да и просто сделанный из предосторожности. Подчинение власти было всегда правилом для Бодена. Так, например, в Завещании 1596 г. Боден просил похоронить его в монастыре кордильеров Лана, тогда как семь раз представал перед судом по обвинению в ереси. Тем не менее в перспективе принятие присяги 1562 г., предоставлявшее ему полную внутреннюю свободу, не являлось обременительным. Видимо, с 1560 г. Боден был третьим советником по водам и лесам при Мраморном Столе парламента Парижа. Многие современники утверждали, что карьера Бодену не удалась. Почему? В ответ на этот вопрос выдвигается ряд предположений: у Бодена не было достаточно средств и связей для получения хорошей должности. Именно по этой причине он принимал королевские вознаграждения, благодаря которым, как он сам писал «...будучи в Пуатье в великие дни в 1567 г., я был заместителем прокурора». Также очевидно, что Боден чувствовал отвращение к мелким будничным судебным делам. Кроме того, судебная практика оставляла мало времени для научных и литературных занятий[32]. Так или иначе, но должность при парламенте он оставил и занялся выполнением различных юридических поручений, т. е. частной практикой, которая была вовсе не хлопотной и обеспечивала средства к существованию. В тот период Бодену удалось написать несколько значительных сочинений. Первым из них, принесшим автору европейскую известность, был «Метод легкого познания истории». Успех трактата был настолько очевиден, что уже в 1572 г. понадобилось его переиздание.

Первоначальный интерес Бодена к истории вырос из глубоко отрицательного отношения, сложившегося в период обучения и преподавания в Тулузском университете, к существовавшей тогда системе римского права. Дональд Келли считает[33], что одной из аксиом боденовского метода является то, что универсум не мог быть адекватно представлен в отдельном. Этим и объяснялась его критика

[31] *Delachenal, P.* Histoire des avocats au parlement de Paris, 1300–1600. P., 1885.

[32] *Bodin, J.* Les six livres de la Republique. P., 1576. P. 256.

[33] *Kelley, D.* Development and Context of the Bodin's "Methodus" // Verhandlungen der internationalen Bodin-Tagung in Muenchen. Muenchen, 1973. S. 123-125.

римского права, которое несло в себе историко-временную несостоятельность. Боден не просто сравнивал французские и римские государственные институты, законы, но и предпринял исследование всего множества сообществ и попытался сконструировать законодательную систему, которая заключала бы в себя их всех. Келли соотнес взгляды Бодена и историческую концепцию Бодуэна[34]. Трактат Бодена затмил ее, хотя эти работы имеют несколько точек соприкосновения, Во-первых, осознание и выделение политической значимости истории и ее связь с юриспруденцией. Во-вторых, оба утверждали, что закон находит свое основание в истории. В-третьих, по нашему мнению, Боден, также как и Бодуэн, видел в основательной юридической подготовке историков условие приближения истории к науке. Юриспруденция являлась в то время одной из немногих дисциплин, базирующихся на конкретных источниках права и обладающих приемами их критики. Хотя в то время Валлой, Эрозмом, Рейхлином и другими гуманистами были уже разработаны принципы историко-филологической критики, но широкого практического применения они не имели, в то время как критическое отношение, например, к Кодексу Юстиниана, в повседневной юридической практике было чуть ли не нормой.

Историко-сравнительный анализ правовых систем различных государств с целью создания национальной школы юриспруденции Франции в рамках системы универсального права — вот первоначальный мотив, который заставляет Бодена погрузиться в чтение и анализ многочисленных исторических фаст, хроник, трактатов. Но впоследствии у него появляется и другая, более широкая задача — выработать общий метод познания для всех, обращающихся к прошлому, независимо от цели. Главный предмет изучения в «Методе», на наш взгляд, — все-таки история. В структуре трактата ни одна глава не посвящена специально юриспруденции. Четкая связь между историей и юриспруденцией прослеживается лишь во «Введении». Более того, правовые системы и институты рассматриваются Боденом в рамках политической истории, которая является лишь одним из видов человеческой истории. Таким образом, в отличие от Бруни, Бьондо, Валлы, Макиавелли, Гвиччардини и некоторых других гуманистов, не наделивших историю правами самостоятельной дисциплины и рассматривающих ее лишь как часть литературы, риторики

[34] *Boudoin, F.* De institutione historiae et coniuntione eins cum jurisprudentia. P., 1561.

или юриспруденции, Боден отстаивал полную независимость истории. Для него история — это не разновидность литературного жанра, как воспринимали ее многие гуманисты, он проводит резкую разграничительную черту между историей и литературой.

Боден указал на исключительное место истории среди других отраслей знания и наделил ее полной самостоятельностью, поставив на службу истории географию, астрономию, математику и другие научные дисциплины, наделяя их лишь вспомогательными функциями при изучении опыта прошлого. Подобный подход был разработан падуанскими натурфилософами еще в XIV веке в отношении медицины, за которой было закреплено ведущее место среди всех естественных наук. В ней использовались знания из биологии, ботаники, анатомии, фармакологии, астрономии и других дисциплин.

Боден обращается к теории и философии истории, ибо он решает вопрос о природе предмета — источника и основы его собственных представлений о мире. К середине XVI века «практическая» история, имеющая дело с описанием конкретных событий, накопила солидный опыт. Боден же обратился к внутренней критике критике процесса получения исторического знания, что было закономерно для развития истории в тот период, поднявшейся до ступени рефлексии, дающей науке возможность самообоснования, возможность «посмотреть на себя со стороны». Любая наука определяется предметом ее исследований и методами, при помощи которых осуществляется познавательный процесс. В «Методе» дается узкое и широкое определение термину «история». История в широком смысле, то есть по форме выражения, есть «правдивое изложение». Боден выделяет три вида истории по объектному признаку: человеческая, естественная и божественная. Тройное деление истории можно проследить и в работах Франческо Патрици[35] и Луи Леруа[36]. Патрици, например, выделяет три вида истории: историю мысли, историю слова и историю действий. Трихотомия Патрици касается только человеческой истории, при этом не учитывается ее детерминированность природным и божественным влиянием. Боден указывает, что тройное деление истории уже отмечено многими учеными мужами. Поэтому для себя он отводит, на первый взгляд, скромную роль — внести порядок и соразмерность в истории, читая их и тщательно обдумывая, особенно в отношении истории дел человеческих, которая так отличается от естественной и божественной не только при-

[35] *Patrize, F.* Della historia diece dialoghi. Venetia, MDLX.

[36] *Leroie, L. de.* Considerations sur l'histoire universelle. P., 1562.

чинами, но и целями. Естественная история имеет необходимую и постоянную последовательность причин и следствий, человеческая же намного сложнее в понимании. Вообще же, считает Боден, человек будет постоянно совершать ошибки, если не будет руководствоваться природой, то есть естественным порядком. Но при этом и отклонение от божественной истины также ввергает людей во всевозможные грехи и несчастья. Дж. Хапперт[37] в своем исследовании подчеркивает отказ Бодена от теологической интерпретации истории. При этом его главным аргументом является то, что Боден, выделив божественную историю, как бы «освободил» от нее человеческую и естественную. Исследователь утверждает, что закономерности каждой из них рассматриваются Боденом совершенно независимо друг от друга. Человеческая история объясняет поступки человека, живущего в обществе, естественная история изучает скрытые причины тайн природы, а священная постигает совершенство. Истины, которые могут быть открыты в естественной истории приводят к логически верным и практически необходимым результатам, тогда как события священной истории относятся к сфере духовного, веры и полностью зависят от божественного произвола. По мнению Хапперта, основную причину событий человеческой истории у Бодена находит в человеческих желаниях, которые очень изменчивы. Поэтому, делается вывод о том, что Боден затруднялся в выведении собственно исторических закономерностей в этой области и ставит вопрос о проверке информации, которая используется историками, более надежными источниками, например, данными этнологии, географии, астрономии. Это, по Хапперту, уменьшало вероятность хаотических изменений и давало Бодену возможность установить некоторые правила в человеческой истории. На наш взгляд, трихотомия Бодена создавалась не с целью изучения каждого вида отдельно, без какой-либо взаимосвязи с другими, что действительно облегчило бы познание, но одновременно упростило и исказило бы представления о человеческой истории, потому что был бы утрачен ее детерминистский характер. Главным при делении истории для Бодена было показать через синтез ее универсализм, ее всеобъемлющую связь с природой и Богом. Специфика в определении объекта и субъекта в каждом виде истории бесспорно есть: в человеческой — это человек и общество, детерминанты — природа и Бог, в естественной — при-

[37] *Huppert, J.* The Idea of Perfect History (Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France). L., 1969.

рода, детерминанты — человек и Бог, в священной — Бог, Творец мира. Но естественная и священная истории, их законы и смысл существуют, воплощаются и постигаются только в рамках истории человеческой. Люди, наделенные душой и разумом, изучая естественную и человеческую истории, могут лишь приблизиться к пониманию божественного замысла и преклониться перед его величием. На наш взгляд, совершенно очевидно, что одной из черт историографической модели Бодена является теологический монизм.

Боден тоже отдает дань дидактическим задачам исторических сочинений — обучению читателей на примерах порока и добродетели. Но оценивая роль истории как «magistra vitae», он задается вопросом о праве историка выносить какую-либо оценку описываемым событиям и людям, поскольку это может поставить под вопрос объективность самого повествования. Несколько позднее эту мысль подтвердил и Мишель Монтень «Пусть они (историки) передают нам историю в таком виде, в каком ее получают, а не такой, как они ее оценивают»[38].

Право же самостоятельной оценки принадлежит только читателю. Складывается впечатление, что как только исторический материал приобретает оценочный характер, так он сразу же теряет для Бодена-историка какую-либо познавательную значимость. Подобный подход станет довольно распространенным в позитивизме 60-80 годов XIX века. По своей оценочной сути позиция Бодена является объективистской. Исторический факт, то есть так или иначе засвидетельствованное событие, он рассматривает как объективный и единственный источник исторических знаний. Этот факт элементарен, неделим, неизменен по своему содержанию. Важнейшая задача историка — установить подлинность факта. Исторический факт — это как бы заготовленные самой историей «кирпичики» объективной истины, на которых возводится здание истины в исторической науке. Единственная угроза исходит не от фактов, а от историка, который может вольно или невольно исказить или «замутить» ясную истину факта. Отсюда требование: насколько это возможно, «исключить личность писателя из его произведения», то есть исключить его убеждения и иллюзии, симпатии и антипатии, воображение и страсти из содержания исследования. Лучшим является тот историк, который оставляет читателя «наедине с фактами». Позитивисты считали, что факты говорят сами за себя. Бодена с ними объединяет

[38] *Монтень, М.* Цит. соч. Кн. 2. С. 465.

отношение к истории как к дисциплине факта, поскольку факт (в отличии от теории) ничего не предполагает и не «обобщает». Из этой трактовки Боденом, которая была дополнена и взята на вооружение в XVII–XVIII веках, например, Бэконом, Вико, Тюрго, Монтескье и другими, выводилась возможность отождествления природы исторического и естественно-научного знания. Факт истории и факт природы однородны, их характеристикой является то, что они в равной степени объективны и достоверны. На основе этого Боден широко использует примеры математических и физических закономерностей для объяснения прошлого гражданского общества.

Характеризуя термин «история» в узком смысле слова, Боден раскрывает многообразное содержание *предмета* исторических занятий. Он пишет: «Человеческая история — это действия, деятельность (actio) людей, ясно и правдиво описанная в повествованиях о событиях давно минувших». Actio, по Бодену, есть нечто, являющееся целью само по себе: «Она может не оставлять никакого действительного результата труда, подобно речи.» Используется и термин «effectio», то есть «делание, непосредственное производство, совершение, то что получается в итоге работы, подобно письму».

Боден является новатором в делении истории и с точки зрения того, что первым среди мыслителей своего времени, в отдельный вид истории он выделил математику. Боден считает, что историческое движение имеет свои законы. Но любая гипотеза хороша лишь тогда, когда получит подтверждение с помощью математики. Ярким проявлением божественного участия в человеческой истории, по Бодену, является то, что мир сотворен Богом по законам математической гармонической пропорции. по законам гармонии. У исследователей творчества Бодена эти идеи всегда вызывали большой интерес и еще большую путаницу. Одни характеризовали их, как «магию чисел», выросшую на средневековых предрассудках, другие называли высшим достижением всей историографической модели Бодена. Идея гармонии как антитеза идее Хаоса имеет тысячелетнюю традицию. Впервые термин «гармония» встречается в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея». В «Илиаде» оно обозначает мир, согласие», в «Одиссее» — «скрепы, шипы», с помощью которых Одиссей соединял различные части строящегося корабля. учение о гармонии возникло приблизительно в VI веке до Р. Х. в трудах Пифагора и его учеников. Сущностью и носителем гармонии является, по пифагорейцам, число, числовые пропорции и отношения. Отправным пунк-

том в пифагорейском учении о числе была музыкальная гармония: созвучия зависят от длины струны, издающей звуки. Гармония мироздания виделась пифагорейцам в математических соотношениях. Гераклит считал основой гармонии соединение противоположностей. Для Платона гармония есть основа прекрасного, согласие разногласного. При этом мера, симметрия и пропорция составляли единое целое гармонии. В эпоху Возрождения математическое понимание гармонии постепенно вытесняется эстетическим идеалом. В эстетическом понимании гармонии получает развитие мысль Платона о связи гармонии и прекрасным. Боденовское понимание гармонии основано не на магии чисел, а скорее на учениях Падуанской школы натурфилософии. В 1568 году Боден написал стихи, посвященные Курцию. Вот их прозаическое изложение:

> Творец мира трех измерений, Величайший из всех,
> Он способен изменять мир и устанавливать гармонию,
> Он отмерят каждой вещи из ее собственного ковша,
> Определяя ее существование в числе, в системе, во времени.
> Он с замечательной мудростью соединяет внутренними цепями
> Две противоположные вещи в одном,
> Являющемся условие существования обеих.
> Он складывает мелодию из различных звуков и голосов для того,
> Чтобы удовлетворить самый изысканный слух,
> Чтобы излечить болезнь, соединив
> Грубость с утонченностью,
> Горечь с радостью,
> Тьму со светом,
> Покой с движением,
> Горе со счастьем...
> Он соединяет ненависть с согласием,
> Друга с врагом,
> Создавая всеобщую гармонию мира,
> Состоящую в разнообразии форм существования.

Для обоснования законов социального движения Боден принимает математическую последовательность Платона и основывается на значении пифагорейских чисел. Бессмертный Бог приводит все в порядок в числах, математической последовательности и соразмерности. Зависимость развития общества от математики, по мнению Бодена, может показаться абсурдом, если математические действия производить беспорядочно. Когда же «симфония измерений складывается в соответствии с гармонической пропорцией, то разногласий быть не может». Таким образом, математика становится четвертым

видом истории, который несет в себе расчеты закономерностей социального развития. Боден принимает пифагорейское положение о том, что в музыке гармония создается в том случае, если длины струн соотносятся как целые числа первой четверки 1:2; 2:3; 3:4. Он считает, что никто из его предшественников не смог убедительно экстраполировать власть и силу чисел в отношении зарождения, форм правления, роста, изменений и гибели государств. Боден считает постоянным влияние математики на судьбы как отдельного человека, так и всего государства, находит возможным *рассчитывать* кризисные периоды, периоды расцвета и гибели. Вот почему Боден выделяет математику как один из видов истории. Он соотносит развитие человека и государства с такими математическими детерминантами, как отношении 3:4, образование полных, сферических чисел различными действиями, производимыми с 3, 6, 9 и 7, с совершенным платоновским числом 12, с арифметической, геометрической и, главным образом, гармонической пропорцией (это пропорция средние члены которой равны, а последний представляет собой разность между первым и средним: A:B=B:(A-B), отметим, что разложение числа A на два слагаемых B и A-B является гармоническим делением или золотым сечением). На основе гармонической пропорции, по Бодену, развивается история человеческого общества. Сочинение «Метод легкого познания истории», на наш взгляд, положило начало оценки истории, как самостоятельной дисциплины, имеющей свой метод, способы и пути познания.

В трактате, 1572 года издания, хранящемся в Петербурге, тексту предшествует изображение издательской марки печатника Лё Жёна и герба, об атрибуции которого говорить сложно. Мы можем утверждать лишь, что он позднего происхождения, датируется не раньше середины XVI в. Герб выглядит следующим образом. Двухчастный рассеченный (coupe) щит: правая сторона — золото (d'or), левая — черная (de sable). В золотом поле — дерево с листьями, в черном поле — поток воды, падающий из правого верхнего угла в левый нижний. Эта деталь косвенно подтверждает благородное происхождение владельца герба. При изображении дерева и потока воды использованы естественные цвета — зеленый, голубой с золотым и черным налетом. Гербовый шлем увенчан гербовой эмблемой: дикий «природный» человек, держащий в правой руке такое же дерево с листьями, что находится в центре правой стороны щита. Можно выдвинуть несколько предположений о владельце этого герба. Теоретически (фак-

тически почти невозможно) может быть был дарован печатнику. Возможно, это герб президента парламента Парижа Жана Тесьё, которому посвящен «Метод», тем более, что гербовое изображение предшествует посвящению. Наконец, герб мог принадлежать и самому Бодену. В таком случае, учитывая то, что анжерец происходил из незнатной семьи портного, встает вопрос о том, когда и при каких обстоятельствах он стал дворянином? На мысль о дворянстве наводит и документ 1566 г., касающийся материального урегулирования дел Бодена с его анжерскими родственниками, где в отношении его упоминается словосочетание «благородный магистр».

В 1569 г. Боден опубликовал работу «Ответы на «Парадоксы» мсье Мальтруа», где показал себя как своеобразный мыслитель, человек, глубоко понимающий процессы, происходящие в экономической жизни Франции и предлагающий реальные пути разрешения ее трудностей[39]. Он объясняет вздорожание товаров притоком во Францию драгоценных металлов в результате открытия Нового Света[40]. Росту известности Бодена в общественных, интеллектуальных и государственных кругах способствовали не только его литературные опыты, но и более 400 судебных процессов против представителей дворянства и знати, которые были организованы в 1567 г. К этому времени Боден смог добиться должности королевского прокурора. Должность эта стоила немалых денег, кандидатуры тщательно согласовывались с королем, кроме того предполагались рекомендации высокопоставленных лиц королевства. Все эти судебные дела были связаны с восстановлением королевского налога с продажи и использования лесов. Боден, выступил против этого налога и против регистрации королевского решения парламентом Руана. Он утверждал, что король не имеет полного права распоряжаться королевским доменом, по отношению к которому он является не собственником, а простым держателем. Карл IX, против политики которого выступил Боден, не принял его протеста.

В это время с новой силой разгорается третья религиозная война. 6 октября 1568 г. вышел королевский эдикт, который предписывал принять строгие меры против гугенотов, занимавших государственные посты, и обязывал всех чиновников и профессоров университетов вновь присягнуть на верность католицизму. Строгое выполнение этого эдикта привело к тому, что значительная часть подозреваемых в склонности к протестантизму чиновников была

[39] *Bodin, J.* La Reponse au Paradox de M. de Malestroit. P., 1569.
[40] *Hauser, H.* La Reponse de Jean Bodin a de Malestroit. P., 1932. P. 10-11.

обвинена в ереси и лишилась своих должностей. Боден и во второй раз принес клятву. Но в списке подозреваемых от 6 марта 1569 г. содержится распоряжение об аресте Жана Бодена, уроженца Анжера, по подозрению в том, что он является приверженцем новой религии и не выполняет данную им клятву (возможно, этому аресту было виной и внесение Екатериной Медичи имени Бодена в «черный» список, как одного из «самых зловредный и опасных для Франции людей». Ведь он никогда не скрывал своей ненависти ко всему итальянскому, привнесенному в жизнь французского общества королевой-матерью). В тюремные книги Консьержери были записаны имена многих адвокатов, обвиненных в инакомыслии, среди них Келэ Бернар, Жак де ля Булле, Жан Море, Антуан де Роль, Жак Пети, Жан де Лион, Жан Петон, Франсуа дю Фор, но ни один из них не приносил клятвы на верность католицизму, как это сделал Боден[41].

Он был арестован капитаном Пейзоном в монастыре Сен-Дени де ля Шартр. На это указывает запись в тюремной книге заключенных Консьержери. Монастырь Сен-Дени де ля Шартр был расположен в Сите на улице Сен-Бартелеми. Это не было обычное жилище Бодена, скорее всего, там он скрывался от преследователей. У него не нашли ни запрещенных книг, ни подозрительных бумаг[42]. Тюремная запись о Бодене не упоминает, что он был когда-то кармелитом, в то время как отказ от монашеского обета фигурирует как обвинение в тюремных записях, касающихся других лиц[43]. Что касается тюремного заключения Бодена, то здесь есть еще одна особенность. Несмотря на смутные времена, парламент довольно быстро, за срок от двух недель до трех месяцев, рассматривал дела обвиняемых по религиозным подозрениям. Большинство из них освобождалось при условии высылки из Парижа под поручительство праведных католиков. Боден же был выпущен только по постановлению от 23 августа 1570 г. Было ли это обусловлено желанием наказать человека, подозреваемого в инакомыслии, но поведение которого было безупречным в рамках закона, или столь длительное заключение было связано с желанием нескольких влиятельных персон защитить мыслителя тюремным заключением от более серьез-

[41] Les ecrous de la Conciergerie sont les seuls des prisons parisiennes a avoir ete conseres pour le dernier tiers du XVI-e siecle. Archives de la prefecture de police.

[42] *Mesnard, P.* La pensee religieuse de Bodin // Revue du XVI-e siecle. P., 1929. P. 399-407.

[43] Ibid. P. 402.

ных опасностей, угрожавших его жизни, пока в 1570 г. не был заключен Сен-Жерменский мир, дававший полную амнистию гугенотам? Этими людьми могли быть генеральный прокурор Парижа Ги дю Фор мсье де Пибрак, знавший Бодена еще по Тулузе и ставший склонным к терпимости после казни собственного брата по обвинению в ереси в 1565 г., и Кристофль де Ту, первый президент парламента Парижа, которому Боден посвятит в 1580 г. свой трактат «Демономания колдунов». Скорее всего, верна вторая версия, которую подтверждает тот факт, что столь длительное заключение никогда и никем официально не упоминалось и никак не повлияло на карьеру Бодена.

В 1571 г. он уже был докладчиком в государственном совете и советником Франциска, герцога Алансонского[44], который возглавлял партию недовольных, именуемую также «политики» (такой ругательной кличкой наградили эту партию современники). Отсутствие религиозного рвения у Бодена вызывало по меньшей мере недоумение, а то и прямые подозрения. Поэтому неудивительно, что в ночь святого Варфоломея он едва спасся от верной гибели то ли бегством через окно собственного дома, или, по другой версии, спрятавшись у своего друга Де Ту.

В 1573 г. Боден входил в состав делегации в Меце, которая вела переговоры с польскими послами о вступлении на польский престол герцога Анжуйского (будущего короля Франции Генриха III). На этой встрече выступал глава французской делегации Шарль де Кар, епископ Лангра и близкий друг Бодена. По предположению Моро-Рейбля, сделавшего текстологический анализ материалов этих переговоров и научных трактатов Бодена[45], речь де Кара была написана Боденом. Огромную роль в выборах Генриха Анжуйского на польский престол сыграл Блез Монлюк, отдавший военной службе пятьдесят лет и проделавший за это время путь до маршала Франции. Монлюк, участник Итальянских походов и религиозных войн, в последние годы своей жизни впал в немилость. В подражание «Запискам Юлия Цезаря» он оставил воспоминания о своей жизни и рассказал о событиях, участником которых он был. У него Боден учился осторожности и проворству. Благодаря этим качествам своего характера Бодену удалось участвовать в пятнадцати посольствах и получить покровительство Пибрака. Способности к ведению дипломати-

[44] *Bodin, J.* Les six livres de la Republique. P., 1576. P. 146.

[45] *Moreau-Reibel, J.* Jean Bodin et le droit public compare dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire. P., 1933. P. 94-132.

ческих переговоров определили место Бодена и в списке свиты, которая должна была сопровождать Генриха Валуа в Польшу[46]. При этом Боден продолжал оставаться в числе приближенных герцога Алансонского и связывал с ним многие свои планы. Очевидно, Боден был замешан в заговоре недовольных, за организацию которого казнили людей из ближайшего окружения герцога — Ла-Моля и пьемонтского дворянина Коконаса[47]. Боден, видимо, вел серьезные переговоры о помощи заговорщикам со стороны Англии. Его имя фигурировало в списке участников заговора, но он не понес никакого наказания только потому, что расследование этого дела было поручено Кристофлю де Ту. В 1574 г. на французский престол, тайно бежав из Польши и прихватив всю королевскую казну, вступил Генрих III. Несмотря на близость ко двору Франциска Алансонского (теперь герцога Анжуйского), Боден был хорошо принят новым королем, который наслаждался эрудицией ученого. 25 ноября 1576 г. по рекомендации Пибрака, организатора Академии дворца[48], Боден участвовал в философских дебатах, организованных за круглым королевским столом. Боден надеялся донести до короля идеи абсолютизма и суверенитета, изложенные в его трактате «Шесть книг о государстве», изданном в 1576 г. и посвященном Ги дю Фору сеньору Де Пибраку[49], при прямом и непосредственном участии которого происходило избрание польским королем Генриха, когда последний обещал соблюдать веротерпимость и гарантировал свободное сосуществование различных религиозных учений. Боден хотел указать новому королю путь разрешения религиозного и политического кризиса во Франции. Генрих III, оценивший Бодена как мыслителя, отказался использовать в своих государственных делах столь несговорчивого политика. Вероятно, памятуя о списке королевы-матери Генрих не доверял Бодену. В 1576 г. Боден представлял третье сословие округа Вермандуа на Блуасских Генеральных Штатах. В своих выступлениях он отстаивал принцип веротерпимости и принцип неотчуждаемости земель королевского домена.

14 января 1577 г. монахи кармелитского монастыря в Париже, в котором когда-то состоял Боден, предъявили ему обвинение в отказе

---

[46] *Thou, J.K. de.* Histoire universel. T. 13. P. 34.

[47] *Sauval, H.* Histoire et recherches des antiquites de la ville de Paris. 4 Vol. P., 1724.

[48] *Bodin, J.* Les six livres de la Republique. P., 1576. P. 151.

[49] *Bodin, J.* Les six livres de la Republique. P., 1576. P. 151.

от обета. Считают, что это была организованная акция, направленная на то, чтобы заставить замолчать лидера оппозиционной депутации Вермандуа. В результате Боден, с одной стороны приобрел широкую известность, а с другой, лишился королевской благосклонности, не получив обещанного ему поста докладчика Палаты прошений. Ему не оставалось ничего другого, как отойти от большой политики и уехать в Лан, где еще 25 февраля 1576 г. Боден заключил брачный контракт с Франсуазой Труяр, которая еще в сентябре 1569 г. стала вдовой Клода Беяра, контролера королевских владений в Вермандуа[50]. Боден познакомился с этой женщиной через ее брата Николя Труяра, который, как и сам Боден, был адвокатом парламента Парижа, кстати, не принесшим ни одной клятвы на верность католицизму. В 1575 г. Николя Труяр вступил в права владения должностью королевского прокурора судебного округа Вермандуа и юрисдикции Лана, которую в 1587 г. после его смерти унаследовал Боден. От этого брака у Бодена было трое детей — два сына и дочь. Мальчики умерли в детском возрасте, а девочка «впала в слабоумие». Боден тяжело переживал эту трагедию. Он и его жена делали все возможное, чтобы пробудить спящий разум своей дочери, но их труды были напрасны — болезнь ребенка все время развивалась. Жюльетта умерла в 24 года, так и не вступив в брак[51]. Таким образом, прямых наследников у Бодена не осталось.

Став мужем Франсуазы Труяр, автор «Метода легкого познания истории» нашел в семье своего шурина поддержку, что побудило его, потерявшего возможность обрести благополучие благодаря Генриху III, сделать карьеру при герцоге Франциске Анжуйском, который, встав во главе партии недовольных и покинув двор в 1575 г., был на стороне гугенотов во время пятой религиозной войны, содействовал заключению мира в мае 1576 г. в Больи, благодаря чему значительно увеличил собственные владения. Его дом был открыт людям, далеким от католицизма. Там нашли себе приют, например, Бенжамин Жамин, который был постоянным секретарем герцога, несмотря на наличие записи о его аресте в тюремных книгах Консьержери; Мартин Гийо, бывший секретарь суда адмиралтейства, дважды задерживаемый по религиозным обвинениям в 1569 г., и ставший позже «просителем земель для возрастания владений и секретарем герцога». В дальнейшем в состав свиты герцога Анжуйского вошли бывшие заключенные

[50] *Chauvire, R.* Op. cit. P. 529-530.
[51] Ibid. P. 37.

еретики Мишель Темпоне, Клод Бернар, Жан Море[52]. Франсуаза Труяр имела близких родственников в свите герцога Анжуйского — своего дядю Августина ле Серье, священика Авраанша; мужа сестры Антуанетты Пьера Обелена, который был адвокатом в Лане и брата — Клода Труяра. Таким образом, у Бодена было неплохое окружение, что способствовало в достижении его честолюбивых планов. Краткая запись герцога обещала Бодену, названному «советником и магистратом по рассмотрению судебных жалоб», судейское звание первого сословия, к которому как известно относились клирики. Видимо, именно благодаря этой милости он с 1575 по 1580 гг. присутствовал более чем на 150 заседаниях судов по обвинению в колдовстве и внимательно изучал материалы судебных разбирательств по этой категории дел. Боден и сам не раз обвинялся в приверженности и распространении еретических учений и в занятиях магией, поэтому, по нашему мнению, имя его никогда не упоминалось, да и не могло упоминаться в составах судов. Хотя, этот опыт процессов над еретиками Боден бесспорно использовал при написании своего трактата «Демономания колдунов» (1580 г.), который считается самым темным местом, «позорным пятном» в его творческом наследии. Это сочинение пришло на смену печально известному «Молоту ведьм». Отметим, что именно поэтому в сознании многих современных историков имя Бодена ассоциируется с мракобесием средневековья. Очевидно это произведение объясняется особенностями самой эпохи. «Вера, замкнувшаяся в догме, таит в себе понятие невозможного»[53]. Натурфилософия в том виде, в каком она существовала в XVI в., включая в себя и добытые опытом истины, открытые, например, Парацельсом, и сведения о столовращениях и порче, считала все возможным. Нельзя отрицать истинность факта, по мнению Бодена, если он очевиден, хотя и не поддается объяснению. И, если явление колдовства невозможно понять, то факт его существования установлен уже три тысячи лет назад. Боден при объяснении колдовства часто использует свои знания по метафизике, алхимии, медицине, физике. Рационалистический подход к миру создал основу для возникновения предрассудков и суеверий на основе реальных фактов. Отсюда проистекала строго регламентированная, подобно точным наукам, магическая практика, которую можно было изучить для того, чтобы управ-

[52] *Bayle, P.* Op. cit. P. 585.

[53] Memoires du due de Nevers. 2 Vol. P., 1665. Vol. 1. P. 577.

лять сверхъестественным. Это Боден и попытался проделать в своем трактате о демономании.

Занятия Бодена натурфилософией, юриспруденцией, историей, географией, языками шли рука об руку с бурной политической деятельностью. В феврале-апреле 1581 г. он выезжает в Англию в связи с неудачными переговорами о женитьбе Франциска Анжуйского на английской королеве Елизавете Тюдор[54]. В том же 1581 г. Боден побывал вместе с герцогом в Нидерландах. Еще в сентябре 1580 г. Штаты Северных провинций признали Франциска своим сувереном, подписав договор о помощи с Генрихом III. Боден убеждал не заключать этого соглашения, но безуспешно. В результате сторонниками независимости Северных провинций была предпринята попытка переворота. С февраля 1582 г. Франциск поселился в Антверпене. Осенью 1583 г. герцог Анжуйский потерпел окончательное поражение в Нидерландах и 4 июня 1584 г. скоропостижно скончался по дороге из Антверпена в Париж. Боден начинает терять одного покровителя за другим: в январе 1583 г. умирает Кристофль де Ту, а в мае 1584 г. — Гий дю Фор сеньор де Пибрак. Боден же в 1583 г. возвратился в Лан и стал советником по правовым делам маркиза де Моа, затем Генриха Наваррского в его графстве Марль. В 1587 г. он получил наследственную должность королевского прокурора Лана.

Правоверность Бодена по-прежнему подвергается сомнениям теперь уже некоторыми лидерами Католической лиги[55]. У него про-

---

[54] *Малле-Жорис, Ф.* Три времени ночи. Жанна. Повести о колдовстве. М., 1991.

[55] После двух войн (4 и 5), последовавших за Варфоломеевской ночью, протестантам была предоставлена свобода вероисповедания повсюду, кроме Парижа и земель королевского домена, дано право организовывать свои отделения при судебных палатах, кроме того, им было оставлено восемь крепостей, помимо четырех, полученных раньше. Все это дало возможность гугенотам вооружить несколько крепостей и выставить армию в 20 тысяч человек. Внутри Французского королевства образовалось федеративное государство дворянства и аристократии, которое даже чеканило собственную монету. 30 мая 1574 года умер король Франции Карл IX и власть перешла в руки его брата Генриха III. Число людей, недовольных политикой, проводимой королевской властью, повсеместно росло. Активизировалась и католическая партия Гизов, которая встала на путь открытой антидинастической борьбы. Становилось ясно, что Генрих III не оставит наследника престола и после его смерти на престол должен будет взойти его младший брат Франсуа Анжуйский или, в случае его смерти, Шарль Бурбон (престарелый кардинал), а в случае смерти и последнего — его племянник Генрих Бурбон, король Наварры. Но это было равносильно краху всех планов Гизов, и они пошли по пути создания самостоятельной организации, по примеру гугенотов. Так в 1576 году была создана Первая Католическая

водят обыск по распоряжению генерального прокурора Парижа и предъявляют обвинение в занятиях магией. В июне 1587 г. его допросил генерал-лейтенант Лана и принял решение об освобождении на основе показаний в его пользу нескольких свидетелей, в числе которых были два священника. После смерти Франциска Анжуйского действия Католической лиги стали более активными, так как их подстегивал страх перед возможным вступлением на трон Генриха Бурбона, короля Наварры. В декабре 1588 г. произошло убийство Генриха и Франциска Гизов, после чего лига возглавила войну против Генриха III. Лан должен был выполнить приказ Парижского Парламента о присоединении к Лиге, господство которой установилось в этом городе и продолжалось с 1589 по 1594 г. Боден, будучи сторонником монархии с одной стороны, с другой — членом партии недовольных, а с третьей — подозреваемым в склонности к протестантизму, попал в затруднительное положение. Он должен был обосновать свой переход на сторону Лиги более или менее убедительными для ее членов аргументами и в тоже время не отступить от собственных принципов, которые были далеки от политики лигеров. Факт о присоединении Бодена к Лиге получил отрицательную оценку у большинства исследователей. Гий Пати считал, что Боден стал членом лиги из-за страха в лучшем случае потерять свою должность, в худшем — жизнь. Бодрияр высказался еще определеннее: «Боден — предатель. Присоединение к Лиге противоречило всем его взглядам. Это эпизод, достойный сожаления. Анжерец, всегда быв-

---

Лига (всего их было три). Принадлежность к Лиге была объявлена обязательной для всех праведных католиков. Члены Лиги во всем должны были повиноваться своему вождю Генриху Гизу; все они клялись отдать за него и за «правое дело» свою жизнь. Через Лигу Гиз рассчитывал рано или поздно добраться до престола. Лига собирала в свою пользу налоги, вербовала людей в собственную армию; устанавливала присягу (особую, в которой верность королю гарантировалась лишь в том случае, если он будет править в соответствии с указаниями Генеральных штатов). Фактически реализация этой программы была равносильна ниспровержению королевского абсолютизма. Внутри Лиги начались разногласия между ее руководителями и рядовыми лигерами. Этим умело воспользовался Генрих III. Опираясь на поддержку рядового дворянства и городов, он объявил себя главой Католической Лиги, которая теперь стала называться «Королевская Лига». Соответственно был изменен и текст присяги, которую давали все, вступающие в Лигу. Таким образом, Лига изменяла своему первоначальному назначению. Это совершенно не устраивало ее организаторов — Гизов и их последователей, и они переносят центр своей деятельности в Париж, ведя там антиправительственную агитацию.

ший сторонником терпимости и рационализма, в данном случае отказался от собственных убеждений»[56]. Шовирьи также считал, что Боден пошел против своей совести, так как оставался роялистом и членом партии политиков. А все его отношения с Лигой обусловливались страхом и строились на предусмотрительности. Может быть имелись все-таки и другие мотивы, приведшие Бодена к решению стать лигером? Обратимся к воспоминаниям Антуана Ришара, гражданина Лана, жившего там в то же время, что и Боден[57], и к переписке Бодена 1589–1594 гг. — это пять писем, опубликованных Моро-Рейблем[58] и известное «Письмо Жана Бодена другу, написанное в трудные времена». Ришар показывает приспособленчество Бодена и рисует событийную канву его жизни в период правления Католической лиги в Лане в крайне неблагоприятном для него свете.

В то время, когда Лига начала войну против Генриха III, Боден был королевским прокурором. Генеральный прокурор Парижа приказал всем местным чиновникам принести клятву верности Лиге и Боден должен был подчиниться этому решению. Свою поддержку Генриха III он оправдывал государственной должностью и дарованными ему королем почестями. Боден писал, что затягивал принесение клятвы Лиге, а это было связано с большим риском, и только, когда «полк капитана де Бурга был готов войти в город, чтобы убивать, грабить тех, кого называют роялистами, я покинул короля»[59]. Боден должен был выбрать свою позицию, при этом отчетливо понимая, что обе стороны неправы. Таким образом, для Бодена, если исключить путь открытой борьбы или бегство из Лана, оставалось одно единственное решение — признание Лиги, что он и сделал. 21 марта 1589 г. он принес клятву верности Католической Лиге. В речи, произнесенной на церемонии присяги, Боден настаивал на том, что его главная цель отнюдь не поддержка авторитета Генриха III, но — сохранение королевского имущества, при этом престиж короны он отделял от престижа короля. Рассказ о процедуре принесения клятвы Боденом и основная часть речи содержаться в его «Письме генерал-лейтенанта провинции магистрату Франции», написанном в конце марта 1589 г. Боден обращается к должностному лицу, оказавшемуся в точно такой же ситуации, как и он сам, так же как он настроенному и присоединившемуся

[56] *Boudrillart, H.* Jean Bodin et son temps. P., 1853.

[57] *Chauvire, R.* Op. cit. P. 38.

[58] *Boudrillart, H.* Jean Bodin et son temps. P., 1853.

[59] *Moreau-Reibel, J.* J. Bodin et la Ligue // Humanisme et Renaisance. P., 1935. P. 422-440.

к Лиге с целью борьбы против тиранического правления короля, так как к этому времени, по мнению Бодена, абсолютная наследственная монархия, которая была его идеалом правления, во Франции выродилась в тиранию. Кому было адресовано письмо? В первую очередь в голову приходит имя Барнабе Бриссона. Это был талантливейший юрист, с которым Боден дружил более тридцати лет. Бриссон, как и Боден, поддерживал Генриха III, но после Дня баррикад в мае 1588 г. и бегства короля из Парижа, перешел на сторону лигеров и стал президентом парламента Парижа, сменив на этом посту роялиста д'Арля, которого лигеры отправили в отставку. Письмо открывается замаскированным призывом к восстанию против короля. В отличие от других сторонников Лиги, открыто призывавших к борьбе с тираном, Боден все-таки считал, что особа короля священа благодаря титулу. Боден всегда оговаривался в отношении законности бунта против короля. Даже победоносное восстание, по его мнению, может быть расценено как заговор. С другой стороны, в успехе мятежа Боден усматривал знак Божественной воли. Поведение короля, считал он, являлось причиной гибели, несчастий всех его подданных и оно спровоцировало не просто отдельные выступления недовольных, но настоящую гражданскую войну. Лига же, по мнению Бодена, наказывала Генриха III и не было другого выбора, кроме как присоединиться к ней. Главная цель этой борьбы состояла в том, чтобы торжество закона стало залогом безопасности каждого отдельного человека и народа в целом. Но в этом случае многие нуждались в защите от неправомерных действий Лиги, так же как и от тирана.

Во время церемонии принесения клятвы Боден потребовал справедливого суда и защиты для 25 пленных роялистов, «почти до смерти замученных». Он так упорно настаивал на том, что их вина должна быть доказана законным образом и, что они должны иметь право на адвоката, что ему самому пригрозили повешением. Таким образом, Боден действовал как человек, искренне возмущенный преступлениями Генриха III и видевший в Лиге орудие божественного возмездия нечестивому королю. Но при этом он стремился защитить идею справедливой монархии и смягчить политику лигеров в отношении роялистов. Поведение Бодена не было чем-то исключительным, аналогично действовали и многие его современники. Например, блестящий юрист и философ, у которого Боден учился в юности, Гийом дю Вер вместе с Боденом входил в состав свиты Франциска Анжуйского. Дю Вер писал: «Я не вижу сейчас

такой цели, ради которой должен пойти на смерть. Хитростью мы можем ослабить и уменьшить количество преступлений. Мир и согласие будут восстановлены благодаря умеренности и беспристрастному поведению законопослушных граждан»[60]. 4 апреля 1589 г. Боден приветствовал трех посланцев Лиги, которые преследовали роялистов. В своей речи он рассуждал о возможности реставрации правления Генриха III. Будучи хорошим оратором, он произвел такое сильное впечатление на своих слушателей, что в нем заподозрили роялиста, стащили вниз и сильно побили. Иногда этот эпизод представляют как доказательство неискренности Бодена в поддержке Лиги. Но в письме (март 1589 г.) Боден обрушивает на Генриха Валуа гневный поток обвинений в тяжких преступлениях. К политическому принципу «Безопасность народа должна гарантироваться выполнением законов монархом», Боден добавил пылкое обоснование Божественной мести тирану. Его представление о Божественном возмездии отличалось от общей тенденции, прослеживаемой в сочинениях лигеров, — обвинить **лично** Генриха III — «этого Иуды, этого Нерона». Боден обращается к символике чисел: Генрих III, если вести отсчет от Фарамунда, 63 король Франции. 9 умноженное на 7 дает 63 — это критическое число в развитии монархии, чреватое кризисами и переворотами. Наказание выпадает на того, кто подвержен дьявольскому воздействию. Боден верил, что сумасшествие Генриха означало исчезновение Божественного покровительства и освящения короля. В письме были и аргументы религиозного характера против Генриха Наваррского. Это не яростная ненависть к Наварцу, которую испытывали представители Католической Лиги, а скорее продуманные рассуждения по поводу неблагонадежности протестантского лидера.

Итак, до смерти кардинала Карла Бурбона Боден искренне поддерживал Лигу, воспринимая ее с политической точки зрения как организацию, возглавляющую движение с целью свержения тирании Генриха III. Но в письме от 1590 г. Боден еще раз подчеркивает, что он никогда не был уверен в законности сопротивления даже самому бесчеловечному и неблагочестивому королю. У членов Лиги никогда не было сомнений на этот счет. Кроме того, многие из них воспринимали восстание как крестовый поход против Генриха-еритика. Но Боден обвинял короля не как еретика, а как нечестивого тирана, предавшего Бога. Даже поддерживая лигу, Боден всегда выступал против

[60] *Veir, J. du.* Memoires. P., 1598. P. 122.

«сектантской» религиозной войны с целью уничтожения протестантов во Франции. Убийство Генриха III (2 августа 1589 г.) по сути означало исполнение первоначальных целей Бодена. В письме от 15 августа он радовался убийству тирана как действию, вдохновленному Богом. В последующих письмах нарастали обвинения тирана в национальной катастрофе. Убежденный в том, что Бог вмешивается в дела Франции, Боден снова приветствует войну как орудие Божественного возмездия против людей, несущих зло. В 1589 г. он предрекал семь лет войны (с 1587 г.). Его расчет впоследствии оказался верным.

С 1589 г. слежку за Боденом ведет иезуит Антуан Тулузский, доносы которого привели к тому, что 20 января 1590 г. по приказу представителей Лиги у подозрительного католика был проведен обыск. У Бодена нашли несколько запрещенных книг, которые сожгли перед его домом. Также была найдена генеалогия Генриха Наварского, правда, написанная не рукой Бодена, что и помогло ему отделаться сравнительно легко — он был подвергнут кратковременному аресту и после данных им разъяснений отпущен. Генеалогия Генриха Наварского не случайно оказалась среди бумаг Бодена, найденных при обыске. После того. как с исторической сцены сошел Генрих III, Боден оправдывал свое присоединение к Лиге поддержкой кардинала Бурбона, законного наследника престола. В письме, написанном в августе 1589 г., Боден интерпретирует Салический закон о преимуществе престолонаследия по степени кровного родства перед первородством. По его мнению, наследовать трон должен был претендент наиболее близкий к общему предку обоих умерших королей и боковой ветви, ныне правившей. Он считал Наваррца четырнадцатым коленом по степени родства, идущего от Людовика IX. Кардинал Карл Бурбон (дядя Наварца) имел тринадцатое колено в степени родства. Боден опроверг принцип чистого первородства, в соответствии с которым Генрих Наварский представлял своего умершего отца Антуана Бурбона, старшего брата кардинала, и тем самым подтверждал все свои права на престол по первородству. Таким образом, Боден считал, что претензии Генриха Наварского уничтожаются правами его дяди, кардинала Бурбона, некоронованного Карла X. Но Боден, как и сам кардинал, понимал, что доводы, приводящие Карла X на престол, неизбежно ставят Генриха Наварского на ближайшую ступень к нему. И отречение или смерть кардинала делали правомочной коронацию Генриха Наварского. После смерти кардинала Бурбона наследование Генрихом Наварским трона

было гарантировано законом. При этом Боден не считал приверженность католицизму важнейшей составной права на престолонаследие. В этом вопросе взгляды Бодена резко расходились с политикой Лиги, которая на Блуасских штатах 1576 г. объявила католическое вероисповедание основным требованием, предъявляемым к наследнику престола. Позднее такие апологеты Лиги, как Луи Д'Орлеан, настаивали на том, что даже Салический закон не устраняет барьер, который отделяет от трона безбожника и еретика. Генрих III на смертном одре назвал своим преемником Генриха Наварского при условии, что тот примет католичество. Для Бодена это завещание Генриха III не играло никакой роли, так как он считал, что корона не передается как частная собственность распоряжением завещателя, а наследуется на основе Салического закона. В письме от 1590 г. он почти открыто заявляет о праве Наваррца наследовать трон, если он признает первенство своего престарелого дяди и перейдет в католическую веру. В 1590 г. кардинал Бурбон умер. В марте 1590 г. Генрих Наваррский обратился в католичество и в 1594 г. был коронован.

После обыска и ареста в 1589 г. Боден не предпринимал никаких публичных действий, которые могли бы скомпрометировать его благонадежность, исключая защиту несправедливо осужденного юноши в 1593 г. Боден выступал его адвокатом и на основе традиционного гражданского права доказал неправомочность действий мэра в отношении этого человека. С 1590 г. в письмах Бодена нет упоминаний ни о престолонаследии, ни о Генрихе Наварском. Теперь он рассматривает все свои теоретизирования как пустые упражнения в красноречии перед лицом Божественного вмешательства, которое дарует Франции короля по выбору Бога, показывая тщетность любых человеческих попыток занять французский трон воздействием закона или силой. Гражданские же войны он расценивает как наказание и роялиста, и лигерам.

Итак, первоначально Боден считал, что лучшей формой государственного управления является наследственная абсолютная монархия, при этом король получает власть от Бога по праву рождения и только перед его строгим судом несет ответственность. Но восставшая Католическая лига посягнула на королевскую власть. Это было явно противоправное действие, и по сути Боден не мог его одобрять. С другой стороны, он должен был выполнить распоряжение генерального прокурора Парижа о подчинении лиге. Кроме того, на основе анализа политики Генриха III Боден приходит к выводу, что его правление по своей форме является тиранией, против кото-

рой необходимо бороться. Таким образом королевский прокурор обосновывает законность деятельности лиги и собственное присоединение к ней с политической точки зрения. Боден оправдался перед лигой и с религиозной стороны. Он поддержал борьбу против некатолического короля, хотя на самом деле для него религиозная вера претендента никогда не являлась аргументом в решении вопроса о законности престолонаследия. Но ведь Боден принес, причем дважды, официальную клятву на верность католицизму. Поэтому, с этой стороны, его поддержка лиги выглядела вполне последовательным шагом. В 1590 г. Боден написал письмо своему другу, в котором главным был ответ на вопрос «Почему я стал лигером?»[61], опубликованное, кстати, без разрешения на то самого автора, представителями Католической Лиги и переиздававшееся только на протяжении 1590 г. пять раз[62]. Впервые это письмо были напечатано известным издателем лигеров Шандье в Париже 20 января 1590 г. В нем Боден с потрясающей трезвостью оценил военные, политические шансы на победу Лиги или роялистов и на основе чисто рационального анализа пришел к выводу, что сила, а значит и он сам, на стороне Лиги. Уроки маршала Монлюка не прошли даром: некоторые уступки официальным властям, позволили Бодену сохранить внутреннюю свободу, дававшую право на сомнения, но при этом он оказался вне официальных институтов, которые каждая из политических партий пыталась приспособить к собственной идеологии. Кем же на самом деле был Боден: политиком, роялистом или лигером? Его позиция скорее всего была компромиссной и основывалась на принципе веротерпимости. А присоединение к Лиге являлось совершенно искренним, потому что, во-первых, Боден мог таким образом открыто бороться с тиранией и, во-вторых, участвуя в этой борьбе, он имел возможность смягчить участь тех, кто подвергались преследованиям на религиозной почве. 2 августа 1594 г. Генрих IV вступил в Лан. Ему, победителю, Боден посвятил свой последний трактат «Театр природы», написанный на латыни и переведеный на французский язык уже в 1597 г. доктором Франсуа де Фогеролем и напечатан, также как и первое издание, в Лионе. Можно предположить, что

[61] Lettres de J. Bodin officier a Laon a l'un de ses amis meschant du temps // *Chauvire, R.* Op. cit., Appendics.

[62] *Moreau-Reibel, J.* J. Bodin et la Ligue // Humanisme et Renaisance. P., 1935. P. 424.

первое латинское издание «Театра», несмотря на высокую стоимость книги, было востребовано и нашло своего читателя.

Популярность этого трактата могла определять его очень простая структура: деление на пять книг, в рамках каждой из которых, любой, даже малозначимой проблеме, посвящается определенный, как правило небольшой, раздел. В «Театре», как и в педагогическом трактате Бодена «Парадоксон», используется диалоговая (по принципу вопрос — ответ) форма изложения. При этом тема исчерпывается ответами не более, чем на три вопроса. Этот широко применяемый в дидактике прием позволил Бодену, не владеющему высоким литературным стилем и не отличающемуся последовательностью повествования, ясно и доступно донести до читателя содержание своего труда. Кроме того, анализ избранных Боденом для обсуждения тем позволяет оценить «Театр» как книгу, относящуюся к естественным энциклопедиям, через которую возможно проследить различные пути позднеренессансной науки. «Театр» Бодена представляет собой отличную точку отсчета для оценки традиционной натурфилософии на ее пике — в Позднем Возрождении.

Уже первые строки «Театра» (посвящение Генриху IV), вероятно, дают нам возможность определить круг заинтересованных читателей этого сочинения. Изучение всех естественнофилософских построений Бодена и анализ рецепции «Театра» в XVII в. приводит нас к выводу о том, что сочинение Бодена в конце XVI в. и на протяжении всей Тридцатилетней войны было особенно популярно в странах реформированной религии (особенно, в Германии). «Театр», можно определить и как натурфилософский трактат, и как глубоко религиозное сочинение, замышлявшееся автором, как орудие убеждения нечестивых ради возвеличивания могущества, добра и справедливости Бога. Действительно, если исходить из единственной и превыше всего оцениваемой Боденом цели всего его творчества, сформулированной еще а «Методе» — научиться «...усматривать Божественную благодать и величие в делах человеческих, далее — в ясных началах природы, после этого — в стройности небесных тел, затем — в замечательном устройстве всего мира: в движении, в гармонии, в форме; и так постепенно, шаг за шагом, приближаться к той благодати, которая существует для нас лишь в единении с Богом...»[63], тогда все написанное Боденом можно классифицировать, как глубоко религиозное. Но ни одно из сочинений Бодена я бы не

[63] *Боден, Ж.* Метод легкого познания истории. М., 2000. С. 21.

классифицировала как теологический трактат. Боден в 1566 г. заявил свою *исследовательскую* программу и следовал ей в творчестве на протяжении всей своей жизни — это изучение четырех видов истории, в которых и реализован замысел Творца[64]. Благодать, о которой говорит Боден, есть единение с Богом. Заметим, что факт веры никогда не приводился Боденом как аргумент, он не сторонник религиозной экзальтации , хотя не может быть понят и как явный прогматик. Скорее всего, Боден — приверженец деятельных форм благочестия и, возможно, действительно достаточно деятельное благочестие определяет мотивацию сущности замысла «Театра». Естественную философию Бодена, которую вполне можно назвать и естественной историей, и естественной теологией оценивали и как дуалистичную (признание Божественного и природного начала), и как монотеистичную (природа есть проявление Божественного). «Театр», последняя работа Бодена, сводит воедино многие темы его ранних сочинений в общепримиряющей попытке осуществить новый синтез между верой и разумом. Может быть этот путь был более правильным и более благочестивым, чем выбор альтернатив, который так характерен для интеллектуальной истории позднего Возрождения. В «Театре» изложена эклектичная и в высшей степени антиаристотелевская натурфилософия, используемая Боденом как наступательное оружие в сражении с грехом неблагочестия. Если в «Шести книгах» основой государства утверждается его надконфессиональная сущность, то в «Театре» обозначена возможность всеобщего межконфессионального соглашения, т. к. принципы благочестия признаются всеми мировыми религиями. Боденовская стратегия основана на открытии божественных истин через «необходимые причины», на доказательстве не просто присутствия Божественного провидения в мириадах частей природы, а на оценке Божественного провидения как их первопричины. с другой стороны, Боден ограничивает рациональные человеческие доводы перед лицом Божественной свободной воли (Божественного произвола). В «Театре», также как и в разделах «Метода», касающихся естественной истории, очевиден рационалистический деизм Бодена. Он умело сочетает аргументацию естественной философии и теологии, приводит рациональные

[64] Вероятно, именно осознание того, что «Театр» — это только часть историософской модели Бодена, приводит Э. Блейр к использованию компаративного метода в исследовании.

доказательства существования и природы Бога, при этом вынося за пределы человеческого познания «божественные тайны».

Боден достаточно проницателен, чтобы не представлять свою работу как революционную. «Театр» дополняет и систематизирует накопленные естествaеннонаучные знания, дополняет естественную философию новым причинным рядом, дает ей новые толкования и исправляет, на его взгляд, ложные. «Театр» отличается последовательностью доказательств против трех «нечестивых теорий» античных авторов: вечности мира, неизбежности действия законов природы, смертности души. В «Театре» Боден останавливается на наиболее фундаментальных проблемах философии XVI в.: примирение философии и религии, власть разума в понимании мира и ее границы, воплощение через законы Божественного откровения, проблема свободы воли человека и Бога. В «Театре» свое воплощение в целостной теории находят идеи «Метода». Мир был сотворен бессмертным Богом, следовательно, имел начало и будет иметь конец, который наступит тогда, когда того захочет Бог. Таким образом, главная причина конца мира — Божественный произвол.

Интерен вопрос и о театральных метаморфозах («Театр природы», театр как книга, «Театр» театров), заметим, что в XVI в. наиболее употребимым было сочетание theatrum mundi. У Бодена «театр» с одной стороны — место действия универсального Божественного порядка, а с другой — зрелище, в котором человеку отводится роль зрителя, а не участника представления. «Театр природы» отражает власть Божественного провидения в существовании всего живого и неживого, в делах человека и истории общества.

Окончание этого «Театра природы» датировано 1 марта 1596 г., а завещание — 7 июня 1596 года. Боден умер от чумы, заразившись во время эпидемии. Он был отпет по католическому обряду в церкви францисканцев в Лане и похоронен в монастыре кордильеров. Такова биография Бодена, одного из многих французов, переживших полную противоречий эпоху истории Франции, эпоху глубочайших кризисов и потрясений, когда царили непредсказуемость и хаос. Реальная жизнь подтолкнула Бодена к занятиям историей и к поиску законов общественного развития. Именно поэтому им был поставлен вопрос о науке, которая смогла бы открыть эти законы.

Г. А. Мухина

ШАТОБРИАН: РЕВОЛЮЦИЯ И НОСТАЛЬГИЯ ПО «СТАРОЙ МОНАРХИИ»

Шевалье, потом — виконт Франсуа-Рене Огюст де Шатобриан (1768–1848) был родом из Бретани, которая отличалась сильными дворянскими традициями, демократией провинциальных штатов, твердостью католической веры и монархическим менталитетом крестьян, активностью в морской торговле. Он был горд тем, что родился дворянином, что рано почувствовал, как проснулась в нем честь — своеобразная «экзальтация души, которая поддерживала сердце» посреди всеобщей порчи, тем, что сохранил в себе любовь к свободе, которую считал принадлежностью аристократии. И это несмотря на то, что в революцию, по его признанию, было в чести слыть сыном крепостного, и ему пришлось даже предпочесть своему титулу просто свое имя[1].

Шатобриан был доволен своим разносторонним образованием, полученным в коллежах Бретани, особенно языковой подготовкой (латынь знал лучше своих учителей), гордился успехами в математике, любил поэзию, музыку, архитектуру, имел способности к рисованию, шахматам, владел оружием, отдавал должное своему упорству, трудолюбию, гибкости ума[2]. Его политическое воспитание началось с созыва провинциальных штатов Бретани в 1787 и 1788 гг. Он вспоминал первое политическое собрание дворян в Ренне, где произошло столкновение между сословиями в связи с подымной податью — с каждого очага. Дворяне стояли на страже своих привилегий, возникли стычки между сословиями, были раненые. Депутация из двенадцати дворян Бретани отправилась к королю и оказалась в Бастилии, откуда они потом вышли героями[3].

---

[1] *Chateaubriand.* Mémoires d'outre-tombe. T. 1–3. P., 1973. T. 1. P. 96, 41, 46.
[2] Ibid. P. 110, 118.
[3] Ibid. P. 202-212.

Выбор своего пути Шатобриан связывал либо со священством, либо с морским флотом, но революция превратила его в «солдата короля», потом — в эмигранта, и он провел свои молодые годы в изгнании в Лондоне (1793–1800). Здесь он сделался политическим писателем, само время определило тему первого сочинения, им стал «Опыт о революциях древних и новых»[4].

Французская революция стала важным рубежом для Шатобриана как личности, и в его жизненном самоопределении, и в его мирочувствовании, и в его взглядах. Из-за революции он считал свое поколение потерянным[5], но именно она стала для него важнейшей проблемой, воздухом, хаосом, историческим опытом. И всю жизнь он бился над вопросом: что такое революция? Общественная трагедия? Разрушение или обновление мира? Смена политических форм? Явление закономерное или циклическое? Замысел Провидения или социокультурное явление? Она заставила его искать критерии ее анализа. Наконец, она сама стала мерилом Старого порядка и Просвещения, основой для ревизии принципов последнего. Выросший на книгах Вольтера и Руссо, он увлекся их примером общественного служения, и ему тоже захотелось стать ФИЛОСОФОМ — образцовым героем века Просвещения.

Испытав революцию, Шатобриан из сторонника Просвещения превратился в его критика, но не смог порвать со многими интеллектуальными и методологическими ценностями века Вольтера. Как он сам признавался: «Я атаковал философов восемнадцатого века и видел, что весь заражен их максимами»[6]. Как раз Вольтер был выбран им в качестве главного идейного противника, ибо олицетворял новаторство своего времени и эмоциональную стихию сопротивления Старому порядку. Вызов философам Просвещения он обосновывал стремлением быть «полезным людям» и тем самым признавал первостепенность общественного интереса, как это было принято у тех мыслителей.

Однако, если в первом издании «Опыта о Революциях» преобладало отрицание философии Просвещения как главного виновника крушения Старого порядка (в характерной для того века тональности гневного обличения и сатирического пафоса), то во втором издании его

---

[4] *Chateaubriand.* Essai historique, politique, moral sur les Révolutions anciennes et modernes, considerées dans leurs rapports avec la Révolution Française. T. 1–2 // Œuvres complètes. T. 1–28. P. 1826–1831. T. 1–2. В этом собрании помещено первое издание «Опыта» с новыми примечаниями, сделанными специально для второго издания, что позволяет сравнить позиции молодого и зрелого автора.

[5] Ibid. P. 223.

[6] Ibid. P. 171.

отношение меняется. Он признает существенное воздействие просветителей на все общественные классы, на формирование общественного мнения, способного противостоять деспотизму и стать основанием для свободы[7]. Зрелый Шатобриан обращается к фактам, к «силе вещей», и тогда Французская революция — это уже неизбежность и диалектическая двухмерность: прогресс общества в его движении к просвещенным и образцовым принципам и разложение нравов[8]. Этот Шатобриан уже не может восхищаться просветителями. Он поражается банальностью, холодностью, бедностью их чувств, мыслей, стиля и свое разочарование романтика завещает новым поколениям[9].

В отличие от Жозефа де Местра, обращенного к прошлому, Шатобриан размышлял о связи времен, которые были отмечены общественными потрясениями, чтобы попытаться сравнить их, пусть поверхностно, наивно, не очень убедительно, но — в стиле спора «о новых и древних», с акцентом на современность, на революцию. Это соответствовало духу Просвещения с его приоритетами настоящего и устремленностью в будущее. Сравнивая «революции» античные с французской, он обращал внимание на общее и тем самым признавал единство истории Европы. Революция представлялась ему тотальным переходом от монархии к республике и наоборот, с заметными изменениями в обществе, с партийными движениями, с разрушениями и обновлением[10].

В греческих республиках и во Франции Конвента Шатобриан обнаруживал общий признак — ненависть между богатыми и бедными, порожденную требованиями равенства имущества и раздела собственности богатых[11]. Об этом противостоянии у него были собственные впечатления. По возвращении из Америки в 1792 г. его поразили парижане: одни испуганно скользили вдоль домов, другие рыскали в поисках добычи — и в этом он ощутил «приближение молодой плебейской тирании». Прошла пора рассветной революции — Конституаны, патрициев, людей салонов «в кожаных башмаках», настало время плебеев: «сабо стучали в дверь»[12].

Интересуясь причинами падения монархии, Шатобриан не принимал в расчет республиканский опыт Греции, убежденный в том, что это не может быть востребовано современной Францией. Возможно,

---

[7] Ibid. P. 352.
[8] Ibid. T. 2. P. 249.
[9] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 189.
[10] *Chateaubriand.* Essai... T. 1. P. 22, 27.
[11] Ibid. P. 53, 59.
[12] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 345, 221; T. 3. P. 230.

он разделял тезис Монтескье: время республик прошло. А отрицание Первой республики во Франции, особенно в ее якобинском варианте, привело его к развенчанию античной модели демократии, она не казалась ему совершенной, если там свобода «отцов-варваров» царствовала благодаря рабству[13]. И Монтескье он упрекал за то, что тот не решил проблему лучшего правления. Он не находил места общественному договору в хаосе всеобщего переворота, и его не привлекала тогда идея разделения властей.

Но в зрелости Шатобриан осознал, что конституция Директории, основанная на принципе разделения, стала спасительной для Франции. Тем самым он отказывал якобинцам в демократизме. В «Опыте о революциях» он отвергал руссоистский смысл демократии, утверждая: это не нация, собранная в тело для принятия законов, а два корпуса, директора и граждане[14]. А Конвент? Имел ли он какое-то отношение к демократии? Да. Но только в идеях: Гора (олицетворение более бедных граждан) стремилась к чистой демократии (в отличие от богатых земельных собственников Равнины, желавших олигархической конституции), но сделала только первый шаг — установила республику. Однако якобинцы поняли, что при том положении дел (неравенстве состояний, разномыслии, религиозности...) «абсурдно помышлять о демократии без полной революции в морали», отсюда их стремление изменить нравы.

Шатобриан признавал, что это шло от подражания Риму, Спарте, и что такие идеи преступны. Инициатива же, по его мнению, исходила от народа, который требовал и получил от власти «свой хлеб» и за это отдавал без сожаления собственную жизнь. Его ошеломляло и варварство «несчастного народа», впавшего в «бессмысленный террор», и эгалитарная политика якобинцев, которые поддерживали в нем надежды на обретение собственности. Он находил связь между насилием масс и «кровавыми законами Робеспьера»[15], поэтому ему не хотелось признавать ни военных заслуг якобинцев, ни мужества народа в сражениях с лучшими войсками Европы. Невиданный энтузиазм масс он был склонен считать плодом невежества и безостановочного действия гильотин для проведения массовых мобилизаций. В итоге, у него получалось, что якобинцы-спасители — это лишь миф. Еще бы: «...наши успехи... были достигнуты до и после Террора, Террор же ничего не сделал для преобладания нашего оружия. Но... они создали ореол во-

[13] *Chateaubriand.* Essai... T. 2. P. 53.
[14] Ibid. T. 1. P. 58.
[15] Ibid. T. 1. P. 63-64, 81-82, 88-89, 98-99.

круг головы чудовищ-революционеров». «Взятие Голландии, выход на Рейн казались завоеванием топора, а не шпаги»[16].

Вслед за консервативными критиками, которые сокрушали тогда «революционные абстракции» Национального собрания и среди которых первым авторитетом был Э. Берк, Шатобриан тоже искал источник бед в теоретических схемах якобинцев, в античных заимствованиях, ополчаясь против «химерического равенства». Он больше уповал на образец современной английской системы с сенатом, цензом и естественным неравенством, что соответствовало приоритетам умеренных либералов. Якобинский эксперимент он отвергал, поскольку эта власть, основанная на насилии, была чревата деспотизмом. Он отринул и его теоретическое обоснование: идею народного суверенитета, которую счел практически абсурдной, так как она олицетворяла вечную революцию, ибо народ-дитя, только что установивший республику, заменяет ее монархией, чтобы затем вновь возвратиться к республике. Позднее он признал, что самое верное отношение его к народному суверенитету было высказано в молодости, когда он не принимал никакие доводы в его пользу. Более того, и о божественном праве короля, и о суверенитете народа он говорил как о мистериях, которых не в состоянии постичь никакой рациональный ум. Потому разумнее отрицать народный суверенитет, чем допускать. Ведь без правительства нет и народа, ибо только правительство объединяет людей в общество и создает народ: «Без правительства нет ни индивида, ни нации»[17].

Историческую правоту он искал в Англии, где короне нечего опасаться демократического принципа (потому что «народ здесь, как в древнем Риме, — клиент высшей аристократии, опора, а не соперник дворянству») и где оппозиция настаивает на превосходстве демократии перед аристократией[18]. Во Франции же только корона противостояла волнам демократии, ибо амбиции толкали грандов на борьбу с абсолютизмом (и это была общая черта всех республиканских революций, в которых против суверена первыми всегда выступали богатые и знатные в соответствии с принципом свободы)[19]. Революция не только не поколебала его в приверженности к легитимизму, но сделала его «мучеником чести».

Ему невыносим был народный деспотизм вместе с его «свободой»: сначала революционеры назвали Людовика XVI «королем сво-

---

[16] Ibid. P. 90-93. *Chateaubriand.* Mémoires... T. 2. P. 72.
[17] *Chateaubriand.* Essai... T. 2. P. 94, 95, 97.
[18] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 24. P. 355.
[19] *Chateaubriand.* Essai... T. 1. P. 46.

бодного народа», а потом, «в силу своей свободы», народ приговорил его к отсечению головы. Революция позволяет ему увидеть два лика свободы: «закона и порядка»; «виселицы и рабства». Он склонен отринуть политическое право свободы во имя естественного права, которое находится в ведении Бога, но не защищено от необузданных страстей. Революция дает ему возможность ощутить источник ее небывалой энергии, энтузиазма масс — он в соединении страстей, невежества и свободы[20]. В результате, разгул страстей бросает людей в естественное состояние, в настоящие «праздники разрушения» — и рождается особый сорт варваров: «варваров цивилизации», кошмарно одетых, в колпаках и с эмблемами[21]. С помощью образов, поистине саркастических, Шатобриан живописал революционную народную ментальность, обнажая ее мощное иррациональное начало, которое олицетворяли, прежде всего, две большие страсти: патриотизма и свободы. Он с негодованием, но признавал патриотизм якобинских масс, правда, гипертрофированный: «У республиканца не должно быть никакой другой любви, ни верности, ни уважения, как только к родине». «Детей отдают в военные школы и учат их ненавидеть все другие правительства»[22].

Под стать народу у Шатобриана и революционеры, которых сделало страдающее самолюбие, ущербность души и тела. Их портреты карикатурны; они — монстры, и этим все сказано: Марат с друзьями — головы горгоны, Шометт — генеральный прокурор фонаря, Демулен — Цицерон-заика, Фуше — гиена, вор, безбожник, убийца, Барер — трубадур гильотины — одним словом, представители среднего класса, которые были подняты революцией, в свою очередь, опустившей аристократию[23]. Потому самым памятным событием стало падение Робеспьера, которое подготовили уцелевшие якобинцы во имя собственного спасения. Ссылаясь на свидетельства очевидцев рокового заседания Конвента, Шатобриан представлял их лидера в образе мертвеца: от него веяло могильным холодом и речь звучала точно из глубины склепа[24].

Феномен революции представлялся ему загадочным, даже мистическим, уходящим в глубь человеческого сердца «смутным беспокойством», вызванным «тайным влечением к божественному», идеально-

[20] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 219; T. 4. P. 28; Essai... T. 2. P. 97-98.
[21] Ibid. T. 3. P. 231, 234, 225.
[22] *Chateaubriand.* Essai... T. 1. P. 100.
[23] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 350-360, 471.
[24] *Chateaubriand.* Essai... T. 2. P. 108-109.

му[25]. Это было микро-восприятием революции. Еще в первом издании «Исторического опыта» он ухватил тонкую ниточку связи ее с грядущим: в революции есть что-то хорошее и это что-то переживет саму революцию. А во втором издании он оценивал это высказывание как мужественное, как «знак лучшего произведения». Был и макрокосм: складывалось представление о единстве и целостности мира, по крайней мере, западного — на материале связанности революций XVII–XVIII веков по обоим берегам Атлантики. К тому же французская революция, как звено в одной цепи с английской и американской, мыслилась еще более грандиозной по влиянию на последующие поколения, которые смогут опрокинуть всю Европу[26]. Видимо, не без влияния Берка и так же, как де Местр, Шатобриан вводит в исторический анализ Божий промысел: революция для Франции оказывается карой — за поддержку американской войны «против законного суверена».

Но в старости его оценка резко меняется: эта «политически недальновидная» война оказывается полезной и роду человеческому, и Франции, сумевшей благодаря участию в ней восстановить «уважение к нашему оружию и честь нашего флага»[27]. Скорее, это говорил не мыслитель, а дипломат, государственник. Зато легитимист Шатобриан был последователен, когда применял в качестве критерия к Французской революции, в частности, к судебному процессу над Людовиком XVI правовые нормы страны. Для этого он сравнивал суд над Карлом I с судом Конвента и приходил к заключению: у английского парламента, в отличие от Конвента, было право верховного суда, прецеденты суда над королем (Ричард II). Между этими двумя казнями революций он находил прямую зависимость: не было б первой, не произошло бы и второй[28].

Таким образом, принцип прецедента преодолевал национальные границы и приобретал европейский масштаб. Тем более, что Шатобриан рассматривал Французскую революцию не как изолированный факт, а как часть общего движения цивилизованного мира «к новому порядку вещей», и считал, что Франция опережала другие нации на этом пути и ускоряла поступь соседних стран — благодаря своему интеллектуальному влиянию и своему оружию, находя здесь в какой-то мере подготовленную почву (например, в провинциях Германской

---

[25] Ibid. P. 75, 76.
[26] Ibid. T. 1. P. 210. T. 2. P. 213; *Chateaubriand.* Mémoires...T.3. P.711.
[27] *Chateaubriand.* Essai... T. 1. P. 214; Mémoires... T. 3. P. 711.
[28] *Chateaubriand.* Essai... T. 4. P. 188, 205.

империи главное влияние Франции шло через военное присутствие из-за недостатка их просвещенности)[29].

Во втором издании «Опыта» Шатобриан распространял термин «революция» на интеллектуальный процесс, на «революцию в умах» — и появлялась «свобода — дочь просвещения»[30]. В первом же издании акцент делался на секуляризацию сознания: этот путь прошел он сам, когда под влиянием просветителей из христианина стал «сильным разумом», то есть слабым[31], чтобы потом вновь обратиться к вере.

Эмиграция, лишения, потеря близких (среди казненных был его брат с женой) усиливали одиночество. В уединении, в воспоминаниях он искал спасения и сделал открытие: «Несчастье нам полезно, без него способность любить оказывается в бездействии; оно дает ей инструмент гармонии». Так ощущение счастья он соединил, слил с несчастьем: «Счастливы те, кто любит природу, они найдут ее только в день бедствий… И это единственный вид удовольствия, которое можно извлечь из несчастья»[32].

Революция, однако, не сделала его адептом Старого порядка. Он поддержал Реставрацию и Хартию 1814 г., занялся политологией с позиций либерального консерватизма. В брошюре «О Бонапарте и Бурбонах» (1814) его герои выглядят одномерно: Наполеон здесь — воплощение революции, безнравственный и бесчеловечный деспот, разрушитель, а Бурбоны — олицетворение умеренности и порядка, конца «долгой революции», избавители нации от республиканских бедствий. Он верен династии, которую считает столпом всей монархической Европы, способной противостоять революции. Поэтому даже иностранное вторжение он готов признать счастливым, хотя чувствовал себя «подобно римлянину перед солдатами Алариха». Однако «Сто дней» привели его к выводу о бессилии династии, которая за время революции стала «чуждой для нации»[33].

Во время Реставрации Шатобриан, ставший пэром, оказался в лагере ультрароялистов, на стороне «бесподобной палаты» (1815–1816), требовал от короля разрыва с политиками революции и Империи. В брошюре «О монархии согласно Хартии» (1816) определился его выбор: в оппозиции справа. Однако здесь он — за преемственность в развитии политической системы. И не только в этом. Он смотрел шире:

---

[29] Ibid. T. 1. P. 353, 329.
[30] Ibid. P. 177.
[31] Ibid. P. 180; Mémoires… T. 1. P. 240.
[32] *Chateaubriand.* Essai… T. 2. P. 169.
[33] *Chateaubriand.* De la monarchie selon la Charte. P., 1816. P. 256, 258, 249.

«не разделять старую и новую Францию», быть «в согласии с опытом веков», сохранять религию как основание власти[34]. Он ориентировался на английский исторический опыт (Революции и Реставрации), когда отстаивал двухпалатную систему, наследственную пэрию, цензовое избирательное право, расширение полномочий палат, и тем самым собирался выполнить роль французского тори. Не витал ли над ним дух Монтескье, с его идеей балансов, равновесия властей, свободы, антиабсолютизма? Вопреки пониманию того, что французское дворянство клонилось к закату, он боролся за его преобладание во властных структурах и восстановление имущественных потерь: он считал дворянство носителем свободы, никогда не признававшим абсолютной власти короля, разве лишь в отношении своего сердца и своей шпаги.

Антиреволюционная идея базировалась у него на трех китах: религии, морали и законности. В религии Шатобриан видел фундамент легитимности, власти, общества. Вернувшись к вере под влиянием всех событий, связанных с революцией, он воспел эстетику католицизма в «Гении христианства» и тем принял участие в разработке теории романтизма. Но этот «ультра» дал более либеральную интерпретацию Хартии, чем либералы-доктринеры, и выступил за парламентский режим по-английски, за свободу печати, убежденный в том, что без последней нет ни конституционной, ни индивидуальной свободы. Хартия и представительная система вызывала у него удовлетворение еще и потому, что в 1814 г. во Франции не было мести и казней цареубийц, как в Англии в 1660 г.

Этот борец против революции — в теории, публицистике, политике — был и ее душеприказчиком, ибо главным наследием французской революции считал свободу. Не признав революции 1830 года, он отказался от пэрства, объявил себя последним подданным последнего легитимного короля, защитником наследственной монархии, аристократизма и свободы. Он сделал это публично и тем выразил свою верность кодексу чести. Эта революция позволила ему масштабно взглянуть на процесс: «Движение Июля не только политическое, оно — выражение социальной революции, которая не прекращается». Прежде всего она — продолжение казни Людовика XVI. Тогда эшафот встал между королем и народом, это породило безвыходную ситуацию: ни король не мог положиться на народ, ни народ не мог надеяться на прощение короля. Автор винит баррикадного короля Филиппа

[34] Здесь Шатобриан вновь обращается к теме Французской революции, считая ее началом еще более ужасной революции и связывая этот ужас с ослаблением христианства, чреватым всеобщим разрушением.

Орлеанского за разрушение наследственной монархии, с которым связано появление «муниципальной монархии», винит и старую ветвь Бурбонов: Людовик XVI «искупал жизнью деспотизм Людовика XIV и разврат Людовика XV»[35].

События трех июльских дней казались ему настолько значительными, что он призывал на помощь Боссюэ объяснить их через «порядок Провидения», а потом сам заключал: «Кара Божья неминуема, и она — в исчезновении королевской власти вообще». И вместе с ней умирало старое общество. Все это и есть революция, которая, было, угасла «в славе Бонапарта и в свободе Людовика XVIII», но ошибки Реставрации разбудили ее[36]. Так появилось у Шатобриана представление о революции большой длительности, а вместе с тем и — революции всеобщей, связанной с нивелированием наций «в равном деспотизме» и с упадком. Такой видится ему перспектива, порожденная 1830-м годом. С ним он соединяет появление демократии, которая, в свою очередь, предстает явлением историческим, как законченный цикл, прошедший через многие фазы: власть выходит из народа и к нему возвращается[37].

Грандиозные события, свидетелем которых он был, превращаются у него только в эпизоды истории, частные случаи, а раз это случайности, то возможна альтернативность развития. В подтверждение можно привести такие доводы Шатобриана: за последние сорок лет все правительства падали из-за своих ошибок; Людовик XVI мог бы спасти корону и жизнь; Бонапарт основал бы династию, если б не бросился вниз с высоты своей славы; без ордонансов июля французский трон еще бы стоял. Альтернативность истории кроется у него во взаимодействии двух сил — силы людей и силы вещей: когда одна — в оппозиции другой, ничего не выполняется[38]. Возможно, в этом он был последователем Монтескье. Шатобриан считал, что имитация опасна, и то, что хорошо для одного народа, то редко подходит для другого, а если конституция не соответствует народу, все вернется к порядку, который ему подходит — «единственно силой вещей»[39].

История революций во Франции заставила его искать гарантии стабильности в обществе, и в конце жизни он пришел к выводу: надо

---

[35] *Chateaubriand.* Mémoires… T. 3. P. 252, 662, 663.
[36] Ibid. P. 251, 262, 252.
[37] Ibid. T. 3. P. 265, 253.
[38] Ibid. P. 545, 667.
[39] *Chateaubriand.* Essai… T. 2. P. 74, 139.

избегать крайностей в политике, поэтому порицал республиканцев за их склонность к насилию, а монархистов — за ретроградство.

Революция для Шатобриана — это спресованность событий и времени, ускорение Истории, интенсивность государственных изменений, воплощение невероятной энергии масс, огромного напряжения жизни единичной личности. Он различал революцию просвещенную и народную (склонную к деспотизму). Взятие Бастилии представлялось ему эмансипацией народа и предвестием падения трона. Народ вырастал до исполина: вот и Наполеон — этот «народ на троне», олицетворял энергию революции, победителя анархии и королей, являл собой контраст между масштабностью действий и жалкими результатами, потому что стал душителем свобод[40]. При всем том и Наполеон, и социальные катастрофы — только эпизоды истории.

Шатобриан — уникальный образец легитимистского правосознания, так как он остался верен Бурбонам до конца и после падения этой наследственной монархии во Франции не только не присягнул «баррикадному королю» Луи Филиппу Орлеанскому, но и в знак протеста отказался от пэрства, полученного им по милости Людовика XVIII, что одновременно лишало его пенсии — тогда для него единственно стабильного средства существования. Этот поступок, совершенный Шатобрианом в 1830 г., был его ответом на либеральную революцию, проведенную по сценарию Франсуа Гизо. А для него самого такой выбор, отражавший соответствие между его мировоззрением и поведением, стал центральной вехой в биографии.

Еще русский философ И. А. Ильин обратил внимание на сложность монархического правосознания, которое включало и волю к соблюдению закона, и законопослушание, и чувство, и воображение, и инстинкт, и любовь к стране, к народу. При этом он особо подчеркивал, что «только любовь привязывает человека к чему-нибудь на жизнь и на смерть, только любовь вызывает в душе чувство верности, без которого немыслимо никакое государство». А сама государственная система, в свою очередь, есть порождение правосознания[41]. Такой подход можно применить к анализу природы шатобриановского монархизма, который являлся главным стержнем его политической биографии.

Отношение Шатобриана к Бурбонам позволяет выявить и преемственность, и разрыв с роялистскими и сословными приоритетами, с

---

[40] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 217, 218, 408, 276. T. 2. P. 399.

[41] *Ильин А. И.* О монархии и республике // Вопросы философии. 1991. № 4. С. 126, 122.

дворянскими стереотипами, с национальной ментальностью. Тем более, что он сам являлся воплощением трансформации французского общества со всеми сложностями переходного периода: из сословного состояния в гражданское, когда страна стремительно экспериментировала с политическими формами, двигаясь от абсолютной монархии к конституционной через различные республиканские варианты (от эгалитарного до узкоцензового). Феномен его личности вмещал в себя и старое, родовое, верноподданническое, дворянское, и новое, гражданственное, либерально-правовое, национальное — все это скрывалось в его романтическом Я — с приверженностью к античному, с восхищением перед католицизмом, с привязанностью к классицизму, с увлечением Просвещением и разочарованием в нем, с отрицанием Революции. Романтическое Эго мэтра запечатлел его молодой современник, известный литератор и критик Сент-Бев, которого более всего поразили такие шатобриановские свойства: неутолимая тоска, светлый идеал, пропитанный страстью, и очень сильное чувство чести, дух рыцарства старой Франции[42]. Это свидетельство находит подтверждение во всем, что создано пером Шатобриана, так что нередко глубокое чувство превалировало над ratio.

Достаточно обратиться к его произведениям эпохи Реставрации и открыть брошюру «О Бонапарте и Бурбонах» (1814) — панегирик королям и сатиру на императора. Он не скрывал своего счастья, когда писал памфлет, ибо посвящал его «спасителям Франции от Революции», «целителям нации». Он отстаивал необходимость Реставрации — и по праву, и в силу самой «народной ментальности», в которой, по его мнению, превалировали страсти: в припадке безумия народ изменил форму правления, но к нему неизбежно должно вернуться «чувство раскаяния и ощущение нелепости остаться без законного суверена»[43]. Он не сомневался в роялизме французов и спустя два года писал: нация не хотела смерти Людовика XVI, она оказалась в руках «активного и вооруженного меньшинства»[44]. А еще ранее — в «Историческом опыте» (1797), доказывая преимущества монархического правления, он акцентировал то, что оно «исключает личные амбиции и более всего соответствует народу, потерявшему нравственность»[45].

---

[42] *Saine-Beuve C.-A.* Op. cit. T. I. P. 101-106.

[43] *Chateaubriand.* De Buonaparte, des Bourbons. P., 1814. P. 59, 70-71, 65, 4.

[44] *Chateaubriand.* De monarchie selon Charte. P., 1816. P. 150.

[45] *Chateaubriand.* Essai historique, politique, moral sur les Révolutions anciennes et modernes, considerées dans leurs rapports avec la Révolution Française. T. 1–4 // *Chateaubriand.* Œuvres completes / Par Ladvocat. T. 1–28. P., 1826–1831. T. 1. P. 352.

Работая в 1814 г. над памфлетом, он наслаждался самим звучанием «священного слова» — «король», в котором сливались его воспоминания о старой Франции, религии, древних обычаях, семейных нравах, детстве, колыбели, отеческих могилах. Слово превращалось в символ, от него веяло теплом патернализма и ностальгическим волнением. Власть короля при Старом порядке вовсе не представлялась ему абсолютной, потому что регулировалась институтами, умерялась нравами, смягчалась и определялась временем — она была органичной, «словно крепкое хорошее вино, рожденное родной землей и созревшее под солнцем Франции». Перспективным вариантом для него являлась либеральная монархия, основанная на равенстве, морали, гражданской свободе, политической и религиозной терпимости. Титулу короля он противопоставлял «чуждый титул» императора, стоящий «вне природы, формы, границ власти», холодный, не имеющий отношения к понятию: король-отец. Иначе говоря, империя Бонапарта не соответствовала цивилизации и веку Просвещения, а кроме того, легитимизму и сословной иерархии старой Франции: Бонапарт не мог быть сувереном, ибо вышел «из низших рангов» общества, у него не было права на трон (в противном случае — и у монархов Европы не может быть гарантий на свою корону)[46].

В памфлете французская легитимная монархия — эта «божественная раса» из тридцати трех королей, среди которых особо выделялся Людовик XIV, так как ему французы более всего были обязаны «величием» — приобретала наднациональный характер, становилась основой европейской монархической идеи. Во-первых, идея коренилась в династическом родстве: «не найти в Европе короля, у которого не текла бы в жилах кровь Бурбонов». Во-вторых, основой единства цивилизованной Европы, душой и сердцем ее он считал Францию, без которой не мыслилось счастье, процветание и мир. Кроме того, в солидарности королей ему виделся залог спасения от революции. Поэтому исход битвы при Ватерлоо развеял у него всякие сомнения о характере иностранного вторжения: солдаты коалиции — освободители, а не завоеватели, спасители легитимизма, ибо «короли Европы взяли под защиту дом Бурбонов как свою собственную семью»[47]. Идея европеизма вращалась вокруг французской Реставрации, призванной быть оплотом легитимизма на континенте и даже его символом: «В Европе есть только одна монархия — французская, судьба же других связана с ее участью. Все королевские роды следуют после рода Гуго Капета, и почти все они —

[46] *Chateaubriand.* De Buonaparte... P. 4, 56-58, 77-78.
[47] Ibid. P. 59, 78-80.

его дети. Наша старая королевская власть была древним королевством мира: изгнание Капетов откроет эру высылки королей»[48].

Все эти доводы Шатобриана в пользу восстановления Бурбонов, вместе с самым главным резоном: на стороне законной династии стояло Провидение (ведь Бонапарт был «сражен десницей Бога»), были обращены к графу Прованскому (Людовику XVIII). В памфлете он создал его идеализированный образ: просвещенный, без предрассудков и мести, лояльный, здравомыслящий, умеренный и с твердым характером[49]. Но скорее всего, Шатобриану хотелось, чтобы король был таким, и не зря он называл свой панегирик «сертификатом жизни» для Людовика XVIII. Видя силу монарха в просвещенном разуме и правоте сердца, он называл этого Бурбона Людовиком Мудрым, Людовиком Желанным, находя в нем такие достоинства: он не преследовал за убеждения, и французы сохранили жизнь, имущество и свободу[50].

Шатобриан стал защитником Хартии (1814) и, будучи министром внутренних дел, убеждал короля в период Ста дней сохранить ее — вопреки намерениям Двора, взывая к национальной идее: идее консолидации короля с французами. Он предлагал Бурбону дополнить Хартию свободой прессы и был очень удручен слепотой монарха в отношении его окружения: ему было невыносимо терпеть присутствие в правительстве преступного Фуше. Бегство короля в Гент буквально потрясло Шатобриана, и он потом обвинял его в трусости за отказ сражаться против сбежавшего с острова Эльбы Бонапарта. Это казалось ему роковым для судеб Франции: «...если б он сдержал слово, легитимность могла продержаться еще век». Хотя упрек был скорее нравственным, поскольку автор понимал объективную причину бессилия реставрированной монархии. Четверть века страна обходилась без Бурбонов — и легитимная власть стала чуждой нации[51]. Но в докладе королю (15 мая 1815 г.) он не допускал подобной резкости, хотя и говорил в том же смысле, побуждая Людовика к твердому противостоянию Бонапарту. Текст доклада насыщен метафорами, с помощью которых автор создавал два облика властей, вступивших в борьбу. Одна — бонапартистская, олицетворяющая союз красного колпака с топором и мамелюка в тюрбане с саблей — в окружении теней многочисленных жертв эшафотов и военных кампаний, а у подножия трона — окровав-

[48] *Chateaubriand.* Mémoires d' outre-tombe. T. 4. P. 339.

[49] *Chateaubriand.* De Buonaparte... P. 78, 61–62.

[50] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 2. P. 258. *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 24. P. 96, 86, 87, 91.

[51] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 4. P. 320–321.

ленное тело герцога Энгиенского и в качестве штандарта — голова Людовика XVI. Речь шла о союзе революционной диктатуры с цезаризмом, якобинцев с империей. «Красный колпак» мелькает в докладе, что передает тревогу Шатобриана, его отвращение к революции и стремление предотвратить сползание Франции к анархии, к антидворянским рецидивам. Другая — легитимная, королевская, идеализированная, с приоритетами мира, умеренности, мудрости и счастья, которой оставалось надеяться на «армию наций» и консенсус трона с дворянством[52].

В 1816 г., когда возник политический кризис — вокруг «бесподобной палаты» (где большинство принадлежало провинциальным дворянам-ультрароялистам), распущенной королем, чтобы опереться на вновь избранную, с преобладанием умеренных роялистов, фаворита Деказа в окружении молодых политиков — конституционных монархистов (с Ф. Гизо). Шатобриан вместе с авторитетными консерваторами (Бональдом, Ламенне) встал на защиту «бесподобной палаты», претендуя на роль лидера оппозиции против Деказа и конституционалистов. Тогда и появился его трактат «О монархии согласно Хартии», арестованный Деказом. Воодушевленный примерами оппозиционных выступлений английских лордов от Болингброка до Берка, он предупреждал Францию и короля об опасности для легитимизма. Но во имя чего? Гегемонии ультра? Равновесия сил? Суверенитета палат? Здесь он дал свое толкование Хартии. Считая невозможным возврат к Старому порядку, он предлагал обновить монархию: оставить прерогативы королевской власти, но изменить законодательную инициативу, то есть устранить в этом монополию короля в пользу палат. Доводы он извлекал из исторического прецедента, обращаясь к английской Реставрации Карла II Стюарта, сохранившего парламент и обновившего систему с учетом революционного опыта. Он настаивал на бикамерализме, способном устранить «зависть между сословиями», но баланс палат он понимал не как равноправный, а с привилегиями аристократии, чтобы наследственные пэры стали гарантами Хартии. Он не порывал с дворянским предрассудком, которым страдал еще Монтескье, и полагал, что в аристократии воплощено охранительное и сдерживающее начало в отношении трона.

В нем была жива память о сословной монархии, наследственном дворянстве, которое никогда не признавало абсолютной власти королей, только верность присяге и вассальный долг. Как дворянин он был

[52] *Chateaubriand*. Œuvres complètes. T. 24. P. 300, 306, 313, 311, 323.

преисполнен чувством чести и утверждал право знати на преобладание в обществе, на укреплении ее статуса. Чтобы не допустить опасного, по его мнению, примата палаты депутатов, он отстаивал принцип баланса палат, а чтобы пэры стали более влиятельными и смогли лучше воздействовать на общественное мнение, предлагал сделать их заседания публичными, как в Англии. Опыт прошлого (практика Генеральных Штатов) убеждал его в необходимости вернуть первое сословие в политический корпус, и в этом он тоже ссылался на английскую традицию, где «богатое и влиятельное» духовенство было прочной опорой трона и конституции. Революция многому научила его, и он опасался, как бы не получить в лице кюре «врага или индифферента», способного создать государство в государстве. Ради противостояния диктату исполнительной власти он был готов прибегнуть к опыту британского конституционализма, в частности, к такой практике парламентской партийной системы: создания правительства из парламентского большинства палаты депутатов (как «органа народного мнения»). Он был за сильное и конституционное правительство и за механизм интерпелляции (министры должны отвечать на запрос)[53].

Для того времени, считал А. Жарден, Шатобриан дал «более либеральную интерпретацию» Хартии, чем либералы-доктринеры, и выступил за «парламентский порядок по-английски» — с его обязательным компонентом: свободой прессы, без цензуры, хотя с обязательствами издательств[54]. Для Шатобриана Британия — это «модель свободы прессы, которая является сестрой индивидуалистического либерализма». Он утверждал: «Нет конституционной свободы без свободы прессы». Палата должна иметь свою газету: «Если передать прессу министрам, конституция окажется в опасности». В либеральном порыве Шатобриана-консерватора выражено право на оппозицию, на критику королевской политики. Как монархист, он протестовал против роспуска «бесподобной палаты» и утверждал: «Роспуск единственного собрания, которое с 1789 г. выражает чисто роялистские чувства, ...странный способ спасения монархии». Он отстаивал и право на протест, находя, что в конституционной монархии каждый гражданин может обсуждать ордонанс короля (ибо он не является законом, как в абсолютной монархии), а для пэров и депутатов — это еще и долг[55].

---

[53] *Chateaubriand.* De la monarchie selon Charte. P., 1816. P. 4, 7-10, 12-38, 255-271, 64, 61, 95, 96, 44.

[54] *Jardin A.* Histoire du libéralisme politique. De la crise de absolutisme à Constitution de 1875. P., 1985. P. 269.

[55] *Chateaubriand.* De la monarchie… P. 51, 54, 41-44, 285.

По мнению Ф. Фюре, «идея Шатобриана могла знать свой час в Англии, но не имела корней в истории Франции. Величие французского дворянства связано с аристократической традицией свободы. Но эта традиция была утрачена, постепенно истлев от абсолютистского давления, и знамя свободы было вновь поднято в 1789 г. третьим сословием». Реставрация же оказалась в значительной мере наследницей революции, разделившей дворянство и умеренную буржуазию, и потому не смогла «соединить в широкий консенсус нотаблей — дворянство и буржуазию вокруг представительного правления». «В политике сплочения нужен был король, авторитетный и смелый, способный стать влиятельным», а не «монарх заката», каким являлся Людовик XVIII, к тому же — самым неподходящим символом для соединения королевской власти с нацией, ибо у него не было «ни понимания, ни глубокой исторической интуиции», хотя он был проницательнее своих братьев[56].

Это чувствовал и Шатобриан, он не скрывал сожаления о неотвратимом угасании династии, блеск которой унес с собой Людовик XIV, а посредственность поднялась в окружении Людовика XV[57]. Поэтому он искренне оплакивал гибель наследника престола герцога Беррийского (февраль 1820 г.) и вновь поднимал тему легитимизма. Нож убийцы Лувеля ассоциировался у него с «безумством молодежи», «враждебной всем королям», с призраком республиканской революции. Этому, считал он, можно противопоставить только легитимность (в ореоле воспоминаний о величии веков) и представительную монархию с опорой на влиятельную аристократию, крупную собственность, мораль и веру. Легитимная идея поднималась им до уровня экзистенции: «Пролить кровь Бурбонов — значит вскрыть вены родине, при современном положении вещей легитимность есть сама жизнь Франции... святая святых в Европе... Сокрушите этот храм — и нет суверенитета»[58].Он сам метался в поисках опоры между мистикой и реальностью. То он чувствовал, что у французов не иссякла магия имени короля: ведь в 1814 г. граф Прованский вернулся из изгнания — и встречавшие, его в глаза никогда не видевшие — все пали к его ногам. То с горечью признавал, что у других нет привязанности к королевской семье, уважения, восхищения и любви, и что возможно вызвать эти чувства только личной заинтересованностью. То всплывала в памяти Вандея, где жил монархиче-

[56] *Furet F.* La Révolution de Turgot à Jules Ferry (1770–1880). P., 1988. P. 290.

[57] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 3. P. 11-12.

[58] Ibid. P. 238-240.

ский дух, не зря же вандейцы и бретонцы (а Бретань — его родной угол) семь лет упорно воевали за Бурбонов и требовали отдать им детей казненного Людовика XVI — «как никогда и нигде Вандея служила своим королям»[59].

Особую тональность сопричастности Шатобриана трагическим поворотам в судьбах французской династии придавали бедствия и несчастья его семьи: аресты, казни, тюрьмы — сливались воедино, в потерю всего, что он любил. Отсюда исходило его горькое признание: оставалось только одно — «плакать на могиле Бурбонов»[60].

Тема смерти — важный компонент его монархических сюжетов. Она навеяна самой реальностью и прежде всего гибелью королевской семьи во время Революции. В «Мемуарах» есть только скупые, испуганно-восхищенные отклики на первую встречу с семьей Людовика XVI: король на охоте его любезно поприветствовал, королева запомнилась особенной улыбкой, прекрасными руками, а белокурые волосы обоих детей казались ему коронами. Но возникали два слоя памяти: наряду с первым, светлым воспоминанием — второй, зловещий, связанный с опознанием останков королевской четы в 1815 г. на кладбище Мадлен, где он узнал голову Марии-Антуанетты по той незабываемой улыбке[61]. Печальные эпизоды из жизни Бурбонов мелькают у него словно кадры-символы: падение Бастилии — предвестие падения трона, бегство придворных принцев — и король остается один, с дамами и детьми; унизительное для монарха посещение ратуши, непристойная сцена возвращения королевской семьи из Версаля в Париж в сопровождении «гарпий», гвардейцев, депутатов, пушек, пик, штыков, под выстрелы и крики: «Вот пекарь, булочница и пекаренок!». Бегство короля в Варенн — и он лишается трона первый раз. Революция для Шатобриана — процесс умирания королевской власти, начатый в 1789 г. В 1792 г., когда, вернувшись из США, он нашел «еще теплым труп старой монархии», именно тогда самым популярным стало «отвратительное слово» — «санкюлот», Людовика XVI называли господин Вето или господин Капет. Вот и «армия принцев», куда Шатобриан вступил, тайно перейдя границу, стала напоминать ему «последнее представление уходящего мира»[62].

Возвышенно-пронзительно звучала у него тема гибели Людовика XVI — «самого нежного, самого невинного, самого добродетельного»,

---

[59] Ibid. P. 128-129, 239-241, 312-313, 337-339, 347, 370.
[60] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 3. P. 11-12. *Furet F.* Op. cit. P. 288.
[61] *Chateaubriand.* Mémoires… T. 1. P. 175, 216.
[62] Ibid. P. 18, 219, 222, 338, 345-346, 352.

«самого достойного» благодаря мученичеству. Шатобриан боготворил своего короля — «истинного короля» «отца и главы родины», достойно встретившего смерть со словами: «Французы, я прошу Бога, чтобы он не карал нацию за кровь ваших королей». Эту казнь он называет «настоящим преступлением революции», которая сама провозгласила право на жизнь. Смерть монарха он ставит выше всех (как Жозеф де Местр), потому что она влечет за собой многочисленную череду других[63]. Это трагическое событие будило историческую память: казнь французского короля представлялась следствием казни Карла I Стюарта («одной из самых прекрасных корон Европы»)[64]. При этом Шатобриан готов был записать позитивные для свободы и парламентаризма изменения на счет Стюартов: потери этой династии обернулись приобретениями для английской нации[65].

Его притягивало все трагическое, что было связано с монархами: он трогательно вспоминал «мэтра короля Европы» — Георга III, которого ему удалось тайно увидеть в Виндзоре. Это было похоже на видение: «монарх, седой и слепой, появился, как король Лир... сел за пьяно и сыграл... из сонаты Генделя: то был прекрасный конец старой Англии»[66]. Несмотря на явную театральность этой сцены, в ней — выражение глубокого почтения и ностальгии по безвозвратно утраченному.

Его рациональное понимание своего времени как эпохи разложения и гибели монархии сочеталось с признанием провиденциального замысла: божественное право королей и суверенитет народа — это «мистерии, недоступные никакому рациональному уму»[67]. Более того, он приходил к заключению: «Божья кара — неминуема, и она заключена в отмене королевской власти вообще». Но это не снимало ответственности с самих монархов: так, Людовику XVI пришлось собственной жизнью искупать «деспотизм» Людовика XIV и «разврат» Людовика XV. Правда, он позволял себе говорить об истории в сослагательном наклонении: Людовик XVI сто раз мог бы спастись, но он не сделал этого, так как оставался самим собой. Главное — все решала не воля человека, а воля Бога, который хотел, чтобы люди определили собственное отношение к событию, которое должно произойти[68].

---

[63] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 24. P. 114, 120. T. 2. P. 208-209: *Chateaubriand.* De Buonaparte... P. 59, 45.

[64] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 1. P. 250, 209.

[65] *Chateaubriand.* Essai sur littérature anglaise. T. 4. P., 1836. T. 1. P. 329, 331.

[66] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 491, 492.

[67] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 1. P. 355. T. 4. P. 97.

[68] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 1. P. 262. Essai sur littérature anglaise. T. 1. P. 348.

Монархическое сознание Шатобриана было амбивалентным: наряду с провиденциализмом непоколебимыми оставались просветительские антиабсолютистские приоритеты: «у меня было мало расположения к старой монархии», говорил он, но вместе с тем понимал, что «путь добродетели» пролегал только между старой и новой Францией[69]. Так он строил мост в себе самом, вот почему его восхищали «прекрасные слова» графа Мирабо: «Я хотел исцелить французов от монархического суеверия и заменить его монархической верой»[70]. Он утверждался на позиции континуитета, когда под влиянием Революции приходил к признанию конституционной монархии, где «счастливо соединялись порядок, королевская власть и республиканская свобода», истоки которой он прозревал в былом «смешанном правлении» — аристократическом в своих частях, демократическом — в ансамбле — и под эгидой короля, чем и объяснял причины долгой истории «древа родины»[71].

Практический шатобриановский легитимизм дал о себе знать в 1823 г., когда, будучи недолго министром иностранных дел, он осуществил «большую авантюру» Реставрации — интервенцию против революции в Испании во имя защиты наследственных монархий в европейских странах и в духе Венской системы, которую он понимал как сплочение великих держав против бонапартизма, революций, секретной дипломатии и за сохранение статус-кво. На этот раз охранительная идея легитимизма перерастала в агрессию, а французская монархия становилась для Шатобриана оплотом против демократии ради защиты аристократии.

Тогда же он поднимал проблему границ: овладеть левым берегом Рейна — в духе абсолютистских и революционных доктрин. В нем проснулся бонапартистский запал, и он убеждал Людовика XVIII вновь поднять статую Наполеона на Вандомскую колонну. В нем сильна была историческая память, и он писал в старости: «Я широко понимаю легитимную монархию: свобода может смотреть славе в лицо»[72]. Свободу он считал принципом Реставрации, к которой он перебрасывал мост от славы Бонапарта. Он сам был не прочь стать символом соединения консерватизма с некоторым либерализмом. Его мечтой была монархия в ореоле либеральных учреждений, но с дворянством древних фамилий

---

[69] *Chateaubriand.* Mémoires… T. 1. P. 356, 375.

[70] Ibid. P. 227.

[71] *Chateaubriand.* Œuvres complètes. T. 2. P. 282. T. 24. P. 149. Essai sur la littérature anglaise. T. 1. P. 18, 125.

[72] *Chateaubriand.* Mémoires… T. 3. P. 35, 109.

на службе[73]. Связь эпох позволяла ему надеяться на будущее легитимизма — через соединение консерватизма с либерализмом, растворение аристократии в либеральном обществе. Это делало его самого либеральным консерватором. Его биограф Пьер Кларак, цитируя признания романтика «Замогильных записок», писал: «Я знал, что демократия победит в будущем, но думая, что легитимность была еще необходима Франции и что аристократия наиболее соответствовала легитимности, сначала хотел, чтобы свобода была введена аристократией», — это идея всех его статей и всех его брошюр, памфлетов, принцип его политической мысли»[74]. Поэтому революцию 1830 г. он воспринял как последнюю катастрофу своей жизни (как казнь Людовика XVI — первую), он считал себя «человеком Реставрации» и остался последним подданным последнего легитимного короля. Его не случайно называли могильщиком монархии, ибо, причисляя себя к потерянному поколению, он мерил собственную жизнь несчастьями династии: он видел себя в похоронной процессии, провожающей легитимную монархию, и сравнивал себя с собакой, бредущей за гробом своего хозяина[75]. Печальный образ, созданный им самим, был выражением искренней преданности Бурбонам. Так сердце оказывалось сильнее ratio. Рыцарская честь в нем была неистребима, словно инстинкт; историческая память о династии осталась жива, а в ней — гордость за нее и слезы по ней. Объяснений причин крушения Бурбонов он искал в самом историческом опыте и в соответствии с детерминированным мировоззрением века: 28 июля 1830 г. стало продолжением казни Людовика XVI, а свержение Карла X — следствием этой казни — в итоге наследственная монархия превратилась в элективную. Так и в Англии детронация Якова II стала рецидивом казни Карла. В июле 1830 г. он видел «приговор против всех тронов» и ощутил, что монархия перестала быть религией. Вопреки всему происшедшему он не расстался с убеждением, что законная монархия — это необходимое звено к установлению конституционного правления, и был горд тем, что служил ей «как следовало», но с сожалением признавался: хочу одного — ненадолго пережить рухнувшую монархию[76]. В его лексиконе значительную роль играло слово «память». В «Мемуарах» он писал: «Уважаем его величество время, с восхищением созерцаем минувшие века, связанные памятью и призраками

[73] *Jardin A.* Op. cit. P. 270.
[74] *Clarac P.* À la recherche de Chateaubriand. P., 1975. P. 48.
[75] *Chateaubriand.* Mémoires... T. 3. P. 255-256, 267, 664.
[76] Ibid. T. 3. P. 251-252, 253-267, 716.

наших отцов»[77]. Это он пытался внушить Людовику XVIII: «...империи восстанавливаются столь же памятью о делах прошедших, как и содействием настоящим», а обращаясь к французам XIX века, своим потомкам, он наставлял: «учитесь уважать эту старую Францию, не отрекайтесь от отцов, которых вы победили, если б не их верность, не было б и вашей энергии, и вашей славы»[78]. А. Жарден утверждал, что живая традиция, по Шатобриану, заключена, главным образом, в монархической легитимности, и в последней речи в палате пэров в 1830 г. он отстаивал монархический иррациональный лоялизм, а в целом — считал континуитет истории необходимым «здоровью социального тела»[79].

Такие политические взгляды Шатобриана соответствовали его ощущению времени — с явным предпочтением прошлого — настоящему и будущему. Это восприятие сродни импрессионистскому, поскольку настоящее оказывалось неуловимым, неустойчивым, непредсказуемым, оно вообще было способно исчезнуть, раствориться. Вот как он писал об этом в «Исторических этюдах»:

> Прошлое — это факт, факт, который ничто не может сокрушить, в то время как будущего, столь нам дорогого, просто не существует. Если прошлое — ничто, то что такое будущее, как ни тень на берегу Леты, которая, может быть, не появится никогда в этом мире? Мы живем между небытием и химерой[80].

Таким образом, монархизм Шатобриана — несомненно романтический: он покоился на архетипе феодальной чести, христианских ценностях и был открыт идеалам Просвещения (с его могуществом разума и приоритетом конституционализма). Этот бретонец вырос в аристократа-патриота национального масштаба, пытавшегося продлить век Бурбонов на английский манер. Он проявил готовность к диалогу культур (французской и английской), к диалогу живых и мертвых, и тем самым рационально и интуитивно являлся носителем западноевропейской цивилизации. И в качестве интегратора этой цивилизации он выдвигал легитимизм, традицию дворянских приоритетов, а в частной жизни — примат личности. Монархическое чувство Шатобриана было согрето классицизмом (он не зря предпочитал XVII век XVIII-му) и отличалось благородством, достоинст-

---

[77] Ibid. T. 1. P. 307.

[78] Ibid. P. 374-375. Œuvres complètes. T. 24. P. 305.

[79] *Jardin A.* Op. cit. P. 269.

[80] *Chateaubriand.* Etudes ou discours historiques sur la chute de l' empire Romaine... T. 1. P., 1831. P. XXX.

вом, гуманизмом, взывало к возвышенным, идеальным образцам. Он остался верен легитимной монархии Бурбонов до того, что отказался от звания пэра, тем самым порывая с политической деятельностью. В этом проявилась цельность его натуры: он признавал свое поражение, зато остался верен самому себе.

В течение всей своей жизни Шатобриан оставался врагом революций, и не только потому, что альтернативой им могли быть разумные реформы — без потрясений, преступлений и несправедливости (во имя обретения свободы), но и потому, что революция обесценивала человеческую жизнь. Как гуманист, Шатобриан ставил человека выше революций, ибо понимал, что в нем заключен особый мир, не подчиненный векам, что история — это человеческая вселенная, которая составляется из всех индивидуальных существований на глазах у Бога[81].

Он считал, что познал секрет революций: существующее положение всегда кажется наихудшим и возбуждает ненависть. С ними он связывал культ силы, утрату морали, необузданность страстей и ослабление религии — все то, что убивало свободу (которую могли защищать только законы и добродетели)[82].

Шатобриан отверг принцип мерить современный мир прошлым. Идея развития стала органичной чертой его взглядов, пришло понимание необходимости хранить традицию, не отвергать нового, но корректировать его ценностями прошлого, идти в ногу со временем и сохранять свое достоинство.

[81] Ibid. T. 1. P. 591. Essai... T. 2. P. 103.

[82] *Chateaubriand.* Essai... T. 2. P. 280, 281, 98. Mémoires... T. 3. P. 665.

А. М. Нейман

БИОГРАФИЯ В ИСТОРИИ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ МЫСЛИ: ОПЫТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ БИОГРАФИИ Дж. М. КЕЙНСА*

Еще два десятилетия назад, когда «новая волна энтузиазма»[1] и возрождение интереса к проблемам истории науки, выразились, по словам Марка Блауга, в настоящем «половодье статей и книг по истории экономической теории», на страницах западноевропейской и американской экономической периодики возникла дискуссия о месте биографии в исследовании истории экономической мысли. Спор в основном сконцентрировался вокруг диаметрально противоположных позиций двух известных ученых — Джорджа Стиглера и Уильяма Жаффе.

Дж. Стиглер, профессор Чикагского университета, лауреат Нобелевской премии (1982 г.) за новаторские исследования рыночных структур, функционирования рынков, теории цены и институциональных проблем современной экономики, начал свою блестящую научную карьеру как историк экономической науки. Среди многочисленных исследований Дж. Стиглера по истории экономической мысли наиболее известны две работы: его первая книга «Теории производства и распределения» (1941), сохраняющая до сих пор свое значение как вклад в исследование классической экономической теории, и вторая работа — «Очерки истории экономической науки» (1965), включающая последующие публикации Стиглера в этой сфере экономического знания (в том числе посвященный генезису маржинализма обстоятельный анализ в статье «Развитие теории полезности»).

Авторитет оппонента Дж. Стиглера профессора У. Жаффе основывается прежде всего на его вкладе в исследование маржиналистской школы в экономической науке и, в частности, трудов Леона Вальраса — одного из трех отцов-основателей маржинализма.

* Работа выполнена при содействии Международного совета по научным исследованиям и обменам (IREX, США).

[1] *Rima I.* Development of Economic Analysis. Homewood, 1986. P. IX.

У. Жаффе принадлежала заслуга в первом, высоко профессиональном переводе на английский (спустя 80 лет после публикации) «Элементов чистой политической экономии» Л. Вальраса, с детальными комментариями и текстологическими примечаниями. У. Жаффе известен своей деятельностью по изданию научного наследия Л.Вальраса и биографическими очерками о великом экономисте.

Примечательно, что Дж. Стиглер, чья первая работа, напомним, была посвящена исследованию теории экономистов–классиков, мельчайшие детали биографий которых вошли в бесчисленное количество учебников по истории экономической мысли и научных исследований, решительно отверг научные и познавательные возможности биографического анализа в реконструкции истории развития экономического знания.

Аргументация Стиглера относительно возможностей использования биографической информации в исследовании истории экономической науки исходит из ответов на три взаимосвязанных вопроса: **(а)** помогает ли биография понять ту или иную экономическую теорию или совокупность базовых эмпирических обобщений относительно экономической реальности; **(б)** способствует ли биографическая информация пониманию эволюции научных экономических теорий; и наконец, **(в)** привносит ли биография ученого-экономиста приращение научного знания, объясняет ли нечто существенное в природе научной деятельности в сфере экономического анализа?

Ответив отрицательно на все поставленные вопросы, Стиглер признал некую познавательную ценность биографических сведений только для понимания процесса «трансмиссии идей». Только те стороны личной жизни ученого-экономиста, которые влияют на взаимоотношения внутри научного сообщества и связаны с «диффузией идей», являются «научно релевантными». Но даже этот весьма существенный аргумент не изменил конечного вывода, к которому пришел Дж. Стиглер: большая часть «предположений» в биографическом анализе не обладает «научным качеством»; они — не более чем иллюстрации и никак не надежные свидетельства или «твердые факты»[2].

Между тем У. Жаффе, наследовавший иные, чем Дж. Стиглер, традиции в экономической теории — методологического индивидуализма и субъективизма австрийской школы, — убежден в противоположном. Его исследовательский опыт научной реконструкции процесса формирования теоретической системы Л. Вальраса и вос-

[2] См.: *Stigler G. J.* The Economist as Preacher and Other Essays. Chicago, 1982. P. 86-97.

создания интеллектуальной биографии одного из основоположников маржинализма служил подтверждением очевидной ценности биографического анализа для изучения истории экономической науки.

С точки зрения У. Жаффе научно-биографические свидетельства и связанный с ними весь массив информации способствуют выявлению: ***(а)*** генезиса работы ученого-экономиста, «идеологического субстрата» его мышления, социоэкономического и интеллектуального контекста, породившего тот или иной вклад в экономическую теорию; ***(б)*** значения трудов экономиста для развития экономического знания; ***(в)*** принятия его теории научным сообществом.

Наиболее существенным, с точки зрения У. Жаффе, является пункт ***(а)***. Жаффе полагает, что генезис экономической концепции или идеи не может быть адекватно понят без обращения к личной ментальной истории ее создателя. Одна из задач биографического анализа — показать, как идеи того или иного экономиста рассматривались его современниками, каковы обстоятельства и сам процесс их формирования и распространения. В целом же вывод Жаффе сводился к следующему: чем большей информацией обладает дисциплина, включая биографии экономистов, тем лучше.

Позиция У. Жаффе нашла поддержку со стороны известных исследователей истории экономической мысли — американских профессоров Д. Уокера и А. Коутса. Прослеживая становление маржинализма как школы или направления в истории экономической науки, А. Коутс констатировал: значение биографической информации в историко-экономических исследованиях намного больше, чем иллюстрация или литературное украшение. Очевидно, что биография помогает объемнее и глубже понять процесс формирования школ и теорий в истории экономической науки[3].

Сходный, но намного более аргументированный взгляд на проблему выразил Дональд Уокер. Для Д. Уокера биографический анализ представляется естественной составляющей исследования истории экономической науки. Он предложил своего рода типологию биографического жанра в историко-экономических исследованиях: биография личности; профессиональная биография; библиографическая биография; ситуационная (environmental) биография[4]. Согласно

---

[3] *Coats A. W.* Retrospect and Prospect // History of Political Economy. Vol. 4. № 2. 1972. P. 603-624.

[4] *Walker D. A.* Biography and the study of the history of economic thought // Research in the History of Economic Thought and Methodology. The Craft of the Historian of Economic Thought. Ed. W. Samuels. V. 1. L., 1983. P. 41-59.

Д. Уокеру, биография личности включает сведения о времени и месте рождения экономиста, его образовании, семейных корнях и влияниях, личных чертах характера и личной жизни. Профессиональная биография содержит информацию о позициях экономиста в академических, правительственных кругах или бизнесе, его профессиональной деятельности и отношениях внутри научного сообщества. Ситуационная биография, или биография среды, в которой жил и работал автор, дает представление о событиях и условиях экономической, социальной и политической жизни общества и эпохи, в которых жил и работал экономист. Ситуационная биография — это, по-видимому, то, что соответствует точному тезису признанного авторитета в исследовании истории экономической науки Й. Шумпетера: «Экономист сам — продукт своего и *всего предшествующего* времени»[5]. И наконец, библиографическая биография анализирует труды автора, историю их создания, источниковую и статистическую базу, технику и методологию исследования, понятийный аппарат и междисциплинарные связи.

Таким образом, вся совокупность фактов личностного, профессионального, ситуационного и библиографического характера образует то, что можно назвать научной биографией в исследовании истории экономической мысли.

Оценив значительные познавательные возможности биографии, обратим внимание на ее двоякую роль в исследовании и обучении истории экономической науки. Рассматриваемая с точки зрения научного анализа экономической мысли «в ретроспективе», биография несет в себе необходимую личностную, гуманитарную составляющую. Биография позволяет существенно расширить содержание и диапазон историко-экономического исследования, не ограничивая его анализом эволюции идей и теорий и, тем более, техникой и инструментарием экономической теории. И если история экономической науки является своего рода лабораторией мысли и, как замечал Марк Блауг, каждый экономист «всегда носит эту лабораторию с собой», то исследование биографий экономистов (во всех типологических формах) позволяет проникнуть в эту лабораторию и сделать её содержимое общим достоянием.

Вместе с тем, для изучающих экономическую науку (и особенно для молодого поколения) биографии великих экономистов прошлого дают образцы, примеры жизни и деятельности — в науке,

[5] *Шумпетер Й.* История экономического анализа. Т. 1. СПб., 2001. С. 16.

политике, бизнесе, — которые никогда не утратят своей ценности, поучительности и воспитывающей роли.

* * *

Предлагаемый ниже опыт интеллектуальной биографии Дж. М. Кейнса представляется попыткой определить возможности биографического жанра в исследовании истории экономической мысли и сделать, насколько это возможно, шаги в направлении реализации принципов, разрабатываемых в рамках интеллектуальной истории на материале историко-экономического исследования. Задача в значительной мере облегчается тем обстоятельством, что в истории экономической мысли за последние десятилетия усилиями целого ряда авторов (прежде всего в Англии и США) сформировалось исследовательское поле, определяемое как *кейнсиана*, в центре которого личность, труды и многообразная деятельность великого английского экономиста.

Начиная с фундаментальной работы Роя Харрода «Жизнь Джона Мейнарда Кейнса», вышедшей в 1951 г., вскоре после смерти Кейнса и долгое время имевшей статус его официальной биографии, в 1980-е годы были опубликованы книги профессора Уорикского университета, члена Британской академии и Палаты лордов Роберта Скидельски «Джон Мейнард Кейнс: неоправдавшиеся надежды, 1883–1920» (1983), Чарльза Хессиона «Джон Мейнард Кейнс. Личная биография человека, который революционизировал капитализм и образ нашей жизни» (1984), Атоля Фитцгиббонса «Видение Кейнса: новая политическая экономия» (1988). Ещё раньше появились работы Дональда Моггриджа «Мейнард Кейнс: биография экономиста» (1976) и «Тень Кейнса: понимание Кейнса, Кембриджа и кейнсианской экономической теории» (1978) канадских исследователей и публикаторов наследия Кейнса — Гарри и Элизабет Джонсонов. В 1971–1989 гг. завершилось издание под эгидой Королевского экономического общества 30-томного «Собрания сочинений Джона Мейнарда Кейнса», вышедшего под редакцией упомянутых Д. Моггриджа и Э. Джонсон. Стала традицией и одновременно событием в общественной жизни Англии организация семинаров, чтений, посвященных Кейнсу и его наследию, проводимых Кентским университетом («колледж Кейнса») в Кентербери, с последующей публикацией материалов.

В 1990-е годы, казалось бы, наследие Кейнса окончательно ушло в прошлое и было отвергнуто в экономической политике ведущих

капиталистических государств. Так, к середине 90-х на родине Кейнса среди людей, осуществлявших руководство экономической политикой страны сформировалось твердое убеждение в том, что «кейнсианская эра умерла и похоронена десять лет тому назад», а среди экономистов достаточно распространенным стал взгляд на Кейнса как «бога, который, подобно Марксу, пал» и кейнсианство, которое сегодня, по словам Р. Скидельски, «присоединилось к ленинизму как падшее божество, но с лучшими надеждами на воскресение». Однако интерес к личности и академическому наследию Кейнса отнюдь не угасает, а результируется в ряде глубоких и оригинальных исследований, среди которых — на первом плане второй том биографии Кейнса, выполненный лордом Р. Скидельски, — «Джон Мейнард Кейнс: экономист, как спаситель, 1920–1937» (1992) и его же завершающий биографический цикл, почти 600-страничный третий том — «Джон Мейнард Кейнс: защищая Британию, 1937–1946» (2000). Легкому перу Скидельски принадлежат, не считая дюжины статей, анализирующих различные аспекты академического наследия Кейнса — от экономической теории и политики до философских воззрений и этики, — ещё две работы: опубликованная совсем недавно компактная (в масштабном проекте биографа это означает 1000-страничный фолиант с внушительным научным аппаратом и иллюстрациями) однотомная биография Кейнса под характерным названием «Джон Мейнард Кейнс, 1883-1946. Экономист, философ, государственный деятель» (2003), а также небольшая по объему, изданная в мягкой обложке для массового читателя книга «Кейнс» (1996).

Биографическая трилогия Роберта Скидельски о Кейнсе — результат тридцатилетнего труда — общим объемом около полутора тысяч страниц и сравнимая в этом отношении в исследованиях по истории экономической мысли XX столетия разве что с монументальной «Историей экономического анализа» Й. Шумпетера, не только обещала стать «подлинной биографией Кейнса как личности, которую мы так ждем», как выражал надежду Марк Блауг при выходе в свет первой ее части, но и действительно стала таковой, являясь при этом не только самым значительным продуктом кейнсианы последних десятилетий[6], но и представ как заметное явление — возможно, в луч-

[6] В Англии работа Р. Скидельски почти сразу после публикации получила самые восторженные оценки. Она была удостоена первого приза Вольфсона за лучшее исследование по интеллектуальной истории за 1992 год. В газете «Об-

шем качестве самого крупного биографического проекта — в исследованиях по интеллектуальной истории XX века. В ней внешние, достаточно известные факты биографии великого экономиста, образующие «фактологический каркас» биографического исследования, искусно вплетаются в события времени, общественную среду, интеллектуальный мир и разноплановую, многообразную деятельность Кейнса, создавая многомерный, пластичный и чрезвычайно колоритный образ человека, экономиста-ученого, философа, политического деятеля и финансиста. Философскому, социально-экономическому «видению» Кейнса, разработанному им уникальному методу экономического анализа, личности «необычного экономиста» посвящены наиболее впечатляющие страницы биографии. Кейнс, по точному наблюдению, был «больше, чем экономист», все его многообразные «миры» — академического экономиста, философа, публициста, политика, эксперта по вопросам экономики и государственного деятеля Англии в критические моменты её истории, финансиста — служили питательной почвой для формирования его экономической теории и образуют внутренне интегрированный синтез, едва ли имеющей параллели в интеллектуальной истории XX столетия.

Экономическая теория Джона Мейнарда Кейнса (1883–1946) явилась поворотным этапом в развитии экономической науки, а его главная работа «Общая теория занятости, процента и денег» (1936) ознаменовала начало «кейнсианской революции» в экономической науке. И когда Кейнс в период работы над «Общей теорией» в письме Бернарду Шоу выражал надежду, что его книга «изменит способ

сервер» известный историк Д. Кеннедайн писал о втором томе Скидельски как «большой книге о великом человеке», а о Кейнсе как «либерале, выжившим несмотря ни на что в нелиберальном мире». «Магическая биография... Я снимаю шляпу перед Скидельски», — такими словами отозвался на новую книгу о Кейнсе публицист Р. Хаттерсли в «Санди таймс», а историк Д. Маркванд оценил биографию Кейнса в изложении Скидельски как «прокладывающий путь вклад в интеллектуальную историю нашего времени, своего рода гимн роли творческого воображения в общественной мысли». С этими оценками вполне единодушны отзывы специалистов в области истории экономической мысли Д. Моггриджа, Д. Лейдлера, Б. Делонга на заключительный, третий том и в целом исследование, осуществленное Р. Скидельски. См.: *Moggridge D.* Rescuing Keynes from the economists? The Skidelsky trilogy // *The European Journal of the History of Economic Thought*. Vol. 9. № 1. 2002. P. 111-123; *Laidler D.* Skidelsky's Keynes: a review essay // Ibid. P. 97-110. *Delong B.* Review of Skidelsky's John M. Keynes: Fighting for Britain // *Journal of Economic Literature*. Vol. XL. № 1. 2002. P. 155-162.

мышления и понимания людьми экономических проблем», он едва ли ошибался. Работа Кейнса оказала столь значительное влияние на экономическую теорию и экономическую политику, что ставит его имя в истории экономической мысли рядом с великими классиками науки Смитом и Рикардо[7].

Жизнь Кейнса в социальном и материальном плане была не столь редким для преуспевших представителей английского среднего класса примером так называемой викторианской истории успеха. Он родился 5 июня 1883 г. и был старшим из трёх детей в семье профессора Кембриджского университета Джона Невилла Кейнса. Семейные традиции, унаследованные Кейнсом по линии отца, были двоякого рода: коммерция (дед Джона был мелким бизнесменом, чей бизнес, принесший кое-какой капитал, — садоводство и продажа цветов — обеспечил отцу Кейнса безбедное начало жизненной карьеры) и академическая наука — линия жизни, представленная самим Дж. Н. Кейнсом. Отец Кейнса — администратор и профессор Пембрукского колледжа Кембриджского университета, был философом, экономистом, методологом науки, автором широко известной работы «Сфера и метод политической экономии» (1891).

По линии матери традиции семьи были связаны с общественной деятельностью и духовными ценностями англиканской церкви. Семья Кейнсов входила в состав религиозной общины конгрегационалистов. Мать Кейнса, Флоренс Ада Браун, была явно нетипичной представительницей английского среднего класса того времени. Закончив Ньюхемский колледж в первые годы после разрешения женщинам обучаться в Кембридже, она принимала участие во многих прогрессивных социальных проектах; долгое время выполняла обязанности мэра Кембриджа (была первой женщиной-мэром города Кембриджа) и затрачивала много усилий для развития женского образования и благотворительной деятельности, и всё это — отнюдь не в ущерб дому, семье и воспитанию детей. Дед по материнской линии был священником, религиозным нонконформистом из северной части Англии, так что по этой линии Джон Кейнс унаследовал традиции «жизни по принципам», этики добрых дел, проповедничества (неслучайно многие работы английского экономиста оцениваются исследователями его академического наследия как «секуляризированные проповеди», обращенные зачастую к широкой общественности с целью убеждения, разъяснения и просвещения, а не к узкому кругу

[7] *Roll E.* A History of Economic Thought. L., 1992. P. 442.

профессиональных экономистов). Семейные традиции Кейнсов, таким образом, основывались на трех основополагающих устоях — церкви, бизнесе, университетской науке — и все эти институциональные сферы жизни среднего класса английского общества конца XIX – начала XX века совершенно органично соединились в мировоззрении, экономической теории и практической деятельности будущего автора «Общей теории».

Атмосфера жизни семьи Кейнсов была высокоинтеллектуальной. Круг друзей Н. Кейнса включал многих известных английских экономистов и философов — А. Маршалла, Г. Фоксвелла, В. Джонстона, Г. Сиджвика, Дж. Уорда (к которым следует добавить экономистов за пределами кембриджского круга — Дж. Бонара, Г. Уикстида, Р. Гиффена, И. Палгрейва), оказавших заметное влияние на формирование интеллектуального мира будущего великого экономиста. Позднее Кейнс мог вспоминать, что в детстве играл в гольф с самим Генри Сиджвиком, либеральным английским гуманитарием, моральным философом и экономистом, автором широкоизвестных «Принципов политической экономии», одним из основоположников теории благосостояния в экономической науке. Как замечает современный биограф, Джон Кейнс вырос «в тени» двух великих фигур в общественной науке Британии второй половины XIX – начала XX века — Г. Сиджвика и А. Маршалла, его стиль мышления и образ жизни с самого начала несли на себе «безошибочную печать Кембриджа».

Обучение Джона началось ещё дома и, хотя не было в точности повторением известного в истории экономической науки уникального воспитательного эксперимента взращивания гения, осуществленного Джеймсом Миллем в процессе домашнего обучения сына Джона Стюарта Милля, ставшего выдающимся экономистом классической школы, дало не менее плодотворные результаты. Отец Дж. Кейнса наблюдал за занятиями сына и нередко они вместе работали в его кабинете. «С раннего детства, — отмечает биограф, — Мейнарда считали исключительно одаренным ребенком и заставляли много заниматься, но то, что другому ребенку казалось чересчур обременительным и порождало сопротивление, вызывало у него чувство упоения работой и приводило к блестящим результатам». Когда родители уезжали в отпуск, юный Кейнс, как эксперт, сортировал почту, получая от отца открытки с благодарностью «моему дорогому личному секретарю». Влияние отца на формирование личности Джона Мейнарда Кейнса было весьма ощутимым; помимо

интеллектуальных и научных, также и эстетические увлечения Дж. Н. Кейнса — театр и музыка — передались от отца к сыну.

С юношеских лет Кейнс рассматривал себя как принадлежащего к «мыслящей» части среднего класса Англии, человека, обязанного и способного быть лидером. Ещё с юношеских лет для Кейнса интеллектуальные и эстетические критерии были важнейшими жизненными ориентирами (не исключая главнейшие сферы его последующей деятельности — экономическую науку и политику). В 1897 г. Кейнс поступил в одну из самых знаменитых в Англии «паблик скулз» — Итон, привилегированное среднее учебное заведение, где традиционно взращивалась элита английского общества. В Итоне Кейнс был выдающимся учеником, выигрывавшим многочисленные призы (общим количеством шестьдесят три!) с премиями в различных областях благодаря своим незаурядным способностям и широте интересов, включавших классические языки и литературу, историю, математику, общественную деятельность и спорт.

Так или иначе, в эти годы начали формироваться два контрастных профиля личности Кейнса, развившиеся в зрелые годы. С одной стороны, Кейнса — экономиста-учёного и функционера-прагматика в лабиринтах власти английской политической системы, опирающегося в своей деятельности на ясные и строгие логические аргументы, «высокобрового» и, в оценке биографов, даже высокомерного (позднее, в 1930-е годы один из первых российских комментаторов деятельности английского экономиста, талантливый публицист и литератор, автор прекрасной книги об английской интеллигенции межвоенного времени князь Дмитрий Святополк-Мирский, характеризовал Кейнса как «самого остроумного и блестящего из современных буржуазных экономистов, но и «одного из самых самодовольных людей на свете»[8]), деятеля, в полной мере осознающего свою общественную роль как в научной, так и в политической сферах. С другой стороны, «Мейнарда», обращённого к узкому кругу друзей и близких человека, погружённого в мир страстных личных привязанностей, эмоциональных, духовных чувств и интеллектуальных переживаний, в утончённый и избранный высокодуховный, эстетический мир писателей, художников, артистов и философов. Выдающиеся качества ученого-экономиста и прагматичного политика органично соединялись в личности Кейнса — философа, эстета,

[8] *Мирский Д.* Интеллиджентсиа. М.: Сов. лит-ра, 1934. С. 45.

блестящего стилиста, знатока и ценителя творческих продуктов и раритетов в сфере интеллектульной и эстетической деятельности.

Уже в Итоне будущий великий экономист понял значение умения, интеллекта и знаний как «альтернативы подчинению и неосмысленному протесту». Позднее эти убеждения, опыт научной и практической деятельности в сфере экономики способствовали формированию видения Кейнсом практической цели экономической науки как «защитного пояса против сил безумия и невежества», а её представителей как «доверенных лиц, попечителей цивилизации и её возможностей»[9].

В 1902 г. Кейнс поступает в Королевский колледж Кембриджского университета, специализируясь по математике и классике. Математика была его любимым предметом, но после получения степени I класса по математике Кейнс большую часть студенческих лет занимался другим — философией, логикой (участвуя в традиционном конкурсе «Английское эссе», он написал 100-страничное эссе о политических воззрениях Э. Берка, а также трактат по средневековой логике П. Абеляра), общественной деятельностью (в качестве президента Кембриджского студенческого союза и либерального клуба), игрой в бридж и общением с друзьями.

Ещё в студенческие годы на Кейнса и круг его общения оказала значительное влияние философия Дж. Мура, автора популярного трактата «Принципы этики» (1903) — манифеста философского, этико-эстетического модернизма, духовного, философского «откровения» для поколения Кейнса. В противоположность строгой пуританской морали, условностям, ограничениям и меланхолии предшествующих поколений английского среднего класса, Дж. Мур утверждал непреходящую ценность эстетического опыта, индивидуальной свободы и личной дружбы. Влияние философии Мура на молодое поколение английских интеллектуалов предвоенных лет было «в высшей степени освобождающим». Вспоминая позднее об этом времени — годах формирования мировоззрения и месте в нем философии Мура, — Кейнс в эссе «Мои ранние верования» (1933) писал о том, что именно книга Мура («библия его юности», по словам Р. Скидельски) уберегла его и круг друзей от «бентамизма и марксизма», укрепила их приверженность ценностям свободы, автономии творческой личности, независимости от общепринятых мнений

[9] *Skidelsky R.* Keynes. Oxford Univ. P. 1966. P. 9, 15.

и стандартов поведения, критического отношения к устаревшим «капиталистическим ценностям XIX века».

Новые этические и эстетические ценности (раскрепощение личности и рационализация морали, культ прекрасного[10] и оригинального, одухотворенного талантом творчества, самоценности либерального мышления и «высокобровости» в английском смысле) стали предметом обсуждений философского дискуссионного клуба «Апостолы», членом которого стал Кейнс ещё будучи студентом-второкурсником Кембриджского университета. Именно в этом клубе образовался круг друзей Кейнса, среди которых наиболее глубокие интеллектульные и дружеские связи соединяли его с публицистом Литтоном Стрэчи (1880–1932) (в литературном творчестве — «насмешником и аморалистом», в оценке Р. Скидельски), будущим автором ряда оригинальных и ставших популярными биографий представителей английского политического истеблишмента XIX столетия: «Выдающиеся викторианцы», «Королева Виктория», а также биографического исследования елизаветинской эпохи в политической истории Англии — «Елизавета и Эссекс». Будучи немного старше, Литтон Стрэчи вместе с другим апостольским «ветераном» Леонардом Вульфом стали доверенными лицами Кейнса, рекомендовавшими его к вступлению в полусекретный клуб избранных — со своим особым ритуалом, лексикой (с её наиболее часто употреблявшимися выражениями, типа «ноуменально» и «феноменально»), с сократической манерой подвергать сомнению любое устоявшееся и общепринятое мнение, абсолютной свободой самовыражения.

Молодые люди — члены общества с юношеским максимализмом рассматривали свою коллективную жизнь как более важную, более существенную и достойную внимания, истинно значимую и «реальную», а внешний мир — как менее существенный, «феноменальный». В обществе культивировался особый тип эзотерической духовности, избранничества, склонности к философствованию и эстетизму, морального превосходства. Общество включало Уайтхеда, Мактаггарта, Рассела, Мура, которые стали всемирно известными философами. Если же учесть влияние дома и нескончаемые дискуссии отца о логических проблемах, едва ли удивительным было то, что первым устойчивым интеллектульным интересом молодого

[10] Красота для Кейнса и его друзей означала по преимуществу постимпрессионистское искусство, русский балет и новые стили декоративного искусства. В сфере литературного творчества их кумирами были Пруст и Чехов.

Кейнса была не экономика и не политика, а философия и методология познания. И все же биографы Кейнса зафиксировали памятный день 28 июня 1905 г. когда будущий великий экономист начал штудировать «Принципы экономической науки» А. Маршалла.

Впоследствии апостольцы стали членами Лондонского клуба Блумсбери — коммуны в немодном тогда районе английской столицы (на Гордон-сквер 46, рядом с Британским музеем и Лондонским университетом) группы талантливых молодых писателей, художников, деятелей искусства и ученых, представителей интеллектуального, этического и эстетического авангарда, составлявших цвет английской культуры и общественной мысли межвоенных десятилетий. «Культурная аристократия» Блумсберийского клуба включала не более тридцати человек, среди которых философ Бертран Рассел, литератор Леонард Вульф и его жена писательница Вирджиния Вульф, литературный критик и издатель, автор книги «Цивилизация» Клайв Белл и его жена Ванесса, романист Эдвард Форстер, художественный критик Роджер Фрай, Л. Стрэчи и художник Дункан Грант.

В блумсберийском клубе задавались стандарты и критерии — эстетические и интеллектуальные — в общественной и культурной жизни Англии. В 1920–30 годы мнение, формировавшееся в среде членов блумсберийского клуба, было знаковым. Если при выходе в свет поэтической книжки в Блумсбери с одобрением улыбались, имя поэта сделано, если же с удивлением поднимали брови, глядя на картину художника, он терял общественную репутацию. «Говорили, — утверждал наполовину серьёзно о блумсберийцах современный американский исследователь истории экономической мысли, — что они могли произносить слово *really* в дюжине различных интонаций, из которых утонченная скука не была ни в коем случае последней»[11]. В Блумсбери культивировались классические ценности эпохи английского Просвещения, абсолютная свобода слова и мысли, неприятие любых общепризнанных табу и ограничений, безвкусицы и пошлости в культуре и общественном сознании викторианской Англии, филистерства и примитивного материализма обывательского сознания и поведения. Отзвуки этих умонастроений обнаруживаются позднее в научном творчестве Кейнса-экономиста.

Друзья-блумсберийцы называли Кейнса «Поццо» — по имени корсиканского дипломата, который был известен своими разносторонними интересами и острым умом. Блумсбери был местом друже-

[11] *Heilbroner R.* Worldly Philosophers . N. Y., 1953. P. 244.

ского общения и «состоянием сознания» (Р. Хейлбронер), эмоциональным и интеллектуальным домом Кейнса в течение ряда лет. В эволюции интеллектуального мира и мировоззрения английского экономиста «культурная территория» Блумсбери стала той почвой , из которой взросли его философия, мировосприятие и основополагающие жизненные ценности. Именно оттуда и из жизненного личного опыта последующих лет Кейнс вынес то сокровенное и мудрое, о чем он писал накануне второй мировой войны: «Одними из главных целей в жизни являются любовь, созидание, наслаждение эстетическим опытом и познание»[12].

В 1905 г. Кейнс с отличием закончил университет и, поощряемый А. Маршаллом, остался в Кембридже для подготовки к сдаче экзаменов по экономической теории, но вскоре решил участвовать в экзаменах для устройства на гражданскую службу. В 1906 г., сдав экзамен на занятие государственной должности, поступил на госслужбу в качестве младшего клерка в Департамент по делам Индии. Поначалу в обязанности молодого сотрудника с зарплатой 200 фунтов в год входило много рутинной работы. Первое поручение, выполненное Кейнсом, как свидетельствует биограф, состояло в организации транспортировки в Бомбей десяти айрширских бычков. Однако Кейнс, естественно, не мог ограничиться бюрократической рутиной, его привлекала аналитическая работа, в течение двух лет он глубоко и тщательно изучает финансовую систему Индии.

Накопленный опыт и знания, приобретенные за эти годы навыки аналитика и администратора позволили Кейнсу стать в 1913 г. членом Королевской комиссии по финансам и валюте Индии и послужили материалом его первой значительной работы «Денежное обращение и финансы Индии» (1913), в которой Кейнс дал анализ функционирования денежной системы Индии, предложения по её реформированию на основе общепризнанной к началу XX века количественной теории денег, золотого стандарта и стабилизирующей роли Центрального банка Индии. Особое внимание Кейнс обратил на повторявшееся явление на рынке денег и цен, связанное с сезонными колебаниями стоимости индийской национальной валюты. Он использовал аппарат количественной теории денег для выработки системы мер, сглаживающих эти колебания с целью стабилизации уровня цен. Практические предложения молодого Кейнса, содер-

[12] *Keynes J. M.* Essays in biography // Collected Writings. Vol. X. P. 437-438.

жавшие конкретный план организации Центрального банка в самой крупной английской колонии, были оценены А. Маршаллом как «чудо конструктивной работы».

С «Денежного обращения и финансов Индии» (если не считать написанную в 1911 г. пространную рецензию на работу И. Фишера «Покупательная сила денег») берет начало особое внимание и интерес Кейнса к проблемам монетарной теории, денег и финансовой системы, которыми были отмечены все его последующие исследования. Уже в первой работе Кейнса заметным было основательное знание внутреннего механизма функционирования финансовых институтов, рынка ценных бумаг и денежного рынка.

В 1906–1908 гг. Кейнс подготовил и защитил диссертацию по проблемам теории вероятности, основное содержание которой составил «Трактат о вероятности», опубликованный в 1921 г. Проблема неопределенности и принципы рационального поведения в условиях *реальной* неопределенности (в отличие от ее классического понимания) составили основное содержание исследования Кейнсом теории вероятности, и эти вопросы, ставшие уже непосредственно предметом экономического анализа, явились позднее центральными в ряде его работ, не исключая «Общей теории». От первого научно-философского трактата берут начало важнейшие для Кейнса эпистемологические принципы, развитые в последующих экономических работах и выдвигающие в качестве главных инструментов анализа не фактические, эмпирические и индуктивно выводимые аргументы, а модели и теоретические конструкты, формулируемые с помощью интуиции, интроспекции и анализа психологической составляющей в поведении субъектов экономической жизни общества. Позднейшие исследователи академического наследия английского экономиста, оценивая новизну методологии экономического анализа, развитой Кейнсом, утверждали, что «неопределенность и психология были методологическими инструментами, посредством которых Кейнс атаковал классическую теорию».

Механистическим и геометрическим способам экономического мышления, превалировавшим в неоклассике, Кейнс предпочитал философские и психологические подходы и объяснения экономического поведения людей с точки зрения «здравого смысла» и опыта, индивидуального или группового, — традиция, глубоко укоренившаяся в английской аналитической философии и методологии познания. Среди многочисленных свидетельств, указывающих на вы-

шеозначенную особенность методологии экономического анализа Кейнса, стоит выделить формулировку им «основного психологического закона» (с ростом дохода возрастает удельный вес его сберегаемой части), акцент на роли ожиданий участников экономических процессов в обществе и интерпретацию принципов рационального поведения в экономической сфере (по Кейнсу, рациональным на микроуровне является поведение, опирающееся на ожидания, а на макроуровне — на целеполагание). Как справедливо подметил современный американский исследователь, в экономической теории и методологии экономического анализа, развитой Кейнсом, «психология заменяет механику»[13], и философия целей и средств становится их органической частью, возвышаясь над проблематикой чисто экономического анализа и изначально придавая экономической теории и методологии Кейнса ценностное, философское измерение.

Методологические основания такого подхода были сформулированы им уже в философско-логическом трактате о вероятности. С точки зрения Кейнса, знание, полученное с помощью индуктивных и статистических методов, обладает меньшей познавательной силой и глубиной нежели то, которое базируется на интуитивном проникновении («логической интуиции») и интроспективном понимании психологических в своей основе мотивов, внутренних пружин экономического поведения не только индивидов, но и их функциональных групп, агрегированных впоследствии в «Общей теории» как «потребители», «сберегатели», «инвесторы» и т. д.[14]. Отсюда вероятность интерпретировалась Кейнсом не с точки зрения традиционно принятой теории статистической частоты, количества и повторяемости фактов и событий, но в терминах убеждений и ожиданий, базирующихся не только на эмпирическом знании, но прежде всего на интуиции и понимании «конвенциональной природы» поведения субъектов экономической жизни общества (в первую очередь, агентов финансовых рынков), лежащей в основе принятия ими решений и детерминирующей поведение индивидов и их функциональных групп. Работа раннего Кейнса о вероятности, извлеченная из дли-

---

[13] См.: *Mini P.* Keynes, Bloomsbury and «The General Theory». L., 1991. P. 175.

[14] Анализируя поведение инвестора, Кейнс замечает: «Как очевидно, инвестор находится под влиянием не чистого дохода, который он действительно получит от своих инвестиций в долгосрочном периоде, но своих ожиданий. Это часто определяется модой, рекламой или чисто иррациональными волнами оптимизма или депрессии». — *Keynes J. M.* // CW, XV. P. 46-47).

тельной полосы забвения, по мнению ряда исследователей его академического наследия, ныне становится предметом специального интереса не только философов, но и экономистов и рассматривается как существенный элемент методологии экономического анализа, развитой Кейнсом в позднейших исследованиях.

После защиты диссертации Кейнс, вновь по приглашению своего учителя А. Маршалла, возвращается в Кембридж (в 1908 г.) и начинает преподавательскую деятельность в Королевском колледже Кембриджского университета — академическом доме английского экономиста на протяжении большей части жизни, выполняет обязанности ученого секретаря Королевского экономического общества. Должность Кейнса–лектора в Кембридже финансировалась из фонда недавно избранного профессора экономики Артура Пигу — ученика и последователя А. Маршалла на кафедре экономической теории Кембриджского университета, продолжившего традицию учителя, состоявшую в финансировании из собственных средств лекторство двух принятых в штат молодых преподавателей. Через год Кейнс был избран полноправным членом Королевского колледжа. Курсы, читавшиеся Кейнсом, были традиционными: принципы экономики и микроэкономика, общественные финансы, деньги, кредит и цены, фондовая биржа и денежный рынок и др. Ранний Кейнс был ортодоксальным маршаллианцем, его лекции по денежной теории и финансам не выходили за пределы общепринятых в неоклассической школе канонов экономического анализа и основоположений количественной теории денег. Но уже с самого начала научной, преподавательской и практической деятельности «магнетическая личность» Кейнса, его «внушительное соединение интеллектуализма и эстетизма» делали Кейнса центром любой группы людей, с которыми он сотрудничал; его общественное присутствие, где бы он ни находился, замечает современный исследователь истории экономической мысли, вызывало неподдельный и живой интерес к его блестящей личности — от университетских аудиторий Кембриджа до Палаты лордов английского парламента[14].

Кейнсу был 31 год, когда разразилась мировая война — первое из глобальных мировых потрясений, которые принес XX век. Война опрокинула надежды поколения Кейнса на мирное эволюционное развитие, движение к «новой цивилизации», провозвестниками которой считали себя члены Блумсберийского клуба; первая мировая

[14] *Spiegel H.* The Growth of Economic Thought. N. Y., 1971. P. 598.

война (вместе с «Великой депрессией» начала 30-х годов) явилась важнейшим историческим рубежом, определившим последующую эволюцию философско-мировоззренческих и социально-экономических воззрений английского экономиста, в которой именно водораздел первой мировой войны (а не только феномен «Великой депрессии», как принято считать исследователями академического наследия Кейнса) в качестве социально-исторического фона и рубежа объясняет, по точному и выразительному наблюдению Скидельски, почему «сумерки вероятности» в теоретических представлениях раннего Кейнса обернулись «темной ночью неопределенности» в последующих работах английского экономиста.

С началом первой мировой войны Кейнс оставляет академический мир Кембриджа и вновь переключается в сферу управления экономикой и финансами Англии. Выстрелы в Сараеве в июне 1914 г. отозвались в Англии мощнейшим банковским кризисом. Система золотого стандарта, на которой основывались финансы и кредит Англии оказалась в ситуации, близкой к краху. Кейнс в этот период сыграл одну из активных ролей в стабилизации положения в банковской сфере. В январе 1915 г. он принимает предложение занять должность в Министерстве финансов, где оставался до объявления о своей отставке в июне 1919 года.

В январе 1917 года Кейнс был назначен главой нового отдела «А» Министерства финансов, ведавшего международными финансовыми и кредитными отношениями Англии с союзниками в войне. Ему принадлежала заслуга создания успешно функционировавшей в военный период системы обменных курсов во внешних расчетах Англии с её союзниками. Кейнс становится крупным чиновником («мандарином Казначейства», как он с долей иронии аттестовал себя в те годы), принятым в Уайтхолле, влиятельным экспертом по экономическим вопросам в правительственных и деловых кругах, способным четко и ясно изложить суть проблемы в кратком меморандуме и предложить средства ее решения.

Работа на государственной службе в период первой мировой войны поставила перед Кейнсом сложную морально-этическую проблему. Он не был крайним пацифистом, но, как и его друзья-блумсберийцы, испытывал ненависть к войне, насилию, как способу разрешения конфликтов между народами и государствами. Между тем, являясь правительственным чиновником, он должен был разделять ответственность за принятие решений, касавшихся жизни или

смерти сотен тысяч людей. Право посылать человека на фронт, где жизнь не принадлежит самому человеку, а смерть становится обыденным делом, было несовместимым с философскими и морально-этическими принципами Кейнса. Как и его друзья, он был последовательным либералом, убежденным в том, что государство не имеет право заставлять людей и нации воевать друг против друга. Будучи противником всеобщей воинской повинности, Кейнс подготовил для канцлера Казначейства конкретные предложения, направленные на переориентацию центра тяжести военного участия Британии — ограничение британского воинского контингента на Западном фронте и концентрация на субсидиях, финансовой и внешнеторговой помощи союзникам Британии по Антанте. Этот план Кейнса вызвал оппозицию со стороны влиятельного члена кабинета министров, а затем ставшего премьер-министром Д. Ллойд-Джорджа, который уповал на последний, «нокаутирующий» удар по противнику в мировой бойне. Кейнс надеялся на достижение компромиссного мира, тем более что продолжение войны ослабляло положение Британии в мире, делая ее всё более зависимой от США.

В годы первой мировой войны для Кейнса нравственные и философские императивы Блумсбери вошли в явное противоречие с политическим курсом Уайтхолла, в котором он должен был по необходимости участвовать как видный сотрудник Министерства финансов. В эти критические годы особенно, как, впрочем, и в последующие, дихотомия Уайтхолла и Блумсбери — двух важнейших (кроме Кембриджа) центров притяжения в жизни и деятельности Кейнса — выразилась в трудноразрешимом противоречии, сопровождашем, по оценке Р. Скидельски, всю жизнь великого экономиста. «Главное расхождение, проходившее через его жизнь, — пишет биограф, — между мирами Блумсбери и Уайтхолла»[15].

В сентябре 1917 г. Кейнс совершает свой первый визит в США, участвуя в переговорах об американском займе Великобритании. Этот визит станет началом отношений Кейнса с государственными деятелями и политиками самой мощной капиталистической державы, отношений, развивавшихся непросто и составлявших весьма значительную часть его деятельности как политика и экономиста (достаточно отметить, что, по авторитетному мнению Дж. К. Гэлбрейта — очевидца и непосредственного участника событий, — «эпоха Кейнса»

[15] *Skidelsky R.* John Maynard Keynes. Vol. 2. The Economist as Saviour 1920–1937. L., 1992. P. XVIII, 10. *Skidelsky R.* Keynes. Oxford Univ. Press, 1996. P. 34.

началась в Америке в 30-е годы: начало ей было положено ставшим знаменитым открытым письмом Кейнса президенту Ф. Д. Рузвельту 31 декабря 1933 г., его встречей с президентом США, формированием в среде теоретиков и практиков «Нового курса» «кейнсианского консорциума» в США 30-х годов[16]). Так что тема «Кейнс и теория и практика "Нового курса" Ф. Д. Рузвельта» биографам великого экономиста представляется столь же актуальной и существенной для понимания социально-экономического и исторического контекста, в котором осуществлялось развитие его идей, сколь и проблемы «Кейнс и современный капитализм», «Кейнс и Россия» и др.

В 1919 г. Кейнс принимал участие в Парижских мирных переговорах в качестве члена британской делегации и главного эксперта Министерства финансов. В ходе работы конференции он пытался убедить главу делегации премьер-министра Ллойд-Джорджа отказаться от близорукой политики, от недальновидного стремления поставить побежденного противника на колени, от непомерных и заведомо невыполнимых контрибуций и репараций. В качестве альтернативы узкокорыстной и ограниченной политике лидеров Антанты, нацеленной на получение политических и материальных приобретений и выгод, и оставлявшей нерешенными экономические проблемы послевоенной Европы, Кейнс предложил план послевоенного восстановления экономики Европы, ряд других мер послевоенного устройства мира, но когда все попытки повлиять на принятие решений оказались тщетными, он объявил 7 июня 1919 г. о своём выходе из состава английской миссии на Парижских мирных переговорах. К концу этого года Кейнс завершает книгу «Экономические последствия мира» (1920), которая принесла ему всеевропейскую известность.

Основные предложения сформулированного Кейнсом плана послевоенного переустройства мира и экономического возрождения Европы сводились к следующим пунктам: погашение взаимной задолженности союзников; восстановление Германии как экономической державы Европы; восстановление германской экономики как путь к экономической поддержке и «перестройке» Советской России; принятие программы финансирования европейской промышленности правительством США. В дополнение к экономическому анализу Кейнс дал чрезвычайно нелицеприятные портреты лидеров

---

[16] См.: *Galbraith J. K.* Revolution by John Maynard Keynes // *Galbraith J. K.* The World Economy since the Wars. A Personal View. L., 1994. P. 111. *Galbraith J. K.* How Keynes Came to America // *Galbraith J. K.* A Contemporary Guide to Economics, Peace and Laughter. Boston: Houghton Mifflin, 1971. P. 43-59.

«большой четверки» стран-победительниц, полные иронии и сарказма, особенно президента США В. Вильсона (впрочем, впоследствии по совету Г. Асквита Кейнс убрал из текста книги критическую оценку Д. Ллойд-Джорджа). «Карфагенский мир», — так оценил Кейнс Парижский мирный договор.

Книга Кейнса сразу после публикации стала международным бестселлером, оказала значительное влияние на политическое сознание государственных деятелей и политиков послевоенной Европы. Она была переведена на многие европейские языки (в том числе на русский — дважды в 1922 и 1924 гг.[17]). В ней впервые международные экономические проблемы стали предметом широкого публичного обсуждения, а не только делом экспертов и политиков.

Европейскую известность Кейнсу принесла также публикация серии материалов под общим названием «Восстановление в Европе», выходившая как приложение к «Манчестер гардиан коммершиал» одновременно на пяти языках и содержавшая картину состояния послевоенного мира. Кейнс планировал пригласить к сотрудничеству в издании не только известных экономистов во главе с А. Пигу для разработки прогнозов изменений в «экономической погоде» послевоенной Европы, «индексов» условий деловой жизни, выполнявших роль своеобразного «барометра бизнеса», но и писателей и мыслителей М. Горького, А. Барбюса, А. Франса, итальянского философа Б. Кроче, лидера английских фабианцев С. Вебба, американского журналиста У. Липпмана и других. Всего было опубликовано двенадцать выпусков, первый — весной 1922 года. Будучи редактором этой серии, Кейнс обратился к властям Советской России (персонально — к В. И. Ленину) с просьбой написать предисловие к материалам и статьям из советских источников. В письмах Кейнса из Кембриджа (13 декабря 1921 г.) и Блумсбери (12 мая 1922 г.) его интерес к «великому эксперименту» В. И. Ленина и партии, им возглавляемой, соединялся с надеждами на развитие экономических отношений и контактов России и стран Запада (в частности, реализацию проектов иностранных инвестиций в российскую экономику,

[17] О влиянии, произведенном книгой Кейнса на политиков и экономистов межвоенных и последующих годов, см.: *Galbraith J. K.* Debt, Inflation and John Maynard Keynes // *Galbraith J. K.* The World Economy since the Wars. A Personal View. L., 1994. P. 33-44. В русском переводе книга английского экономиста вышла под названием «Экономические последствия Версальского договора». Эта проблема также рассматривалась Кейнсом в последовавшей затем работе «Пересмотр мирного договора» (1922).

«союза британского капитала и немецкой организованности для целей развития России»)[18].

После опыта военного времени и выхода в свет «Экономических последствий мира» в профессиональной карьере Кейнса и его положении в английском обществе и за его пределами произошли существенные изменения. Как свидетельствует биограф, Кейнс стал «мировым авторитетом в международных финансах, чьи работы вызывали колебания валют, чей совет искали финансисты, политики и официальные лица всех стран». Он возвращается в Кембридж осенью 1919 года, но с тех пор Кембриджский университет будет только частью его многогранной деятельности, которая становится поистине всеохватывающей. Помимо преподавательской работы и участия в различных комитетах Кембриджского университета Кейнс исполнял также обязанности казначея (а точнее — финансового директора-распорядителя) Королевского колледжа — третьего по величине и социальному и академическому престижу в Кембридже — и был чрезвычайно успешным финансовым администратором. За время выполнения этой функции Кейнс увеличил финансовые ресурсы Королевского колледжа в десять раз.

Большую часть времени Кейнс проводил в английской столице, являясь в разное время членом советов не менее пяти инвестиционных и страховых компаний, главная из которых — «Национальная компания взаимного страхования жизни», где он председательствовал почти 15 лет. Этот статус предоставил Кейнсу уникальную возможность быть в центре деловой жизни Сити многие годы своей профессиональной научной деятельности, понять изнутри многие регулятивные правила и нормы, на основе которых функционирует бизнес и происходят «игры обмена» в Лондоне — одном из важнейших финансовых центров, цитадели мирового капитализма.

С коммерческой деятельностью Кейнса была тесно связана также его издательская и журналистская практика. С 1923 по 1931 гг. Кейнс был главным собственником и одновременно руководителем редакционной коллегии еженедельника «Нейшн» и затем журнала «Нейшн энд Атенеум» — изданий английских либералов и

---

[18] См.: *Кейнс Дж. М.* Письма о Советской России // Европейский Альманах. История. Традиции. Культура. Отв. ред. А. О. Чубарьян. М., 1994. С. 130-136. Проблема "Кейнс и Россия" наиболее обстоятельно исследована в статье Н. А. Макашевой. См.: *Макашева Н. А.* Дж. М. Кейнс и Россия: обнадеживающее начало несостоявшегося диалога // Общественные науки и современность. 2003. № 5. С. 108-121.

интеллектуалов; являлся после Ф. Эджуорта главным редактором *Economic Journal* (1911–1937). В конце 1920-х — 1930-е годы Кейнс избирается в Комитет по финансам и промышленности («Комитет Макмиллана»), а затем становится членом экономического совета при премьер-министре Великобритании.

Сфера бизнеса — ещё одна немаловажная составляющая деятельности Кейнса. Это было связано, прежде всего, с его участием в биржевых операциях, что представляло особую и в целом весьма доходную часть его деловых интересов. Игра на бирже была для Кейнса не только источником значительных доходов (хотя не всегда он был удачлив и абсолютно точен в своих расчетах), но, прежде всего, *игрой*, деятельностью, отвечавшей складу его личности, своеобразию его экономического мышления. Биржа давала возможность Кейнсу на практике испытать свой талант интуиции, предвидения в экономических делах и познать логику поведения в ситуациях риска и неопределённости. Его друг и коллега финансист Н. Дэвенпорт вспоминал:

> «Понимание спекулятивного инстинкта сделало Кейнса таким великим экономистом. Академический экономист никогда не поймет в действительности, что заставляет бизнесмена брать кредит, почему он иногда идет на риск, выбрав именно этот инвестиционный проект, и почему он иногда предпочитает деньги в наличной форме. Мейнард (так звали Кейнса его друзья и близкие к нему люди. — *А. Н.*) понимал, так как был по натуре игроком (gambler) и точно чувствовал игровые или денежные инстинкты бизнесменов. Он однажды мне сказал: "Помни, Николас, что деловая жизнь — всегда пари"»[19].

Н. Дэвенпорт полагал, что в своих биржевых операциях Кейнс более интересовался проверкой своей теории вероятности, чем деланием денег. Длительное деловое сотрудничество мемуариста — «радикала из Сити» с великим экономистом вызвало у него совершенно удивительное (особенно в устах бизнесмена-практика) высказывание:

> «Когда Кейнс возносил вас в высоты своего воображения и аргумента, это было таким же впечатляющим, как слушать симфонию Моцарта»[20].

---

[19] Цит. по: *Skidelsky R.* Keynes. Oxford U.P., 1996. P. 10. См.: также: *Lawlor M. S.* On the Historical Origin of Keynes's Financial Market Views // Higgling. Transactors and Their Markets in the History of Economics / Ed. by N. De Marchi and M. Morgan. L., 1994. P. 184–225.

[20] *Davenport N.* Memoirs of a City Radical. L., 1974. P. 48.

Очевидно, что деловая сторона жизни английского экономиста не являлась изолированной от процесса формирования его теории и, несомненно, указание ряда биографов и исследователей академического наследия Кейнса о существовании определенной генетической связи важнейших теоретических идей автора «Общей теории», относящихся прежде всего к сфере экономического поведения и принятия решений относительно сбережений и инвестиций, с его практикой как биржевого деятеля и инвестора представляется весьма убедительным. Примером, в частности, является глава 12 («Состояние долгосрочных предположений»), рассматриваемая рядом исследователей как центральная в «Общей теории», описывающая поведение инвестора в долговременном периоде и факторы, влияющие на принятие решений. Считается (английскими исследователями Д. Моггриджем и Д. Харкортом, например), что её содержание «глубоко автобиографично» и навеяно собственным опытом Кейнса в качестве инвестора и непосредственного участника финансовых (в том числе биржевых) сделок в течение достаточно продолжительного времени.

Игра на бирже в течение ряда лет, начиная с осени 1919 года, принесла Кейнсу рост чистых доходов с 16.315 ф. ст. в 1919 г. до 411.238 ф. ст. к концу жизни (по современному курсу — 10 млн. ф. ст.). Журналистская деятельность составляла также один из источников доходов. Как заметил автор популярного американского учебника по истории экономической мысли Х. В. Спигель, Кейнс становится миллионером в долларах, если не в фунтах стерлингов[21]. Успехи в денежных делах дали возможность приобрести поместье Тилтон — бывший фермерский дом с небольшой прилегающей территорией в триста акров земельной площади в Восточном Эссексе, где он проводил большую часть отпуска и где были написаны важнейшие теоретические работы — «Трактат о деньгах» и «Общая теория занятости, процента и денег». Кейнс становится коллекционером картин и редких книг (одно из приобретений — записки И. Ньютона, посвященные его алхимическим исследованиям), ценителем редких произведений искусства, меценатом. Значительные средства были вложены им в финансирование Лондонской балетной труппы. Именно с искусством балета было связано важнейшее событие в личной жизни великого экономиста — женитьба в августе 1925 года на русской балерине, приме Мариинского балета С. П. Дягилева Лидии Лопуховой. Свое свадебное путешествие чета Кейнсов

[21] *Spiegel* H. The Growth of Economic Thought. N. Y., 1971. P. 599.

совершила в Россию в сентябре 1925 года, что совпало с приглашением принять участие в праздновании 200-летия Российской Академии наук, в котором Кейнс принимал участие как официальный представитель Кембриджского университета.

Россию Кейнс посетил ещё дважды — в 1928 и 1936 гг. — с частными визитами. Во время своего первого визита в Россию Кейнс встречался с советскими экономистами и государственными деятелями Советской России (Г. Зиновьевым, М. Калининым, Г. Сокольниковым и др.; заметим, что первые контакты Кейнса с представителями политического руководства Советской России относятся еще ко времени Генуэзской конференции 1922 года), был приглашен на заседание президиума Госплана, где обсуждались вопросы о структуре Госплана, его роли и взаимоотношениях с Наркомфином (как позднее вспоминал английский экономист М. Добб, Кейнс говорил о финансовой точности и честности). Он выступил также с двумя лекциями: на заседании Промэкономсовета ВСНХ «Экономическое положение в Англии» и на совместном заседании Конъюнктурного института и Института экономических исследований Наркомфина «Экономический перелом в Англии»; дал интервью «Финансовой газете», где говорил о проблеме советских долгов. Власти оказали прием английскому экономисту как почетному и уважаемому гостю, его визит широко освещался в советской прессе. Свои впечатления о посещении Советской России Кейнс обобщил в блестяще написанном очерке «Беглый взгляд на Россию» (1925)[22].

В годы, непосредственно последовавшие за окончанием первой мировой войны, Кейнс сосредоточился на исследовании международных экономических отношений, текущего их состояния и будущего мировой экономики. Две основные проблемы являлись центральными для Кейнса: а) хаос и дезорганизация в сфере мировых финансов и международных экономических связей, вызванные войной и усугубленные условиями Версальского мирного договора; б) нарушение равновесия во внешнеторговом обороте между европейскими странами и США, перемещение центра мировой экономики из Европы в Америку. Эти проблемы рассматривались Кейнсом в «Экономических условиях мира», стали предметом ряда публичных выступлений и практических действий.

---

[22] См.: *Кейнс Дж. М.* Беглый взгляд на Россию // Социс. 1991. № 7; *Скидельски Р.* О «Беглом взгляде на Россию» Джона Мейнарда Кейнса // Вопросы экономики. 1966. № 2.

Внутренние экономические проблемы ещё не были в центре его интересов. Но кризис 1921 года и последующая депрессия, повлекшие рост массы безработных в Англии (на уровне 10%) не могли не привлечь его пристального внимания. Кейнс считал, что основная причина «ненормальной», как казалось многим в 20-е годы, безработицы в Британии — неправильная денежная политика. Отказ правительства повысить учётные ставки банковского процента содействовал инфляционному буму, предшествовавшему кризису 1921 года, а сохранение на неизменном уровне реальных процентных ставок, когда обозначились дефляционные тенденции и связанные с ними падение производства и рост безработицы, усугубили экономическую ситуацию в стране.

Анализ теоретических проблем монетарной политики и программа практических мер стали предметом исследования в работе Кейнса «Трактат о денежной реформе» (1923). Аналитической структурой, в рамках которой Кейнс исследовал эти проблемы, явилась количественная теория денег. В тот период многие экономисты-приверженцы количественной теории денег (КТД) были сторонниками экономических реформ (прежде всего, в сфере денежно-кредитной политики), предлагавшими на основе КТД меры, направленные на стабилизацию деловой активности и роста занятости; при этом КТД рассматривалась в качестве теории, связывающей предложение денег и уровень цен и, с другой стороны, являлась в реформаторских проектах основой политики краткосрочной стабилизации в экономической жизни общества (отметим, в частности, схему введения «табулярного стандарта» А. Маршалла или проект «компенсированного доллара» И. Фишера, имевшие целью изменение золотого содержания национальной денежной единицы для достижения стабильного уровня цен). Кейнс в целом следовал этой традиции. Лейтмотивом книги является необходимость обеспечения стабильного уровня цен. Только стабильные цены могут обеспечить устойчивую, нормальную деловую активность в экономике. «Я рассматриваю стабильность цен, кредита и занятости как имеющие первостепенное значение», — подчёркивал Кейнс в работах и публичных выступлениях в 20-е годы. В этот период Кейнс считал, что все важнейшие экономические проблемы и порождаемые ими экономические и социальные бедствия коренятся в неустойчивости стоимости денег.

> «Безработица, непрочное положение производителя, обманутые ожидания, внезапная потеря сбережений, непомерные конъюнктурные прибыли спекулянтов и барышников, — пи-

сал он, — всё это в значительной степени вызывается неустойчивостью денежной единицы»[23].

Между тем опыт военного времени и первых послевоенных лет характеризовался резкими (а в Германии и России — катастрофическими) колебаниями стоимости денег. Эти колебания, указывал Кейнс, не только достигли небывалых размеров, но и обрушились на социальный порядок, хозяйственный уклад почти всех стран. Кейнс исследует причины и социальные последствия изменения стоимости денег, влияние, которое оказывают инфляционные и дефляционные процессы на положение различных социальных групп и классов общества и на экономику в целом. С точки зрения методологии экономического анализа, Кейнс особо выделял роль ожиданий участников экономического процесса в период экономической нестабильности, указывал на связь и взаимозависимость между ожиданиями и изменениями цен:

«Ожидание изменения цен, если оно всеми разделяется, имеет тенденцию в известных пределах влиять кумулятивно. Когда ждут повышения цен, то хозяйственная жизнь реагирует на это некоторым повышением цен, а когда ожидание оправдывается, повышение ещё больше усиливается. То же наблюдается при ожидании падения цен. Относительно слабый предварительный толчок в состоянии вызвать значительное понижение»[24].

Указывая на растущее значение фактора ожиданий (очевидно, что английский экономист имел в виду по преимуществу хорошо знакомый ему как брокеру и инвестору процесс формирования ожиданий агентов финансовых рынков, способных оказать существенное влияние на общую экономическую ситуацию), Кейнс считал, что важнейшей задачей государства становится устранение самой возможности появления ***случайного*** ожидания повышения или понижения цен, а если же таковое возникнет, то в целях минимизации риска на макроуровне принять все необходимые меры для того, чтобы не допустить его дестабилизирующего ***кумулятивного*** роста. Согласно Кейнсу, такая экономическая политика (воздействия на массовые ожидания) была бы несомненным «шагом вперед» по сравнению с политикой полного невмешательства и отсутствия «центрального контроля». Начиная с «Трактата о денежной реформе» главной теоретической проблемой, исследуемой Кейнсом, становится эффект неопределенности и его влияние на экономическое поведение субъ-

[23] *Кейнс Дж. М.* Избранные произведения. М., 1993. С. 86.
[24] Там же. С. 106.

ектов экономической деятельности, формирование их решений относительно сбережений, инвестиций и занятости.

Уже в этой работе Кейнс приходит к выводу, что «в области денежной политики нельзя рекомендовать принцип laissez-faire». По Кейнсу, основной задачей «государственного искусства» управления экономикой должно стать поддержание незыблемости, стабильности «мерила стоимости» — денег — как основы функционирования экономической системы. С точки зрения монетарной теории, развиваемой Кейнсом, основное требование к финансовым властям заключалось в необходимости обеспечения стабильного спроса на деньги для целей развития бизнеса, в противоположность превалировавшему подходу с его концентрацией на курсе валют и предложении денег.

Идеи регулирования, «центрального контроля» — пока ещё ограниченные в «Трактате о денежной реформе» сферой денежной политики — нашли своё обоснование и развитие в последующих работах английского экономиста. Что касается практической программы, выдвинутой Кейнсом, он считал необходимым отказаться от системы золотого стандарта (рассматривая роль золота в качестве регулятора процессов в современной экономике в сфере денежной политики как «варварский пережиток») и предлагал заменить его регулируемым обращением бумажных денег — системой мер, получивших определение «управляемая валюта». Но вскоре после публикации «Трактата о денежной реформе» английское правительство (канцлером Казначейства в то время был У. Черчилль) возвратилось к системе золотого стандарта и установило довоенный (явно завышенный для ситуации 20-х годов) курс национальной валюты. На практике это означало повышение цен на английские товары на мировых рынках на 12%, падение их конкурентоспособности по сравнению с товарами других стран. Кейнс предвидел как результат и следствие ошибочного решения правительства, неизбежное сокращение заработной платы, что в действительности и произошло. В памфлете «Экономические последствия мистера Черчилля» (1925) Кейнс подверг резкой критике экономическую политику правительства и лично министра финансов за отсутствие так высоко оцениваемой им «интуиции» в подходе к решению важнейших экономических проблем.

В том же году Кейнс публикует ещё один памфлет «Конец Laissez-Faire», в котором осознание конца эры «индивидуалистического капитализма» и необходимость регулирования экономических процессов нашли ещё более полное и ясное выражение, выдвигаясь, как писал Кейнс, в центр «повестки дня» современной экономической теории и

практики. Указывая на то, что «многие из наибольших зол нашего времени являются плодами ***риска, неопределенности и незнания*** (выделено мною — *А. Н.*) — позиция, нашедшая сначала философско-логическое обоснование в «Трактате о вероятности», а затем подтвержденная экономическим анализом в «Общей теории», — Кейнс считал, что «лечение этих болезней» должно состоять в «продуманном кредитно-денежном контроле», планомерном создании соответствующей информационной базы для проведения мер в сфере макроэкономической политики государства, координации на общегосударственном уровне решений, касающихся сбережений и инвестиций, проведении целенаправленной политики «улучшений в функционировании современного капитализма путем коллективного действия».

Вместе с тем, в этой работе, как и в ряде других публикаций второй половины 20-х — первой половины 30-х годов Кейнс пытается очертить контуры политической и экономической философии ***середины*** (точнее — ***третьего пути***), отвергающей крайности бездеятельного и «твердолобого», неадекватного изменявшемуся и радикально изменившемуся миру, предлагавшимся обстоятельствам и реалиям времени консерватизма, с одной стороны, и — с другой стороны –советского большевизма, набиравшего силу фашизма и социализма британских левых. Существенно, что его экономическая философия среднего пути не была компромиссом между правым и левым полюсами британского политэкономического спектра, а включала принципиально новые идеи, несводимые к некоей срединной позиции, примиряющей крайности.

В 1920–30-е годы Кейнс последовательно пытается позиционировать себя в английском политическом ландшафте, сформулировать свои политические и идеологические пристрастия, свое место в партийно-политической структуре английского общества, определить прежде всего для себя отношение к основным политическим партиям Англии и их политике. Этой проблеме посвящен ряд его работ и публичных выступлений.

> «Как я могу быть среди консерваторов? — вопрошал Кейнс. — Они не предлагают мне ни пищи, ни питья — ни интеллектуального, ни духовного успокоения... [Консерватизм] ведет в никуда, он не удовлетворяет никакому идеалу, не соответствует никакому интеллектуальному стандарту…»[25].

[25] *Keynes J. M.* // CW. Vol. IX. P. 296.

Наблюдения над практикой бизнеса позволили Кейнсу утверждать о достаточно распространенном «трехпоколенческом цикле», включающим отца — созидателя бизнеса, «человека энергии и воображения», сына, вполне способного самостоятельно управлять делом, и внука, доводящего в силу личностных профессиональных качеств бизнес до банкротства. Кейнс утверждал, что видимые им «зерна интеллектуального заката индивидуалистического капитализма обнаруживаются в наследственном принципе». Твердолобость консерваторов, верховенство в их среде интересов старых аристократических кланов и наследственного принципа, преобладание на ведущих ролях «людей третьего поколения», сделавших политическую карьеру благодаря своему происхождению, принадлежности к привилегированным группам, а не труду, таланту и личным качествам, отталкивали Кейнса от теории и практики консервативной партии.

С другой стороны, продолжал Кейнс, «должен ли я присоединиться к лейбористской партии... Начать с того, что это — классовая партия, и этот класс — не мой класс... *классовая* война найдет меня на стороне образованной *буржуазии*». И в оценке лейборизма главным для Кейнса оставался интеллектуальный критерий:

> «...Прежде всего я не верю, что интеллектуальные элементы в лейбористской партии будут когда-либо осуществлять в ней реальный контроль; слишком много, как всегда, будет решаться теми, которые *вообще* не знают, о чем говорят; и если — что нежелательно — контроль над партией будет захвачен автократическим внутренним кругом, то этот контроль будет использован в интересах экстремистского левого крыла — части лейбористской партии, которую я бы назвал партией катастрофы»[26].

Персонифицированным олицетворением исторической катастрофы в представлениях английского экономиста выступали якобинцы, коммунисты, большевики — «любое из названий такого сорта, какое вы предпочтете». Вместе с тем, «катастрофистам», мечтающим построить на руинах старого новое общество, в котором будут реализованы идеалы равенства и справедливости, Кейнс предъявлял обвинения нравственно-этического толка:

> «Чувства злобности, зависти, ненависти по отношению к тем, кто обладает богатством и властью... несовместимы с идеалами построения истинной социальной республики»[27].

---

[26] Ibid. P. 297.

[27] *Keynes J. M.* // CW. Vol. IX. P. 300.

Его главной целью как политика, государственного деятеля и ученого-экономиста становится поиск выхода из надвигавшегося, как лавина, кризиса и в то же время — сохранение традиционных ценностей демократического общества, плюрализма и личной свободы в политической сфере, а в экономической — важнейшего для Кейнса — экономиста и политика «жизненного духа» (animal spirit), позднее в «Общей теории» определяемого как «спонтанно возникающей уверенности действовать, а не сидеть сложа руки», и оптимистических ожиданий в инвестиционной деятельности на всех уровнях экономики, энергии предпринимательства, здоровой конкуренции и личной инициативы. Он считал механизм рыночных цен «элементом свободы» в экономической системе, противоядием от различных форм политического и экономического «тоталитаризма», уже укоренившегося в исторических условиях эпохи.

К середине 1920-х годов в жизни Кейнса, его политических и экономических воззрениях и философии произошли важнейшие изменения. Как свидетельствует Р. Скидельски, «он решительно отбросил систему *laissez-faire*; атакуя возвращение к золотому стандарту, он сжёг мосты, соединявшие его с Казначейством и Банком Англии; и он женился на Лидии Лопуховой. События и процессы, происходившие в его собственном мышлении, радикализировали его, так что он становится осознанным сторонником нового экономического и политического порядка»[28].

В статьях и публичных выступлениях второй половины 20-х годов Кейнс формулировал основы своей экономической и политической философии, определяемой им как «новый либерализм». Эта система идей, по Кейнсу, должна дать столь необходимый в теории и практике современного капитализма синтез экономической эффективности, социальной справедливости, социальной стабильности и индивидуальной свободы в рамках демократической общественной системы, которая в ситуации того времени предстала как антитеза фашизму и большевизму, и, с другой стороны, «экономической анархии» исчерпавшего свой исторический срок «индивидуалистического капитализма» эпохи *laissez-faire*. В эссе «Являюсь ли я либералом?» (1925) Кейнс указывал на глубинную суть эволюции, переживаемой, с его точки зрения, экономической системой капитализма и заключающейся в «переходе от экономической анар-

[28] *Skidelsky R.* John Maynard Keynes. Vol. 2. The Economist as Saviour, 1920–1937. L., 1992. P. 173.

хии к режиму, который осознанно стремится контролировать и направлять экономические силы в интересах социальной справедливости и социальной стабильности». Об этом же английский экономист говорил в лекциях, прочитанных в Советской России.

Оценка Кейнсом капитализма как социально-экономической системы была резко критической. Эта оценка базировалась в тот период преимущественно на интеллектуальных и эстетических критериях, — как всегда, важнейших в системе мировоззренческих и теоретических приоритетов английского экономиста. Он считал, что капиталистическая система в ее старом виде не соответствует ни интеллектуальным, ни даже эстетическим критериям; она неумна, недобродетельна, неэстетична, не обеспечивает ни социальную справедливость, ни социальную стабильность, ни необходимое для нормального функционирования общества предложение благ для всех — богатых и бедных, государства и других общественных институтов, домохозяйств и частных фирм. В то же время надежда на совершенствование системы, вера в ее еще недостаточно реализованные возможности и потенции сохранялись. В речи, произнесенной в феврале 1926 года в Манчестерском клубе реформ (позднее опубликованной в виде статьи «Либерализм и лейбористская партия» в журнале «Нейшн энд Атенеум»), Кейнс говорил:

> «С моей стороны, я полагаю, что капитализм, разумно управляемый, можно сделать более эффективным во имя достижения экономических целей, чем любая другая из существующих и возможных альтернативных систем, но сам по себе во многих отношениях он чрезвычайно неприятен. Наша проблема состоит в том, чтобы создать социальную организацию, которая была бы эффективной, насколько возможно, не нарушая при этом наши представления об удовлетворительном образе жизни»[29].

Кейнс приходит к убеждениям о необходимости «выработки новой мудрости для новой эпохи», поиска «новой политики и новых инструментов», «новой философии экономической жизни».

---

[29] *Keynes J. M.* // CW. Vol. IX. P. 294. По возвращении из России и во многом под впечатлением от энтузиазма «беззаботного чада европейского семейства» в годы осуществления новой экономической политики, Кейнс писал: «Что касается современного капитализма, то он абсолютно нерелигиозен. Он не имеет внутреннего единства, как и сильного общественного духа; чаще всего — хотя и не всегда — это просто масса людей, имеющих собственность и алчущих ее. Подобная система, чтобы выжить, должна развиваться не умеренно, а по нарастающей». *Кейнс Дж. М.* Беглый взгляд на Россию. С. 143-144.

Одновременно Кейнс продолжает теоретические исследования. В 1925–1928 гг. он работает над новой книгой — «Трактат о деньгах» (первоначальное называвшейся «Теория денег и кредита» и имевшей целью исследование теории денег в связи с «кредитным циклом» и, как всегда у Кейнса, с практической целью выработки оптимальной банковской политики), двухтомной работой, опубликованной в 1930 г. Объёмное исследование проблем денежной теории и монетарной политики, являлось, с одной стороны, продолжением и развитием линии анализа, намеченной в «Трактате о денежной реформе», а с другой — существенным этапом в формировании экономической теории Кейнса, изложенной в его основной работе «Общая теория занятости, процента и денег». В «Трактате о деньгах» одной из важнейших теоретических идей Кейнса («революционной» по своему значению) являлось положение о том, что сбережения и инвестиции не связаны между собой автоматически, как утверждалось в классической и неоклассической теориях. Решения относительно сбережений и инвестиций отделены одно от другого, осуществляются разными группами экономических субъектов и с разными мотивами. Кейнс утверждал, что в современной рыночной экономике отсутствует автоматически действующий механизм, который бы приводил в равновесие сбережения с ожидаемыми инвестициями. В неоклассической теории, напротив, было принято, что равенство сбережений (***S***) и инвестиций (***I***) как одно из важнейших составляющих условий общего экономического равновесия обеспечивается с помощью изменений уровня процента, а не изменениями в совокупном доходе. При этом проблема формирования избыточных сбережений не была актуальной для экономистов-неоклассиков. В противоположность неоклассическим теоретическим представлениям практическая задача, поставленная Кейнсом перед финансовыми органами, заключалась в необходимости регулирования флуктуаций в «кассовых остатках» (*cash balances* — согласно терминологии кембриджского уравнения количественной теории денег в интерпретации А. Маршалла).

В «Трактате о деньгах» Кейнс сконцентрировался на анализе трёх взаимосвязанных блоков проблем: 1) мотивы хранения денег участниками экономического процесса; 2) значение, которое имеет сохранение активов в более или менее ликвидной форме; 3) ожидаемый доход от инвестиций (новых капитальных вложений). Все три указанных блока проблем нашли затем своё полное рассмотрение в

«Общей теории» в форме классификации мотивов хранения денег, предпочтения ликвидности и предельной эффективности капитала.

В начале 1930-х также появились два тома произведений Кейнса, занимающих особое место в его наследии как ученого-экономиста, публициста, общественного деятеля. Первый из них «Очерки по убеждению» (*Essays in Persuasion*, 1931) — сборник публичных выступлений и призывов английского экономиста, с которыми он обращался в течение предыдущих десяти с лишним кризисных лет к правительству, общественному мнению, коллегам–экономистам предпринять меры для овладения ситуацией, ведущей к краху экономической и социальной общественной системы. Но это были призывы, как достаточно самокритично и в исторической ретроспективе не совсем точно писал тогда Кейнс, «человека, который никогда не был в состоянии повлиять на ход событий своего времени», Кассандры, пророка бед, которому никто не верит.

Во второй книге — «Исследование биографии» (*Essays in Biography*, 1933) Кейнс собрал написанные им очерки о выдающихся английских политиках (Д. Ллойд-Джордже, Б. Лоу, Г. Асквите, Э. Монтэгю, А. Бальфуре, У. Черчилле, Р. Маккенна и др.), ученых-естествоиспытателях (И. Ньютон, А. Эйнштейн) и экономистах прошлого (Мальтус, Джевонс, Маршалл, Ф. Эджуорт и др.). Последние до сих пор сохраняют своё значение классического образца исследования и воспроизведения истории экономической мысли и дают возможность проникнуть в творческую лабораторию английского экономиста. Из наследия экономистов прошлого Кейнс считал наиболее значимыми для последующего развития экономической теории (в том числе, разумеется, и своей собственной) идеи Т. Р. Мальтуса и У. Ст. Джевонса[30]. В частности, в эссе о Мальтусе Кейнс писал о выдающемся представителе классической школы как о «первом кембриджском экономисте», обладавшем «глубокой экономической интуицией», «необычной комбинацией открытого мышления по отношению к изменяющейся картине опыта и постоянного применения к ее объяснению принципов формального мышления». Очевидно, что этими качествами в еще большей степени обладал сам автор этих строк и они в емкой форме (в «зародыше» или «скорлупе», как точно

[30] См.: *Walker D.* Keynes as a Historian of Economic Thought: The Perspectives of the General Theory // Research in the History of Economic Thought and Methodology. A Research Annual. Vol. 4 / Ed. by W. Samuels. Greenwich, 1986. P. 1-36.

заметил Р. Скидельски) представляют основополагающие принципы методологии экономического анализа, развитой Кейнсом.

В марте 1933 года в газете «Таймс» Кейнс публикует серию из четырех статей, озаглавленных «Путь к процветанию», в которых впервые обосновывает программу массированных государственных инвестиций с целью инициирования мультипликативного эффекта на производство и занятость. Статьи вызвали широкую общественную дискуссию (начатую, впрочем, Кейнсом ещё ранее — в апреле 1929 года в публикации «Может ли Ллойд-Джордж сделать это?», где он предложил для общественного обсуждения идею финансирования за счет госбюджета общественных работ) и вскоре были переизданы в виде памфлета; причем в американском издании Кейнс добавил некоторые редакционные изменения, а также раздел «Мультипликатор». Эти материалы явились не только важным шагом к развитию принципиальных идей его *magnum opus*, но и началом публичного обсуждения «кейнсианской революции» в экономической теории.

Научные, творческие достижения Кейнса достигли пика в «Общей теории занятости, процента и денег» — работе, созданной в течение пяти лет после «Трактата о деньгах», опубликованной в феврале 1936 года и ставшей, по словам нобелевского лауреата Дж. Хикса, «новым Евангелием» экономистов, прологом к «эпохе Кейнса» в экономической теории и экономической политике. В ней сфокусировалось основное содержание «кейнсианской революции» в экономической теории. Кейнс подверг радикальному пересмотру основополагающую идею традиционной экономической теории о существовании в рыночной экономике самодействующего, автоматического механизма, тенденции к полной занятости ресурсов. Он показал возможность равновесия при неполной занятости основного ресурса — труда. В противоположность классическому анализу движения относительных цен, обеспечивающего в конце концов полную занятость ресурсов и равновесие («экономический оптимум»), Кейнс доказал существование многих возможных уровней равновесия в экономике, каждый из которых будет соответствовать специфическому набору ожиданий относительно будущего агентов экономического процесса. В этом состояла сущность подмеченного Дж. Хиксом «метода ожиданий» Кейнса, обоснованного в «Общей теории».

Рассматриваемая с точки зрения анализа экономического поведения, «Общая теория» представляла собой исследование логики экономического поведения и выбора в условиях неопределенности,

неполноты информации, непредсказуемых ожиданий, соединенной с краткосрочной моделью совокупного дохода, «в которой основным инструментом приспособления системы к шокам было изменение количеств (объёмов производства, инвестиций, сбережений, занятости), а не цен (товаров и рабочей силы)»[31]. В противоположность классическому анализу логики выбора в условиях редкости, Кейнс предложил исследование логики выбора в условиях неопределенности. Среди комментаторов и исследователей «кейнсианской революции» (особенно из числа представителей «фундаменталистского кейнсианства», согласно классификации Алана Коддингтона, современного исследователя академического наследия Кейнса) достаточно распространенной является точка зрения, делающая акцент на «всепроникающую роль ожиданий» как одном из наиболее существенных вкладов Кейнса в экономический анализ.

Вслед за выходом в свет «Общей теории» и начавшейся дискуссии (среди ее участников — виднейшие экономисты Дж. Хикс, В. Леонтьев, Й. Шумпетер, Ф. Найт, Дж. Вайнер, Р. Харрод, А. Хансен и ряд других) вокруг основных проблем книги Кейнс изложил в концентрированном виде важнейшие элементы своей теории в статье «Общая теория занятости» (1937)[32], содержавшей, по оценке Р. Скидельски, «каноническое выражение позиции Мастера». Существенным дополнением к этой статье стали две другие, опубликованные в том же году статьи, в которых Кейнс в контексте развернувшейся дискуссии ещё раз обратился к формулированию «сравнительно простых фундаментальных идей», составлявших исходные пункты «Общей теории»[33]. В этих работах поведение инвестора в условиях неопределенности и меняющихся ожиданий было для Кейнса на первом месте. Наряду с другими материалами (включая переписку 1936–38 гг.), эти статьи составили часть наследия и этап научной деятельности Кейнса, определённые его публикаторами как «защита и развитие» «Общей теории».

После опубликования «Общей теории» Кейнс, наряду с положением лидера в экономической науке (под его непосредственным влиянием в Кембридже формируется первый, интернациональный

---

[31] История экономических учений / Под ред. В. Автономова, О. Ананьина, Н. Макашевой. М., 2000. С. 485.

[32] *Кейнс Дж. М.* Общая теория занятости // Истоки. Вып. 3. М., 2001. С. 280-292.

[33] *Keynes J. M.* The Theory of the Rate of Interest; Alternative Theories of the Rate of Interest // CW. Vol. XIV. P. 101-108, 202-215.

по составу круг кейнсианцев — учеников и последователей, среди которых Дж. Робинсон, Р. Кан, ряд других известных английских экономистов, П. Сраффа, итальянский экономист, работавший в то время в Кембридже, польский экономист М. Калецки), становится наиболее влиятельной фигурой в формировании экономической политики Англии. В июне 1940 года он был назначен членом Консультативного комитета при Министерстве финансов по военным проблемам, за ним закрепляется в офисе английского Казначейства кабинет и личный секретарь, Кейнс становится высокопоставленным гражданским чиновником, обладавшим решающим голосом при принятии важнейших решений в экономике военного времени. Он являлся в правительственных кругах Англии в годы второй мировой войны, по оценке биографа, фактическим канцлером Казначейства, «больше хозяином, чем слугой» тех, которым он по правительственной иерархии должен был подчиняться[34]. Свидетельством признания выдающихся заслуг Кейнса перед страной явилось пожалование ему почётного титула лорда. (Заметим, что рекомендательное письмо королю с просьбой об избрании Кейнса членом Палаты лордов было написано влиятельным лидером Англии, политическим деятелем, вокруг которого сплотилась английская нация в годы второй мировой войны, премьером У. Черчиллем, экономическую политику которого Кейнс в конце 20-х годов, как отмечалось, подверг резкой и оправданной критике). Кейнс — «эсквайр из Тилтона», как шутливо именовали его друзья в конце 20-х годов, стал именоваться почётно и заслуженно в начале 40-х годов «бароном Кейнсом Тилтонским».

В последний период жизни и деятельности Кейнса главная его задача заключалась в создании внутренних и международных оснований той системы «управляемого, регулируемого капитализма», к которой призывала его экономическая теория. В сфере экономической политики внутри страны Кейнс особое внимание уделял разработке мер, обеспечивающих финансирование военных расходов, стабильность финансовой системы страны и предупреждение инфляции в экономике военного и послевоенного времени. Эти меры составили основное содержание плана Кейнса, изложенного им в последней значительной работе «Как оплачивать войну?» (1940). План Кейнса, изложенный первоначально в двух статьях, опубликованных в газете «Таймс» в ноябре 1939 года и вызвавших оживленную общественную

[34] См.: *Skidelsky R.* John Maynard Keynes. Vol. 3. Fighting for Britain 1937–1946. L., 2000. P. 135-178.

дискуссию, предполагал реализацию схемы изъятия в принудительном порядке средств населения, остающихся после уплаты налогов и превышающих определённый уровень. Эти денежные средства предполагалось депонировать на специальных счетах в Почтовом сберегательном банке на период войны, а после её окончания выплачивать частями постепенно, в течение определённого времени. Предусматривались также компенсации семьям с низкими доходами в виде пособий и возможности покупать товары первой необходимости по фиксированным ценам. Позднейшие комментаторы академического наследия Кейнса будут утверждать, что его экономические идеи заняли определенное место в формировании в Англии теории и практики «государства благоденствия» (welfare state). И хотя план Кейнса был принят не во всех деталях, его макроэкономический прогноз состояния экономики на период войны вместе с расчетами основных макроэкономических показателей был положен в основу бюджетной политики в Англии в течение всего военного времени.

В этот период усилия Кейнса также были направлены на разработку принципов и основ функционирования стабильной мировой финансовой системы и международных расчётов в послевоенное время. Ещё в 1942 г. он предложил план создания Международного клирингового союза (Clearing Union) для погашения международных долгов на многосторонней основе. В соответствии с «планом Кейнса» (как он впоследствии стал называться) предполагалось введение нового резервного актива, международного средства платежа *bancor*, стоимость которого первоначально должна быть привязана к золоту, а затем вообще вытеснить золото как средство осуществления международных платежей. Страны с дефицитом платёжного баланса получали возможность заимствовать средства в банкорах в пределах установленных квот для погашения своих внешних задолженностей. Причём пределы квот должны автоматически увеличиваться по мере наращивания объёмов экспорта и импорта данной страны.

План Кейнса был рассмотрен на конференции по валютно-финансовым вопросам в г. Бреттон-Вудс (Нью-Гемпшир, США, 1944 г.), и хотя в конце концов была принята альтернативная схема тогдашнего министра финансов США Гарри Декстера Уайта, идеи Кейнса сыграли существенную роль в процессе создания и дальнейшего функционирования Бреттон-Вудской системы. В частности, идея банкора впоследствии получила своё продолжение в структуре созданного в 1946 г. Международного валютного фонда в форме специальных прав

заимствования, представляющих собой расчётное средство без какого-либо обеспечения (например, в золоте), которое при соблюдении определённых условий страны-должники могут использовать для погашения своего долга. Участвуя в работе Бреттон-Вудской конференции, Кейнс многое сделал для достижения соглашения между странами-участницами и обеспечения поддержки её решений Британией.

Последние годы жизни и деятельности великого экономиста отмечены двумя чрезвычайно характерными для Кейнса акциями, ставшими в его карьере финальными выражениями главенствующих жизненных ипостасей — экономиста, политика, общественного деятеля и человека: решающая роль в переговорах о получении Великобританией американского займа, избавившего страну, как утверждают, от неминуемо ожидавшегося многими английскими политиками и государственными деятелями «финансового Дюнкерка» по окончании второй мировой войны, и избрание его первым руководителем созданного по его же инициативе Совета по поощрению музыки и искусства (CEMA).

В марте 1946 года Кейнс совершил свой последний визит в США, где в маленьком курортном городке Саванне (штат Джорджия), расположенном в южной части атлантического побережья Северной Америки, в торжественной обстановке состоялось открытие Международного валютного фонда, которому предшествовали еще одни (на сей раз — последние) дебаты английского экономиста с представителями США о принципах управления МВФ. В трудных переговорах с представителями США Кейнс преследовал одну из главных своих целей как политика и государственного деятеля Великобритании, исходившей из его идеи “малой Англии” и состоявшую в стремлении сохранить автономный контроль над своей финансовой системой в экономических отношениях с бывшими колониями (“стерлинговую зону”, систему имперских преференций) — то, что США считали необходимым устранить в послевоенном мире.

Умер Кейнс в Тилтоне 21 апреля 1946 г. от обширного коронарного тромбоза, повлекшего перенесенные им инфаркты и операцию на сердце после завершения работы над «Общей теорией» в 1937 г. Панихида по Кейнсу собрала огромное количество людей. Он был похоронен в Вестминстерском соборе — монументальном, историческом мемориале для многих выдающихся деятелей Британии.

О. В. Воробьева

«МЕЖДУ ПРОШЛЫМ И НАСТОЯЩИМ»: ТИПЫ ДИСКУРСОВ В ТВОРЧЕСТВЕ А. ТОЙНБИ

Есть ли у художника личная биография, кроме той, в ремесле? ...Важно ли то — из чего? И — из того ли — то?

Марина Цветаева

Среди написанных в XX веке книг двенадцатитомное «Постижение истории» А. Тойнби, пожалуй, одна из самых нашумевших и знаменитых. Появление этого труда вызвало целый поток откликов и интерпретаций, породив внушительную по своему объему «тойнбиану»; отголоски этих некогда многочисленных споров до сих пор можно услышать в зарубежной и отечественной периодике[1]. Несмотря на широкий разброс трактовок (как восторженных, так и иронично-критических), в одном исследователи творчества Тойнби единодушны: тому, что книга британского мыслителя стала не только научной, но и литературной сенсацией, бестселлером, выдержавшим десятки изданий, в значительной мере способствовало то обстоятельство, что в 1946 г. вышло в свет сокращенное изложение первых шести томов труда, сделанное английским историком Д. Сомервеллом[2]. Как писал один из обозревателей, «хорошо, если бы другим плодовитым авторам — и прежде всего Марксу — кто-нибудь сослужил такую же добрую службу, какую м-р Сомервелл сослужил м-ру Тойнби»[3]. Мысль интересная... но не бесспорная.

---

[1] См.: *Melko M.* The origins of general wars in world history // Comparative civilizations review. Carlisle (PA), 1997. № 37. P. 65-90. *Фоменко С. В.* Российский процесс демократизации в свете размышлений А. Тойнби о «психологии столкновения» цивилизаций // Демократии и общественные движения: история и общественная мысль. Волгоград, 1998. С. 40-46 и др.

[2] A Study of History by A. J. Toynbee. Abridgement of vol. I–VI by D. C. Somervell. 1946. VII–X тт. впоследствии были обработаны им же и изданы во втором томе сокращенного издания книги.

[3] Цит. по: *Работнов Н.* Есть ли будущее у «двадцать второй цивилизации?» // Знамя. 1990. № 12. С. 177.

Двухтомник Сомервелла действительно обеспечил идеям Тойнби необычно широкую популярность. Однако эта популярность была достигнута ценой явного обеднения тойнбианской мысли. Из «Постижения истории» были удалены многочисленные детали, составляющие оригинальную фактологическую базу исследования, а также большинство тойнбианских иллюстраций и отступлений, причем иногда довольно объемных.

Показательно, что Тойнби с самого начала отнесся к сомервелловской идее довольно настороженно. Он полагал, что издание сокращенного варианта может иметь смысл только после появления всей книги и с учетом изменений первоначального авторского замысла. И хотя Тойнби поблагодарил Сомервелла за то, что он «отнесся к книге столь серьезно, потратив на нее так много времени и усилий», и даже рекомендовал труд Сомервелла к печати, он до конца испытывал сомнения в продуктивности данного проекта, осознавая неизбежное «редуцирование его истории к простой схеме подъема и падения цивилизаций»[4].

Вот это и настораживает современного исследователя творчества Тойнби, особенно если принять во внимание тот факт, что составители сокращенного издания «Постижения истории» на русском языке, судя по тексту, тоже вынуждены были пойти по пути д-ра Сомервелла. Дело, конечно, не в Сомервелле и не в тех, кто приложил все усилия для того, чтобы труд Тойнби стал доступен массовому российскому читателю, а в том, что чтение Сомервелла в большинстве случаев стало подменять чтение самого Тойнби и действительно сводить его видение истории к простому круговороту цивилизаций. Между тем, цивилизационная схема — как раз самое неинтересное и второстепенное в тойнбианской философии истории. Подлинного внимания заслуживает предшествующий ее созданию мыслительный процесс в совокупности с драматическим характером мировоззренческих злоключений А. Тойнби, которые и делают его столь оригинальным мыслителем. Исследователи иногда забывают о том, что два варианта книги адресованы разным читателям и служат разным целям. Краткое изложение — для массового читателя, а ученый, поставивший перед собой задачу понять предмет и специфику тойнбианского подхода к истории, должен обращаться прежде всего к оригиналу. Иначе наше вхождение в тойнбианский мыслительный мир может оказаться чреватым серьезными ошибками и заблуждениями.

---

[4] Цит. по: *McNeill W. H.* Arnold J. Toynbee: A Life. N. Y.; Oxford, 1989. P. 211, 212.

Следует признать, что чтение «Постижения истории» — занятие не только увлекательное, но и довольно трудное. С первых же страниц возникает ощущение неоднородности и в некоторых случаях даже гибридности текста. Если в первых шести томах единицами изучения истории провозглашаются цивилизации, то в последних — церкви. При этом VII–X тома вообще больше посвящены анализу мировой политики, нежели изучению истории. О какой-либо последовательности и цельности изложения можно говорить весьма условно. Разбросанные по всему тексту теоретико-философские рассуждения причудливо сменяются, а иногда и подменяются суждениями факта. И хотя в любом из писаний Тойнби «имманентно присутствует определенный философско-теолого-социологический костяк, благодаря которому тойнбианская историческая концепция обретает известную цельность и последовательность в своем идеализме»[5], логическая несовместимость некоторых частей книги очевидна.

Все это наводит на мысль, что «Постижение истории» А. Тойнби — это не один монолитный дискурс, а, скорее, гигантская полевая структура, стягиваемая пересечением и наложением разных типов дискурса, взаимно проникающих друг в друга, но не подлежащих полному смешению. Множество разных и порой несовместимых трактовок тойнбианского дненадцатитомника помимо других причин связано, видимо, с тем, что его интерпретаторы, за редким исключением, исходили из цельности и статичности тойнбианского текста, все элементы которого в любой момент были равно удалены от их создателя и потому могут быть беспроблемно извлечены. На самом деле в разные периоды создания «Постижения истории» одни типы дискурса превалировали в сознании Тойнби, другие находились на периферии, одни были ближе, другие — дальше, но и те, что в данный момент оказывались второстепенными, оставались в памяти и продолжали борьбу за формирование смысла.

Таким образом, задачей исследователя становится вычленение этих каналов — дискурсов, питавших и в конце концов породивших главный труд британского историка. Для этого надо перенести интерес с текста на его возникновение, на движение и структурирование смыслов в сознании Тойнби — другими словами, на факты его личной и интеллектуальной биографии.

Наш тезис состоит в том, что своим замыслом этот грандиозный проект обязан не только классическому образованию британского

---

[5] *Рашковский Е.Б.* Востоковедная проблематика в культурно-исторической концепции А.Дж. Тойнби. М., 1976. С. 14–15.

мыслителя, позволившему Тойнби выработать «всеобщий взгляд на историю», но и его деятельности в сфере международной политики сначала в качестве консультанта Форин-оффис, в дальнейшем — сотрудника и Директора Королевского института международных отношений, на протяжении тридцати трех лет выпускавшего ежегодные «Обзоры международных событий» (Survey of International Affairs). О роли греческого образования в становлении Тойнби как историка написано немало; что касается его деятельности в качестве специалиста-международника, для отечественного читателя она по-прежнему остается *terra incognita*[6]. Между тем, если бы политический дискурс не стал такой же частью тойнбианского творчества как дискурс исторический, возможно Тойнби так и остался бы узким эллинистом, для которого историей была лишь греко-римская история, а средние века и новое время мыслились как «неуместный и нелепый эпилог, добавленный к собственно истории североевропейскими варварами»[7]. При этом политический дискурс ни в коем случае не следует воспринимать как некий аппендикс к его стремлению выработать собственный системный подход к мировой истории. Американский историк Мэйсон, например, считает, что наоборот «система» была задумана главным образом для того, чтобы подтвердить правильность тойнбианского понимания современности[8].

Оставим в стороне вопрос о приоритетах, ибо проблема заключается не в определении ведущего типа дискурса, а в том каким образом оба типа дискурса оказались сопряжены в «Постижении истории» и какова их роль в создании и эволюции замысла этой грандиозной книги? Поиски ответа на этот вопрос требуют обращения к малоизвестным страницам тойнбианской биографии.

По окончании Оксфордского университета Тойнби, по его собственным словам, был настолько несведущ в международной политике, что само слово «политика» ассоциировалось в его сознании исключительно с «внутренней политикой»[9]. Август 1914-го стал первым и, вероятно, самым резким водоразделом в судьбе Тойнби. Избежав мобилизации, молодой ученый практически с первых дней войны был привлечен к пропагандистской работе в Форин-оффис, в его задачу входили сбор и размещение подходящих статей о войне в американской и

[6] В работах отечественных исследователей творчества Тойнби присутствуют лишь отдельные упоминания о его работе в Четем-Хаусе.

[7] *Тойнби А. Д.* Пережитое // Цивилизация перед судом истории. М., 1995. С. 269.

[8] *Mason H. L.* Toynbee's Approach to World Politics. New Orlean, 1958. P. V.

[9] *Тойнби А. Д.* Указ. соч. С. 218.

другой зарубежной печати, а также ответы на письма, присланные в адрес британского правительства с вопросами о проводимой им политике в различных регионах мира. Однако уже в октябре 1915 г. пропагандистская работа Тойнби приобретает новое измерение.

Британскому правительству срочно потребовался отчет о событиях в Армении. Собирая материал о зверствах турок по отношению к армянскому населению, Тойнби, возможно, впервые начинает проводить параллели между современными и прошлыми событиями. Армянская резня 1915 г. сравнивается им с убийствами в древней Ассирии. Аналогия столь захватила его, что в короткое время он собрал исчерпывающий материал по данной проблеме[10]. Вскоре он уже был экспертом по вопросам Османской империи в целом и по армянскому вопросу в частности. Именно в этом качестве, несколько лет спустя, Тойнби будет присутствовать на Парижской мирной конференции[11].

Чем глубже он будет погружаться в мир текущей политики, тем яснее будут вырисовываться лейтмотивы его будущей книги. Здесь и ощущение своей сопричастности потоку истории, и видение будущих столкновений Запада с исламским миром и другими цивилизациями и, конечно, война, изучение которой наложило глубокий отпечаток на содержание и структуру двенадцатитомника. На всем своем протяжении «Постижение истории» будет связано с анализом места и роли войны в тех или иных локальных цивилизациях, с описанием различных военных институтов и практик. Война, рассматриваемая как проявление надлома и дезинтеграции цивилизаций. Война как интегральная часть общества, формирующая не только политику, но также экономику, культуру и порой даже этос цивилизации.

Было еще одно обстоятельство, благодаря которому война заняла центральное место в концепции Тойнби. Испытывая постоянное чувство вины перед воевавшими на полях Первой мировой войны соотечественниками, он решит посвятить себя делу предотвращения и искоренения войны другими средствами. Это и приведет его на службу в Четем-Хаус, в Британский (с 1926 г. — Королевский) институт международных отношений. С тех пор любая неудача на этом поприще будет восприниматься Тойнби как личная неудача, несостоятельность и сопровождаться драматическими мировоззренческими коллизиями. Накануне II Мировой Войны подобного рода переживания даже подтолкнут Тойнби к частичному изменению плана и соразмерности частей «Постижения истории».

---

[10] *Toynbee A. J.* Armenian Atrocities. The Murder of a Nation. L. etc., 1915.
[11] *McNeill W. H.* Op. cit. P. 70-74.

Первый опыт погружения в текущую политику не прошел даром. Анализ тойнбианской публицистики этого периода свидетельствует о формировании у него совершенно иного подхода к изучению истории, чем тот, который превалировал в позитивистской историографии. Суть этого подхода заключалась в формировании интереса к многофакторной социокультурной реальности, обнимающей жизнь народов, а порой и целых регионов, и определяющей их поведение на региональном и международном уровнях. Осознание нерасторжимой связи общественно-экономических, этнокультурных, геополитических, экологических, религиозных, социально-психологических аспектов в жизни народов различных стран и регионов, невозможность свести их политическое поведение к какому-либо одному фактору, сопровождалось постановкой ряда глубоких философско-мировоззренческих вопросов, определяющих проблематику и конфликтологию современного мира. Речь идет об уникальном переплетении различных уровней человеческой идентичности, являющихся как бы фило- и онтогенетическими аспектами единой человеческой реальности. Игнорирование или, наоборот, выпячивание одного из них могло, по его мнению, стать источником противоречий и конфликтов. Так, изучение общественно-политической эмпирики подсказало проблематику цивилизаций, которой суждено было занять одно из центральных мест в его концепции истории.

Поездка Тойнби по Ближнему Востоку в качестве военного корреспондента газеты «Манчестер гардиен», в ходе которой он впервые столкнулся с последствиями процесса вестернизации, еще больше продвинула его мысль в этом направлении. На пути из Стамбула в Лондон, куда Тойнби возвращался по окончании командировки в Анатолию, он набросал на листке бумаги с десяток заголовков, ставших впоследствии разделами его будущей книги. Но прежде, чем Тойнби сел за ее написание, этому плану суждено было подвергнуться неоднократной корректировке под влиянием его новой работы над четем-хаусскими «Обзорами». К этой работе он приступил в 1924 г., и постепенно оба дискурса оказались в одной упряжке. Между ними не было никакой дисгармонии. Оба только выигрывали.

Вопрос о взаимовлиянии исторического и политического дискурсов в творчестве Тойнби практически не исследован в мировой историографии. Появившаяся в 1958 г. монография А. Мэйсона «Тойнбианский подход к мировой политике» была посвящена преимущественно анализу политических взглядов английского историка, нашедших отражение в VII–X томах «Постижения истории». Материалы «Обзоров» преднамеренно не были включены в данное из-

дание, так как представляли «совершенно иной тип историописания» и, следовательно, по мнению автора, не имели никакого отношения к предмету исследования[12]. Другая попытка американской историографии обратиться к деятельности Тойнби в Королевском институте международных отношений связана с именем К. Томпсона. Само название книги Томпсона «Тойнбинская философия мировой истории и политики»[13], казалось, свидетельствовало о намерении автора связать, наконец, оба типа дискурса. Однако в действительности ее автора занимала полемика с теми или иными внешнеполитическими воззрениями Тойнби и их ретроспективная оценка. Некоторые особенности предпринятого Томпсоном исследования по меньшей мере вызывают недоумение. Так, например, несмотря на то, что монография впервые была издана в 1985 г., в ней отсутствуют ссылки на работы Тойнби, выходившие после 1948 г. А ведь Тойнби обращался к внешнеполитическим проблемам и в 50-е, и в 60-е, и даже в начале 70-х годов. Помимо «Обзоров» (взятых только до 1937 г.) и первых шести томов «Постижения истории» (непонятно, почему отсутствуют по крайней мере еще четыре) Томпсон опирается только на три работы Тойнби, одна из них представляет небольшой памфлет[14], другая отражает ранние взгляды мыслителя[15] и только третья представляет собой сборник небольших теоретических очерков по проблемам современного мира[16]. Это особенно удивляет, если учесть, что только в первое послевоенное десятилетие многочисленные тойнбианские поездки и выступления перед общественностью, прочитанные лекции и данные интервью вылились в целый поток статей и памфлетов, опубликованных в газетах, журналах и иногда в качестве отдельных брошюр. Масштаб его публицистической деятельности в эти годы был значителен: в 1946 г. опубликовано 2 работы, 1947 г. — 9, 1948 г. — 11, 1949 г. — 9, 1950 г. — 8, 1951 г. — 8, 1952 г. — 12, 1953 г. — 19, 1954 г. — 24, 1955 г. — 30[17]. Большинство из этих публикаций было посвящено проблемам текущей политики. Все это свидетельствует о том, что детальный анализ этой сферы деятельности британского историка, ее влияния на «Постижение истории» и наоборот, еще ждет своего исследователя. В этой статье представлены лишь некоторые наблюдения и замечания на эту тему.

---

[12] *Mason A. L.* Op. cit. P. V.
[13] *Thompson K. W.* Toynbee's philosophy of world history and politics. L., 1985.
[14] *Toynbee A. J.* The Prospects of Western civilization. N. Y., 1947.
[15] Nationality and War. L. – Toronto, 1915.
[16] *Toynbee A.J.* Civilization on trial. L., 1948.
[17] A Bibliography of Arnold J. Toynbee. Oxford, 1980.

Тойнби не раз говорил, что параллельная работа над «Обзорами» и над «Постижением истории» была большой удачей в его жизни, без чего «Постижение истории» просто не состоялось бы[18]. Не надо даже слишком пристально всматриваться в «Постижение истории», чтобы увидеть, что размышления Тойнби о прошлом мировых цивилизаций пронизаны всеми насущными проблемами современности: передел сфер влияния, смещение полюсов силы, разоружение, международное право, система коллективной безопасности и т. д. и т. п. Как правило, методика его работы строилась следующим образом: Тойнби сталкивался с определенными явлениями и событиями в настоящем и по мере того, как он пытался найти ему объяснение, его воображение (в значительной мере детерминированное замыслом будущей книги) выстраивало серию широкомасштабных исторических сравнений и рождало яркие метафоры, украсившие впоследствии главный труд его жизни.

Так, например, рассуждая о проблемах суверенитета современных государств, он в то же время предостерегал от опасности чрезмерного увлечения данным политическим институтом. Подтверждения своим опасениям Тойнби находил в истории греко-римского мира, когда неумение греческих городов-государств преступить границы своего суверенитета привело к их захвату римскими завоевателями и фактически разрушило античную цивилизацию. Английский историк тут же приходит к выводу, что отсутствие координации между политическими единицами древних обществ является показателем кризиса данной цивилизации. И наоборот, умение разделить свой суверенитет между национальными и наднациональными институтами способствует успешному развитию локальных сообществ. Так, якобы, было в древнекитайской цивилизации, государства которой объединились в Центральную Конфедерацию, или во времена Делийской Лиги; более современные примеры: в XIX веке — Священный Союз и Европейский концерт, в XX — Лига Наций[19].

Другой пример. Постоянное столкновение Тойнби с таким механизмом современной мировой политики как «баланс силы» и стремление найти ему аналогии в прошлом позволили английскому историку сформулировать ряд важных принципов мировой политики, которые впоследствии нашли свое отражение в «Постижении истории»:

---

[18] *Тойнби А. Д.* Указ. соч. С. 256.

[19] Survey of International Affairs. L., 1935. Vol. II. P. 79; 1937. Vol. I. P. 6. *Toynbee A. J.* A Study of History. Vol. IV. 1939. P. 208-209; Vol. VI. 1939. P. 292, 293.

- принцип «баланса силы» вступает в действие всякий раз, когда некое сообщество оформляется в независимое суверенное государство;
- все политические союзы создаются с учетом и на основе данного принципа;
- действие принципа «баланса силы» проявляется в стремлении крупных держав сохранить статус-кво и приниженное положение небольших и средних государств по всем показателям политического веса: размерам территории, численности населения и уровню благосостояния;
- в условиях отсутствия других средств урегулирования международных конфликтов «баланс силы» является универсальным механизмом для внешней политики любого государства, стремящегося сохранить свой суверенитет;
- если сообщество политически и культурно неоднородно и имеет тенденцию расширять пределы своего влияния до размеров и статуса новой цивилизации, центр тяжести «баланса силы» внутри данного сообщества постепенно переместится с центра на периферию так, что государства, ранее занимавшие исконно «родовые» земли этой цивилизации рано или поздно будут подавлены и попадут в тень новой «великой силы», возникшей на ее окраинах.

Тойнби приводит многочисленные примеры действия этого закона в прошлом и настоящем. Среди них: уже упоминавшийся захват греческих городов-государств возникшей на их окраинах Римской империей, завоевание итальянских государств Францией и Испанией, возникновение крупных центров силы в виде США, СССР и Японии на окраинах Европейского мира[20].

В свою очередь, работа над «Постижением истории» влияла на «Обзоры». Важным показателем корреляции между Тойнби-теоретиком и Тойнби-функционером является его стремление не просто описывать мировые события, но постоянно сопровождать их анализ формулировкой действующих в сфере международных отношений «законов» и «принципов». Он даже попытался создать собственную теорию дипломатии[21].

Его заинтересованность крупными историческими идеями и наводящими на мысль сравнениями сделали анализ текущих событий чем-то большим, чем простое перечисление их в хронологическим порядке. «Обзоры» были менее энциклопедичны и более аналитичны, чем предполагалось. Отметим, что Тойнби предлагал читателю довольно субъективный портрет времени, оставляя за пределами внима-

[20] См.: Survey of International Affairs. L., 1930. P. 33; *Toynbee A. J.* Op. cit. Vol. I. 1934. P. 89. Vol. III. 1934. P. 302-303.

[21] См.: *Thompson K. W.* Op. cit. Ch. V.

ния менее актуальную, с его точки зрения и с точки зрения будущей книги, информацию. Исключение составляют лишь первые два «Обзора» и то, видимо, потому, что писались они вдогонку: приступая к работе над ними в феврале 1924 г., Тойнби предстояло написать сразу два отчета — один за период 1920–23 гг., т.е. по тем событиям, которые накопились с последней даты, отмеченной в «Истории Парижской мирной конференции», другой — непосредственно за 1924 год.

Так, например, подготавливая «Обзор» за 1925 г., Тойнби сосредоточил свое внимание на «Исламском мире после мирного урегулирования»[22] — проблеме, волновавшей его еще со времен службы в Форин-оффис. Фактически Тойнби снова поднимал тему, на которую впервые обратил свое внимание в годы первой мировой войны, когда доказывал, что будущее Британской империи зависит от достижения ее «согласия» с Востоком. Теперь он признавал: то, что он называл тогда «Востоком», было только частью того культурного разнообразия, с которым Западу предстояло иметь дело. Исламу в назревающем процессе столкновения цивилизаций отводилось особое место. Дело в том, что мусульманские страны имели более длительный опыт общения с Западом и, следовательно, раньше других и отчетливее столкнулись с исторической дилеммой: невозможно сбросить влияние европейцев, одновременно «адаптируя военную технику, политические институты, экономический уклад и духовную культуру Запада»[23]. Впоследствии эти рассуждения Тойнби органично влились в VIII том «Постижения истории».

Половину «Обзора» за 1926 год Тойнби посвятил объяснению событий на Дальнем Востоке и в Тихоокеанском регионе. В китайской революции и индонезийском восстании против датчан он опять-таки усмотрел не самостоятельные события, а симптом столкновения Запада с этими цивилизациями[24]. «Обзор» за 1926 г. отличался от предшествующих тем, что фактически впервые тойнбианский политический нарратив был дополнен отдельными эссе по экономическим и правовым вопросам. Впоследствии это станет обычной практикой, поскольку в ходе раздумий над своей книгой Тойнби все больше будет утверждаться в мысли, что любая культурно-историческая конфигурация (регион, нация, этнос, цивилизация) порождена взаимоотне-

[22] Опус Тойнби оказался таким объемным, что его даже пришлось издать отдельной книгой. См.: *Toynbee A. J.* The Islamic World after the Peace Settlement. L., 1927.

[23] Survey of International Affairs. 1925. L., 1927. P. 1.

[24] Survey of International Affairs. 1926. L., 1927.

сением целого ряда микро- и макро- параметров существования человека: экономикой, социальной средой, культурой, менталитетом, религией, древнейшей предысторией (древние этносы, цивилизации, империи на территории данного региона), историей антиколониальной и других видов освободительной борьбы, фактами этнокультурной консолидации и духовной самоорганизации сообщества. Эти параметры, конституирующие структурную сложность каждого региона, нельзя рассматривать в отрыве друг от друга. Любые политические решения, игнорирующие этот факт, приводят к конфликтам на всех уровнях идентичности, способствуя тому, что вся целостность общественной и культурной жизни становится жертвой неуправляемых инфантильно-архаичных стихий, различных форм жестокого поведения как внутри сообщества, так и во вне его.

«Обзор» за 1927 г. в основном был посвящен странам Северной и Южной Америки[25]. Три последующих ежегодника были менее сконцентрированы на каком-либо регионе — к тому времени Тойнби набрал необходимую для книги информацию о современном состоянии локальных цивилизаций и сосредоточил свое внимание на их истории. Летом 1927 г. он составляет расширенный план книги. «Я закончил "Обзор" за 1927 г. на следующий день после твоего отъезда, — писал он в письме к Г. Мюррею, — и пока мое тело отдыхает, я наслаждаюсь мысленными образами, связанными с философией истории...»[26].

Таким образом, характерный для некоторых «Обзоров» двадцатых годов крен в сторону того или иного региона меньше всего диктовался происходящими там событиями; в значительной мере он был обусловлен стремлением Тойнби осмыслить текущую политику в разных регионах земного шара сквозь призму повсеместной коллизии между Западной цивилизацией и остальным миром. Одновременно с этим он чувствовал: для того, чтобы понять современные проявления этих столкновений, ему следует углубиться в историю каждой цивилизации. Работая над «Постижением истории», он получал необходимый ему исторический фон для «Обзоров», причем получал в нужных для такой работы глобальных масштабах. И наоборот, «Обзоры» помогали «Постижению истории».

> Когда изучаешь историю ушедших поколений, приходится мысленно воскрешать эти мертвые поколения в своем воображении. Представить себе, какими они были в жизни, можно только по аналогии с тем, что мы знаем о живых, то есть о наших современ-

[25] Survey of International Affairs. 1927. L., 1928.
[26] Цит. по: *McNeill W. H.* Op. cit. P. 131.

никах. По этой причине совершенно необходимо, чтобы всякий историк стоял одной ногой в современной истории, независимо от того, устремлен ли его научный взор в эпоху создателей пирамид или эпоху позднего палеолита... Если бы одновременно с «Обзорами» я не писал «остижение истории» я был бы лишен самого эффективного инструмента, который был нужен мне для умственной реконструкции давно умерших обществ...[27].

По мере того как продвигалась работа над «Постижением истории» в сознании британского историка менялось само видение сути международных отношений. В 1920-е годы он определял эту сферу узко — «отношения между национальными суверенными государствами»[28]. И только одно уточнение, сделанное им в предисловии к первому «Обзору», можно считать индикатором и обещанием будущей эволюции взглядов. «Не государства, а отношения между ними выбраны нами в качестве единиц анализа, *за исключением тех случаев, когда статус страны или ее внутренняя политика сами являются международным событием*»[29] (курсив мой — *О. В.*).

В тридцатые годы Тойнби выдвинул альтернативное определение, отказавшись от жесткой дихотомии внутренних и внешних событий. Два важных происшествия подвигли его к формулировке нового определения: обвал ценных бумаг на Нью-Йоркской фондовой бирже в 1929 г. и приход фашистов к власти в Германии в 1933. Ни одно из них не подходило под его первое определение. Тойнби замечает, что взаимное переплетение внутренних и внешних событий становится скорее правилом, чем исключением. Гражданская война в Испании, разразившаяся в 1936 г., еще больше утвердила его в этой мысли[30].

Появившаяся в 1940-е годы третья и последняя концепция международных отношений по своему характеру представляла двуединое образование. Согласно Тойнби, один тип международных отношений — это тот, который складывается среди сообществ внутри цивилизации, другой представляет собой межцивилизационные взаимодействия. Современный историк, по мнению Тойнби, должен особенно внимательно присматриваться именно ко второму, т. к. он менее исследован[31].

---

[27] *Тойнби А. Д.* Указ. соч. С. 256.

[28] Survey of International Affairs. L., 1929. P. 202.

[29] Survey of International Affairs. 1920 – 1923. L., 1926. Preface.

[30] Survey of International Affairs. 1935. Vol. II. P. VII; 1937. Vol. I. P. V.

[31] Эта точка зрения впервые была высказана Тойнби в 1939 и с тех пор являлась лейтмотивом его последующих работ по этой проблематике.

Очевидно, что отмеченная трансформация тойнбианских взглядов произошла не без влияния его работы над «Постижением истории». Он постоянно двигался вперед и назад между прошлым и настоящим, сплетая многоцветный ковер мировых событий, который никто ни до него, ни после не сумел создать.

Насколько феноменальной оказалась проделанная им работа показывает анализ «Обзоров» военного времени. В годы войны их выпуск был временно прекращен, а в 1946 г. Тойнби, сосредоточив свое внимание на написании VII–X томов «Постижения истории», поручил эту работу целому коллективу авторов, оставив за собой лишь общее руководство проектом. Задача для них оказалась настолько непосильной, что вместо намеченного 1952 г. последний том по событиям периода II мировой войны появился лишь в 1958 г. При этом все тома представляли собой печальную смесь событий без тех вспышек интуиции и охватывающих все времена и пространства сравнений, которыми Тойнби украсил свои предвоенные «Обзоры».

Неудивительно, что, когда Тойнби вышел на пенсию, Совет Четем-Хауса так и не смог найти ему достойную замену. Известный историк Джеффри Барраклау, занявший пост Директора КИМО в 1956 г., не смог совмещать геркулесову работу по составлению «Обзоров» с чтением лекций по теории и истории международных отношений в Лондонском университете (во времена Тойнби эти должности были совмещены). «Обзоры» все больше отставали от текущих событий, и, в конце концов, Барраклау подал в отставку. После того как его преемник также признал эту задачу невыполнимой, выпуск «Обзоров» был прекращен[32].

1929 год стал еще одним водоразделом в творческой судьбе А. Тойнби. Казалось, ничто не предвещало бури. В этом году он был приглашен в Японию принять участие в заседаниях Института Тихоокенских отношений. Совместив поездку в Японию с путешествием по азиатским странам, Тойнби воочию убедился в правильности своих представлений. Повсюду, где он проезжал, он наблюдал печальную картину политической, экономической и культурной экспансии Запада и ее столкновений с национальными укладами. Это утвердило его в мысли, что происходящее в Китае, Индии и даже на Среднем Востоке может быть структурировано в серию трагических цивилизационных циклов подобно архетипической эволюции эллинизма[33]. Лишь Япо-

[32] Последний обзор за 1963 г. появился в 1977 г.!

[33] *Toynbee A. J.* A Journey to China, or the Things which Are Seen. London, 1931. P. 116-119, 148, 256.

ния на тот момент выпадала из общей схемы[34]. Однако, начиная с 1929 года, ему предстояло пережить серию потрясений, повлекших за собой значительные изменения в его видении истории и сопровождающихся появлением в его творчестве нового типа дискурса. На этот раз это был религиозный дискурс.

* * *

Религиоведческая концепция британского мыслителя — пожалуй, одна из наиболее дискутируемых тем в мировой «тойнбиане»[35]. Несмотря на то, что идеалистическая ориентация А. Тойнби ни у кого не вызывала сомнения, возникли серьезные трудности с четкой идентификацией его духовной позиции. Однажды в своих разговорах с лидером одной из буддистских организаций Д. Икедой Тойнби так высказал свое отношение к сущности религии:

> «Под религией, — сказал он, — я подразумеваю отношение к жизни, которое создает возможность людям справиться с трудностями человеческого бытия, давая духовно удовлетворительные ответы на фундаментальные вопросы о тайне Вселенной и роли в ней человека и предлагая практические предписания относительно жизни во Вселенной[36]».

Не случайно Ю. А. Бондаренко замечает, что «Бог А. Тойнби — это то же самое, что Бог Тейяра де Шардена, Альберта Швейцера или Пауля Тиллиха — ориентир, помогающий не сбиться с пути, идеал, проникающий в сердце». И тут же добавляет, что при таком расширенном толковании религии даже атеиста можно зачислить в число верующих[37].

---

[34] Ibid. P. 289.

[35] В свое время она вызвала немало споров в среде зарубежных христианских теоретиков и богословов. — См., например: *Casserley J. V. L.* Toward a Teology of History. L., 1965; *Niebuhr R.* Faith and History: Comparison of Christian and Modern Views of History. L., 1949; *Robb D.* Brahmine from Abroad // American Studies. 1985. Vol. 26. № 2. P. 45-69; *Nichols J.H.* Religion in Toynbee's History // Journal of Religion. 1948. April. P. 99-119. В отечественной историографии непосредственным анализом этой концепции занимались Ю. А. Бондаренко, С. В. Кирхоглани и А. П. Дымова: *Бондаренко Ю. А.* Критический анализ учения А. Тойнби о роли религии в жизни общества. Дисс… канд. филос. наук. М., 1980; *Кирхоглани С. В.* Вопросы религии в философии истории Арнольда Тойнби (критический анализ). Дисс… канд. ист. наук. Л., 1977; *Дымова А. П.* Роль и место религии в цивилизационной концепции А. Дж. Тойнби. Дисс… канд. ист. наук. М., 1996.

[36] Диалог Тойнби — Икеда. Человек должен выбрать сам. М., 1998. С. 369-370.

[37] *Бондаренко Ю. А.* Указ соч. С. 70, 71, 75.

Другим препятствием к прояснению религиозной позиции А. Тойнби стала ее явная непоследовательность. Всем, кто занимался анализом «Постижения истории», не давал покоя ее существенный изъян, связанный с нестыковкой «мирского» и «сакрального» подходов к истории. Если в первых томах «Постижения истории» церкви рассматривались Тойнби как «куколки», передающие часть духовного наследия гибнущей цивилизации возникающей на ее окраинах «дочерней», то, начиная с седьмого тома, цивилизации и церкви меняются местами. Теперь уже не цивилизации, а церкви становятся истинными единицами и целью человеческой истории. Путаница получилась такая, что впору было задаться вопросом о наличии у автора единой и внутренне непротиворечивой концепции.

В советской историографии подобную непоследовательность объясняли самым «очевидным» фактором — «общим кризисом буржуазного сознания», прибавляя при этом, что именно к этому — превращению истории в теологию — и должен был привести «здравый английский эмпиризм»[38]. Понятно, что очевидное не может быть предметом критического осмысления. Оно возможно только тогда, когда вещи, доселе несомненные, начинают обнаруживать свою проблематичность.

Почему «кризис буржуазного сознания» проявился у Тойнби только в момент написания «Постижения истории», ведь до этого Тойнби не отличался особой религиозностью? Известно, что еще будучи студентом Оксфорда, он отошел от традиционной христианской веры, в которой его воспитывали, и пришел к выводу, что «религия — это не имеющая значения иллюзия»[39]. Этих взглядов он придерживался вплоть до написания «Постижения истории».

Еще одна нестыковка обнаруживается при сопоставлении логик развития разных типов тойнбианского дискурса. По мере того как его политический дискурс становится все более реалистичным, его исторический дискурс начинает насыщаться религиозной проблематикой, пафос которой достигает к концу книги мощного крещендо.

Поиски ответов на эти вопросы невозможны без понимания особого характера той реальности, с которой имеет дело историограф: с одной стороны, — это состоявшаяся человеческая мысль, с другой — документ, судьба, свидетельство конкретной жизни с невымышленным именем, фамилией, отчеством...

Все началось в 1929 г., с путешествия по Китаю, во время которого Тойнби испытал сильное эмоциональное потрясение, переживание

---

[38] *Косминский Е. А.* Историософия Арнольда Тойнби // Вопросы истории. 1957. № 1. С. 138.

[39] *Тойнби А. Д.* Указ соч. С. 283.

которого, по его мнению, сопровождалось мистическим контактом с некой божественной сущностью. Именно с этого момента возникает его вера в существование некой сверхъестественной духовной реальности, определение которой Тойнби будет искать долгие годы[40]. Каков бы ни был характер или источник пережитого им опыта, он в корне изменил тойнбианское мировоззрение и стал первым шагом на пути к Богу.

За первым последовал и второй, хотя в тот момент Тойнби не придал ему особого значения. Вернувшись из поездки по Востоку, он узнал, что его жена Розалинда стала баптисткой[41]. Родители Розалинды, шокированные поступком дочери, сильно беспокоились, что Тойнби последует ее примеру и это как-то отразится на его исторических воззрениях[42]. Но в тот момент Тойнби был еще слишком далек от католицизма и не собирался возвращаться к религии своего детства. «Что касается меня, я становлюсь все более недогматичным. Я просто не могу определить свою принадлежность к какому-либо религиозному институту», — писал он Г. Мюррею. И далее: «Маловероятно, насколько я могу предвидеть, чтобы я стал католиком»[43]. Пройдет несколько лет, и его антикатолический пыл заметно поубавится, хотя в лоно католической церкви он не вернется никогда. Таковы были религиозные интенции Тойнби накануне и во время написания первых трех томов «Постижения истории». Проблематика трансцендентального в них уже присутствует, но еще не захватила Тойнби так, чтобы пересмотреть свои взгляды на историю.

1935 г. принес новую волну потрясений. Войны в Эфиопии (1935–1937) и в Испании (1936–1939) показали, что возможности мирного урегулирования международных споров становятся все более проблематичными. Тойнби, для которого служба в Четем-Хаусе была своего рода сублимацией его острого чувства вины перед воевавшими на фронтах Первой мировой войны соотечественниками, пережил крах системы коллективной безопасности как личную трагедию, сопровождающуюся острым мировоззренческим кризисом. Как считает Макнил, скрытая от посторонних глаз личная ненависть к войне сделала его реакцию на атаку Муссолини в Эфиопии почти апокалиптической[44]. Даже начало второй мировой войны не взвол-

[40] Отголоски этих событий можно найти на страницах его автобиографической книги: Experiences. N. Y. – L., 1969. P. 176.

[41] Впоследствии она крестилась по католическому образцу.

[42] См.: *McNeill W. N.* Op. cit. P. 157.

[43] Ibidem.

[44] Ibid. P. 168-169.

новало его так сильно как события в Эфиопии. Впоследствии когда начнется паника, связанная с Мюнхенской конференцией, он заявит: «Разочарования — в прошлом: самые мучительные моменты были пережиты в 1935–1936 годах; все, что случилось потом, является лишь закономерным эпилогом тех событий»[45].

С этого момента Тойнби окончательно теряет веру в действенность «мирских» средств избавления Западной цивилизации от поразившей ее болезни. Только изменения в мыслях и сердцах людей, подразумевающие переориентацию с мирского на сакральное, могли, по его мнению, приостановить гибель Запада. Однако злоключения Тойнби на этом не закончились. В марте 1939 г., через несколько дней после смерти матери историка, покончил самоубийством старший сын Тойнби Тони. Потеря была настолько невыносимой, что пережить ее помогло лишь очередное обращение к Богу. «Ощущение было такое, как будто бы трансцендентальная духовная реальность, находящаяся вне меня и близкого мне человека, в тот ужасный момент сдернула завесу, которая обычно отделяет нас от Бога»[46]. Его стресс только усилился от сознания того, что на момент смерти сына Гитлер уже маршировал в Богемии (оставленной Чехии по Мюнхенскому соглашению), демонстрируя тем самым, что фашисты не собираются ограничиваться рамками «национального самоопределения».

Эти обстоятельства, в которых появляются IV–VI тома «Постижения истории», объясняют ту экзальтированность, тот пророческий тон, с которым Тойнби говорит о надломе и дезинтеграции цивилизаций. Библейские фразы, в которые он облачил анализ этой стадии цивилизационного цикла, перемежаются в этих томах с проповедью духовной реформации. В одном из своих пассажей он даже принял доктрину реинкарнации, в которую никогда ранее не верил[47].

В 1942 г. — новый удар: его покидает супруга. Тойнби был на грани безумия и подумывал о самоубийстве. Только мысль о великом грехе и желание закончить книгу не позволили ему сделать это[48]. Лицевой тик, появившийся у него в годы войны, на всю жизнь остался знаком пережитой им тогда агонии.

Под влиянием этих обстоятельств взгляды Тойнби на характер взаимоотношений цивилизаций и религий были подвергнуты в военное время основательной ревизии. «Теперь, однако, наше изучение

---

[45] Ibid. P. 170.
[46] Ibid. P. 176.
[47] *Toynbee A. J.* Op. cit. Vol. VI. L., 1939. P. 263.
[48] *McNeill W. N.* Op. cit. P. 179.

привело нас к тому, что цивилизации с их круговоротом не являются больше интеллигибельным полем исследования и теряют свою историческую значимость за исключением тех моментов, когда они помогают становлению Религии», — писал он в VII томе «Постижения истории». Его столкновения с тем, что он называл «трансцендентальной духовной реальностью», и медленный дрейф в сторону католицизма сказались на его новом понимании смысла истории, который теперь мыслился как трансценденция. То, на что он с трудом решился в 1930–31 гг., когда впервые использовал метафору Гете (Вызов-и-Ответ) для объяснения процесса роста цивилизаций, стало превалирующим типом дискурса с тех пор, как он поверил, что выражающие Поэтическую Истину метафора и миф ближе подвигают человека к Богу, чем скудный научный дискурс.

Проблема, однако, заключалась в том, что новое видение истории делало неуместным большинство положений его старого исторического дискурса. Разница с прежними представлениями Тойнби оказалась столь значительной, что впору было отказаться от первоначального замысла и написать новую книгу: но Тойнби не был готов сделать это, равно как и полностью отречься от своих прежних представлений. Вместо этого он принимает решение продолжить написание следующей порции томов, попутно внося изменения в предшествующий текст. А по сути он просто сжимал его или вырезал из него огромные куски, особенно те из них, где подчеркивалось значение мирской истории[49].

После войны личная жизнь Тойнби круто изменилась в лучшую сторону, и работа над последними томами «Постижения истории» сопровождалась постепенным ослаблением религиозного напряжения. Это позволило ему вернуться к записям и заметкам 1927–29 гг. и восстановить свой интерес к локальным цивилизациям. В результате получился странный гибрид. С одной стороны, Тойнби продолжил свои изыскания по проблемам «мирской» истории и дополнил свои предвоенные пассажи в этой области новыми. Так, например, специально для VII тома им была написана монография по империи Ахеменидов, главными факторами развития которой признавались географическая среда и военная техника. Точно также большая часть VIII тома оказалась посвящена столкновениям Запада с другими цивилизациями. Показательно, что анализируя контакты цивилизаций во времени и пространстве, Тойнби частенько оставлял Бога за пределами собственных объяснений.

[49] Ibid. P. 227.

С другой стороны, перечисленные пассажи перемежались с другими, где по-прежнему подчеркивалось значение религиозного дискурса в истории и науке. Так, например, в лекции, прочитанной им в Британском психоаналитическом обществе 30 ноября 1949 г., он провозгласил, что «поэтическая и научная истины являются аспектами единой и недоступной человеческому пониманию Предельной Истины, и... человечество нуждается в них обеих...»[50]. Тойнби так и не сумел достичь компромисса между рациональным и теологическим взглядами на мир, продолжая жить в двух мирах и не находя в себе сил привести их в соответствие друг с другом.

Справедливости ради следует отметить, что в значительной мере этому способствовал и сам характер тойнбианского исследования, его стремление рассматривать конкретно-исторические явления и процессы в философском, метафизическом по своей сути контексте. Поясню свою мысль. Метафизикой в философии называют тот ее раздел, который занимается «выявлением условий бытия человека в качестве человека — субъекта истории и судьбы»[51]. Известно также, что, как правило, метафизическая проблематика актуализируется в моменты глубоких кризисов в судьбах различных историко-культурных конфигураций или в переломные эпохи. Другими словами, когда «распадается связь времен», метафизическая по своей природе связь, и что-то меняется в способах культурного воспроизводства социальной и духовной жизни.

Исследуя причины и процессы зарождения, роста и упадка локальных цивилизаций, Тойнби неизбежно должен был сделать следующий шаг и задаться вопросом: а все ли в человеке связано с теми основаниями, которые определяют его принадлежность к тому или иному времени, к той или иной локальной цивилизации? Он приходит к выводу, что существуют такие основания (и в этом можно полностью согласиться с Тойнби), которые находятся вне той или иной культуры или цивилизации, в другом пространственно-временном континиуме. Это так называемые личностные основания, имеющие прямое отношение к понятию «человеческое достоинство». Метафизика и толкует об этих основаниях. От религии ее в данном случае отличает одна существенная деталь: она отказывается говорить об этих основаниях в терминах существования, не признавая наличия

[50] Poetical Truth and Scientific Truth in the Light of History // International Journal of Psychoanalysis. Vol. XXX. 1949. P. 150.

[51] *Мамардашвили М.* Введение в философию // *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. СПб., 2000. С. 162.

отдельного, вневременного и абсолютного мира. То есть, отрицая существование трансцендентальных предметов, метафизика признает операцию трансцендирования, понимая под этим способность человека «выходить за рамки и границы любой культуры… любого общества и находить основания своего бытия, которые не зависят от того, что случится с обществом или культурой»[52].

Но, как свидетельствует опыт истории философии, грань между метафизикой и теологией очень зыбка, не случайно, многие настроенные на метафизический лад мыслители-ученые пытались соединить научную картину эволюции человечества не только с философскими, но и религиозными представлениями об имманентной духовной реальности. Перипетии личной жизни Тойнби вместе с окружавшей его культурной и религиозной средой к моменту написания «Постижения истории» окончательно сформировали его как религиозного мыслителя. Религия стала тем звеном, которое связало философский и теоретический уровни тойнбианской философии истории и породило существенные противоречия в мыслительном облике этого историка.

Драматически-религиозное понимание наложило отпечаток и на его политический дискурс, нашедший наиболее полное воплощение в последних томах «Постижения истории» и сопутствующей им литературе. К тому времени мир вышел из многолетней войны, самой кровопролитной в истории человечества. Создавалась новая система миропорядка, в которой Соединенные Штаты Америки и Советский Союз представляли собой «альтернативное воплощение огромной материальной силы человечества. Граница между ними прошла через всю землю и голос их достиг края света», — как заметил А. Тойнби[53]. Было изобретено ядерное оружие. И в начале «холодной войны», в атмосфере великого противостояния буржуазного Запада и коммунистического Востока, английский историк полагал, что земное спасение человечества заключается в противоборстве сверхчеловеческим силам Зла, ведущим сражение с Добром в каждом человеческом сердце и в каждом уголке планеты. Так, в богословских терминах был поставлен центральный вопрос всего тойнбианского творчестве — вопрос о взаимосвязи драматического хода истории с духовными судьбами человечества — центральный не только для его философии истории, но и для его концепции современности.

---

[52] Там же. С. 165. Такое понимание трансцендентного свойственно всей критической метафизике после Канта, где говорится не о трансцендентальных предметах, а именно о трансцендировании.

[53] *Тойнби А. Д.* Современный момент истории // *Тойнби А. Д.* Цивилизация перед судом истории. С. 34.

Так, все три вида дискурса, возникшие в разное время, пересеклись в итоге в одной точке, имя которой «Постижение истории».

* * *

Говоря о современном состоянии отечественной тойнбианы, следует отметить ее крайне слабый интерес не только к Тойнби-мыслителю, но и к Тойнби-человеку. Но если первая ипостась Тойнби, некогда активно обсуждаемая, а сегодня неоправданно преданная забвению[54], нет-нет да и привлечет внимание очередного исследователя, то вторая вообще никогда не интересовала отечественную тойнбиану[55]. «Канва жизни» британского мыслителя, структурировавшая весь его личный опыт, в большинстве случаев рассматривается отечественными учеными как перечень внешних детерминант, *внешних событий*, к которым, не дай бог, будет сведено все многообразие высказанных им идей. Никто не станет отрицать, что любая абсолютизация, в том числе и абсолютизация роли некоторых моментов личной биографии историка в формировании особенностей тойнбианской философии истории, недопустима. В данном случае речь идет о другой крайности.

Что такое «внешние события»? Либо они доходят до человека и тогда они — внутренние, либо не доходят и тогда их нет для человека, они его просто не касаются. Все, в чем человек присутствует — событие внутреннее, становящееся поводом к собственному внутреннему содержанию, накладывающее отпечаток на работу мысли и сознания, иногда даже мешающее их привычному ходу. Таких событий в жизни Тойнби было много, во всяком случае, гораздо больше, чем у большинства людей. И самое важное из них — нескончаемое событие собственного становления. Ведь всякое творчество — это перебарывание, перемалывание, переламывание жизни. Жизнь — сырьем — на потребу творчеству не идет.

Игнорировать все это — значит, иметь существенные пробелы в понимании мировоззренческого облика мыслителя. Это значит также допускать серьезные ошибки в интерпретации всего творчества Тойнби. Предпринятая в данной статье попытка рассмотреть разные типы тойнбианского дискурса (возникшие накануне и в момент написания «Постижения истории») в контексте некоторых ключевых моментов личной биографии британского историка — всего лишь первый шаг к *другому* Тойнби, которого мы только-только начинаем узнавать.

---

[54] См. об этом: *Воробьева О. В.* Парадоксы восприятия А. Тойнби в современной российской историографии // Диалог со временем. № 4. М., 2001. С. 259-276.

[55] Исключением можно считать попытку Е. Б. Рашковского реконструировать элементы интеллектуальной биографии Тойнби, рассмотрев его становление как историка-теоретика. — *Рашковский Е. Б.* Указ. соч. С. 65-92.

Г. Г. Пиков

ИЗ ИСТОРИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ: КАРЛ АВГУСТ ВИТФОГЕЛЬ*

Недавно была отмечена юбилейная дата — 105 лет со дня рождения одного из самых известных историков-теоретиков нашего времени Карла Августа Витфогеля (1896–1988). Однако надо с прискорбием отметить, что его «естественный» юбилей — столетие — остался практически незаметен не только в нашей стране, что в определенном смысле не удивительно, но и на Западе. Как писал в свое время В. Н. Никифоров, «парадоксально, что, при своей несомненно большой известности, Витфогель замалчивался, наверное, больше, чем кто-либо иной. Считая себя в теории последователем марксизма, он был чужд, непонятен большинству западных авторов; с другой стороны, рассматривался большей частью ученых-марксистов как ренегат коммунистического движения, антисоветчик, сами контакты с которым предосудительны; в СССР книги Витфогеля не выдавались читателям библиотек»[1].

Цель настоящей статьи не только напомнить в соответствии с юбилейной датой о забытом исследователе, но и еще раз заявить о несправедливом отношении к К. А. Витфогелю современников и уже, увы, потомков. И дело здесь не только, как указывалось некогда, в своеобразном утопизме взглядов Витфогеля[2]. Важно, на наш взгляд,

---

* Работа подготовлена при поддержке РГНФ, грант 01–01–00450а.

[1] Неудивительно, что «долгое время марксистские ученые (как, впрочем, и западные) избегали ссылаться на Витфогеля». — *Никифоров В. Н.* Место Карла Августа Витфогеля в истории «больших дискуссий» // Народы Азии и Африки. 1990. № 5. С. 77.

[2] «Помещая в журнале данную статью, мы хотели бы не просто восстановить справедливость, но и ввести в советскую историческую культуру деятеля сравнимого разве что с Оруэллом. Сходство здесь не только в деталях биографии (хотя и это важно — большое лучше видится изнутри — ренегату), но и в философской «диспозиции». При всеобщем воплощении утопий и Оруэлл, и Витфогель, и многие другие явились творцами антиутопий. Правда, антиутопия Витфогеля (теория азиатского способа производства) была не литературной, а научной. Но ведь и система, против которой Витфогель выступал, зиждится на сугубо научной теории. Несправедливо широко публиковать Оруэлла и игнорировать фигуру не менее масштабную и значимую — К. А. Витфогеля». — Там же.

показать значимость его вклада в историческую науку в целом и в востоковедение в частности.

К. А. Витфогель родился 6 сентября 1896 г. в небольшой деревне Вольтердорф земли Ганновер в семье учителя. Гимназию он закончил в Люнебурге, после чего учился в университетах Лейпцига и Берлина. Еще в годы учебы начал писать статьи, пьесы, стихи. Его пьесы («Красные солдаты» — Rote Soldaten, 1921, «Человек с идеей» — Der Mann der eine Idee hat, 1922, «Мать» — Die Mutter, 1922, «Беглец» — Der Fluchtling, 1922, «Кто самый глупый?» — Wer ist der Dummste?, 1923) расценивались в свое время в Германии как пролетарские и революционные. Витфогель в них сохранял некоторые традиции романтического театра (необычайность положений; герой, переживающий ряд необыкновенных приключений; сложность и запутанность интриги; драматические эффекты и т. п.). Но это не мешало ему быть оригинальным и изобретательным в создании коротких пьес с ограниченным числом действующих лиц, пьес, очень удобных по простоте постановки для рабочего театра[3]. Витфогель активно участвовал в немецком молодежном движении. Какое-то время он был связан с молодежным кружком романтического направления; служил в армии сигнальщиком. После германской революции 1918 г. он заинтересовался марксизмом и

[3] В качестве примера можно упомянуть две его переведенные в нашей стране пьесы. «Красные солдаты» — политическая трагедия, посвященная Ленину. Как писал в своей рецензии Н. Асеев, автор находится «во власти импрессионистических приемов», его «натуралистическая тенденция не свободна от сантимента и тяжеловесности», но он все же «прокладывает себе правильный путь, отбиваясь от мистического тумана и путаницы приемов, обволакивающих экспрессионистов», «жадно прислушивается» к современности. «Пьеса читается с большим интересом, она сценична, выразительна, а героический пафос ее заполняющий, подлинно захватывающ по умелому развитию действия. Сюжет связан с борьбой тайного общества капиталистов и коммуниста-интеллигента Андрея Варфтена, который срывает планы нападения на Россию. Особенно показательна пьеса «Беглец», в которой всего одно действующее лицо — революционер, вырвавшийся из сумасшедшего дома, куда он был брошен властями. Драма разворачивается в семи телефонных разговорах. В рассказе «Антонио Маскаро» (Antonio Mascaro, 1924) с позиций экспрессионизма он изобразил крестьянское восстание в средневековой Испании. (На русском языке вышли следующие книги К. А. Витфогеля: Красные солдаты. Беглец. Пер. А. Н. Горлина и Л. Я. Круковской. Пг.: ГИЗ, 1923; Необычайные приключения двенадцатилетнего борца за свободу Антонио Маскаро. М.: «Молодая гвардия», 1926; Интересные приключения двенадцатилетнего героя Антонио Маскаро во время крестьянского восстания на Майорке. Л.: «Прибой», 1926; Человек с идеей, Эротическое представление в 4 д. Пер. Л. Улагая-Красовского / Под ред. А. Н. Белецкого. Харьков: ГИЗ Украины, 1925; Кто самый глупый? Вопрос, обращенный к судьбе. Пролог в 4 д. Пер. под ред. А. Пиотровского. Л.: «Прибой», 1924.

увлекся «Капиталом» К. Маркса. В эти же годы у него зародился интерес к истории и культуре Востока. Интерес к китайской культуре и особенно даосизму был настолько велик, что в 1919 г. революционная газета «Роте фане», рецензируя цикл публичных лекций Витфогеля о Китае, назвала его своеобразной «комбинацией Маркса и Лао-цзы».

Детские мечты о пасторском служении постепенно отступали под натиском стремительных изменений в мире. Его знание Китая поражало воображение слушателей, и вскоре он становится преподавателем одной из рабочих школ, но в конце 1920 г. Витфогель вступил в Коммунистическую партию Германии, «благодаря» чему вскоре потерял эту работу в связи с обвинением в «коммунистической пропаганде». Одно время он был постоянным сотрудником «Роте Фане»; сотрудничал с франкфуртским Институтом Социальных исследований, основанным Феликсом Вэйлем. Серьезное влияние К. Витфогель испытал со стороны австро-венгерской социологической школы.

В 1921–1922 гг. Витфогель начинает в Лейпциге серьезное изучение истории Китая под руководством известных китаеведов А. Конради и Э. Эркеса. Сохраняется и увлечение литературой — в это время он пишет пьесы для знаменитого немецкого «левого» режиссера Эрвина Пискатора, создававшего новый «политический» театр. Факт по-своему примечательный: широкий интерес к окружающей действительности, нежелание замыкаться в академической «клетке» не только останутся особенностями натуры и образа жизни исследователя, но и помогут ему в самой науке проводить смелые аналогии, иной раз рискованные. Это сказывалось и на его имидже в то время. Обвиняли его не только в гибриде марксизма с даосизмом, но и в анархизме.

Крупнейшим событием его интеллектуальной жизни, как сам он признавал в конце жизни, было знакомство с трудами Макса Вебера. Именно Вебер, признавался в последние годы жизни Витфогель, подсказал ему идею «специфического» общества на доколониальном Востоке — не буржуазного, не феодального и не рабовладельческого, как и главную идею его жизни — теорию «восточного деспотизма»[4].

Уже в первой половине 20-х гг. у Витфогеля сложилась довольно стройная историческая концепция, суть которой в следующем. Через

[4] Утверждал это он и во время беседы с В. Н. Никифоровым в Нью-Йорке в декабре 1978 г. (*Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 78). Такое влияние работ М. Вебера не удивительно. И в нашей стране авторы, заинтересовавшиеся проблемами общественного устройства традиционного Востока накануне так называемых «больших дискуссий» и защищавшие концепцию «особого азиатского строя» (Е. С. Варга, 1925, А. Я. Канторович, 1926), ссылались не на классиков марксизма, а на Макса Вебера.

первобытнообщинный строй прошло все человечество. Также дружно все народы вступили в первое классовое антагонистическое общество, которое Витфогель называет феодальным. После этого развитие человечества стало более сложным. Запад пошел по пути рабовладения и античности, а на Востоке появился бюрократический строй с «азиатским способом производства», ярким отличием которого было отсутствие частной собственности на средства производства. Общество «восточного» типа является тупиковым вариантом, ибо самостоятельно не способно перейти к капитализму как более высокой стадии развития. Отсутствие свободной рабочей силы приводит к стагнации и социальный прогресс заканчивается тупиком. Уже одно это говорит о том, что пути «Востока» и «Запада» принципиально различны.

Под этими именами у Витфогеля значатся не только собственно восточные (азиатские) и западные (европейские) территории. Сюда входят также, по его мнению, доколумбова Америка и царская Россия, «азиатский» и деспотический характер которых продиктованы внешним фактором, скажем, монгольским завоеванием. В России совершенно четко видятся ему черты, типичные для «восточных деспотий» — сельская община и бюрократия. Вероятно, справедливо утверждение В. Н. Никифорова о том, что в тогдашних идеях К. А. Витфогеля отразилось «опасение перерождения будущего пролетарского государства в систему всеобщего огосударствления»[5]. Действительно, вряд ли можно говорить, что уже тогда исследователь окончательно «отпочковался» от марксизма, хотя именно в этом его начинали обвинять.

Витфогель активно участвует в коммунистическом движении. На VIII съезде Коммунистической партии Германии (январь – февраль 1923 г., Лейпциг) он был делегатом от Люнебурга. Около середины 20-х годов стало ясно, что надежды на пролетарскую революцию на Западе не оправдались и возможный импульс для начала мировой революции начинают усматривать в антиимпериалистическом движении в Азии, особенно с началом китайской революции (1925–1927). Синологическая подготовка Витфогеля помогла ему в 1925 г. написать книгу с характерным названием «Пробуждающийся Китай», сразу же изданную в СССР. В конце 20-х годов Витфогель уже считается самым крупным специалистом по Китаю в компартии Германии. Именно в качестве такового он в 1928 г. посетил Советский Союз, встречался с директором Международного аграрного института С. М. Дубровским, пригласившим немецкого гостя выступить в институте с докладом по аграрной

[5] Там же.

проблеме в Китае, со сторонниками теории азиатского способа производства Л. И. Мадьяром, Е. С. Варгой, директором института К. Маркса — Ф. Энгельса Д. Рязановым. Еще раз Витфогель посетил нашу страну уже в 1931 г. в качестве делегата научной конференции, посвященной столетию со дня смерти Гегеля.

Примечательно, что на проходившую в этом году в Ленинграде дискуссию о теории азиатского способа производства Витфогеля все же не пригласили. Возможно, это объяснялось не простой забывчивостью или слабыми связями советских и зарубежных исследователей[6], а уже достаточно четко оформившейся самостоятельной позицией К. А. Витфогеля, несовместимой с идеями некоторых участников «больших дискуссий»[7].

В 1932 г. Витфогель в третий раз посетил СССР. Его спутницей была советская гражданка Ольга Иоффе, корреспондент газеты «Труд» и племянница физика А. Ф. Иоффе. Вскоре он развелся со своей первой женой и женился на Ольге[8]. 7 ноября 1932 г. Витфогель был приглашен, по случаю годовщины Великой Октябрьской революции, на празднование в советское посольство в Берлине. Присутствовали на приеме видные деятели немецкой культуры: Бертольд Брехт, Эрвин Пискатор.

30-е годы стали тяжелым временем для многих немецких ученых. Витфогель работал во Франкфурте-на-Майне и стоял на позициях борьбы с оппортунизмом социал-демократов как «социалистов по программе, фашистов на деле». Весть о том, что Гитлер стал канцлером, застала Витфогеля в Швейцарии. Он уже был автором статей и брошюр, клеймивших Гитлера, национал-социализм и фашистскую «философию». Друзья не советовали ему возвращаться в Германию, но он все же вернулся. После поджога рейхстага и начала массовых арестов Витфогель некоторое время скрывался, пытался уехать в Швейцарию, но был арестован на пограничной станции. После недолгого пребывания в разных тюрьмах и концлагерях он был освобожден и 2 января 1934 г. выехал в Лондон. Версий его неожиданного освобождения существует несколько. По одной из них, мог повлиять истинный «нордический», «арийский» тип Витфогеля, который был коренным жителем северной Германии и свободно владел северным

[6] *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 79.

[7] См.: *Дубровский С. М.* К вопросу о сущности «азиатского способа производства», феодализма, крепостничества и торгового капитала. М., 1929.

[8] Брак этот длился до 1939 г., а в 1940 г. К. А. Витфогель женился на американке Эстер Гольдфранк, впоследствии известном антропологе.

диалектом «платтдойч». По другой версии, прусский министр внутренних дел Фишер, страстный астролог, посоветовался со звездами, и те рекомендовали выпустить Витфогеля.

Из Англии Витфогель с женой переехал в Америку. Здесь ему помогли устроиться его друзья — синологи Оуэн Латтимор и Эдгар Сноу. Натурализовался он в 1939 г. В 1935–1937 годах Витфогель с женой побывали в Китае. С этого времени, как принято считать в нашей историографии, К. А. Витфогель «порвал с прогрессивным движением»[9].

Действительно, Витфогель фактически отошел от коммунистического движения. Он довольно жестко критиковал политические процессы в СССР, а после заключения в 1939 г. пакта между Гитлером и Сталиным официально заявил о разрыве с коммунистами. Причины этого отхода до конца неясны до сих пор. В. Н. Никифоров, в конечном итоге, пришел к выводу, что Витфогель поступил так же, как и многие другие прежние друзья Советского Союза (Андре Мальро, Андре Жид и др.). Существует и другая точка зрения: «ныне Витфогель — профессор китайской истории в Вашингтонском университете и руководитель группы китайской истории в Колумбийском университете — явно не может себе простить того, что некогда “пользовался социально-экономическими критериями Маркса”»[10]. Скорее всего, дело в том, что исследователь уже достаточно далеко прошел по пути развития своего собственного взгляда на историю и глубоко уверовал в его правильность. Об этом свидетельствует и то, что после победы революции в Китае он обратился в госдепартамент с рекомендациями проводить политику на основе теории «азиатского деспотизма». Сталинское определение общественного строя Китая как «феодального» он отвергал напрочь. На самом деле, по его мнению, цель китайской революции — «формирование нового правящего класса», типа того, который «господствует в СССР».

В годы маккартизма, в 1951 г. Витфогель был вызван свидетелем в сенатский подкомитет Маккарэна, расследовавший «дело» американских китаеведов, объединенных вокруг журнала «Амерэйш»[11]. Сохранился протокол допроса Витфогеля, на основе которого многие

---

[9] *Левада Ю. А.* Карл А. Витфогель. Восточный деспотизм (рец.) // Советское китаеведение. 1958. № 3. С. 189. «Мы с сожалением прощаемся с прежним Карлом Августом Витфогелем, прогрессивным историком и философом, нашим единомышленником, другом Советской страны. Далее мы встретимся совсем с другим человеком». — *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 81.

[10] *Левада Ю. А. Указ. соч.* С. 189.

[11] См.: *Воронцов В. Б.* Дело «Амерэйша». Политические столкновения в США по проблемам Китая. М., 1974.

обвиняют его в предательстве и доносительстве. Основанием для этого обвинения, в частности, служит его утверждение о том, что Оуэн Латтимор употреблял «коммунистические» термины («феодализм») и по своим взглядам приближался к коммунистам[12]. 7 августа он выступил перед сенатской подкомиссией по делам внутренней безопасности с показаниями. Допрос вел юрисконсульт подкомиссии Роберт Моррис. Вот несколько выдержек из протокола:

> ***Д-р Витфогель***: Я профессор Вашингтонского университета, где читаю лекции по китайской истории. Одновременно возглавляю Институт истории Китая, совместно патронируемый нашим и Колумбийским университетом. В 1920 году я вступил в Коммунистическую партию Германии и оставался ее членом до зимы 1932 года или до начала 1933 года, когда Гитлер пришел к власти. Я не был согласен с политикой этой партии.
>
> ***Мистер Моррис***: Д-р Витфогель, продолжали ли вы придерживаться коммунистических взглядов и после выхода из партии?
>
> ***Д-р Витфогель***: Если вы имеете в виду идеологическую сторону вопроса, то да, продолжал.
>
> ***Мистер Моррис***: Иными словами, хотя вы формально и не состояли в этой партии, ее члены считали вас своим человеком, относились к вам доброжелательно, не так ли?
>
> ***Д-р Витфогель***: Да, совершенно верно[13].

Он говорил тогда в подкомитете: «Концентрируя всю проблему на том, что они называют «феодальной» земельной собственностью, коммунисты фокусируют энергию крестьян на вопросе собственности и отвлекают их от правящей бюрократии, которая у них имелась в прошлом и которую коммунисты намереваются насадить повсюду в будущем[14]». Однако, в предельно политизированной Америке такой подход был воспринят как политическая акция. Начинается период научного «одиночества» ученого. Он читает лекции в Колумбийском (Нью-Йорк) и Вашингтонском (Сиэтл) университетах, готовит учеников[15]. Только после смерти Витфогеля начали говорить о том, что он

---

[12] Никакого предательства здесь нет. Как справедливо писал В. Н. Никифоров, «к подобным выводам Витфогеля логически вела система взглядов, строившаяся на теории "восточного деспотизма"». — *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 81.

[13] Цит. по: *Рюкман К.* Сенсация: убийство. М., 1965. С. 56-57.

[14] *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 82.

[15] Из них наиболее известен Г. Л. Ульмен, из книги которого до сих пор черпаются все основные сведения о биографии исследователя. См.: *Ulmen G. L.* The Science of Society. Toward an Understanding of the Life and Work of Karl Augustus Wittfogel. Hague, 1978.

до конца не отказался от марксистских идей и служил их своеобразным проводником на Западе, но тут же добавляют, что ему «было свойственно упрямство в отстаивании теоретических постулатов, хотя бы некоторые из них явно начинали расходиться с фактами»[16]. Сам Витфогель относился к марксизму сложно, что видно, в частности, из его «Письма к читателю» (в связи с французским изданием книги «Восточный деспотизм») и статьи «Гидравлический подход к доиспанской Мезоамерике»[17]. Витфогель предлагает использовать из наследия Маркса лишь идеи, связанные с характеристикой древних ирригационных обществ, и формулировки об «азиатском способе производства» из ранних работ, с осторожностью подходя к учению о смене социально-экономических формаций[18]. В своем «Восточном деспотизме», ставшем особенно знаменитым в нашей стране благодаря идеологическим запретам, Витфогель обвинил Маркса и Энгельса в непоследовательности разработки проблем «азиатского способа производства» и, тем самым, в «грехе против науки»[19].

Само положение Витфогеля в марксистской историографии достаточно специфично. Несмотря на широкое распространение так называемой пятичленки (схемы пяти общественно-экономических формаций), в марксизме всегда существовала и сильная многолинейная традиция, идущая, кстати, от самого Маркса (ее сторонником был, например, Плеханов), которая выделяла азиатский способ производства как самостоятельный вариант развития. Этот «многолинейный марксизм» оставался уделом немногих интеллектуалов, в том числе и Витфогеля. Теорию общественных формаций он характеризовал как концепцию «однолинейного и неумолимого развития». Вполне осознанно Витфогель выступал против одного из основных принципов

---

[16] *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 82.

[17] *Wittfogel K. A.* Lettre au lecteur // Les editions de minuit. P., 1966; *Wittfogel K. A.* The hydraulic approach to Pre-Spanish Mesoamerica // The prehistory of the Tehuacan valley / Ed. MacNeish R. S. Vol. 4. Chronology and irrigation. L. – Dallas, 1972. Ch. 2. P. 59-80.

[18] *Wittfogel K. A.* The hydraulic approach... P. 64.

[19] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism, a Comparative Study of Total Power. New Haven; L., 1957. P. 387-388. В то же время. Витфогель утверждал, что Маркс придерживался понятия «азиатский» вплоть до своей смерти, а Энгельс, несмотря на противоречия, до конца жизни поддерживал Маркса в этом вопросе (Ibid. P. 5). Лишь под влиянием критики анархистов К. Маркс и Ф. Энгельс стали замалчивать «азиатскую» концепцию из-за очевидных намеков на тоталитарный ужас будущего пролетарского государства, которые неизбежно вытекали из этой концепции. Витфогель обвинял Маркса в умышленном замалчивании того факта, что в условиях азиатского деспотизма бюрократия является правящим классом.

марксистской диалектики — рассматривать все явления в природе и обществе в их развитии. Он прямо заявлял, что развитие свойственно не всем обществам. Вместо понятия «развитие» он пользовался понятиями «трансформация» и «изменения» и пытался доказать, что прогресс — понятие относительное. Лишь немногим обществам свойственны внутренне обусловленные изменения (трансформация), важнейшим и решающим фактором в истории является «влияние» (в основном политическое) и «свободный выбор».

Своеобразной квинтэссенцией идей Витфогеля стала разработка им теории «восточного деспотизма». Еще после возвращения из Китая в 30-е годы он задумал написать многотомную «экономическую и социальную историю Китая» на основе китайских династийных историй. Этот труд должен был подтвердить исходный тезис о царстве восточной бюрократии в докапиталистических странах. Мысль о взаимосвязи деспотической организации общества на древнем Востоке с земледелием, базирующемся на ирригации, строго говоря, не оригинальна. Ее высказывали еще А. Смит, Дж. Ст. Милль, Р. Джонс.

В предисловии, написанном Витфогелем, видно сильное влияние «географического материализма». Он и сам этого не скрывает. Экономические процессы и политические институты, по его мнению, зависят от «физического окружения», которое определяет также уровень развития общества и его структуру[20]. Витфогель, как и Маркс, использует такие факторы, как местность, раса, почва, климат, Они не оказывают прямого воздействия на политическую историю, но влияют на ее специфику. Такие категории, как человек, природа, труд, производство он исследует во всех своих работах. С точки зрения Витфогеля, без этих факторов анализ геополитики не может быть научным и продуктивным. Комплексным подходом к истории, в отличие от спекулятивной буржуазной науки, и обладает ортодоксальный марксизм — метод, позволяющий нарисовать целостную и полную картину.

Стремясь отмежеваться от обвинений в бездумном географическом или экономическом детерминизме, К. Витфогель вводит в свою схему возможность выбора дальнейшего пути развития:

> «Нет никакой непреодолимой необходимости, которая заставляла бы человека использовать эти новые возможности. Ситуация является открытой, и гидравлически-земледельческий путь был одним из нескольких возможных выборов, тем не

[20] В труде «Геополитика, географический материализм и марксизм» он критикует представление о том, что К. Маркс будто бы не интересовался исследованием природы.

менее человек следовал этому курсу столь часто и в таких различных районах, что мы можем допустить существование закономерности как в оценке, так и в процедуре»[21].

В качестве источника Витфогель избрал один из самых сложных исторических памятников «Ляо ши» («История династии Ляо», X – XII вв.). Уже в 1939 г. к проекту присоединился китайский ученый в США Фэн Цзяшэн, крупнейший специалист по периоду Ляо. Исследование было закончено через десять лет[22].

---

[21] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism... P. 16. В русле, намеченном Витфогелем, в последнее время совершены интересные открытия. Важным фактором социальной эволюции сейчас признается спонтанное изменение естественной среды обитания этносов: изменения климата, уровня моря, тектонической активности и т. п. Например, глобальные климатические изменения конца плейстоцена — начала голоцена привели к катастрофическому вымиранию крупных млекопитающих, охота на которых обеспечивала верхнепалеолитическое население основными пищевыми ресурсами, и стали, таким образом, одной из важнейших причин перехода части человечества от присваивающего к производящему хозяйству. Д. Б. Прусаковым была выдвинута правдоподобная гипотеза о важной роли в становлении древнеегипетского государства повышения в IV тыс. до н.э. эвстатического уровня моря (*Прусаков Д. Б.* Социально-природный кризис и образование государства в Древнем Египте // Восток. 1994. № 3. С. 21-33). Хорошо известна давно выдвинутая А. Л. Чижевским гипотеза о воздействии на социальную эволюцию изменений солнечной активности (*Чижевский А. Л.* Физические факторы исторического процесса. Калуга, 1924). П. А. Грязневич указал на важную роль в эволюции южноаравийских обществ изменений в тектонической активности ареала (*Грязневич П. А.* Историко-археологические памятники древнего и средневекового Йемена. Спб., 1994. С. 34). Изучено воздействие на социальную эволюцию аравийских обществ естественных процессов «усыхания Аравии» (*Коротаев А. В.* Факторы социальной эволюции. М., 1997. С. 11). В последнее время разработкой концепции социоестественной истории активно занимается Э. С. Кульпин (*Кульпин Э. С.* Человек и природа в Китае. М., 1990; *Он же.* Социоестественная история: предмет, метод, концепция. М., 1992). Роль подобных факторов тщательно изучается очень многими западными исследователями: *Steward J. H.* Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution. Urbana,1955; *Sanderson S. K.* Social Evolutionism. A Critical History. Cambridge, Massachusets, Oxford, 1990; *Сорокин П. А.* Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет. М., 1994. С. 75-88. Справедливости ради, надо отметить, что целый ряд ученых достаточно последовательно исключает данный фактор из числа движущих сил социальной эволюции (последователи Э. Дюркгейма, Лесли Уайт, крупнейший современный социолог Г. Дж. М. Классен, не включивший его в свою эволюционную Модель Сложного Взаимодействия, многие марксисты).

[22] *Wittfogel K. A., Feng Chia-Sheng.* History of Chinese Society: Liao (907–1125). N. Y., 1949. Книга была встречена с одобрением многими западными китаеведами. Но в нашей литературе сложилась нелицеприятная оценка этого труда: «органического слияния метода и текста двух авторов все же не получилось. Автором большей части материала остается, как чувствует читатель, Фэн Цзяшэн; в то же время теоретические выводы Витфогеля не вытекают в книге, как

В теоретическом плане книга представляет собой иллюстрацию взглядов Витфогеля. Сравнивая земледельческие и скотоводческие общества, Витфогель отмечал, что при кочевой жизни меньше возможностей для деспотизма. Специфика экономики порождает диффузию и сепаратизм, и сильная власть устанавливается только после завоевания оседлых орошаемых земель. Особый акцент делается на вопросах социальной организации киданьского общества, его социальной стратификации. Витфогель специально оговаривается, что сложные «бюрократические общества» Китая, Египта и Индии нельзя понять без учета политических институтов. На специфику социальной структуры влияет и естественная среда. Этот экологический подход, по мнению исследователя, обязателен при изучении истории Востока[23].

Столь же скрупулезное исследование истории Китая в другие периоды должно было занять достаточно много времени: Витфогель не был уверен, что хватит и всей его жизни. В то же время работа над томом по Ляо велась на столь широком источниковом и историографическом материале, что за этот десяток лет, смело можно сказать, у него появилась достаточная эрудиция в области синологии и он целиком и полностью сосредоточился на главном труде своей жизни — монографии «Восточный деспотизм». Сравнительное изучение тотальной власти», посвященной происхождению и эволюции сложных обществ и государств. Вместо серии отдельных трудов по династийным периодам был создан один, но капитальный — более 500 страниц[24].

Исходный принцип уже известен: восточное общество основывается не на отношениях собственности, а на существовании внеклассового деспотического государства с «бюрократией». Возникнув, деспотическая государственная власть становится непреодолимой силой: она регулирует земледелие и пользование водой, предпринимает крупные строительные работы, контролирует в большей или меньшей

это должно было бы быть, из исторических фактов, а словно бы стоят рядом с ними. Вряд ли можно строго судить за это авторов; сохранившиеся шероховатости лишь подчеркивают трудность задачи, которую они взвалили на себя». — *Никифоров В. Н.* Указ. соч. С. 83.

[23] *Wittfogel K. A., Feng Chia-Sheng.* Op. cit. P. 25, 7; *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism... P. 204-207.

[24] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power. New Haven, 1957. 556 p. Надо отметить, что при подготовке этого сочинения Витфогель работал не только над историей Китая. В 1972 г. появилась его статья о доиспанской Америке, свидетельствовавшая о его давнем и глубоком интересе к всемирной истории в целом. В ней он подробно рассказывает о длительном становлении своей концепции, начиная с «шанхайского периода».

степени ремесло и торговлю. Общество делится лишь на два класса: правящий и управляемый. К правящему классу принадлежат деспот и бюрократия, в том числе и низшая, не отличающаяся по своему материальному положению от простого люда. Управляемый класс — это земледельцы, ремесленники, торговцы, рабы.

> «Люди аппаратного государства — это правящий класс в самом прямом смысле слова, а остальное население составляет второй основной класс, управляемых»[25].

Государственная власть носит абсолютистский, автократический характер, это — тотальная власть, подчиняющая себе всё и всех. Она выполняет две функции: организационную (организация хозяйства и организация вооруженных сил) и функцию присвоения доходов. Витфогель определяет деспотизм как политический режим, характеризующийся тремя признаками: 1) неограниченная власть правителя, опирающегося на правящую бюрократию; 2) большая роль государства в экономической жизни страны; 3) слабость общества по сравнению с государством, которое облекает властью отдельных лиц или группы людей. Носитель верховной власти не ограничен ни культурными традициями, ни естественным правом, так как в обществе отсутствуют институты или группы населения, которые могли бы послужить ему противовесом. Обожествляемая деспотическая власть поддерживается постоянной армией, полицией и бюрократией.

По мнению Витфогеля, для деспотического правления характерно стремление не допустить, чтобы собственники развились в самостоятельную политическую силу. С этой целью создаются препятствия для формирования крупных состояний (с чем связано отсутствие в азиатских странах майоратов). Витфогель находит в деспотизме «эгалитарную» (т. е. нивелирующую) тенденцию. Этой форме социальной организации свойственна относительно большая социальная «капиллярность». Здесь есть возможность возвышения людей низкого происхождения, если они способные в чем-то[26].

Витфогель пытался доказать, что в «восточном обществе» сила господствующего класса не связана с частной собственностью на средства производства. Он даже заявляет о необходимости создания «новой социологии классов» и утверждает, что нет единого критерия для определения класса. Витфогель готов допустить, что определение класса с

---

[25] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism… P. 303.

[26] Здесь Витфогель, похоже, опирается на элитарную теорию В. Парето, на его идеи о вертикальной мобильности. См.: *Pareto V.* Mind and Society. N. Y., 1935.

точки зрения частной собственности имеет известное значение при анализе обществ с «сильной частной собственностью», но такой критерий абсолютно непригоден для анализа обществ, «основанных на государственной власти (power-based societies)»: «Государственная власть — это важный определяющий фактор классовой структуры как в наше время, так и в прошлом»[27]. Свой метод исследования Витфогель называл «институционным анализом», что означает рассмотрение, прежде всего, политических институтов, признание определяющей роли государства и «важной, но второстепенной роли собственности»[28].

«Восточное» общество, согласно его концепции, было не в состоянии самостоятельно прийти не только к капитализму, но и к феодализму. Он отвергает даже самую постановку вопроса о том, что в Китае еще до «воздействия Запада» могла возникнуть тенденция к зарождению капитализма[29].

На широком историческом материале из докапиталистической истории Китая, Индии, Шумера, Египта, Мексики, Перу, Византии и России Витфогель доказывает существование во всех этих странах «восточного деспотизма». По его мнению, в каждом отдельном случае «гидроагрикультура» (общинное земледелие, основанное на малой ирригации), способствовала развитию «многоцентрового» общества, получившего наибольшее развитие в феодальной Европе. Он отрицает таким образом существование рабовладельческой и феодальной формаций[30].

«Гидравлические» империи Южной и Восточной Азии, по его мнению, ярко демонстрируют свою способность сопротивляться не только интервенциям извне, но и внутренним конфликтам. Восстания китайских крестьян, как считал Витфогель, никогда не угрожали деспотическому порядку. К. Витфогель недвусмысленно заявляет, что в «восточном» обществе было «много социальных антагонизмов, но мало классовой борьбы». По его словам, социальный конфликт принимает характер классового только тогда, когда участвующие в нем являются признанной и представительной частью класса. Следовательно, многовековая борьба крестьянства в странах средневекового

---

[27] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism... P. 302.

[28] Ibid. P. 404.

[29] Ibid. P. 423.

[30] Значительная часть исследования посвящена анализу идей К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина об азиатском обществе и государстве. Эти идеи он, как отмечал В. Н. Никифоров, берет по тем сочинениям классиков, которые появились раньше по времени, считая, что в более поздних трудах они только запутывали суть своей концепции.

Востока — не классовая борьба, ибо он не признает крестьянство классом. И вообще, «классовая борьба — это роскошь полицентрических и свободных обществ» Запада[31].

В этом обществе будто бы отсутствуют классы как социально-экономические категории, а есть лишь «бюрократические» слои. Государственная власть «гидравлических обществ» (hydraulic societies) носит деспотический, всеподавляющий, тоталитарный характер. Она выполняет лишь две функции: организационную и фискальную, присвоения доходов. Выступая против преувеличения роли экономического фактора, К. Витфогель отрицает классовый характер государств, считая, что основой древних государств служили не система принуждения эксплуатируемых масс, а «организационные», «надклассовые» функции «аппаратного» государства. По Витфогелю, сущность «гидравлического общества» — в деспотическом характере организации водного хозяйства и орошаемого земледелия в целом. К. Витфогель группирует страны по соотношению орошаемого и неорошаемого земледелия. Это соотношение он называет «гидравлической плотностью» и, в зависимости от нее, выделяет основные «сердцевидные» гидравлические общества (где из функции руководства ирригацией возникла деспотическая государственная власть), «промежуточные» и «окраинные» общества, где роль ирригации сама по себе была незначительной, но деспотические режимы утвердились под влиянием соседних «гидравлических» обществ. Для их классификации он вводит целую систему индексов — Ca1, Ca2, Cr1, M1, L2 и т. д.

Витфогель утверждал, что им открыты два закона, определяющие деятельность деспотической власти: «кумулятивная тенденция неразделенной власти» и «закон уменьшающейся административной отдачи»[32]. Второй закон обусловлен тем, что в деспотических империях существует тенденция к равным «или даже меньшим, чем затраты усилий, результатам... Нисходящее движение завершается, когда дополнительные издержки не приносят каких-либо дополнительных выгод. Это значит, что мы достигли точки абсолютной административной фрустрации». «Кумулятивная тенденция неразделенной власти», т. е. органически присущее деспотизму стремление к безграничной централизации имеет единственное ограничение — «закон уменьшающейся административной отдачи» (затраты на содержание чиновничества не должны превышать доходы казны). В силу объективного действия этого закона правители допускают возникновение и функционирование второстепенных

[31] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism... P. 328-329.
[32] Ibid. P. 106, 109.

и политически несущественных форм самоуправления. Институты такого рода Витфогель называет «демократией нищих». С ними мирятся пока они не угрожают стабильности общества, но они немедленно искореняются при первых же попытках противодействия. Всякая оппозиция подавляется системой организованного террора, в результате чего складывалась система отношений в обществе, характеризуемая Витфогелем с помощью формулы «тотальный террор — тотальное подчинение — тотальное одиночество»[33].

Деспотическое государство было определяющим фактором развития «гидравлического» общества. Это общество исчерпывает свои творческие возможности уже на ранней стадии развития. Зрелость знаменует начало застоя и часто прямой регресс. На последней стадии «традиционное» общество оказывается на более низком уровне, чем в начале[34]. Периоды некоторого подъема, скажем, в Китае VII – первой половины VIII века объясняются «вливанием свежей крови», т. е. «новыми завоеваниями и территориальной экспансией» и включением кочевого сектора в жизненное пространство государства. Отсюда и соответствующая периодизация истории «традиционного» общества, построенная на чередовании «варварских» династий[35].

Витфогель выделяет три основных типа деспотий. Первый составляют политические режимы древних «гидравлических обществ» Египта, Вавилона, Китая, Индии, Мексики, Перу и т. д., обладающие наиболее ярко выраженными признаками деспотизма. Они образуют «ядро» (*core*) восточных обществ. Эти цивилизации возникают в пустынных или полупустынных местностях недалеко от рек, которые могли быть использованы для ведения земледелия. Деспотии второго типа («маргинальные») формируются на окраине «гидравлического» мира. Ведение сельского хозяйства в этих обществах не обусловлено искусственным орошением, водохозяйственные мероприятия ограничиваются добычей питьевой воды. Государство строит дороги, собирает налоги и следит за общественным порядком. Классическим примером является Византия. Деспотии третьего рода («субмаргинальные») — общества типа России и Турции. Функции государства ограничиваются в них сбором налогов и организационной деятельностью. Это Витфогель считает минимумом, необходимым для поддержания деспотизма.

---

[33] Ibid. P. 137.

[34] Ibid. P. 422.

[35] *Wittfogel K. A., Feng Chia-Sheng.* History of Chinese Society… P. 24-25: *Wittfogel K. A.* Chinese Society: A Historical Survey // The Journal of Asian Studies. Vol. XVI. May 1957. № 3.

В целом, в духе западной историографии, он настаивает на неевропейском характере русской политической традиции. Как Маркс или британский историк Тибор Самуэли («гарнизонное» государство), он считал, что эта традиция по природе татарская. Историю России он толкует отчасти в соответствии с «евразийской» концепцией (Вернадский): до монгольского нашествия Русь якобы была «окраиной» Запада, а после того как монголы принесли туда «восточные» порядки, заимствованные ими в Китае, она превратилась в «окраину» Востока. По Витфогелю, «гидравлические» идеи деспотизма проделали следующий путь: из Древнего Двуречья в Византию, из Китая в Монголию и дальше с войсками Чингизхана в Россию, где и были развиты русскими царями. Этому активно сопротивлялся А. Тойнби, уверенный в византийском происхождении русских концепций. По его мнению, в своей книге Витфогель попытался возродить греческий миф времен греко-персидских войн о «плохой Азии» и «хорошей Европе». Действительно, дихотомия «варварский Восток — цивилизованный Запад», созданная еще в глубокой древности Геродотом и Аристотелем, проходит через всю историю общественной мысли средневековой Европы и получает свое завершение в «Духе законов» Монтескье и трудах Токвиля, оказавших бесспорное влияние и на Витфогеля. Ричард Пайпс считает русскую политическую традицию эллинистической, «патримониальной». Для России, по определению Витфогеля, характерен «одноцентровый... полумаргинальный деспотизм»[36]. Спустя «девять месяцев после падения полууправленческого аппаратного государства, созданного царизмом, большевистская революция расчистила дорогу тотально-управленческому аппаратному государству СССР». Витфогель считал построение социализма в СССР возвратом к «гидравлическим» порядкам на базе современной индустрии[37]. С подобной оценкой он подходил и к китайской революции.

Витфогель выделил так называемые «блуждающие» (free-floating) элементы культуры, которые могут быть при благоприятных условиях заимствованы обществами с различной экономической и социальной структурой. Возникнув в «гидравлических обществах», деспотизм, по его мнению, превратился в одну из самых заразных болезней, которым подвержено человечество.

При всей неоднозначности концепции Витфогеля, надо отметить обилие идей, которые заслуживают внимательного изучения. Так, он вводит понятие «свободы выбора», когда люди в определенных усло-

---

[36] *The Development* of the USSR / Ed. D.W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 353.

[37] *Wittfogel K. A.* Oriental Despotism… P. 441.

виях имеют свободу выбора того или иного исторического пути. В концепции Витфогеля идея «свободы выбора», правда, играет двоякую роль: при ее помощи народы Востока, «выбравшие» деспотизм, противопоставляются «исконно свободным» народам Запада. В последнее время, однако, исследователи много говорят и спорят о проблеме альтернативности истории, забывая, что в научном плане практически впервые ее поставил именно К. А. Витфогель. Не менее важной является и проблема смены форм государства. Ее Витфогель ставит, пытаясь понять причины перерождения государства, которое держит в руках все средства производства, в деспотическое.

Одним из первых Витфогель попытался в научном плане поставить проблему отставания стран Востока от Европы. Одну из причин этого он видит в отсутствии необходимости тратить силы на ирригационные работы. На примере Китая он говорит о «регенеративных» изменениях, вызываемых завоеваниями и территориальной экспансией. Наибольшие творческие возможности у Китая были лишь в период Восточного Чжоу (VIII–III вв. до н э.) и в начале «имперской стадии» (Цинь, Хань)[38]. В гидравлических обществах наряду с государственной существует и частная собственность, но она слаба и ограничена. Поэтому эти общества в корне противоположны «многоцентровым» обществам Запада, для которых характерно преобладание сильной частной собственности. «Гидравлическое общество» не способно самостоятельно трансформироваться во «многоцентровое». Это происходит только под сильным влиянием Запада. Предпосылки для опережения Европой Востока он ищет в досократовской и крито-микенской Греции, Генуе и Венеции.

Одной из важнейших проблем, в решение которой внес свой вклад К. Витфогель, была и остается проблема синхронности сдвигов осевого времени, впервые четко сформулированная К. Ясперсом[39]. Из трех цивилизаций, на которые обратил внимание Ясперс, в Индии и Китае Витфогель и пытается найти тот фактор, который оказался решающим, а именно ирригацию. Если Ясперс, в силу своих научных интересов, наибольшее внимание обратил на сдвиги в общественном сознании (появление философии, выход на качественно иной уровень религии и этики и т. д.), а в итоге настаивал на необходимости сохранить «удивление перед тайной»[40], то Витфогель, в силу своего марксистского об-

[38] *Wittfogel K.A.* Oriental Despotism… P. 421-422; *Idem.* Chinese Society: A Historical Survey // The Journal of Asian Studies. Vol. XVI. May 1957. № 3.

[39] *Jaspers R.* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Zűrich, 1949. S. 18-43, 76-79.

[40] Ibid. P. 19-25, 40, 85-89.

разования, пытается найти изменения в базисе. Его интерес к технологии не случаен. Действительно, в роли «своеобразных "факторов синхронизации" выступают и технические изобретения на противоположных концах евразийского мира — в Европе и в Китае, "железная революция" и т. д. К середине I тысячелетия до н.э. технологические уровни различных регионов уравнялись»[41].

Концепция К. А. Витфогеля может рассматриваться как один из примеров научного редукционизма. В последние столетия неоднократно предпринимались попытки объяснить все многообразие общественных связей с помощью какой-то одной детерминации (средневековое христианство, географический детерминизм, дарвинизм, фрейдизм, марксизм и др.). Как провозгласил в свое время Э. Дюркгейм, история должна быть микроскопом, инструментом для социологии: она помогает социологу разглядеть то, что не видно «невооруженным взглядом». Аналогичный подход, в принципе, характерен и для марксизма. Кроме того, Маркс, создавая свою модель восточного деспотизма, исходил из априорного представления о том, что развитие человечества универсально и общественные процессы Запада легко подтверждаются материалом истории Востока. Для своего времени марксизм был мощнейшим интеллектуальным синтезом различных точек зрения и создал весьма стройную и непротиворечивую картину истории человечества. Концепция Витфогеля в этом плане может рассматриваться как закономерное звено перехода (в условиях изменившихся реалий, кризиса различных идеологий и стремительного накопления исторического материала) к новой парадигме. Ее лозунг ясно выражен Ф. Броделем: «Для меня история — это сумма всех возможных историй, всех подходов и точек зрения».

Это сочинение К. Витфогеля на Западе было встречено весьма критически. Впоследствии концепция «гидравлического» развития государственности («гидравлические общества», «гидравлический деспотизм», «гидравлические государства») продолжала вызывать интерес в связи с дискуссиями о возникновении государственной власти и путях развития Востока[42].

---

[41] *Чубаров В.В.* Ближневосточный локомотив: темпы развития техники и технологии в древнем мире // Архаическое общество: узловые проблемы социологии развития. Сб. научн. трудов. Т. 1. М., 1991.

[42] См.: *Андрианов Б. В.* Концепция К. Витфогеля «гидравлическое общество» и новые материалы по истории ирригации // Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М.: Наука, 1976. С. 153-176; *Березный Л. А.* Критика методологии американской буржуазной историографии Китая. Проблемы общественного развития в XIX – первой половине XX века. Л.: ЛГУ, 1968; *Левада*

При малейшей возможности подчеркивалось, что его концепция не соответствует фактам истории. Резкой критике подверглась генетическая часть концепции К. Витфогеля. В работах востоковедов критиковалось представление, что в странах Востока земледелие возможно только при условии искусственного орошения. Е. Лич, Т. Масубути и У. Эберхард доказали, что эффективно организовывать гидравлическое земледелие может не только государство, но и семья, род, племя, община, в зависимости от способа орошения (с помощью колодцев, террасных полей, каналов, проложенных выше и ниже уровня полей, ирригация с доставкой и отводом воды и т. д.).

Характерно название рецензии М. Мейснера на эту книгу — «Деспотизм концепции». Еще в 1952 г. с критикой концепции Витфогеля выступил один из наиболее серьезных знатоков китайской истории В. Эберхард, тоже эмигрировавший в США из Германии и работавший с 1948 г. в Калифорнийском университете Беркли. Он считал, что никогда в экономической истории Китая искусственное орошение не играло такой решающей роли, какую видит Витфогель. Главное для Эберхарда — не искусственное орошение, а наличие особой социальной прослойки — шэньши. Особый акцент он делал на роли астрономии в истории Китая периода Хань[43]. Американский востоковед Н. Пеффер, также занимающийся китайской историей, не отрицая со-

Ю. А. Карл А. Витфогель. Восточный деспотизм (рец.). С. 189-197; *Никифоров В. Н.* Место Карла Августа Витфогеля в истории «больших дискуссий»... С. 77-87; *Павлова-Сильванская М. П.* Зарубежные критики о книге К. Витфогеля «Восточный деспотизм» // Народы Азии и Африки. 1971. № 2; *Павловская А. И.* О концепции «гидравлического общества» К. Витфогеля // Вестник древней истории. 1965. № 3. С. 83-90; *Bungham W.* Wittfogel K. A. Oriental Despotism, a Comparative Study of Total Power. New Haven; L., 1957 (рец.) // Pacific Historical Review. Vol. 27. 1958. № I. P. 88-90; *Eisenstadt S.* The Study of Oriental Despotisms as Systems of Total Power // Journal of Asian Studies. Vol. 17. 1958. № 3. P. 435-446; *Lewin G.* Von der "asiatischen Produktionsweise" zur "hydraulic society". Der Werdegang eines Renegaten // Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte. 1967. Bd IV; *Meisner M.* The Despotism of Concepts: Wittfogel and Marx on China // The China Quarterly. 1963. № 16; *Mitchell W. P.* The hydraulic hypothesis: a reappraisal // Current anthropology. 1973. Vol. 14. № 5; *Sochor L.* K.-A. Wittfogel. Osud jednoho intellektu // Literarni Noviny. 12. IX. 1966; *Toynbee A.* Wittfogel K. A. Oriental Despotism, a Comparative Study of Total Power. New Haven; L., 1957 (рец.) // American Political Science Review. Vol. 52. 1958. № I; *Ulmen G. L.* Nekrolog. // Kölner Zeitschrift fur Sociologie und Sozialpsichologie. 1989. № I. S. 190-196; *Ulmen G. L.* The Science of Society. Toward an Understanding of the Life and Work of Karl Augustus Wittfogel. Hague, 1978.

[43] *Eberhard W.* The Political Function of Astronomy and Astronomers in Han China // Chinese Thought and Institutions. Chicago, 1959. P. 33-70.

циальной истории, считал ее все же «историей культуры и хроникой того, как люди развивали институты, в которых они устанавливали порядок своей жизни, веру в моральные ценности, которыми они жили»[44]. Историк-китаевед О. М. Грин признавал культурное мышление «единственной проверенной основой цивилизации». Решающее значение в истории Китая он придавал иероглифической письменности, которая «была одним из наиболее сильно действующих факторов в объединении китайского народа»[45].

На ненадежность статистических данных и догматичность суждений Витфогеля указывал английский исследователь Э. Пулиблэнк[46]. Позднее крупный британский ученый Джозеф Нидэм писал: «Когда в современной марксистской литературе упоминают Витфогеля, то всегда это делается с антипатией. Происходит это потому, что в гитлеровский период Витфогель эмигрировал в США, где... многие годы был активным участником интеллектуальной холодной войны. Те авторы, которые рассматривают его недавнюю книгу «Восточный деспотизм» как пропагандистский выпад против прошлого и настоящего России и Китая, во многом, безусловно, правы. Витфогель сейчас занят тем, что стремится все злоупотребления власти, идет ли речь о тоталитарном или любом другом режиме, приписать принципу бюрократизма... Я восхищаюсь его первой книгой («Экономика и общество Китая», 1931 — *П. Г.*) и отвергаю последнюю»[47].

Многие исследователи (А. Тойнби, Дж. Нидэм, Р. Адамс и др.) критиковали К. Витфогеля за тенденциозность подбора фактов и антинаучность, говорили, что «отсутствие фактов Витфогеля не беспокоит, его построения преследуют в конечном счете не научную, а чисто политическую цель»[48]. Иначе говоря, из двух блоков проблем, поднятых в концепции Витфогеля (морфология, т. е. внутренняя структура и функционирование, и генезис восточного деспотизма), предметом особенно острых споров стал второй, ибо он в большей степени касался современности.

---

[44] *Peffer N.* The Far East. A Modern History. Ann Arbor, 1958. P. 3.

[45] *Green M.* The Story of China's Revolution. L.–N. Y., s. a. P. 9-11.

[46] *Puleyblank E. G.* Gentry society: some remarks on recent work by Eberhard // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. L., 1953. Vol. 15. Pt. 2.

[47] *Нидем Д.* Общество и наука на Востоке и на Западе // Наука о науке. М., 1966. С. 161-162.

[48] *Никифоров В. Н.* Восток и всемирная история. М., 1977. С. 131.

Развернутой критической рецензией отозвался на книгу К. Витфогеля известный социолог Ш. Эйзенштадт[49]. Отмечая несомненные достоинства книги (отказ от теории однолинейности исторического развития; признание автономности политической сферы и конкретный анализ институциональной сферы восточного общества; ряд интересных наблюдений относительно различий между западными и восточными политическими институтами), он все же считает, что сведение всей проблемы истории Востока к всемогуществу государства является односторонним. Основную слабость книги Витфогеля Эйзенштадт видит в том, что автор все еще остается под влиянием марксизма.

Тем не менее, целый ряд авторов поддержали его выводы. Чаще всего (Л. Шапиро, М. Белов, О. Спейт) им импонировало его противопоставление «деспотического Востока» «демократическому Западу». Но были и другие мнения. В целом все оппоненты признавали, что К. Витфогель привлек очень большой фактический материал. Профессор социологии Принстонского университета М. Леви высказал в связи с этим мысль, что всего лишь несколько человек в мире, например А. Тойнби, компетентны оценить концепцию в целом. Сам А. Тойнби тоже подчеркивал «груз учености» книги. По иронии судьбы именно А. Тойнби принадлежит одно из самых резких суждений о «Восточном деспотизме». «Восточный деспотизм» неприемлем для Тойнби как попытка применить к истории стран Азии марксистский тезис об определяющей роли средств производства по отношению ко всем остальным элементам общественной жизни. И вообще К. Витфогель «лает не на то дерево», ибо самые худшие формы тотальной власти возникли в странах не с ирригационным земледелием, а с дождевым орошением.

Одной из проблем, которые широко обсуждались в связи с выходом книги, была проблема своеобразия маоизма. К. Витфогель довольно резко выступил против Д. Фэйербэнка, Б. Шварца и других исследователей, которые утверждали, что Мао Цзэдун развил свою доктрину вопреки Коминтерну и опыту КПСС. Именно Б. Шварц ввел в 1951 г. сам термин «маоизм» на том основании, что такие идеи Мао, как кампания за исправление стиля работы, идеологическое перевоспитание, социалистическое преобразование буржуазии, народные коммуны, большой скачок и др. «представляют собой явные отклонения» от теории марксизма-ленинизма. Маоизм эти авторы называли «крестьянским коммунизмом», который переносит центр тяжести революционной ра-

[49] *Eisenstadt S.* The Study of Oriental Despotisms as Systems of Total Power // Journal of Asian Studies. Vol. 17. 1958. № 3. P. 435-446.

боты из города в деревню и на борьбу за власть. Витфогель же утверждал, что ничего оригинального в маоизме нет и все основные элементы его тактики разработаны в сочинениях В. И. Ленина. Маоизм, по его мнению, всего лишь «китайский вариант тоталитарной коммунистической революции»[50]. Такие идеи Мао Цзэдуна, как развитие революционного движения на Востоке, перспективность социалистических революций в восточных странах есть всего лишь «перевод» ленинских положений. Идеи Витфогеля впоследствии были поддержаны некоторыми западными авторами (А. Коэн, Ф. Майкл).

Постепенно споры вокруг книги прекратились. Большинство ученых посчитали, что основные свои тезисы Витфогель так и не доказал. Как писала М. П. Павлова-Сильванская, «попытка К. Витфогеля разработать глобальную теорию общественного развития стран Азии, Африки и Латинской Америки, и в частности теорию восточного деспотизма, окончилась неудачей»[51]. Важнее, видимо, другое. В то время еще не понимали необходимости таких глобальных теоретических трудов. С началом второй мировой войны большому числу людей пришлось взяться за изучение восточных языков. Лингвисты стали критиковать старых востоковедов, часто только пассивно владевших восточными языками. В результате, помимо востоковедческих кафедр, продолжавших заниматься древностью и средневековьем, при университетах стали создаваться новые институты, готовившие специалистов в области деловой или дипломатической деятельности на Востоке, людей, занимавшихся исключительно экономикой, политикой и современной историей Востока. Но постепенно превращение востоковедческих институтов при университетах в школы по изучению разговорного языка и исследовательские центры, выполняющие задания Вашингтона, стало вызывать много протестов[52].

В нашей стране книга вызвала огромный интерес. В определенной мере она спровоцировала новую волну «больших дискуссий» об общественных формациях на Востоке. Марксистские авторы, как правило, не ссылались на книгу Витфогеля. В СССР она фактически была запрещена. В нашей стране к нему стойко приклеился ярлык «реакци-

---

[50] См.: *Wittfogel K.A.* The influence of Leninism, Stalinism on China // Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1951. Vol. 27. September; Idem. Legend of Maoism // China Quarterly. 1960. № 1, 2.

[51] *Павлова-Сильванская М. П.* Указ. соч. С. 171.

[52] *Фрай Р. Н.* Развитие востоковедения в Соединенных Штатах Америки // Народы Азии и Африки. 1966. № 4. С. 281.

онного социолога и историка»[53]. Но книгу все же читали, несмотря на то, что хранилась она в спецхранах. Так, под несомненным влиянием Витфогеля написал свою книгу А. В. Меликсетов[54].

Прискорбно, но Витфогель фактически был отчужден от новых дискуссий, в которых приняли участие такие известные специалисты, как венгр Ф. Текеи (1960), французы М. Годелье и Ж. Сюре-Каналь (1965), ученые ГДР, британские марксисты, отечественные исследователи (Е. С. Варга, 1964). Изоляция Витфогеля была обусловлена политическими причинами: XX съезд КПСС, распад колониальной системы, советско-китайский конфликт и т. д. И все же, благодаря своей многолетней деятельности, невероятной научной эрудиции и оригинальным идеям К. А. Витфогель считался в кругах синологов всего мира одним из крупнейших авторитетов. Его ставили в один ряд с А. Тойнби. Уважение к нему ярко продемонстрировало празднование его 80-летия в 1976 г. К 90-летию со дня рождения К. Витфогеля вышел специальный номер географического журнала «Антипод» с подзаголовком «Географические идеи Карла Витфогеля».

Последним трудом, который К. А. Витфогель не успел дописать, был «Анархизм, марксизм и нигилистическая революция».

Умер Карл Август Витфогель 25 мая 1988 г. в Нью-Йорке в возрасте 91 года.

---

[53] *Занегин Б. Н.* Основные этапы развития китаеведения в Соединенных Штатах Америки // Современная историография стран зарубежного Востока. Вып. 1. Китай. М., 1963. С. 61.

[54] *Меликсетов А. В.* Бюрократический капитал в Китае. Экономическая политика гоминьдана и развитие государственного капитализма в 1927–1937 гг. М.: Наука, 1972.

А. В. Хряков

«ТАЙНАЯ ГЕРМАНИЯ» ЭРНСТА КАНТОРОВИЧА

Эрнст Канторович (1895–1963) — мыслитель со странной судьбой. Со временем достаточно «прохладное» и даже скептическое отношение коллег по профессиональному цеху историков сменилось широкой популярностью у последующих поколений гуманитариев. В Соединенных Штатах, в Италии, во Франции начиная с 1980-х годов можно говорить даже о «ренессансе Канторовича». Его имя стало едва ли не хрестоматийным благодаря его последней книге «Два тела короля»[1] и изложенным в ней взглядам на суть «политической теологии». Однако, несмотря на то, что упоминание имени Канторовича, ссылки на его работы — сегодня почти обязательное условие для многих гуманитарных исследований, едва ли можно говорить об отношениях непосредственной преемственности между Канторовичем и современными интеллектуалами. Чем больше о нем говорят, чем больше на него ссылаются, тем меньше понимают внутренний смысл его позиции. Канторович оказался распятым на кресте своей собственной популярности. Даже в США, где у него всегда было много последователей, среди которых благодаря его эрудиции, образованию и тонкому юмору возник некий «академический культ»[2], нельзя говорить о «школе Канторовича».

Все это относится и к Германии — родине Канторовича, где вплоть до начала 1990-х годов книги этого мыслителя были вовсе забыты (даже издание первой его биографии не смогло изменить ситуацию[3]), не предпринимались ни переиздание его прежних работ, ни выход новых, написанных уже в эмиграции. С одной стороны, это можно объяснить позицией самого автора, запретившего в завещании

---

[1] *Kantorowicz E.* The king's two bodies. A study in mediaeval political theology. Princeton (N. J.), 1957.

[2] *Mohlo A.* Il re e doppio // L'Indice. VII. 7. 1990. S. 29.

[3] *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George. Beiträge zur Biographie des Historikers bis zum Jahre 1938 und zu seinem Jugendwerk "Kaiser Friedrich der Zweite". Wiesbaden, 1982.

публиковать свои рукописные сочинения, с другой, характером самих работ и той традицией, в рамках которой они были написаны. Лишь сегодня после многих десятилетий забвения, интерес к нему в Германии возрождается[4]. Далеко не праздным является вопрос, а с чем, собственно, это связано. На наш взгляд, есть попытка, пока робкая, реконструировать то интеллектуально-духовное движение, представителем которого являлся Э. Канторович, и выяснить его значение для научной жизни Германии конца XIX – первой трети XX века. Я имею в виду актуализацию ценностей гуманистического образования посредством науки, прежде всего исторической.

Эрнст Канторович был типичным представителем ассимилированной в Германии еврейской буржуазии, для которой ценности Просвещения и неогуманизма стали краеугольными камнями жизненной позиции. В XIX в. понятие «гуманизм» скрепило такие свои коннотации, как гуманность, человечность, культура и, прежде всего, образование. В Германии исторически значимым этот вариант гуманизма стал благодаря Вильгельму фон Гумбольдту (1767–1835), проведшему реформу образования в Пруссии. Реформа 1809–10 г. привела к созданию гуманитарных гимназий и к основанию университета Фридриха-Вильгельма в Берлине (ныне университет Гумбольдта). Как гимназии, так и новый тип университета были призваны способствовать образованию в подлинном смысле этого слова (Bildung), т. е. воспитанию цельной гуманистически развитой личности[5].

По словам В. Гумбольдта, под образованием следует подразумевать «нечто более высокое и вместе с тем более интимное, а именно строй мысли, который, питаясь знанием и пониманием всех доступных человеку интеллектуальных и нравственных устремлений, гармонически преображает восприятие и характер отдельной личности и целого народа»[6].

---

[4] Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung Institute for Adwanced Study. Princeton, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main / Hrsg. von R.-L. Benson, J. Fried. Stuttgart, 1997; Geschichtskörper. Zur Aktualität von Ernst H. Kantorowicz / Hrsg. von W. Ernst, C. Vismann. München, 1998; Ernst H. Kantorowicz (1895–1963). Soziales Milieu und wissenschaftliche Relevanz. Vorträge des Symposiums am Institut für Geschichte der Adam-Mickewicz-Universitat Ponan 23.–24. November 1995 / Hrsg. von J. Strzelczyk. Posnan, 1995–1996.

[5] *Bodeker H.-E.* Menschheit, Humanität, Humanismus // Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland / Hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart, 1982. Bd. 3. S. 1098.

[6] *Гумбольдт В. фон.* О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // *Гумбольдт В. фон.* Избранные

Образование выступало как всеобщий человеческий идеал, неся в себе такой заряд универсальных ценностей, перед которым отступали другие универсалии, прежде всего религия. Направленное на изменение мира, его реформирование, просвещение и эволюцию, образование являлось активной жизненной силой, данной человеку для совершенствования разума и нравов и улучшения человеческой природы.

В социально-политическом плане эта идея стала идеологией немецкого бюргерства. В силу все того же просвещенческого идеала слой образованного бюргерства никогда не был замкнутым, он был принципиально открытым для представителей других сословий. Кроме того, отсутствие строгих границ облегчало начиная с первых десятилетий XIX века ассимиляцию национальных и конфессиональных меньшинств, в первую очередь евреев Германии. По словам Т. Ниппердея, «едва кто-либо перенял немецкую "религию" образования так, как расставшиеся с синагогой евреи»[7]. Для многих евреев идеал образования, базирующийся на индивидуализме и всеобщности, занял место где-то между христианским Откровением и традицией иудаизма.

Но уже в середине XIX в. гуманистический идеал претерпел существенные изменения, причины которых требуют отдельного рассмотрения. Для нас важно, что начиная с этого времени в Германии был установлен новый тип преподавания, ориентированный достаточно четко на этнически однозначный образец. Кроме того, «образование как подъем к всеобщему» (Г. Гегель) должно было достигаться на ниве узкой специализации[8].

Тогда же проявилась еще одна составляющая данного идеала, первоначально не воспринимаемая как опасная. Речь идет об институционализации науки, в том числе и исторической, и ее огосударствлении. Выступая за широкую внутреннюю автономию университета и его самоуправление, Гумбольдт рассматривал государство в качестве высшего гаранта, обязанного своим авторитетом закрепить престиж университетского диплома. С тех пор диплом и свидетельство об окончании гимназии стали главным пропуском в высший свет, а также единственной возможностью для занятий привиллеги-

---

труды по языкознанию. М., 2000. С. 59.

[7] *Nipperdey T.* Deutsche Geschichte. 1866–1918. Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München, 1990. S. 388.

[8] По Гадамеру, «негативное жертвование особенностями обозначает обуздание влечений и тем самым свободу от их предметов и свободу для своей предметности». — *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 54.

рованной профессиональной деятельностью, прежде всего административной. Государством всесторонне поддерживалась аполитичность профессуры, которая проявлялась, как ни странно, в узкой учености, сопровождавшейся политикой невмешательства в бурные перипетии общественной жизни.

Как отметил однажды берлинский философ Ф. Паульсен, государство имеет право рассчитывать на то, что ученые признают и засвидетельствуют его разумность и необходимость, «если же они не желают этого делать, их работа оборачивается опасным ниспровержением существующего порядка»[9].

Выхолащивание немецкого гуманитарного образования и сведение его к чисто утилитарному пониманию и применению, основательно подорвали тот просвещенческий идеал, что был некогда заложен в него В. Гумбольдтом. Сформировалась некая «немецкая идея образования» (Bildungsidee), подразумевавшая воспитание посредством изучения и передачи неких значимых образов (Bild), соединение науки и обучения, а также первенство дисциплин гуманитарного характера в сравнении с естественно-научными и инженерно-техническими дисциплинами. Эта идея окончательно утратила свою былую открытость, связь с насущными потребностями политической и общественной жизни, став для ее носителей и многих обывателей своего рода светской религией[10].

Конечной целью такого воспитания и образования, по мнению Ницше, «является вовсе не свободный человек культуры, но ученый человек науки... результатом такого воспитания с общеэмпирической точки зрения является историческо-эстетический филистер образования, умный не по летам и самонадеянный болтун о государстве, церкви и искусстве, общее чувствилище для тысячи разнообразных ощущений, ненасытный желудок, который тем не менее не знает, что такое настоящие голод и жажда»[11].

Носителем этой идеи стала верхушка немецкого образованного бюргерства, состоявшего на государственной службе, названная, по аналогии с китайскими чиновниками, мандаринами (Mandarine)[12]. Немецкой профессуре (Ordienarien). была присуща своя собственная

---

[9] Цит. по кн.: *Крейг Г.* Немцы. М., 1999. С. 189.

[10] *Гадамер Х.-Г.* Указ. соч. С. 52.

[11] *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни // *Ницше Ф.* Сочинения в 2-х томах. М., 1990. Т. 1. С. 224.

[12] *Habermas J.* Die deutschen Mandarine // Philosophisch-politische Profile. Frankfurt am Main, 1985. S. 458-468.

«мандаринская идеология», причудливым образом сочетавшая в себе изначальную гуманистическую направленность и осознание великой цели образования с узкой ученостью, консерватизмом и откровенным снобизмом[13].

Хотя надо признать, что отрицательные стороны немецкого образования осознавались многими и перспективы его развития уже на рубеже веков далеко не всем представлялись такими радужными и безоблачными, как прежде. Можно назвать достаточно много имен тех, кто ратовал за возвращение старого идеала и отстаивал общественно-активный и, как следствие, политически-ответственный и открытый вариант поведения профессуры. Но для многих, если не для всех, решение этой проблемы было заложено все в той же образовательной идее, а именно на путях разрешения присущего ей внутреннего напряжения. Эта напряженность, очень ярко проявилась в двойственном отношении к истории, которая была призвана сыграть главную роль в становлении гуманистически образованного человека[14]. Одна сторона требовала подвергнуть историю сакрализации, сделав ее основой нового мифотворчества, и тем самым решить насущные проблемы современности, где бы история как наука уступила свое место искусству, с его вниманием к героическому, монументальному, вечному (Ф. Ницше, Я. Буркхардт, Ш. Георге). Их оппоненты, отталкиваясь от того же, заложили фундамент «наук о духе», сделав историю объектом научного изучения, заявив при этом о самоценности науки как области рационального дискурса (В. Дильтей, М. Вебер, Э. Трельч)[15]. Германо-американский историк Э. Канторович продемонстрировал своей жизненной позицией ценность и значимость гуманистических идеалов науки и образования, воплотив как первый, так и второй вариант поведения.

* * *

Эрнст Хартвиг Канторович родился 3 мая 1895 г. в городе Познань в состоятельной и уважаемой еврейской семье. Его отец Йозеф Канторович руководил семейным предприятием — фабрикой по производству ликера и спирта. Семья оказалась в Познани еще в на-

[13] *Ringer Fr.* Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933. Stuttgart, 1983.

[14] *Assmann A.* Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee. Frankfurt am Main, 1993. S. 46.

[15] *Oexle O.-G.* Geschichtswisswnschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne. Göttingen, 1996.

чале XIX века. Город, бывший столицей одноименной прусской провинции, привлекал еврейское население, в силу благоприятных условий натурализации. В 1895 г. здесь проживало 5,5 тыс. евреев из более 160 тыс. чел., хотя ранее процент евреев был намного больше. Кроме них в городе проживало 50 тыс. немцев и более 100 тыс. поляков[16]. «Протестанты и евреи... говорили с заметным презрением о городах провинции Познань, где тон задавали поляки и католики, сваленные в одну кучу», — так описывал свои юношеские переживания Э. Толлер[17]. «Евреи ощущали себя пионерами немецкой культуры», «день рождения кайзера, проводили вместе с бывшими солдатами, фронтовиками за общим столом, попивая пиво и шнапс за здоровье кайзера Вильгельма»[18].

С 1904 по 1913 г. будущий историк посещал гимназию королевы Августы-Виктории, предпочитаемую немецко-еврейской городской элитой. Кроме латинского и греческого, он, под присмотром английской гувернантки, изучал французский и английский языки. Отец, желая видеть его во главе семейного дела, направил Эрнста в Гамбург для получения торгового образования. Однако его купеческая стезя прервалась, так и не успев начаться[19]. В 1914 г. Канторович, как и многие другие выходцы из еврейских семей, отправился добровольцем на фронт. Служа в артиллерии, он был ранен в битве у Вердена (1916 г.). За время службы Э. Канторович сумел продвинуться по ступенькам солдатской иерархии, став сначала ефрейтором, а затем унтер-офицером. Кроме того, он был награжден «железным крестом II класса». В январе 1917 г. он снова попадает на фронт, на сей раз на Украину, а месяцем позднее в Турцию. Здесь ему довелось участвовать в строительстве железной дороги, при-

---

[16] *Trzeciakowski L.* Politik der Preussischen Regierung den Juden gegenüber im Grossgerzogtum Posen // Ernst Kantorowicz (1895–1963). Soziales Milieu... S. 25-32; *Makowski K.-A.* Die judische Bevölkerung im Posener Land in der Teilungszeit // Ibid. S. 33-41.

[17] Эрнст Толлер (1893–1939) — известный немецкий писатель и драматург. Родился в Польше в семье лавочника-еврея. Написал автобиографические записки «Юность в Германии» (1933). Организатор Советской Баварской республики, участник боев в Мюнхене. Эмигрировал в США, где покончил жизнь самоубийством.

[18] *Toller E.* Eine Jugend in Deutschland // *Toller E.* Gesammelte Werke. Bd. 4. München – Wien, 1978. S. 12-13.

[19] *Molik W.* Ernst Kantorowicz`s Schuljahre in Posen // Ernst Kantorowicz (1895–1963). Soziales Milieu... S. 65-73.

званной соединить Багдад и Константинополь. За усердную службу он был отмечен «железным полумесяцем»[20].

Основание Советской республики в Польше заставило вновь взяться за оружие. Размежевание, как и прежде, происходило по национальному признаку. В Познани в ноябре 1918 г. возникли польские советы, действовавшие главным образом против немцев. Созданный тогда же еврейский совет, объединивший 63 организации, отстаивал свои права. Семья же Канторовичей стала активным участником «Центрального объединения немецких граждан иудейской веры», противопоставив себя и полякам, и остальным евреям, активно поддерживая немцев в их борьбе против независимости Познани[21]. Исход этой борьбы известен: Познань отошла к Польше, Канторовичи были вынуждены продать свое дело и уехать в Германию, а будущий историк, не дожидаясь окончания этой драмы, бежал, даже не оформив должным образом документы.

«Сыновья из бюргерских семей, которые не знали, что следует изучать, изучали политэкономию, таков был обычай и мода», — заключает Э. Толлер[22]. Сам Толлер планировал исполнить свое «предназначение» не где-нибудь, а в Гейдельберге, у известного историка хозяйства Эбергарда Готхайна[23]. В среде студентов он пользовался весьма сомнительной репутацией профессора, легко принимающего экзамены. Из года в год «добродушный Готхайн» предлагал своим студентам одни и те же контрольные вопросы и ответы к ним (особо предприимчивые студенты продавали их затем нуждающимся). Да и в выборе тем для диссертационных сочинений он не особенно напрягался, так, например, Толлеру он предложил заняться изучением свиноводства в Восточной Пруссии. Понятно, что бывшему фронтовику это не внушило ничего, кроме отвращения к учебе и дальнейшей научной деятельности.

---

[20] Grünewald E. Biographisches Nachwort // *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. Stuttgart, 1998. S. 533.

[21] *Matelski D.* Nationalbeziehung in Großpolen in den Jahren 1918–1920 // Ernst Kantorowicz (1895–1963). Soziales Milieu… S. 43-63.

[22] *Toller E.* Op. cit. S. 80.

[23] Готхайн Э. (1853–1923) — профессор Гейдельбергского университета. Учился у В. Дильтея, почитатель Я. Буркхардта. Автор книги «Развитие культуры Южной Италии» (1886). См. подробнее: *Salin E.* Eberhard Gothein. Biographische Einleitung // *Eberhard Gothein.* Schriften zur Kulturgeschichte der Renaissance, Reformation und Gegenreformation / Hrsg. von E. Salin. Bd. 1. München — Leipzig, 1924. S. VII-XXXI.

Канторович также не изменил своему «призванию». Вообще, судьбы Канторовича и Толлера удивительно схожи. Оба — выходцы из еврейских семей, долгое время проживших в Польше. Оба добровольцами участвовали в Первой мировой войне. Оба впоследствии оказались в Америке. И, по всей видимости, они встречались или, по крайней мере, могли видеть друг друга... через прицелы своих ружей, находясь по разные стороны мюнхенских баррикад[24]. Вступив после демобилизации в ряды «Добровольческого корпуса», Эрнст Канторович принял самое активное участие в разгроме советов в Берлине и Мюнхене.

Параллельно с участием в уличных боях Канторович изучал в Мюнхене политэкономию. Здесь ему посчастливилось присутствовать на лекциях М. Вебера, читавшего курс «Всеобъемлющие категории науки об обществе» в качестве приглашенного профессора[25]. По всей видимости, ему удалось присутствовать и на знаменитом выступлении немецкого социолога перед Союзом студентов на тему «Наука как призвание и профессия», где он изложил свои основные взгляды на роль науки и всего ученого сословия в изменившихся условиях[26].

После разоружения Добровольческого корпуса осенью 1919 г. Канторович перебирается из Мюнхена в Гейдельберг, с тем чтобы продолжить изучение экономики. В местном университете в то время работали философ Альфред Вебер (1868–1958), антиковед Альфред фон Домашевский (1856–1927), известный медиевист Карл Хампэ (1869–1936). Нужно отметить, что собственно исторического образования Канторович так и не получил. Его научным руководителем стал тот самый «добродушный профессор Готхайн», от которого некогда ушел Толлер. В 1922 г. Канторович закончил свое образование, написав работу «Сущность исламских ремесленных союзов». Эту первую работу немецкого историка можно воспринимать как вынужденную необходимость, тем более что тема была ему практически навязана. Но уже здесь мы можем наблюдать то стремление прояснить взаимосвязь духовных и материальных аспектов истории, воплотившихся в социально-политических институтах, что станет визитной карточкой Канторовича на последующие десятилетия[27].

---

[24] *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George... S. 126.

[25] Ibid. S. 33.

[26] *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990. С. 707-735.

[27] *Baethgen Fr.* Ernst Kantorowicz. 3. 5. 1895 – 9. 9. 1963 // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. 21. Jg. 1965. S. 2.

Еще в Мюнхене будущий историк познакомился с активным последователем Георге — Фридрихом Гундольфом[28]. Именно благодаря ему Канторович в 1919 г. был представлен Ш. Георге и достаточно легко нашел дорогу к сердцу «Мастера». Кружок Георге стал для многих образованных молодых людей местом притяжения, это относится прежде всего к представителям так называемого фронтового поколения. В особенности же он привлекал выходцев из ассимилированных евреев, которым впервые была предоставлена возможность проявить здесь свои убеждения[29]. Канторович стал не просто очередным «апостолом новой веры» и сторонником Георге, он стал его любимым учеником, сохранив привязанность к нему вплоть до самой смерти[30].

Канторович причислял себя к последователям Ницше и Буркхардта, для которых история являлась хаосом, угрожавшим жизни, вследствие чего она должна быть укрощена и оформлена. Между жизнью и повседневной историей необходимо наличие «художественного фантома» (Ницше), который будет оберегать ее от отвратительного вида реальности. «Лишь обставленный мифами горизонт замыкает целое культурное движение в некоторое законченное целое»[31]. Вслед за Ницше и Георге, Канторович утверждал, что задача историка не только в сборе и перепроверке фактов прошлого, но и в изменении с помощью этих фактов настоящего: то есть надо спрашивать не о том, подтверждается ли этот рассказ из источников, истинен он или нет, а о том, что он означал для создавших его, и вдобавок, что он означает для нас.

По его мнению, следует отличать «историческое исследование», ориентированное на сбор фактов, от «историописания», «служащего искусству, которое в свою очередь всегда обращено к чему-

---

[28] Гундольф Ф. (1880–1931) — профессор Гейдельбергского университета, историк литературы. Автор книг «Шекспир и немецкий дух» (1914), «Гете» (1916). См.: *Osterkamp E.* Friedrich Gundolf zwischen Kunst und Wissenschaft. Zur Problematik eines Germanisten aus dem Georgekreis // Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910 bis 1925 / Hrsg. von C. König und E. Lämmert. Frankfurt am Main, 1993.

[29] *Benjamin W.* Juden in der deutschen Kultur // Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart Bd. 5. Berlin, 1930. Sp. 1032.

[30] Американские друзья Канторовича сообщают, что портрет Ш. Георге постоянно находился на его рабочем столе. См.: *Walther P. Th., Ernst W.* Ernst H. Kantorowicz. Eine archäo-biographische Skizze // Geschichtskörper. Zur Aktualität von Ernst H. Kantorowicz... S. 217. Интересно, что в начале 1920-х годов расположения Георге, правда безуспешно, искал другой «герой» своего времени Й. Геббельс.

[31] *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Рихарду Вагнеру // *Ницше Ф.* Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1990. С. 149.

то высшему, к вере». «Историописание нуждается не только в ученых созерцательно ищущих истину, но и в целостно активном человеке, который хоть и следует идее истины до последнего верстового камня знания, все же служит искусству»[32].

Это методологическое положение Канторовича многими воспринимается как выражение его взглядов, если и не националистических, то уж точно консервативных[33]. В то же время к нему можно подойти и с другой стороны, обращая внимание не на «целостно активного человека», служащего искусству, а на «ученых, созерцательно ищущих истину», без которых историописание также немыслимо. Он никогда не сомневался в необходимости и оправданности позитивистского, ориентированного на источник подхода. И даже самый ярый критик Канторовича и всех георгианцев Альберт Бракман[34], указывая на его эрудицию и знание им фактического материала, замечает:

> «...так как в Канторовиче все же прячется "позитивист", который свою книгу подкрепил основательным изучением источников и который давно питает скрытую любовь к Monumenta Germaniae Historica, то еще неизвестно, будет ли он в конце концов сторонником Штефана Георге или Пауля Кера»[35].

Много сказано о влиянии Штефана Георге на Эрнста Канторовича, и с этим невозможно спорить, но наш аспект рассмотрения позволяет говорить и о веберовской традиции в творчестве немецкого историка. Несмотря на то, что она выражалась не так явно, ее значение для понимания жизненной философии Канторовича трудно переоценить.

Вся духовная жизнь Гейдельберга вращалась вокруг двух противоположных полюсов: социологического и поэтического. Вот, что пишет по этому поводу К. Манхейм: «Идеально-типическим предста-

---

[32] *Kantorowicz E.* Grenzen, Möglichkeiten und Aufgaben der Darstellung mittelalterliche Geschichte // Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft / Hrsg. von F. Böckelmann, D. Kamper, W. Seitter. 16. Wien, 1992. S. 6.

[33] *Эксле О. Г.* Немцы не в ладу с современностью. «Император Фридрих II» Эрнста Канторовича в политической полемике времен Веймарской республики // Одиссей 1996. М., 1996. С. 213-235.

[34] Бракман А. (1871–1952) — известный медиевист, директор Прусского архива, член Исторического института Кайзера Вильгельма. См.: *Elm K.* Mittelalterforschung in Berlin // Geschichtswissenschaft in Berlin im 19. und 20. Jahrhundert. Personlichkeiten und Institutionen / Hrsg. von R. Hansen, W. Ribbe. Berlin–N. Y., 1992. S. 220-224.

[35] *Brackmann A.* Nachwort // Historische Zeitschrift. 141. 1930. S. 477.

вителем первого является уже умерший М. Вебер, другого — поэт Ш. Георге. На одной стороне университет, на другой внеуниверситетский литературный мир, одни ориентировались на протестантскую культурную традицию, другие на католицизм»[36]. Конечно, с такой однозначно конфессиональной оценкой согласиться нельзя, тем более что она была высказана человеком, хоть и уважаемым, но не принятым ни одним из вышеперечисленных кругов. Хотя в общем и целом замечено было верно: как у социологов, так и у георгианцев внутри их сообществ сложилось некое духовное единение. «Апостолы» Штефана Георге разделяли веру своего «Учителя» в превосходство искусства над академическими дисциплинами, в том числе над социологией Вебера. Адепты последнего, напротив, утверждали приоритет науки, свободной от оценок, то есть рациональной и не зависимой от общественных норм. Но, несмотря на всю глубину разногласий, в Гейдельберге сложилась своеобразная интеллектуальная ситуация, способствовавшая не только спорам и обмену мнениями, но и их взаимному обогащению. В 1928 г. К. Ясперс заметил, что «здесь господствовала атмосфера, в которой чуждости могли соприкасаться»[37].

Исторические произведения Канторовича и его самоидентификация вращались в напряженном пространстве между сциентизацией истории и ее одновременной сакрализацией. Он стал, пользуясь словами В. Вебера, Priester der Klio — служителем исторической музы[38]. Средневековье было для него не только предметом научных изысканий, но и руководством к жизни — собственной жизни. Сакрализация истории в мифах, ее возвеличивание приобрели для него жизнеутверждающие функции. Подобное отношение к исторической реальности стало главным условием преодоления реальности повседневной.

Именно с этих позиций следует рассматривать работу Канторовича о Фридрихе, в которой был создан мифический образ идеального правителя, призванный преодолеть всеобъемлющий кризис, охвативший Германию после Первой мировой войны[39]. Работа об императоре Фридрихе II Гогенштауфене, предъявляет нам пример

---

[36] Цит. по: *Hoeges D.* Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Manheim. Intellektuelle und “freischwebende Intellegenz” in der Weimar Republik. Frankfurt am Main, 1994. S. 48.

[37] Цит. по: Ibid. S. 23.

[38] *Weber W.* Priester der Klio. Historisch-sozialwissenschaftliche Studien zur Herkunft und Karriere deutscher Historiker und zur Geschichte der Geschichtswissenschaft 1800–1970. Frankfurt am Main – N. Y., 1987.

[39] *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. Berlin, 1927.

поразительных взаимоотношений между автором и его произведением. Книга, открывшая Канторовичу двери в научное сообщество Германии и ставшая в 20-30-е годы настоящим бестселлером[40], была написана в кратчайшие сроки. Унаследовав от родителей приличное состояние, гейдельбергский историк смог за два с половиной года завершить свой знаменитый труд. И удивляют даже не столько сроки исполнения, сколько то, что это всего лишь вторая после диссертации работа Канторовича, а значит, первая опубликованная[41]. Конфликт между страстью к мифологии и наукой, в высшей степени продуктивный и проявившийся уже в первых произведениях Канторовича, разворачивался на протяжении всей последующей творческой деятельности. Но интересно даже не это, а судьба книги и авторское к ней отношение. «Книга, которая когда-то была настольной у Гиммлера и которую Геринг с посвящением подарил Муссолини, должна действительно быть предана забвению»[42], — писал он одному из издателей. После окончания войны, уже в эмиграции, Канторович долгое время отказывался от переиздания биографии Фридриха, а согласившись, внес в нее изменения.

Успех, сопутствовавший биографии Фридриха, привел к признанию Канторовича научным сообществом Германии. Книгу обсуждали, с автором спорили, не соглашались, но никто не мог не признать его эрудицию и несомненный литературный дар[43]. Главное обвинение, которое ему предъявлялось, состояло в том, что он якобы устранил границы между мифом и историей[44], а также в том, что «Канторович сперва рассмотрел, прочувствовал и пережил императора, и с этим, заранее обретенным образом обратился к источникам»[45].

И в самом деле, книга с первых же строк сплошь мифологична. Она начинается с пророчеств античных и средневековых авторов о приходе последнего и самого великого императора христианско-германской Римской империи. И с этого момента жизнь Фридриха II,

---

[40] С 1927 по 1939 г. книга «Кайзер Фридрих II» издавалась пять раз, общим количеством 15 тыс. экземпляров.

[41] Полный список работ Э.-Х. Канторовича, изданных при жизни см.: *Baethgen Fr.* Op. cit. S. 17.

[42] Цит. по: *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George... S. 164.

[43] Наиболее интересные отклики на книгу Канторовича были впоследствии переизданы. См.: Stupor Mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Gogenstaufen. Darmstadt, 1966.

[44] *Hampe K.* Das neueste Lebensbild Kaiser Friedrichs II. // Ibid. S. 67.

[45] *Brackmann A.* Kaiser Friedrich in "Mythescher Schau" // Historische Zeitschrift. 140. 1929. S. 548.

благодаря легендам, панегирикам, гимнам, поэтическим пророчествам, разворачивается как образ «вечно живого», умирающего, но вновь воскресающего властелина. При этом автора абсолютно не интересовали ни арабские источники, ни норманнские корни Сицилийского королевства, ни влияние Фридриха Барбароссы на своего внука. Кроме того, конец книги также подобен мифу: повествование не обрывается на смерти монарха, он продолжает жить в своих воплощениях до нового воскрешения. История Европы делится на два, противостоящих друг другу периода: «золотое время» универсальной монархии, с одной стороны, и эпоха национальных государств современности, достойная лишь презрения, с другой. Именно власть Фридриха над Сицилией положила начало процессу, который, пройдя через ренессансные тирании XVI века и абсолютистские государства XVIII века, закончился формированием современной политической карты Европы. В этом-то для Канторовича и кроется трагедия его героя. Он не смог вдохнуть новую жизнь в средневековье, а напротив, указал дорогу новому времени.

Одним из главных мыслительных итогов «Императора Фридриха II» для самого автора стало осознание роли ученых и интеллектуалов в становлении и эволюции политической идеологии. По его мнению, Фридрих — менее всего сам, а более через своих юристов — заложил правовые основы управления Сицилийским королевством. Фактически именно легисты университета Болоньи стали провозвестниками первых суверенных государств, и, более того, они способствовали оформлению системы национальных государств. Отныне и до конца своей жизни Канторович посвятил себя изучению взаимоотношений интеллектуалов и политической власти, к чему подталкивала не только профессиональная деятельность и узкий научный интерес[46].

Уже в 1930 г. Канторович получает приглашение из Франкфурта занять в местном университете кафедру средней и новой истории[47]. Он окончательно включается в бюргерскую жизнь, став типичным немецким «мандарином». Но смена образа жизни не привела к разрыву с Георге, как это случилось прежде с Гундольфом. В последующие годы Канторович сосредотачивается на довольно традиционных темах для преподавания, предлагая студентам такие лекции, как «Эпоха гуманизма», «Норманны в европейской истории», «Историография XIII века». Кроме того, он начинает новую книгу

[46] *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. Stuttgart, 1980.
[47] *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George… S. 102.

(так и не законченную) о времени «Междуцарствия» (1250–1308 гг.) — первом безвластном времени в немецкой истории.

Это идиллическое существование длилось недолго. После января 1933 г. ему неожиданно пришел конец, хотя назначение Гитлера канцлером и последовавшие за этим преобразования первоначально и не коснулись Канторовича напрямую[48]. Согласно закону от 7 апреля 1933 г. «о реставрации гражданской службы», евреи должны были быть уволены с государственных должностей. Исключения были сделаны для фронтовиков и участников борьбы с советами. Сам историк, несмотря на то, что его самого этот закон не касался, 20 апреля подал прошение о временной отставке. В своем заявлении он не скрывал собственных политических пристрастий и национальных убеждений, но, являясь «принципиальным сторонником национально управляемого рейха», «борцом со спартаковцами и сепаратистами», а также «автором биографии Фридриха», Канторович, как преподаватель, не мог смириться с тем, что «каждый еврей ежедневно встречается с посягательствами на свою честь без единой возможности получить личное или судебное удовлетворение»[49].

В то же время большинство георгианцев поддались «очарованию» национал-социализма. Некоторые из «апостолов» Георге вступили в ряды НСДАП, другие приветствовали новую власть, «поразительно изменившую лицо народа и страны»[50]. Даже ближайший друг Э. Канторовича Вольдемар фон Укскул[51] провозгласил непосредственную преемственность «третьего рейха» Адольфа Гитлера и «нового рейха» Штефана Георге[52].

«Некоторые предали своего учителя. Они предали его позорно, тем, что поверили в фантом, тем, что стали добычей ужасного кощун-

---

[48] Сам Ш. Георге и члены его кружка пользовались определенной неприкосновенностью в первые месяцы нацистского режима. Поэту было предложено занять пост президента Прусской академии искусств и тем самым продемонстрировать укорененность «третьего рейха» в прошлом, санкционировав при этом его существование своим авторитетом. В отличие от большинства представителей интеллектуальной элиты Германии, в том числе членов ближайшего окружения поэта, он ответил отказом, эмигрировав в Швейцарию.

[49] Цит. по: *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George… S. 114.

[50] *Bertram E.* Deutscher Aufbruch. Eine Rede vor studentischer Jugend // Deutsche Zeitschrift. 10. 1932–1933. S. 609-619.

[51] Укскул В. фон (1898–1939) — профессор древней истории Тюбингенского университета. Именно ему Канторович некогда посвятил биографию Фридриха II.

[52] *Uxkull W. von.* Das revolutionäre Ethos bei Stefan George. Tübingen, 1933.

ства, поставив на службу фантома имя, достоинство, силу учителя. Это было последнее предательство, это было предательство духа»[53].

Как считает Э. Грюневальд, именно речь В. Укскула «Революционный этос Штефана Георге», произнесенная им по случаю 65-й годовщины поэта, подтолкнула Канторовича к активным действиям, тем более что один из экземпляров выступления был послан историку в знак «постоянной и сердечной дружбы»[54]. В октябре 1933 года им было подано прошение о желании продолжить преподавание во Франкфурте.

> «Уважаемый господин куратор! — писал он в своем обращении. — Вследствие отсутствия противоположного мнения со стороны министерства, я могу, в соответствии с законом о реставрации гражданской службы, считать себя утвержденным в должности. Поэтому довожу до вашего сведения, что с началом зимнего семестра продолжу свою преподавательскую деятельность. Я это делаю с полным осознанием того, что согласно провозглашенным официальной стороной взглядам, принципам, постановлениям (мной не разделяемым) считается абсурдным, даже издевательством, если еврей преподает немецким студентам общественный, частный, религиозный мир представлений ранненемецкой и раннегерманской истории, а также христианской церкви»[55].

По-видимому, Канторович хотел использовать последнюю возможность открыто высказать свое отношение к национал-социализму, тем более что в качестве вводной лекции он избрал тему «Тайная Германия», что, конечно же, изначально ставило крест на его дальнейшей академической карьере.

«Не об узкой “тайной Германии” хочу я сегодня с Вами поговорить, а о широкой “тайной Германии”, в которой жил и живет поэт (Георге — *А. Х.*), узнавать которую он учил и учит, посредством своей жизни… то есть о той великой “тайной Германии”, божественные проявления которой нам всем знакомы и которые здесь стоит собрать вместе»[56], — так начинается знаменитая лекция Канторовича.

---

[53] *Wolfskehl K.* Zehn Jahre Exil. Briefe aus Neuseeland 1938–1948 / Hrsg. von M. Ruben. Heidelberg – Darmstadt, 1959. S. 320.

[54] *Grünewald E.* “Übt an uns mord und reicher blüht was blüht!” Ernst Kantorowicz spricht am 14. November 1933 über das “Geheime Deutschland” // Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung Institute… S. 63.

[55] Ibid. S. 59.

[56] *Kantorowicz E.* Das Geheime Deutschland. Vorlesung, gehalten bei Wiederaufname der Lehrtatigkeit am 14. November 1933 // Ernst Kantorowicz. Erträge der

Имея в качестве повода несогласие с В. фон Укскулом, речь, произнесенная Канторовичем, стала единственной в своем роде попыткой прояснить сущность «тайной Германии» и оградить ее от притязаний нацистских властей и их сторонников. Кроме того, она является примером личного мужества — в неблагоприятные времена открыто высказать отношение к новой политике и попытаться привить студенчеству иммунитет к нацизму, уповая лишь на свои, весьма ограниченные силы.

> «После преодоления первого отвращения, потрясения и боли, — писал Канторович в последнем письме к Георге, — ненависть начала действовать продуктивно — есть необходимость отмежеваться с каждым шагом как от правых, так и от левых...»[57].

Представления о «тайной Германии» как образе невидимой, но вечно существующей немецкой культурной нации берут свое начало еще в XIX в., когда Ф. Шиллер противопоставил эту самую нацию немецкому государству, павшему под натиском Наполеона. С тех пор это понятие прошло в своем развитии довольно долгий путь: от патриотических очертаний у Гельдерлина и Гейне — через националистические тона де Лагарде и Лангбена — до, наконец, мистического и элитарного значения у Георге. Им всем была свойственна вера в то, что духовная идентичность и духовная судьба Германии заложены в ее народе. Их представления разнились лишь средствами воплощения этой народной души: благодаря ли императору, фелькишскому движению или, как у Георге, благодаря интеллектуалам. Штефан Георге считал свой кружок, если пользоваться выражением Ницше, союзом «продуктивных, воспитанных в новом духе и деятельных людей». Фактически «тайная Германия» стала для него последним оборонительным рубежом в борьбе интеллектуальной элиты с пресловутым «восстанием масс».

В своей лекции Канторович не дает исчерпывающего описания того, что он называет «тайной Германией», да это, по его словам, и невозможно, так как для этого нужно быть, по меньшей мере, Данте. Обращение к Данте не случайно, ведь созданный им образ humana civilitas, по мнению немецкого историка, является одной из много-

---

Doppeltagung Institute for Adwanced Study... S. 79.

[57] Цит. по: *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George... S. 126. Штефан Георге не получил это письмо, он умер в Швейцарии, близ Локарно 3 декабря 1933 г.

численных эманаций «тайной Германии», к которым он причисляет мир олимпийских богов и героев древней Греции, а также civitas Dei ранних христиан.

> «Это тайное сообщество поэтов и сирот, героев и святых, жертвователей и жертв, которые породили Германию и принесли себя ей в жертву… сообщество тех, которые хотя иногда и казались чужими, все же одни создали настоящий облик немцев»[58].

Главными лицами, составляющими ядро «тайной Германии», являются культурные герои немецкого прошлого: Винкельман, Гете, Шиллер, Гельдерлин, Ницше и, конечно же, Георге. Помимо вышеназванных лиц к «тайной Германии» принадлежали также герои других стран и народов: Цезарь, Наполеон, Шекспир и Данте. Все названные фигуры должны быть причислены к культурной нации, стоящей над историей. Они символизировали для немецкого историка духовное ядро Германии и Европы вне государственных и национальных границ, составлявшее культурное единство континента.

«Тайная Германия» Канторовича «несет в себе сущность всей Европы и средиземноморских стран, насколько они имеют германское происхождение… как раз это повышает, а не понижает чудовищную обязанность индивидуума справедливо относиться к настоящему портрету немца… как раз это составляет мировую плодовитость Германии». Но в то же время этот тайный рейх не имеет ничего общего с космополитичным представлением о мире, напротив, в нем «заключено внутреннее сущностное ядро нации, и кто его однажды увидит, несет перед ней обязанность, как солдат перед флагом»[59].

Очевидно, что «тайная Германия» Канторовича имеет так же мало общего с реальностью, как и «Монархия» Данте. Это такой мифический рейх, пишет в заключение немецкий историк, «который одновременно здесь и не здесь, одновременно вечный и преходящий, он всегда будет формировать лучших из подрастающей Германии в своем духе»[60]. Скорее всего, ее нужно понимать как некий художественный утопический образ, благодаря величественным формам которого история становится источником жизненных сил для настоящего.

Уже 11 декабря 1933 г. Канторович вынужден был прервать свои лекции: причиной тому послужил бойкот, предпринятый со стороны

---

[58] *Kantorowicz E.* Das Geheime Deutschland… S. 80.
[59] Ibid., S. 88.
[60] Ibid. S. 91.

фашистски настроенных студентов. На все просьбы и жалобы Канторовича в адрес ректора Э. Крика никакой реакции не последовало, хотя окончательно расстаться с университетом историку пришлось лишь осенью следующего года, когда после смерти президента Гинденбурга был принят «закон о присяге чиновников и солдат Вермахта» (20 августа 1934 г.). Канторович, отказавшись приносить присягу «фюреру Германского рейха и немецкого народа Адольфу Гитлеру», был вынужден уволиться из университета — он так и не стал «слугой двух государств»[61].

На следующие четыре года историк обосновался в Берлине, где ему была предоставлена возможность работать в проекте Monumenta Germaniae Historica: с 1934 по 1938 гг. он посетил Италию, Францию, Бельгию, Англию, собирая архивные материалы, касавшиеся духовной истории Европы XIII века. Существует масса предположений относительно того, почему он не покинул Германию, а постоянно возвращался обратно. Обращают внимание на его привязанность к престарелой матери и больной сестре, на его сомнения в знании английского, на сложности заграничной жизни. По-видимому, объяснение нужно искать в чем-то ином. Если мы обратимся к дневникам Виктора Клемперера, также немецкого профессора еврейского происхождения, то заметим поразительное сходство в объяснении мотивов своих поступков[62]. Здесь — те же сетования на слабое здоровье, отсутствие навыков английской речи, боязнь предстоящих трудностей. Но эти «трудности» были несравнимы с тем, что обрушилось на них в Германии, которую они не хотели покидать. Они согласны были терпеть ежедневные нападки со стороны властей и на бытовом уровне, что, в принципе, рационально понять невозможно. Именно отсюда проистекают трафаретные фразы, призванные, скорее, не объяснить, а скрыть истинные причины подобного поведения. И, несмотря на все сходство в своей основе, причины отказа от эмиграции были все-таки сугубо личными и совершенно особенными. Друзья историка сообщают, что им стоило больших трудов убедить его подать прошение о получении английской визы: он воспринимал это как предательство. В конце концов, благодаря своим английским и американским друзь-

---

[61] *Fried J.* Einleitung // *Kantorowicz E.* Götter in Uniform: Studien zur Entwicklung des abendlandischen Königtums / Hrsg. von E. Grünewald, U. Raulf. Stuttgart, 1999. S. 31.

[62] *Клемперер В.* Свидетельствовать до конца: Из дневников 1933–1945. М., 1998.

ям, но, прежде всего, графу А. Бернштorфу[63], в ноябре 1938 г. ему удалось получить английскую визу и через Голландию оказаться сперва в Англии, а в начале 1939 г. в США[64].

В Америке Канторович продолжил миссию Георге и сохранил верность идеалу «тайной Германии». На сей раз этот образ стал инструментом осмысления и преодоления ближайшего прошлого и эмигрантского настоящего[65]. Главным итогом переживаний по поводу утраты современным государством прежних идеалов и невозможности их воплощения стала книга «Два тела короля», в которой Канторович рассматривает сакральные корни политической власти.

В отличие от германского периода жизни, когда он еще надеялся на осуществление своих замыслов, что называется, в глобальном масштабе, в Америке оставалось только одно — сохранить верность своим идеалам. И в качестве лучшего подтверждения этому всего один штрих — последний штрих к портрету Канторовича. Весной 1947 г. в США начала проводиться печально знаменитая политика, направленная на искоренение коммунистических представлений в послевоенном общественном сознании Америки, связанная с именем сенатора Маккарти. Одним из ее проявлений стала проверка государственных служащих на лояльность к правительству своей страны в форме присяги. Канторович, преподавая тогда в университете г. Беркли (Калифорния), отказался от присяги, как некогда в Германии, предпочтя увольнение и переезд в Принстон[66]. В обращении к Сенату университета он излагает причины своего отказа и разворачивает целую теорию, наполненную сакральным смыслом.

> «Есть три профессии, которые выделяются мантией: судья, священник, ученый. Это одеяние олицетворяет духовную зре-

---

[63] Граф А. Бернштorф (1890–1945) был известен своей помощью немецким евреям, за что был отправлен в концлагерь, где и погиб в апреле 1945 г.

[64] *Grünewald E.* Ernst Kantorowicz und Stefan George… S. 146-148.

[65] В своих мемуарах английский филолог С.-М. Боура (1898–1971) сообщает, что Канторович в Америке «имел привычку часто говорить о том, что он называл “тайная Германия”, на немецком это было многозначительно, а на английском едва ли являлось понятным». — Цит. по: *Schiller K.* Gelehrte Gegenwelten. Über humanistische Leitbilder im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main, 2000. S. 58.

[66] Об американских годах жизни Канторовича смотри беседу Э. Грюневальда с профессором Калифорнийского университета (г. Лос-Анджелес) Р. Л. Бенсоном: “Aber wer riskiert schon, brotlos zu werden? Nur mutige Leute”. — Eckhart Grünewald im Gespräch mit Robert L. Benson // *Kantorowicz E.* Götter in Uniform… S. 349-368.

> лость своего обладателя, независимость его мнения и непосредственную ответственность перед совестью и Богом. Мантия означает внутренний суверенитет этих трех связанных друг с другом профессий. И худшее, что для них могло бы быть, — это работать в условиях давления и повиноваться ему»[67].

Наука для Канторовича — это «сакральное тело», обладавшее всеми признаками святости. Ее можно сравнить с совестью для судьи и богослужением для священника. В понимании Канторовича, наука становится одновременно и профессией и божественным призванием (Beruf). Таким образом, напряжение, присущее немецкой идее гуманистического образования, о котором говорилось выше, исчезло. Противоречия между Георге и Вебером, казавшиеся ранее непреодолимыми, были сняты. Несмотря на свои консервативные и антиреспубликанские взгляды 1920–30-х годов, сформировавшиеся во многом под влиянием Первой мировой войны, Канторович сумел своей жизнью продемонстрировать верность идеалам гуманистического образования, оставаясь, несмотря ни на какие трудности, служителем науки, направленной на духовное совершенствование человека.

Возможны и другие варианты прочтения биографии Эрнста Канторовича, в том числе и психоаналитические, тем более, если они опираются на реальный материал, пусть и противоречивый, но все-таки объективный. И у каждого из прочтений будет свой читатель[68]. Ведь не только биографическое, а всякое историческое произведение несет в себе черты своего автора, стремясь в идеале стать автобиографией.

---

[67] Цит. по: *Boureau A.* Kantorowicz: Geschichten eines Historikers. Stuttgart, 1992. S. 115-116.

[68] Нашла же своего читателя книга Кантора, представившая Канторовича идеальным вариантом нацистского ученого, единственным недостатком которого было его еврейское происхождение. — *Cantor N.* Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century. N. Y., 1991. P. 95.

Биография как казус

А. Ю. Серегина

СМИРЕННАЯ МЯТЕЖНИЦА: ОБРАЩЕНИЕ В КАТОЛИЧЕСТВО ЭЛИЗАБЕТ КЭРИ

XVI–XVII столетия стали эпохой ожесточенной идейной борьбы, порожденной Ренессансом и Реформацией. Одним из направлений полемики были рассуждения о «природе женщин». Религиозная пропаганда (независимо от того, шла ли речь о католиках или протестантах) говорила о женских добродетелях, выдвигая на первый план смирение и покорность. Эти качества оказывались главными для благочестивой христианки как в семье (и в отношениях с мужем и отцом), так и во взаимодействии с властями — светскими и церковными.

Именно такой образ рисуется многочисленными полемическими сочинениями эпохи, которые во многом предопределили возникновение господствующего в современной историографии стереотипа об усилении патриархальной власти и подавления всех форм гендерной инверсии в раннее Новое время[1]. Как и любой стереотип, он, безусловно, многократно корректировался и уточнялся. Однако он по-прежнему остается господствующим, когда речь идет о женщине и религиозной сфере. Основным лейтмотивом исследований, посвященных женской религиозности в раннее Новое время, является констатация постоянного усиления контроля над женщинами со стороны главы семьи и властей[2].

---

[1] *Ozment S.* When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe. Cambridge, 1983; *Douglass J. D.* Women, Freedom and Calvin. Philadelphia, 1985; *Roper L.* The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg. Oxford, 1989; The Crannied Wall: Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe / Ed. C. Monson. Ann Arbor, 1992. Обзор историографии см.: *Репина Л. П.* Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. М., 2002.

[2] *Collinson P.* The Role of Women in the English Reformation Illustrated by the Life and Friendships of Anne Locke // *Idem.* Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism. L., 1983; *Crawford P.* Women and Religion in England, 1500–1720. L., 1993; *Norberg K.* The Counter-Reformation and Women: Religious and Lay // Catholicism in Early Modern History. Ed. J. W. O'Malley. St. Louis, 1988.

Впрочем, подобная прямолинейность трактовки вряд ли оправдана по отношению к Реформации и Католической Реформе. Ведь хотя идеологи той эпохи постулировали создание идеального упорядоченного сообщества христиан, основанного на патриархальном мифе, они же обращали свои требования разумной, понимающей веры (требующей индивидуальных усилий) ко всем христианам, вне зависимости от их половой принадлежности. Поэтому негативные образы женщин, нарушающих патриархальный порядок, в литературе отчасти уравновешиваются образами благочестивых христианок, которые в своем стремлении к Богу порой сильно противоречили стереотипам женского поведения, покушаясь на традиционно «мужские» сферы церковного учительства и богословия. Нельзя сказать, что это противоречие оказалось незамеченным: активность женщин в религиозной сфере изучалась, но в основном применительно к истории протестантизма[3].

Женщинам-католичкам в этом отношении повезло несколько меньше: историки по сей день в большей степени склонны констатировать жесткий контроль, установленный над «традиционными» проявлениями женской религиозности в раннее Новое время, нежели исследовать новые формы активности, параллельные процессам, разворачивавшимся в «протестантском мире»[4]. Однако даже те из них, что уже изучены, способны значительно скорректировать данную картину. Достаточно вспомнить о длительной борьбе церковных властей за «закрытие» женских монастырей, ударившее по новым, возникшим в XVI в. орденам, основной деятельностью которых было преподавание, и способы обойти запрет, изобретавшиеся монахинями. Не менее активными и деятельными были и женщины-мирянки, вовлеченные в катехизаторскую и образовательную работу[5].

---

[3] *Collinson.* Op. cit; *Mack P.* Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England. Berkeley, 1992; *Parish D. L.* The Power of Female Pietism: Women as Spiritual Authorities and Religious Role Models in Seventeenth-Century England // Journal of Religious History. 1992. 17. P. 33-46; Triumph over Silence: Women in Protestant History / Ed. by R.L. Greaves. Westport, Conn., 1985; Women, the Book and the Godly / Ed. by L. Smith, J. H. M. Taylor. Cambridge, 1995.

[4] *Sanchez L. J. L.*, Mujeres, conventos, y formas de la Religiosidad Barroca. Madrid, 1988; *Po-Chia Hsia R.* The World of Catholic Renewal, 1540–1770. Cambridge, 1998. Ch. 9: Holy Women, Beatas, Demoniacs.

[5] *Jégou M. A.* Les Ursulines du Fauburg St Jacques à Paris, 1607–1662. Origine d'un monastere apostolique. Paris, 1981; *Rapley E.* The Devotes: Women and the Church in Seventeenth-century France. Montreal, 1990; *Reynes G.* Convents des femmes. La vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII-e et XVIII-e siècles. Paris, 1987.

Особенно важную роль женщины сыграли в истории голландского и английского католицизма, так как в этих странах католицизм долгое время оставался вне закона и был полностью вытеснен в сферу семейной и индивидуальной религиозной жизни. Поэтому именно здесь женщины активно вторгаются в те области церковной жизни, которые в других католических странах были если и не полностью для них закрыты, то, по крайней мере, «нежелательны». В Англии и Голландии светские патроны (в том числе женщины) играли несравнимо более важную роль для организации жизни католической общины, нежели в католических странах. Именно замужние женщины, пользуясь своей «неполноправностью» в глазах закона и пребывая под покровительством мужа, занимались организацией «подпольных» католических центров, открывали свои дома для других верующих, подменяя тем самым исчезнувшую структуру католических приходов. Именно они распространяли католическую литературу, ввозившуюся из-за границы, а порой брали на себя и откровенно «мужские» функции наставления в вопросах веры и катехизации. И если в католических странах Европы женщины (теоретически) могли обращать свои наставления лишь к детям и (отчасти) домочадцам, или же к воспитанницам монастыря или школы, то в Англии объектом обращения в «истинную веру» могли стать и взрослые — родственники, муж, друзья семьи, заключенные в тюрьме. Неслучайно поэтому период XVI – начала XVII вв. в истории английского католического сообщества именуется в историографии эпохой «католического матриархата»[6].

Возможность обращаться к другим со своего рода «проповедью» предполагала хотя бы ограниченное знакомство с богословием. Следует также учитывать, что мирянам-католикам, мужчинам и женщинам, порой предписывалось (по решению церковного суда) посещать протестантские проповеди или беседовать о вере с протестантскими пасторами. Чтобы отстоять собственные взгляды, им требовалось знание полемического богословия, причем довольно часто знание это оказывалось отнюдь не поверхностным.

Как мы видим, и здесь женщины «вторгались» в сферу, для них обычно недоступную (и нежелательную). Если обратиться к полемическим сочинениям, посвященным довольно тонким богословским вопросам, то можно обнаружить немало женщин-патронесс, которым эти труды посвящались (и, соответственно, читались). Вполне право-

[6] См. *Bossy J.* The English Catholic Community, 1570–1850. L., 1975.

мерно задаться вопросом, какое воздействие оказывали эти произведения на взгляды читательниц. Могли ли такие труды, например, побудить их к обращению в католичество? Применительно к мужчинам последний вопрос выглядит праздным: множество «Апологий», издававшихся в XVI–XVII вв., которые призваны были объяснить обращение того или иного человека в другую веру, апеллировали именно к книгам и аргументам богословов, т.е. описывали «интеллектуальное» обращение. Нам сейчас не столь важно, насколько это соответствовало действительности. Важнее другое: «интеллектуальное» обращение всегда было уделом мужчин-интеллектуалов, как правило, принадлежавших к университетской элите.

Женщины в эту картину вроде бы не вписываются; и неудивительно, если учесть, что жизнеописания женщин-католичек XVI–XVII вв. обычно составлялись их духовниками, в задачи которых входило, прежде всего, создание образа «благочестивой христианки», идеальной модели женского поведения, строящейся вокруг покорности. Естественно, что в этой модели обращения либо нет вовсе (женщина происходит из католической семьи), либо оно становится результатом женской восприимчивости (к наставлениям священников, т. е. оказывается подчинением мужскому авторитету). В данной статье мне хотелось бы представить читателю несколько иную историю, не вписывающуюся в эти стереотипы — историю обращения в католичество Элизабет Кэри, виконтессы Фолкленд (1585–1639).

Конечно, историю леди Фолкленд вряд ли можно назвать типичной: как мы увидим, эта женщина своими интересами и интеллектуальными способностями ярко выделялась на фоне современников. Вместе с тем история обращения Элизабет Кэри позволяет по-новому увидеть границы «допустимого» для женщины в религиозной сфере, вернее, как эти границы порой женщинами осмыслялись.

Наша «героиня» родилась в 1585 г. и была единственной дочерью и наследницей Лоренса Тэнфилда, преуспевающего елизаветинского юриста[7]. Она получила домашнее образование, обычное для девушек своего круга; впрочем, Лоренс Тэнфилд, не имея сына, поощрял в дочери интерес к богословию и праву, более «уместные» для сына и наследника. Однако впоследствии отец распорядился судьбой дочери вполне традиционно: в 1602 г. он выдал ее замуж за Генри Кэри, виконта Фолкленда (1576–1633).

[7] О жизни Элизабет Кэри см. Introduction // The Lady Falkland: Her Life by one of her daughters / Ed. by B. Weller and Margaret W. Ferguson. Berkeley, 1994.

Поначалу брак по расчету не принес радости юной супруге: муж, вступивший в этот союз исключительно ради приданого, до свадьбы практически не общался с ней, да и после этого ситуация изменилась не сразу. В первые годы брака Элизабет жила в поместье мужа под бдительным присмотром свекрови (отношения с которой не сложились), а Генри Кэри проводил почти все свое время при дворе нового короля Якова I, а потом — сражаясь в Нидерландах. В 1605 г. он попал в плен к испанцам и долгих три года ожидал возвращения на родину.

После своего возвращения виконт Фолкленд явно изменил отношение к жене: покинув юную супругу, почти девочку, он вернулся и встретил Элизабет изрядно повзрослевшей и похорошевшей. В течение более чем 15 последующих лет супруги Кэри практически не расставались. За эти годы Элизабет стала матерью одинадцати детей: шестерых дочерей и пяти сыновей, один из которых (Эдвард) умер во младенчестве (1616 г.)[8]. Виконт Фолкленд делал карьеру при дворе, причем довольно успешно, чему немало способствовала его принадлежность к клиентеле герцога Бэкингэма, фаворита короля Якова I, а затем и его сына Карла I. Его жена, помимо воспитания детей, уделяла немало времени занятиям литературой (она была талантливой поэтессой, а ее «Трагедия Мириам», поставленная на лондонской сцене в 1613 г., оказалась первой пьесой женщины-драматурга, представленной публично).

После 1622 г., когда виконт Фолкленд был назначен Лордом-Депутатом в Ирландии, его супруга прославилась благотворительностью — попыткой организовать приюты для сирот и детей бедняков.

В 1625 г. Элизабет с младшими сыновьями отправилась в Англию к старшей дочери, недавно вышедшей замуж и ожидавшей первенца. Эта поездка закончилась трагедией; вскоре после встречи с матерью Кэтрин получила травму, сказавшуюся на ходе беременности и вызвавшую преждевременные роды, во время которых молодая мать и ребенок умерли.

Для Элизабет смерть дочери оказалась страшным ударом и вместе с тем — импульсом, подтолкнувшим ее, уже давно испытывавшую сомнения в истинности англиканской веры, к обращению в

[8] Дети Элизабет и Генри Кэри: Кэтрин (1609–1625), замужем за Джеймсом Хоумом; Люсиус (1610–1643), виконт Фолкленд; Лоренс (1613–1642); Виктория (р. 1614), замужем за сэром Уильямом Уведейлом; Анна (1615–1693); Элизабет (1617–1683); Люси (1619–1650); Мэри (1622–1693) — монахини в бенедиктинской обители в Камбрэ; Патрик (1624–1656); Генри (1625–1656?).

католичество. О возникновении и углублении этих сомнений речь пойдет дальше; сейчас же нужно отметить, что обращение Элизабет Кэри было облегчено тем обстоятельством, что она, как и ее муж, принадлежала к ближайшему окружению герцога Бэкингэма, притягивавшему придворных католиков. Мать герцога была католичкой, как и его жена; его сестра, леди Денби, была подругой Элизабет и вместе с ней получала наставления у католического священника в доме герцога Ормонда.

Именно эта женщина невольно вызвала разлад между супругами Кэри: после того, как Элизабет стала католичкой, она сообщила об этом брату, а тот, в свою очередь, королю Карлу I, вызвав монарший гнев.

Узнав о поступке жены, находившийся в Ирландии виконт впал в ярость (причиной чему, как представляется, было не обращение Элизабет само по себе, но то, что оно стало известно при дворе и могло, следовательно, повредить карьере). Муж поспешил отмежеваться от жены-католички, прекратил всякое общение с ней, запретил детям видеться с ней, и не выделял ей никакого содержания. Виконтесса бедствовала, так как ее собственная семья также отказала ей в поддержке. Ей пришлось рассчитывать лишь на помощь друзей-католиков (которые, к счастью для нее, оказались достаточно влиятельными, чтобы отвратить гнев Карла I). Спустя несколько лет виконт Фолкленд примирился с женой (его собственная карьера не задалась, фамильное состояние было расстроено, жена же обладала талантом находить высоких покровителей: о ее примирении с мужем хлопотала не кто иная, как королева Генриетта Мария).

После его смерти сын выделил матери подобающее ее рангу содержание и предоставил ее опеке сестер и (на некоторое время) младших братьев, которых Элизабет довольно быстро обратила в свою веру (из 10-х доживших до взрослого возраста детей 6 стали католиками). Умерла Элизабет Кэри в 1639 г.

Как явствует из этого краткого очерка, наша героиня была яркой и нестандартной личностью. Под стать ей и ее жизнеописание, во многом отличающееся от трудов того жанра, к которому оно принадлежит.

«Жизнь Элизабет Кэри, виконтессы Фолкленд», опубликованная уже в XX в., была написана в 1643–1649 гг. и принадлежит перу одной из ее дочерей, Анне или Люси Кэри (несмотря на все попытки, исследователи так и не смогли прийти к единому мнению относительно авторства). Этот факт сам по себе весьма примечателен:

все прочие жизнеописания благочестивых католичек XIV–XVII вв. были написаны не членами семьи, а духовниками — мужчинами, и по жанру близки либо к «мартирии» («Жизнь Маргарет Клитроу»), либо к надгробной проповеди (жизнеописания Магделен Монтагю, графини Арундел, Дороти Лаусон). Хотя по своей форме «Жизнь Элизабет Кэри» тяготеет именно к последней группе, в ней есть черты, сближающие ее с биографией. Достаточно отметить внимание к семейным делам (естественное для дочери, но не для исповедника), к отношениям между родственниками, довольно легко прочитывающиеся авторские оценки «героев» — членов собственной семьи (так, свою бабушку, мать Элизабет, автор явно недолюбливает и не вполне уместно, с точки зрения жанра, упоминает ее тщеславие, сухость и черствость по отношению к мужу и единственной дочери). К отцу автор относится с иронией, которая порой обращается и к матери, но в гораздо более мягких формах. Она позволяет себе лишь отметить рассеянность Элизабет и комментирует, что вообще-то «она любила порядок, когда вспоминала, что такая вещь существует»[9].

Повествование дочери начинается, согласно традиции, с детства героини, ее воспитания и образования. И здесь нас ожидают первые сюрпризы. Элизабет получила хорошую филологическую подготовку, свободно владея французским, испанским и итальянским языками[10]. Ее латынь, впрочем, оставляла желать лучшего: по словам дочери, в юности Элизабет была в состоянии переводить Сенеку, но позднее практически не использовала своих навыков, так что в зрелом возрасте она уже не могла обходиться без помощи переводов на другие языки (например, испанский), которые знала лучше[11]. Такие познания говорят о хорошем, но отнюдь не из ряда вон выходящем женском образовании. Гораздо более редким было знание древнееврейского, достаточное для чтения Библии[12].

Девочка имела представление и об английских законах (подробнее об этом — ниже), и порой присутствовала на судебных заседаниях, которые вел ее отец. Нетрудно предположить, что Элизабет получила такое образование именно потому, что являлась единственной наследницей своего отца и должна была распоряжаться семейным состоянием. Однако ряд «ученых» интересов был привит Элизабет не из каких-либо практических побуждений. Скорее, речь

[9] The Lady Falkland... P. 216.
[10] Ibid. P. 186.
[11] Ibid.
[12] Ibid.

идет о том, что она, по словам дочери, не слишком хорошо ладившая с матерью, тянулась к отцу, стремясь разделить его интересы, в том числе его увлечение литературой, историей, и, что сейчас для нас особенно важно, богословием.

Ее дочь приводит одну из семейных легенд.

> «Когда ей было 12 лет, ее отец... дал ей "Наставления" Кальвина и приказал ей прочесть их; она высказала так много возражений против них, обнаружила у Кальвина так много противоречий, что когда она пришла со всем этим к отцу, тот сказал: "Эта девочка Кальвина на дух не переносит"»[13].

Этот эпизод чрезвычайно важен. Во-первых, он показывает, что своими «ученьми» интересами Элизабет была обязана своему отцу, Лоренсу Тэнфилду. Во-вторых, здесь присутствуют и указания на религиозные пристрастия самого сэра Лоренса. Вряд ли человек, разделявший взгляды Кальвина, спокойно (и даже, как кажется, с удовольствием) констатировал бы, что его дочь это учение не воспринимает. Таким образом, семью Тэнфилдов, пожалуй, стоит отнести к той аморфной и имеющей множество наименований в историографии группе внутри англиканской церкви, которая приняла лишь часть учения протестантов и четко осознавала свою преемственность со средневековой католической церковью и ее традициями (arminians, parish Anglicans, Prayer Book Anglicans).

Если Кальвин оказался для Элизабет неприемлемым, то «Церковная полития» Хукера, попавшая в ее руки позднее, когда ей исполнились двадцать лет, была созвучна ее взглядам, но вместе с тем заставила ее усомниться в устоях собственной церкви.

> «Ей казалось, что он [Хукер] оставил ее в подвешенном состоянии, так как завел ее столь далеко (и на разумных основаниях, как она думала), что она не в состоянии была представить себе, как и на чем она могла бы остановиться прежде, чем вернуться к церкви, из которой все они вышли[14]».

Ее сомнения усугубились после общения с деверем, Адольфом Кэри, вернувшимся из путешествия по Италии с весьма благоприятным мнением о католической церкви. Он посоветовал невестке обратиться к авторитету отцов церкви, особенно рекомендуя св. Августина

---

[13] Ibid. P. 188.
[14] Ibid. P. 190.

(что для протестанта неудивительно)[15]. Чтение не разрешило сомнений, наоборот, Элизабет «вычитывала» в их трудах лишь подтверждение ее собственным мыслям. Оно привело к кризису, выразившемуся в отказе посещать церковь, правда, кратковременному. Однако этот кризис был преодолен после того, как Элизабет нашла круг людей, близких ей по религиозным взглядам. Речь идет о Ниле, епископе Дарэмском, одном из лидеров так называемых арминиан, влиятельной группы внутри англиканской церкви начала XVII в. Именно в его доме Элизабет получила наставление, которого так искала, найдя, как ей казалось, способ сохранять свою веру в истинность католического учения, не порывая при этом с англиканской церковью.

> «Они [богословы-арминиане] убедили ее, что она на законном основании может оставаться в том же состоянии [т. е., в англиканской церкви], хотя она даже и не оспаривала того, что быть в Римской церкви гораздо лучше и надежнее [для спасения]»[16].

Примечательно, что именно арминиане привлекли к себе Элизабет. В современной ей религиозной полемике арминиан зачастую описывали как крипто-католиков, «пятую колонну» внутри англиканской церкви, а принятие их взглядов — как путь к католичеству. Сами арминиане все эти обвинения яростно отрицали. Однако пример Элизабет Кэри дает основания задуматься о том, каково же на самом деле было соотношение между «непримиримыми» католиками — recusants, «церковными папистами» и арминианами.

Более двадцати лет леди Фолкленд оставалась в Англиканской церкви. Ее окружение составляли арминиане, приобретавшие все большее влияние при дворе короля Якова I, а также его сына Карла I. Ее интерес вызывали и те, кто обращался в англиканство из католичества; по всей видимости, ее интересовали мотивы этих обращений[17]. Впрочем, нам остается только гадать, как именно эволюционировали взгляды самой Элизабет на протяжении этих лет. Правда, ее дочь говорит об особом почитании Девы Марии:

> «Она сохраняла те же религиозные взгляды и проявляла великое почтение к Деве Марии, которой она, будучи беременной своей младшей дочерью (и оставаясь еще протестанткой), обещала в дар это дитя, дав обет, что если родится девочка, то ее (из благогове-

[15] Ibid. P. 191.
[16] Ibid.
[17] Ibid. P. 199.

ния перед Девой) нарекут ее именем, и насколько это будет в ее [Элизабет] власти, она постарается сделать ее монахиней»[18].

Впрочем, этот сюжет кажется не очень правдоподобным; гораздо больше он говорит о «конструировании» прошлого настоящей католички (особенно если учитывать, что автором жизнеописания леди Фолкленд была ее дочь-монахиня, младшая сестра которой — Мэри — также последовала ее примеру).

Как бы то ни было, спокойному пребыванию Элизабет Кэри в лоне англиканской церкви пришел конец в 1625 г., когда она вернулась из Ирландии, чтобы по традиции находиться рядом со старшей дочерью во время ее разрешения от бремени первенцем. Как уже упоминалось, Кэтрин Хоум умерла во время преждевременных родов вместе со своим ребенком. Для Элизабет смерть дочери оказалась страшным ударом. Страдания матери усугублялись и неуверенностью в посмертной судьбе Кэтрин, спасении ее души.

Подобно многим другим случаям обращения, толчком к изменению вероисповедания послужила кризисная ситуация[19]. В поисках утешения Элизабет обратилась к своим наставникам-арминианам, в частности, к королевскому капеллану Джону Козину; причем теперь она искала не просто наставления, но желала исповедоваться. Ряд священников-арминиан считал исповедь допустимым, хотя и необязательным для всех ритуалом; некоторые даже использовали ее в своей пастырской практике. Джон Козин, однако, предпочел уклониться от обязанностей исповедника[20], возможно опасаясь, что его действия, привлекавшие внимание многих (напомним, что все «герои» этой истории принадлежали ко двору Карла I), будут неверно истолкованы, и его обвинят в крипто-католицизме.

Не получив желаемого, Элизабет обратилась за наставлениями к католическим священникам, жившим в доме герцога Ормонда. Ее спутницей была сестра королевского фаворита герцога Бэкингэма, леди Денби. Обе они восприняли преподанное им католическое учение (причем для Элизабет наставления католических священников стали своего рода завершающим аккордом), но леди Денби не спешила делать последний шаг и признавать себя католичкой (reconciliation), так как подобное решение носило, помимо прочего, и политический харак-

[18] Ibid. P. 196.

[19] См. *Questier M.* Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1625. Cambridge, 1996.

[20] Ibid. P. 203-205.

тер (своего рода декларация неповиновения монарху-протестанту). Не дождавшись подруги, Элизабет сделала решительный шаг одна[21].

Описание обращения Элизабет уникально для первой половины XVII в. Во всех остальных биографиях женщин-католичек героини либо происходят из семей с давними католическими традициями, где об обращении говорить не приходится (Магдален Монтегю[22], Дороти Лаусон[23]), либо под обращением понимается переход от «церковного папизма» к практике recusancy (леди Ховард[24]). Когда же речь действительно идет о конфессиональном обращении, как в случае с Маргарет Клитроу[25], оно описывается совершенно иначе — сомнения в учении протестантов возникают под влиянием примеров католических мучеников, а за сомнениями следует поиск наставления, и не в книгах, но у священников, которые и руководят обращением.

Обретение же веры через чтение книг — путь обращения, многократно описанный в полемической литературе XVI–XVII вв., но применительно к мужчинам. Как видим, и женщинам он был не чужд. Примечательны здесь не только сами действия Элизабет Кэри, но то, что именно ее интеллектуальная деятельность становится объектом повествования.

Ученые интересы Элизабет не слишком изменились после ее обращения. Как и прежде, она продолжала интересоваться богословием. В эти годы ее особое внимание привлекли сочинения французского современника, католического теолога кардинала Перрона. Этот факт сам по себе примечателен и отражает общие тенденции в богословской «ориентации» английских католиков: вплоть до первых десятилетий XVII в. в благочестивой литературе разных жанров (от полемики до наставлений и катехизисов) доминировали переводы и переработки произведений итальянских и испанских авторов, часто иезуитов. Но с появлением в стране королевы-католички Генриетты-Марии ситуация изменилась, и среди нелегально пересекавшей Ла-Манш католической литературы добрую половину составляли переводы с французского. Свой вклад в этот процесс сделала и Элизабет Кэри.

Она начала свой перевод трудов кардинала Перрона, из которых она за тридцать дней перевела «Отклик на Ответ короля»... Позднее

---

[21] Ibid. P. 205.

[22] [*R. Smith*]. The Life of Lady Magdalen Montague. 1619.

[23] The Life of Mrs. Dorothy Lawson. L., 1856.

[24] The Life of Lady Anne countesse of Arundell and Surrey. L., 1877.

[25] Mr John Mush's Life of Margaret Clitherow // Ed. John Morris. The Troubles of our Catholic forefathers. V. 3. L., 1877. P. 333-444.

она смогла напечатать его, посвятив Ее Величеству, но доктор Эббот, бывший тогда архиепископом Кентерберийским, захватил тираж по его доставке в Англию и сжег его, но несколько копий попали в ее руки. Подобным образом она начала перевод других его сочинений, и завершила его, но так и не смогла их напечатать[26].

Чтобы понять всю дерзость поступка леди Фолкленд, необходимо обратиться к сочинению, которое она переводила. Как явствует из названия, речь идет о полемическом труде. Кардинал Перрон адресовал свой «Отклик», написанный в 1616 г., отцу Карла I, королю Якову I. Этот трактат возник в контексте продолжавшейся не одно десятилетие полемики вокруг присяги английских католиков на верность королю[27]. Поскольку присяга затрагивала власть папы, то полемика фактически превратилась в спор относительно границ юрисдикций главы католической церкви и светских правителей. Кардинал Перрон в своем труде оспорил доводы английского короля и объявил требуемую от католиков присягу недопустимой и неприемлемой, так как ряд ее положений можно было истолковать как отрицание папской власти вообще.

Очевидно, что трактат Перрона затрагивал весьма болезненную для английских монархов тему. И именно этот труд переводит Элизабет Кэри! Подобная публикация была рискованным предприятием для любого католика, а для Элизабет вдвойне: перевод был подготовлен после того, как Карлу I была подана петиция с просьбой заставить лорда Фолкленда выплачивать жене причитающееся ей по закону содержание. Большую роль при этом сыграло покровительство королевы Генриетты-Марии. Оно было жизненно необходимо для Элизабет, практически лишившейся средств к существованию после разрыва с мужем. И тем не менее леди Фолкленд опубликовала этот труд, посвятив его своей покровительнице (довольно бестактный шаг, который вряд ли бы сделал придворный). Дочь леди Фолкленд пишет, что мать отказалась от попытки принудить мужа выплачивать ей содержание через суд. Но идет ли речь об особом благородстве Элизабет Кэри, или же о том, что она в тот момент не могла обратиться к своим высоким покровителям за помощью?

---

[26] Ibid. P. 13. The Reply of... Cardinal of Perron, 1630; Allison & Rogers, II, 30 [127].

[27] О присяге и вызванной ею полемике см. *Серегина А. Ю.* «Кто не может молиться со мной, тот против меня»: полемика вокруг присяги на верность Якову I (1606–1621гг.) // Вера и церковь в средние века и раннее новое время. М., 2001. С. 104-106.

Как бы то ни было, средства к существованию она получила не от мужа (процесс против которого пришлось бы вести в Палате Лордов), а от старшего сына, унаследовавшего к тому времени имущество бабушки и выделившего матери содержание (Элизабет была обойдена в завещании, так как ее мать была недовольна обращением дочери в католичество).

Прочие благочестивые сочинения леди Фолкленд принадлежали к более традиционным для женщин жанрам: ее перу принадлежат стихотворные жития Марии Магдалины, мученицы Агнессы и Елизаветы Португальской, а также стихотворения, посвященные Деве Марии[28].

Однако одно из ее сочинений вновь выбивается из общего ряда. Леди Фолкленд не только переводила полемические сочинения, она и сама их писала. В конце 1620-х – начале 1630-х гг. английские богословы-протестанты были вовлечены в полемику вокруг сочинений теолога-арминианина Уолтера Монтегю. Его взгляды на устройство англиканской церкви, ее средневековое наследие, а также ряд ключевых положений протестантизма, резко отличались от доминировавшего ранее в стране умеренно кальвинистского учения. Публичное выступление Монтегю привлекло немалый интерес; его взгляды нашли сторонников не только среди собратьев-богословов, но и среди образованных мирян. Одним из таких людей стал старший сын Элизабет Кэри Люсиус, написавший памфлет в защиту Монтегю. В ответ на выступление сына Элизабет создала собственное полемическое произведение, своего рода католический комментарий к сочинениям Монтегю[29]. Этим шагом она еще дальше вторглась в сферу, считавшуюся исключительно мужской. Конечно, женщины и раньше писали богословские сочинения, но они представляли собой записи данных им откровений или видений. Область же рациональных рассуждений оставалась уделом мужчин. Элизабет Кэри отдавала себе в этом отчет: ее памфлет никогда не был опубликован и оставался известным лишь в узком кругу близких друзей и членов семьи.

Интересно отметить, что даже личное благочестие леди Фолкленд отчасти определялось ее интеллектуальными интересами. Так, ее отличало особое почтение к ордену бенедиктинцев. Элизабет даже вступила в братство св. Бенедикта в Дуэ, а ее младшие сыновья Патрик и Генри воспитывались в бенедиктинском монастыре в Париже[30]. Такое внимание к ордену в значительной степени было по-

[28] Ibid. P. 213-214.
[29] Ibid. P. 269.
[30] Ibid. P. 262.

рождено ее любовью к истории, прежде всего, — церковной истории своей страны. Бенедиктинцы пользовались ее особым уважением, так как именно их усилиями Англия была крещена[31].

Как явствует из ее биографии, леди Фолкленд не однажды бросала вызов традиционным представлениям о роли женщины и ее положении в семье и обществе. Ее отношения с властью всегда оказывались непростыми, балансирующими на грани конфликта, будь то власть мужа, священника или монарха. Это создавало немалые проблемы для ее дочери-биографа, так как подобное поведение не вписывалось в тщательно конструируемый благочестивой литературой XVI–XVII вв. образ послушной жены, прихожанки и верноподданной. Другим авторам подобных «биографий» было несколько проще: если обращение жены в католичество вообще имело место, ее муж, как правило, будучи сам явным или тайным католиком, ей ни в коем случае не препятствовал. А леди Фолкленд оказалась в ситуации открытого конфликта.

Чтобы избежать частого в антикатолической литературе обвинения в том, что католическое учение извращает традиционный порядок, давая женщинам неподобающую им власть, автор биографии многократно подчеркивает «женские» добродетели своей матери: почитание и беспрекословное повиновение сначала родителям, а потом — свекрови и, конечно, мужу.

> «Он был очень властным, и хотя она имела сильную волю, она научилась подчинять ее его желаниям. Стремление угодить ему смогло заставить ее делать то, что другие считали почти для нее невозможным, например, полное попечение о своем доме (к этому она вовсе не имела наклонностей, за исключением тех, что дала ей воля мужа)... Очень боясь лошадей, и ранее, и впоследствии, она (из-за того, что муж любил охотиться и хотел видеть ее хорошей наездницей) многие годы так много ездила верхом, и с такой отчаянностью, как если бы не то, что не боялась, но любила это. Она поступала так, чтобы видеть мужа довольным, и в самом деле заставила себя полюбить верховую езду...»[32].

В угоду мужу Элизабет, не слишком склонная к женским уловкам, наряжалась и следовала придворной моде. Ради мужа она отказалась от собственного состояния, передав ему право полностью распоряжаться своим имуществом (чем вызвала немалый гнев отца)[33].

---

[31] Ibid. P. 271-272.
[32] Ibid. P. 194.
[33] Ibid. P. 195.

Биография рисует идеальный образ жены: покорная и полностью доверяющая мужу спутница жизни, умеющая как воспитывать детей, так и завязывать полезные знакомства при дворе. На этом фоне оказывалось возможным лишь одно объяснение и оправдание ее непокорности в делах веры. «Она ставила только религию и долг перед Богом выше его [мужа] воли»[34]. Ход очевидный, но довольно опасный: современникам было хорошо известно, что подобным способом оправдывается любое неповиновение властям, вплоть до открытого мятежа.

Конфликт сглаживается примирением супругов; причем, как и подобает благочестивой католичке, Элизабет не делает никаких уступок относительно личной веры. Муж признает ее право на собственную позицию (а значит, теперь она вновь может подчиниться его власти). Более того, косвенным образом он признает ее правоту в выборе вероучения, сначала предлагая ей построить в их имении часовню и поселить там католического священника, а затем — собственным обращением в католичество. Правда, эпизод обращения лорда Фолкленда на смертном одре выглядит довольно неясным: виконт спрашивает жену о том, может ли она позвать к нему католического священника, и, узнав, что такового поблизости нет, обсуждает с ней возможность обращения без священника, но так и не решается публично объявить о том, что он умирает католиком[35]. Но даже такое довольно сомнительное «обращение» чрезвычайно важно в этом тексте, так как оно восстанавливает идеальное равновесие. Ведь согласно представлениям богословов того времени, сохранение полноценного брака между представителями разных конфессий было практически невозможным. «Нормальным» путем поэтому могло быть только обращение одного из супругов, создающее (или воссоздающее) правильные отношения власти и подчинения в семье.

Другие носители власти, с которыми Элизабет Кэри постоянно находилась в непростых отношениях — представители духовенства, англиканского и католического. Для проповедников всех конфессий подчинение женщины духовному наставнику было совершенно необходимым, особенно если ей ради истинной веры приходилось вступать в конфликт с властью мужа и / или государя. Биограф леди Фолкленд, естественно, описывает ее как смиренную христианку, ищущую наставления у духовных лиц. Еще будучи протестанткой, она «была высокого мнения о них [англиканских священниках-арминианах] и выказывала по отношению к ним большое уважение»[36]. Естественно,

[34] Ibid.
[35] Ibid. P. 220-221.
[36] Ibid. P. 191.

проявив такое смирение и покорность еще до обращения, Элизабет должна была стать послушной духовной дочерью католических священников. Внешне текст биографии говорит именно об этом: леди Фолкленд следует наставлениям отца Коше, монаха-минима и своего восприемника, бенедиктинцев братьев Данстан, живших в доме герцога Ормонда, а позднее — собственных исповедников Бенета Прайса, отца Катберта, Уильяма Чиллингворта и Джона Гаскойна[37].

Однако многие эпизоды повествования красноречиво свидетельствуют о том, что и обратившись в католичество, Элизабет Кэри по-прежнему считала себя вправе выносить суждение об услышанном от священника и самой решать, что из его слов подлежит исполнению, а что — нет.

Один из таких эпизодов связан с попытками леди Фолкленд обратить в свою веру детей, которых отец воспитал протестантами. После смерти виконта младшие дети вернулись к матери, а старшие сыновья отправились в Оксфорд. Дом Элизабет Кэри был всегда открыт для них и их университетских друзей, здесь часто затевались разговоры о вере и диспуты. Мать стремилась сделать свой дом привлекательным для детей (это было не так уж просто, если учесть, что детей оторвали от матери в весьма юном возрасте, и теперь, через несколько лет, им приходилось знакомиться заново). А поскольку молодые протестанты не привыкли ограничивать себя в пище, строгое соблюдение Великого поста, по мнению их матери, лишь оттолкнуло бы их от дома, где они могли получить наставление в католической вере и обратиться. Поэтому она попыталась убедить своего духовника разрешить ей послабления.

> «Она спросила отца Бенета (бывшего тогда ее духовным отцом), может ли католик приготовить во время поста скоромное блюдо для протестанта, если это поможет удержать того в месте, где он скорее всего обратится, и если он не останется там без этого, и если скоромное там готовится для больных католиков? Священник ответил ей, что если есть большая вероятность обращения, то по его мнению, так можно поступить. Но если она говорит о своих детях, то такой вероятности нет, и он не дает согласия. Она же приняла к действию только первую часть этого ответа, не считая себя связанной тем, что он сказал потом, так как она знала, что иначе они [ее дети] не останутся. Однако она поступила так только в силу своей убежденности, а не из презрения к установлениям церкви»[38].

[37] Ibid. P. 204, 210, 224-225, 275.
[38] Ibid. P. 223.

Мнение леди Фолкленд возобладало, и, как показало будущее, она была права: спустя год четверо из ее детей (дочери Анна, Элизабет, Люси и Мэри) приняли католичество. Однако их обращением занимался уже отец Катберт[39]: отец Бенет Прайс к тому времени покинул дом (возможно, не ужившись с его хозяйкой).

Почему Элизабет Кэри не приняла совета духовника? Только ли потому, что больше полагалась на собственное материнское чутье в том, что касалось детей? Или же дело было в ее особом отношении к некоторым аспектам религиозной жизни? Говоря о смирении и подчинении церковным правилам, дочь леди Фолкленд допускает примечательную оговорку: «Она высоко чтила все установления, предписания и *даже* церемонии церкви»[40]. «Даже» в этой фразе говорит о многом, и прежде всего — о невнимании (если не сказать пренебрежении) к внешней стороне религиозной жизни, к которой Элизабет Кэри вполне могла относить и предписания относительно соблюдения постов. Как явствует из ее собственного поведения, посты, как внешнее проявление религиозного чувства, важны только тогда, когда христианин внутренне к этому готов. Поэтому в ее доме, открытом как для единоверцев хозяйки, так и для протестантов, единственным человеком, постившимся по всем правилам, была она сама[41].

Вспыхивавшие порой столкновения со священниками затрагивали не только вопросы религиозной практики, но порой и содержание проповеди. Так произошло в отношении другого наставника леди Фолкленд, Уильям Чиллингворта. Сам Чиллингворт обратился в католичество приблизительно в одно время с леди Фолкленд, и почти сразу же стал желанным гостем в ее доме, открытом для всех новообращенных или искавших путь к «истинной церкви». Позднее Чиллингворт стал наставником детей Элизабет Кэри. Но особенно он сблизился со старшим ее сыном, Люсиусом Кэри. В юности тот склонялся к католичеству, но в университетские годы увлекся радикальными идеями Социна[42]. Неудивительно, что он нашел много общего с таким человеком, каким был Чиллингворт — мечущимся между католическим и протестантским учением, ищущим собственный путь к Богу, не ограниченный конфессиональными рамками[43]. Уже в годы пребывания в доме у леди Фолкленд Чиллингворт начал вновь склоняться к

[39] Ibid. P. 228.
[40] Ibid. P. 271.
[41] Ibid. P. 224.
[42] Ibid. P. 225.
[43] О Чиллингворте см. *Questier M.* Op. cit. P. 56; *Milton A.* Catholic and Reformed. Cambridge, 1995. P. 233-234.

протестантскому учению. Его взгляды, все дальше и дальше отходившие от католических догматов, стали смущать его единоверцев. Поначалу Элизабет отказывалась верить словам других (не от собственной ли самоуверенности?), но позднее она убедилась в этом. Чиллингворт покинул ее дом, но лишь для того, чтобы перебраться в дом ее старшего сына Люсиуса. Там он открыто объявил о своем возвращении в англиканскую церковь. Элизабет теперь была вынуждена противостоять его влиянию на своих детей — не столько Люсиуса, сколько его младших братьев и сестер, живших на его средства[44]. Мать опасалась, что их вера окажется под угрозой. Католические взгляды дочерей выдержали натиск Чиллингворта, но младшие сыновья (пока формально не принявшие веру матери) были более податливыми. Чтобы вывести детей из-под опасного, как считала Элизабет, влияния Чиллингворта, она вступила сначала в конфликт с собственным сыном, пытаясь заставить его сменить наставника детей. А когда все ее усилия не привели к желаемому результату, она решилась на рискованный шаг, заставивший ее нарушить закон и пренебречь властью своего законного государя.

Это было отнюдь не первым противозаконным действием Элизабет Кэри. Ее обращение в католичество и последовавший за ним отказ от посещения англиканских церковных служб (recusancy) были нарушением закона. А поскольку наша героиня принадлежала к придворному кругу, она незамедлительно испытала на себе гнев государя (по приказу Карла I ей пришлось провести полгода под домашним арестом). С другой стороны, близость ко двору помогала ей обрести влиятельных покровителей, защищавших ее от преследований.

Казалось бы, опасение лишиться покровительства двора (и, прежде всего, королевы) должно было сделать Элизабет более осторожной в своих поступках. Однако этого не произошло, и она продолжала искушать судьбу, руководствуясь собственными представлениями о христианском долге, которые порой противоречили ее обязанностям подданной английского короля. Так, подготавливая и публикуя перевод трактата кардинала Перрона, леди Фолкленд руководствовалась похвальным для католички стремлением обратить в свою веру университетских богословов (многие из которых были ее друзьями).

---

[44] Патрик и Генри Кэри находились в доме старшего брата, так как у матери не хватало средств содержать всех детей. Дочери же были отосланы в дом брата по приказу короля после их обращения в католичество, чтобы вывести их из-под «дурного влияния матери».

> Она ради ученых Оксфорда и Кембриджа (большинство из которых не понимало французского) перевела сочинения кардинала Перрона[45].

Религиозные мотивы здесь превалируют над личным интересом (и даже соображениями безопасности). И если на этот раз гнев Карла I обрушился на книгу, а не на переводчика, то это стоит отнести на счет его милосердия: публикация и ввоз в страну запрещенной католической литературы считались серьезным преступлением.

Новое правонарушение леди Фолкленд, как и оба предыдущих, были вызваны сходными мотивами. Долгом матери было христианское воспитание детей. В соответствии с этим Элизабет прилагала все усилия к тому, чтобы ее дети приняли католичество. Как уже говорилось, обращение дочерей оказалось делом относительно легким, но с сыновьями (Патриком и Генри) дело обстояло сложнее, отчасти потому, что они были младше, и достигли возраста, в каком можно было воспринимать разумные доводы (11–12 лет) только ко времени описываемых событий (1636 г.), то есть когда оба они находились в доме брата и подвергались вредному (по мнению матери) влиянию наставника, Уильяма Чиллингворта.

Как уже говорилось, матери не удалось настоять на том, чтобы наставник был удален от детей. В такой ситуации оставалось лишь удалить детей от наставника. Именно такое решение и приняла Элизабет: по ее приказу сыновей (с их согласия) тайно увезли из дома брата и переправили на континент, в английский бенедиктинский монастырь в Париже. Там мальчики получили образование[46].

Действия матери были явно незаконными: подданным английской короны запрещалось отправлять своих детей на континент для получения образования в католических школах или семинариях, а выехать из страны можно было только при наличии особого разрешения. Однако формулировки законодательных актов были довольно расплывчатыми и оставляли немало лазеек, которыми можно было воспользоваться[47]. Именно в этом искусстве пришлось практиковаться леди Фолкленд, так как сразу после того, как стало известно об исчезновении мальчиков из дома брата, мать была арестована и

---

[45] The Life... P. 206.

[46] Ibid. P. 254-258. Вероятно, Элизабет хотела, чтобы ее младшие сыновья сами стали бенедиктинцами. Однако оба они предпочли светскую жизнь и уже после смерти матери вернулись в Англию; Патрик Кэри впоследствии вступил в брак.

[47] См. *Dolan F. E.* Whores of Babylon: Catholicism, Gender, and Seventeenth-century Print Culture. Ithaca, N. Y., 1999). P. 136-156.

предстала перед лордами-членами Тайного Совета. Поведение Элизабет на допросе весьма примечательно.

> «Их сиятельства немедленно призвали ее к себе в Лондон (и пока она находилась там с ними, они приказали обыскать ее дом, чтобы обнаружить ее сыновей) и допросили ее. Она признала, что отослала своих детей [за границу] и распорядилась ими так, как сочла правильным. И хотя ей пришлось тайно увезти их из дома брата, она тем самым не совершила ничего противозаконного, так как нельзя сказать, что она украла принадлежащее ей; ведь ее сын не имел права удерживать братьев против ее и их воли, поскольку они не были вверены ему ни государством, ни их отцом. Она часто предупреждала сына, что так поступит, если он не даст [добрых] наставлений ее детям, и она готова дать милорду Кентерберийскому полный отчет в своих побуждениях, если ему будет угодно этого потребовать. Что же касается тех, кто это сделал, то это были ее слуги, по ее приказу отправившиеся за детьми, причем дети встретили их почти за милю от дома, что явно доказывает, что они не были увезены силой.
>
> Когда лорды сказали ей, что отправлять детей в семинарии противозаконно, она попросила их доказать, что они были отправлены в такое место (дети тогда находились в Лондоне, но она хотела, чтобы лорды сочли, что они уже за границей, с тем, чтобы им было легче уехать потом), и сказала, что отправить их на воспитание во Францию не преступление. Они сказали ей, что преступлением было отослать их из страны без разрешения, и показали ей предписания никого не выпускать без лицензии, адресованные портовым чиновникам. Она заявила, что это ее не касается, и она не обязана это знать или принимать во внимание, ведь она — не портовый чиновник, и этот приказ предписывал не ей не отправлять детей, но чиновникам не пропускать их, и если они его нарушили, пусть их сиятельства чиновников и допрашивают, если им угодно, а не ее. На это один из лордов спросил, уж не хочет ли она учить их законам? Она ответила, что желала только напомнить им то, о чем они и без нее знали; да и она сама, будучи дочерью юриста, тоже имела об этом представление»[48].

Если проанализировать сказанное Элизабет, поневоле приходишь к выводу, что она хорошо усвоила уроки своего отца, с блеском выступив в роли, которая ей, как женщине должна была быть недоступной. Защита леди Фолкленд представляет собой блестящее использование

[48] Ibid. P. 258.

всех лазеек, предоставляемых ей действовавшим законодательством. Она мастерски отвела от себя и своих слуг обвинение в похищении, которое и вообще представлялось довольно сомнительным, причем то обстоятельство, что дети вышли навстречу слугам, наводит на мысль о том, что планировавшая их побег мать предусмотрела подобные обвинения. Элизабет прекрасно понимала уязвимость положения сына, который не был официальным опекуном братьев; более того, она отдавала себе отчет в том, что в такой ситуации не существовало четкого ответа на вопрос, кто из родственников должен принимать решения, касающиеся образования детей, — мать или старший мужчина в роду.

Предвидела она и вопросы обвинителей относительно отъезда сыновей за границу и отвечала на них, демонстрируя искусство опытного казуиста. Она задержала отъезд сыновей из Лондона, и это позволило ей совершенно искренне и правдиво (как и подобает христианке!) отвечать на допросе, что они — не в семинарии. А ее ответ на вопрос о лицензии, столь разозливший членов Тайного Совета, и вовсе является блестящим образцом equivocatio — уклонения от ответа; кроме того, Элизабет указала и на слабое место закона.

Хотя за свою дерзость леди Фолкленд и пришлось провести несколько дней в Тауэре, она вскоре вновь обрела свободу, и никаких обвинений против нее выдвинуто не было. Женщина победила, отстояв право самой воспитывать детей от вмешательства родственников и государства.

На страницах биографии Элизабет Кэри предстает перед читателем в роли богослова-полемиста, ищущего свой собственный путь в религиозной сфере и находящего его в католическом учении, и даже как правовед. Все эти роли нетипичны для женщины раннего нового времени. Но что именно нетипично? Идет ли речь о незаурядной женщине, чьи поступки не вписывались в рамки, предписанные ей законом и традицией, и бросающей вызов патриархальной власти? Или же мы имеем дело с нетипичным текстом, позволившим увидеть те стороны женского поведения, которые совершенно иначе описывались в распространенных сочинениях жанра «благочестивой биографии»? Возможно, Элизабет Кэри видела перед глазами пример многих своих современниц, чей опыт остался для нас «за кадром», или же был проанализирован весьма поверхностно. Статья, посвященная лишь одной женской судьбе, вряд ли может ответить на эти вопросы, но по крайней мере, она дает возможность их сформулировать.

Н. С. Креленко

СУДЬБА «МИСТРИС» АФРЫ БЕН

Афра Бен была одной из самых колоритных фигур английской истории второй половины XVII века. Она принадлежала к той категории женщин, тогда весьма немногочисленной, которые приобрели известность сами по себе, а не из-за своего происхождения, общественного положения. Получив известность при жизни, не была она забыта и после смерти, хотя отношение к ней и ее творчеству заметно менялось со временем.

В XVIII в. ее роман «Оруноко» не раз переиздавался и переводился на иностранные языки[1]. Век Просвещения с симпатией воспринимал все, что имело отношение к «естественному» человеку, «благородному дикарю» и знакомству с далекими странами и удивительными нравами. Как полагают некоторые литературоведы, роман «несравненной» Афры Бен оказал влияние на Дефо и на Свифта, в первом случае при разработке темы «доброго дикаря», а во втором — в критическом отношении к ценностям европейской цивилизации.

В XIX в. с утверждением в духовной жизни европейского общества системы «положительных» ценностей отношение к тому пласту английской культуры, представителем которого была А. Бен, становится крайне неприязненным. Вот оценка литературного наследия периода поздних Стюартов, данная лордом Маколеем: «Эта часть нашей литературы, поистине, позор для нашего языка и народного характера. Она, правда, обличает таланты и очень занимательна, но она в сильнейшем смысле слов «мирская, чувственная, бесовская» литература»[2]. Характеристика А. Бен И. Тэном в работе по истории английской литературы звучит весьма категорично: «Пропускаю многих… мистрис Афру Бен, называвшую себя Астреей, что не мешало ей быть шпионкой и развратной женщиной, получавшей за оба ремесла плату и с правительства, и с публики»[3]. Оба автора смешивали творчество и моральный об-

---

[1] См., например: *Бен А.* Похождения Оронока, князя африканского. СПб, 1796.

[2] *Маколей Т. Б.* Комические драматурги времен реставрации // *Маколей Т. Б.* Полн. собр. соч. Т. IV. С. 139.

[3] *Тэн Г. О.* Развитие политической и гражданской свободы в Англии в связи с развитием литературы. СПб., 1871. Ч. II. С. 30.

лик и оценивали первое, основываясь на своем восприятии второго. При этом они судили их, опираясь на критерии своей эпохи, четкое представление о том, «что такое хорошо и что такое плохо». Их «подсудимые» жили совсем в иных условиях, подчинялись иным нормам общественных отношений и потому имели иную ценностную шкалу ориентиров. Найти место в этом «мире, перевернутом вверх дном» и выжить можно было вопреки правилам поведения и неким идеалам.

В XX в. интерес к личности и деятельности миссис Бен проявился весьма заметно. Ее творчество было «реабилитировано» из-за романа «Оруноко», причисленного к антиколониальному направлению в литературе[4], что служило прекрасной рекомендацией в период развала колониальной системы. Позднее она привлекла внимание как весьма колоритная фигура с точки зрения проблематики гендерной истории[5]. В Англии ее книги периодически переиздаются, а творчество изучается «беноведами»[6], внимательно «отслеживающими» извивы ее жизненного пути.

Европа XVII века напоминала улей, окруженный жужжащим облаком, но сохраняющий в недрах неспешный ритм привычной размеренности существования. Английское общество в начале 60-х годов XVII в. переживало резкий поворот от «энтузиазма» периода Великих гражданских войн к девальвации идеалов в условиях постепенного успокоения. Последний акт великой исторической драмы (Славная революция) еще не состоялся, а общество «в горниле плавки страшной расплавив мир вчерашний»[7] уже вынуждено было приспосабливаться к произошедшим переменам, перемещениям, утратам и приобретениям. Общество не может долго находится в состоянии массового возбуждения, патетика неизбежно сменяется усталостью и разочарованием, поскольку результаты, полученные в ходе общественных катаклизмов, очень отличаются от идеалов, которые маячили перед умственным взором тех, кто призывал и осуществлял их.

---

[4] *Allen W.* The English novel. A short critical history. L. 1954; *Ватченко С. А.* У истоков английского антиколониалистского романа (творческие поиски Афры Бен в романтической прозе). Киев, 1984.

[5] *Mendelson S. H.* The Mental World of Stuart women. Three studies. The Harvester press. 1987.

[6] См. например: *Bernbaum E.* Mrs Behn's biography and fiction // Publications of Modern Language Association of America, 1913, V. 28; Sacuel-West V. Aphra Behn. The incomparable Astrea. N. Y. 1928; Aphra Behn studies / Ed. by J. Todd. Cambridge, 1995.

[7] Английская лирика первой половины XVII века. М., 1989, С. 280.

Важным явлением социальной жизни в меняющихся условиях стало торжество индивидуализма, личностного начала, в том числе среди женщин. Этот процесс протекал в рамках складывания основ новой культуры, тесно связанной с развитием книгопечатания и всех сопутствующих этому новшеству явлений. С ростом женской грамотности расширилась читательская аудитория, а значит, выросла потребность в печатной продукции. В то же время литературная деятельность была той сферой, которой женщина, претендующая на самостоятельность или обреченная на нее, могла заняться. На пересечении этих тенденций и возникают условия для появления личности, подобной А. Бен.

Сознательная жизнь Афры Бен хронологически совпала с периодом Реставрации Стюартов: 1660–1689. Существует устоявшаяся и подтвержденная документами и свидетельствами современников история ее жизненного пути. Свидетельства эти, в свою очередь, опираются отчасти на воспоминания тех, кто ее знал, отчасти на ее воспоминания и автобиографические штрихи, разбросанные во множестве в ее сочинениях. Насколько достоверны свидетельства особы всю жизнь сочинявшей? Достоверность многого трудно доказать. Но даже если что-то в своей судьбе миссис Бен и придумала, чрезвычайно показательно, *что именно* пыталась она себе приписать, какими биографическими данными старались наделить ей современники, во что они хотели верить[8]. Последнее, чрезвычайно интересно и показательно. И, наконец, существуют ее романы, пьесы, поэмы, которые как раз и есть главные факты судьбы пишущего человека.

Первые жизнеописания А. Бен появились в 1696 г. в виде предисловий к ее произведениям. Согласно этим свидетельствам, а также «Воспоминаниям» полковника Т. Коулипипера, написанным вскоре после ее смерти, складывается следующая картина: фамилия Афры при рождении была Джонсон, родилась девушка в «хорошей семье» в центральной части Кентербэри. Она была дочерью врача или цирюльника и получила образование леди, так как знала французский и испанский, позднее и голландский, языки. А вот другая версия происхождения Афры Бен[9]. Согласно записям в церковных книгах, относящихся к 1640 г., она родилась в местечке Вью графства Кент.

---

[8] В данной работе календарь жизни А. Бен строится на основании сведений представленных в: Who is who in history. England 1603–1714 / By C. P. Hill., Oxford. 1965. P. 259; Mendelson S. H. The Mental World of Stuart women. Three studies. The Harvester press, 1987; Jones J. New light on the background and early life of Afra Behn // Afra Behn studies.

[9] См.: *Jones J.* Op. cit.

Отец ее носил фамилию Джонсон, был цирюльником, мать — нянькой в дворянской семье. Общественное положение, предполагающее достаточно широкий круг общения и возможность освоения иностранных языков. Ведь в этих местах жило много выходцев с континента, в первую очередь французских гугенотов, искавших спасения от религиозных преследований. Любознательная дочка цирюльника вполне имела возможность изучить языки, набраться кое-каких знаний и сведений в духе новых культурных веяний, шедших с континента. Впрочем, возможно, супруги Джонсон были приемными родителями, взявшими на воспитание незаконнорожденную дочку некой леди. Проявившееся позднее в пьесах и романах знание внутреннего уклада монастырской жизни и нравов монахинь, наводят на мысль, что молодые годы Афры каким-то образом были связаны с монастырём, где она получала образование. В этом случае версия о воспитании, «подобающем леди», и католическом влиянии, представляется вполне вероятной.

Программа обучения заметно различалась в протестантской Англии и католической Франции. В пользу «монастырской», а значит — французской, гипотезы свидетельствует её хорошее знание европейских языков, но тогда она могла (и должна была, учитывая ее любознательность) хоть немного выучить латынь. Девочек учили читать, писать, немного считать, танцевать и музицировать, вести хозяйство. Предполагалось знание основ религиозных догматов, Священной и античной истории. Последнее, скорее всего, в виде пересказа «Жизнеописаний» Плутарха. Довольно редко девочек обучали классическим языкам. Между тем, без знания латыни и древнегреческого человек не мог считаться по настоящему образованным. Во всяком случае, Афра Бен в течение всей жизни чувствовала из-за этого свою ущербность.

Оба варианта начала жизненного пути правдоподобны. Первый свидетельствует о заметной размытости социальных перегородок, второй — подтверждает, насколько жизненная практика подправлялась привычными мифами — личность, выделившаяся из общей массы, должна была иметь соответствующее происхождение. А женщине, прославившейся, но прославившейся так двусмысленно, особенно подходило смутно-благородное происхождение: незаконное дитя благородных родителей.

Пребывание будущей писательницы в Суринаме, бывшем тогда одной из английских колоний в Центральной Америке считается установленным. Еще одна важная черточка времени, когда из кентской глубинки так неожиданно можно было попасть на «перекресток» ци-

вилизаций. Семья отправилась в Суринам в 1658 или в 1663 г. Последняя дата представляется более вероятной в той ситуации, которая сложилась в стране после Реставрации, когда происходил «передел» доходных мест.

Знатный покровитель Джонсона купил патент на управление частью Карибских островов у побережья Суринама. Мистер Джонсон отправился туда с семьей (женой, сыном и двумя дочерьми), получив значительный пост, возможно в качестве вознаграждения за преданность. Таким способом вернувшиеся в Англию в 1660 г. кавалеры хотели «поощрить» (или отправить с глаз долой) отца будущей писательницы, который согласно неясным сведениям имел какое-то отношение к роялистскому заговору 1659 года. Однако воспользоваться этой наградой мистеру Джонсону не довелось: он умер не достигнув «берега удачи», по пути к месту назначения.

Семья оказалась в состоянии полной неопределенности и вынуждена была некоторое время (до того как представилась возможность отправиться в Европу) прожить в колонии. Согласно разным данным, срок ее пребывания там раздвигается от полугода до двух лет. За это время Афра приобрела элементарные знания разговорного языка суринамских негров и индейцев, добавив новый лингвистический багаж к французскому и испанскому языкам, освоенным ею еще в Европе. Суринамский период очень важен для понимания последующей судьбы Афры с разных точек зрения. Здесь она получила массу новых впечатлений, которые будут ею использованы со временем. Здесь же состоялись знакомства, которые повлияли впоследствии на ее жизнь, в их числе знакомство с Уильямом Скоттом, приобретшее форму ухаживания в стиле модных прециозных романов[10]. Предмет своего обожания У. Скотт называл Астреей, а себя — ее Селадоном. Двое молодых англичан изображали идеальных возлюбленных, описанных в романе д'Юфре «Астрея». Такая театрализованная игра в чувства вполне отвечала вкусам времени. По мнению самой Афры, она была схожа по характеру с молодой героиней: сердечная и дружелюбная, щедрая, но

[10] Этот литературный жанр современники называли «романсами». Прециозная литература, возникла во Франции в период после гражданских войн, ей свойственно стремление противопоставить огрубевшим нравам возвышенные чувства, благородное поведение. Поклонники прециозности старались вести себя, изъясняться, подчиняясь нормам своеобразной театральности, что вполне соответствовало вкусам времени. Нередко стремление следовать правилам прециозности в слабом исполнении приводило к манерности и жеманству. В памяти последующих поколений именно прециозность оказалась прочно связанной с мольеровскими насмешками над ее дурными проявлениями.

гордая и страстная[11]. Флирт, однако, не мог иметь продолжения. Афра должна была вернуться в Англию, поскольку пребывание в колонии осиротевшей семьи не имело смысла. Что касается ее Селадона, для него возвращение в Англию было невозможным по политическим причинам: он был сыном республиканца-«цареубийцы» Т. Скотта и должен был искать убежища за пределами английских владений.

Влюбленные покинули Суринам почти одновременно: Афра с семьей вернулась в Англию, а Уильям Смит уехал в Голландию, спасаясь от ареста правительства Реставрации. По прибытии в Англию Афра стала мистрис Бен (Behn или Been), выйдя замуж за А. Бена, голландца по происхождению. Возможно, познакомились они еще в Суринаме. Возможно, супруг был работорговцем. О его личности ничего не известно, но, судя по тому, что Афра в своих произведениях весьма скептически отзывалась о браке, вряд ли ее опыт в этом отношении был удачным. Впрочем, о браке было принято отзываться скептически в то время и в тех кругах, где она вращалась. На память о муже у нее осталось имя, под которым она получила известность и знание голландского языка. Брак был заключен 1664 г. (по другим сведениям в 1658 г.)[12], а в 1666 г. А. Бен умер в разгар эпидемии чумы. Эта утрата ставила молодую вдову перед необходимостью самостоятельного выбора жизненного пути. Согласно традициям и законам общества той поры, женщина считалась собственностью сначала отца, потом мужа, и только овдовев обретала некоторую имущественную и юридическую самостоятельность[13].

Судя по всему, супруг не оставил Афре приличного состояния, и ей надо было самой решать вопрос о том, как и на что жить. Традиционный путь предполагал поиски нового повелителя (мужа или покровителя). Трудно доподлинно установить, какие меры в отношении собственного устройства предпринимала молодая вдова. Из дальнейшего видно, что она стремилась «быть на виду». К этому времени (середина 60-х годов) относится появление Афры при дворе Карла II, где она, как принято считать, снискала внимание короля, что вполне соответствовало «духу времени», нравам двора и характеру монарха. На

---

[11] *Mendelson S. H.* Op. cit. P. 120. Впоследствии Афра Бен будет наделять теми же чертами характера героинь своих произведений.

[12] Первый вариант: *Mendelson S. H.* The mental world... P. 121, второй: Who is who in History. England 1603–1714. P. 259.

[13] См.: *Mendelson S. H.* Stuart women's diaries and occasional memories // Women in English Society. P. 196-199; *Greenbury J.* The legal status of English woman in early XVIII-century common law and equity // Studies in Eighteenth-century. Vol. 4, Wisconsin, 1975, P. 172-178.

всю жизнь она осталась восторженной обожательницей Стюартов. Вероятно этому способствовало не только признанное человеческое обаяние, которым отличались многие представители семьи Стюартов, но вскружившее молодой женщине голову сознание приобщенности к власти «милостию Божьей».

Что касается Карла II, то его поведение в этой истории вполне для него характерно: его внимание было нетрудно завоевать, но этот факт сам по себе еще ничего не значил. Вряд ли можно считать проявлением королевской щедрости и внимания то обстоятельство, что лорд Арлингтон по рекомендации Т. Киллигру отправил молодую женщину с тайной миссией в Голландию, чтобы присматривать за английскими политическими эмигрантами в период подготовки к очередной англо-голландской войне. Выбор был достаточно обоснованным: она носила голландскую фамилию, знала голландский язык, имела знакомого среди республиканцев-изгнанников…

Сама миссис Бен признала порученную миссию «необычной для моей натуры и моих лет»[14]. Надо полагать, по натуре Бен была склонна к авантюрам и романтике, поэтому решилась на подобное предприятие. Кроме того, ей надо было выживать. Кодовое имя Афры Бен было «Астрея». Астрея (точнее было бы сказать — Далила) ехала к своему Селадону — Уильяму Скотту, который должен был помочь ей выяснить настроения республиканцев и узнать о планах голландцев. Следует оговориться, что особой ценности в качестве тайного агента наша героиня собой не представляла. Своему начальнику в Лондоне Астрея писала пространные отчеты, в которых больше было красноречия и остроумия, чем точности[15].

Видимо, служебный долг не всегда торжествовал над чувствами в действиях агента Астреи, а может быть, просто женская суетность мешала выполнению миссии. Кроме того, денежные затруднения наталкивались на королевскую необязательность в делах. Деятельность разведки при поздних Стюартах заметно отличалась от той четко работающей машины, которая была налажена Д. Терло в период протектората О. Кромвеля. Во всяком случае, информация о том, что голландцы планируют войти в устье Темзы, была оставлена лондонскими клерками без внимания[16]. Словом, пребывание в Голландии оказался временем, когда над ней нависла угроза оказаться

---

[14] *Mendelson S. H.* The mental world… P. 122.

[15] «Ее болтливость хорошо служила ей как автору с Граб-стрит, но должна была раздражать клерков Хэлсэлла, вынужденных делать конспекты ее отчетов». — Ibid. P. 124.

[16] Ibid. P. 126.

вслед за У. Скоттом в долговой тюрьме и, что казалось ей особенно ужасным, утратить расположение короля.

Возвращение Астреи в Лондон из Голландии, как и прежнее возвращение из Суринама, было бесславным и означало очередное поражение в битве за «место под солнцем». Денежные затруднения, в которых она оказалась, во многом определили характер, направленность и интенсивность ее последующей деятельности. Прежде всего, Астрея должна была найти себе занятие, которое позволило бы ей существовать. Она не имела ни четко определенного общественного статуса, ни надежного источника дохода. Скромное и смутное происхождение, в сочетании с образованностью и честолюбивым стремлением «выбиться в люди», толкало ее на нетрадиционные решения.

Реставрация Стюартов способствовала резкой перемене в умонастроениях общества. Строгость пуританских нравов была отброшена, ей на смену пришла другая крайность: демонстративное легкомыслие, культивировавшееся при королевском дворе и ставшее признаком «хорошего тона» в тех слоях общества, которые демонстрировали неприязнь к пуританству. Обоснованием этих настроений стало упрощенное толкование философских идей Т. Гоббса, а формой проявления — привезенный роялистами-эмигрантами из Франции «либертинаж» или в английском варианте «остроумие» (wit)[17].

«Визитной карточкой» культуры реставрации стал театр. Театральной искусство, оказавшееся под запретом с приходом к власти Долгого парламента (законодательными актами 1642 г. все лондонские театры были закрыты, а актерам запрещалось заниматься своей профессиональной деятельностью), возродилось сразу же после реставрации. В 1660 г. в Лондоне открылись сразу два театра: один находился под покровительством короля Карла II, а другой — его брата Якова, герцога Йоркского. Организатором одного был Т. Киллигру, другого — У. Давенант.

Театр реставрации отличался от театра елизаветинских времен. Что касается репертуара, то наряду с Шекспиром (основательно пере-

[17] «Остроумие» воспринималось как синоним беззаботной жизни, далекой от земных и обыденных дел… Светский кутила стал самым распространенным типом джентльмена-остроумца, для речи которого была свойственны манерность, вычурность, обилие иностранных заимствований (особенно из французского), изысканность метафор и сравнений. Наряду с этим язык остроумцев изобиловал грубыми и циничными выражениями, фривольность даже не пыталась облечься в форму намека на иносказания, — жестокая переломная эпоха оперировала понятиями безжалостными и беспощадными». — *Ступников И. В.* Английский театр. Конец XVII – начало XVIII века. Л., 1986. С. 12.

деланным согласно требованиям эстетики классицизма), Б. Джонсоном, Бомонтом, Флетчером возник большой спрос на современные пьесы. Среди людей, писавших для театра, были люди самого разного общественного состояния. Можно выделить две категории авторов: писатели-профессионалы (Д. Драйден, Н. Ли, Т. Отвей) и джентльмены-дилетанты (герцог Бэкингем, граф Рочестер, виконт Фолкленд), пишущие для собственного удовольствия. Общим неписанным требованием для всех оставалось наличие классического образования.

Спрос был большим на пьесы самых разных жанров. Наиболее почитаемой считалась трагедия, написанная по правилам классицизма. Эта мода пришла из Франции вместе с вернувшимися эмигрантами-кавалерами. В этом жанре работали такие авторы, как Н. Ли и Т. Отвей. Наряду с этим выделился особый жанр — «героические пьесы», величественные, торжественные, исполненные патетики роковых страстей, но не подчинявшиеся жестким нормам «трех единств». Признанным мастером этого жанра был Д. Драйден, часто сотрудничавший с Говардом. Пользовались спросом и трагикомедии, написанные Т. Киллигру, Д. Драйденом и другими авторами.

Однако «дух времени» требовал постановок, отвечающим вкусам щеголей-«остроумцев», составлявших основную массу зрителей. Спрос рождает предложение. Откликом на вкусы «либертенов» стала комедия, остроумная и бессердечная, полная скептического неприятия того, что принято именовать «положительным идеалом», высмеивающая в первую очередь такие пуританские идеалы как трудолюбие и брак.

Данные об образе жизни и мыслей Афры Бен, ее дружеских связях и профессиональной деятельности свидетельствуют о том, что она принадлежала к тем кругам английского общества эпохи Реставрации, среди которых моден был «либертинаж». Она стремилась «быть на виду», ей нужно было зарабатывать деньги: ведь после возвращения из Голландии она должна была вернуть долг в 150 фунтов стерлингов (сумма очень большая для рядового человека той поры). Самым верным способом выбраться из денежных затруднений представлялось ей проявить себя в театре. Выйти на сцену в качестве актрисы ей было уже сложно: ценились только очень молоденькие дебютантки, а Афре уже перевалило за четверть века.

О том, что она давно была связана с театральным миром свидетельствует несколько фактов. Достаточно вспомнить, что карьерой тайного агента она была обязана Т. Киллигру. Другим подтверждением ее театральных связей является упоминание в «Оруноко» о том, что она подарила Королевскому театру для пьесы Говарда и

Драйдена «Королева индейцев» (The Indian Queen) наряд из птичьих перьев, привезенный из Суринама[18].

События культурной жизни конца 1660-х могли подтолкнуть А. Бен на выбор нетрадиционного пути. В начале 1668 года придворное общество бурно восхищалось постановкой корнелевского «Горация» в переводе поэтессы Кэтрин Филипс (K. Fhilips)[19]. Сама переводчица, бывшая для современников образцом просвещенной и поэтически одаренной дамы, умерла тремя годами раньше и не могла насладиться своим триумфом, но выпавшая на ее долю известность казалась достойной подражания. В 1669 г. Королевский театр поставил трагедию «Марселия, или Вероломный друг», написанную некой миссис Ф. Басби. (F. Boothby). И еще одна дама, Е. Поулвил (E. Polwhele) попыталась проникнуть в качестве автора на театральные подмостки. Успеха обе претендентки не получили, но это были первые попытки женщин выступить в качестве авторов, пишущих для театра с коммерческой целью.

Женское сочинительство, получившее распространение со времен «памфлетной» войны середины XVII в., было делом новым. Англичанки XVII в. оставили после себя дневники, мемуары, политические петиции, памфлеты, поэмы, романы (правильнее «романсы»). Известны имена 231 «авторессы»: они опубликовали 653 сочинения разного рода[20]. Чаще всего печатались стихотворные и прозаические произведения представительниц «верхов» общества, занимавшихся литературной деятельностью для собственного удовольствия и «отдохновения».

У Афры были иные обстоятельства. Ей некогда было ждать вдохновения. Писала она легко и быстро. Сначала А. Бен попробовала себя в жанре сентиментальной пьесы, вспомнив своего «Юного короля» (The Young King), начатого в Суринаме. В «Юном короле» заметно влияние знаменитой пьесы Кальдерона де ла Барка «Жизнь есть сон». В 1670 г. был написан и поставлен «Брак по принуждению» (The Forc'd Marriage). На этот раз начинающая писательница позаимствовала в «Отелло» и «Зимней сказке» Шекспира сюжетную линию и некоторые характеры. Любопытно, что героини этих пьес, сделанных в духе модных сентиментальных трагикомедий, целенаправленно стремились к замужеству, то есть действовали согласно общепринятым нормам поведения.

---

[18] *Behn A.* Oroonoko or the royal slave. P. 130.

[19] См.: *Thomas P.* Katherine Philips ("Orinda"). Univ. of Wales, 1988.

[20] *Crawford P.* Women's published writing 1600–1700 // Women in English society 1500–1800. L.–N. Y., 1985. P. 214.

Большого успеха постановки эти не имели. Дело заключалось не в пьесах самих по себе, а в том, что их автором была женщина. Одно дела женщина-актриса на сцене, и совсем другое женщина-драматург, посягающая на мужское верховенство в умственной и творческой деятельности. Миссис Бен постоянно приходилось оправдываться и объясняться в прологах и эпилогах своих пьес, утверждая свое право на интеллектуальную деятельность. Способом самоутверждения стали не ее пылкие уверения в стихах и прозе, что женщина способна сочинять пьесы, не получив классического университетского образования (тут она без ложной скромности сравнивала себя с Шекспиром)[21], а то обстоятельство, что она сумела заручиться поддержкой и дружбой «нужных» людей. Среди ее друзей были Т. Киллигру, Д. Драйден, Говард, Т. Уичерли, граф Рочестер и другие «остроумцы», законодатели вкусов в театральном мире.

На рубеже десятилетий важным для дальнейшего творчества А. Бен стало появление в 1671 году на сцене Королевского театра пародийной комедии герцога Д. Вильерса (Бэкингема), Т. Спрата и С. Батлера «Репетиция», в которой высмеивались темы и приемы популярных в 60-е годы сентиментальных трагикомедий. Миссис Бен чутко уловила грядущую перемену вкусов и обратилась к комедии интриги, полной «озорного бесстыдства»[22]. В последующее десятилетие большинство ее пьес было создано именно в этом жанре. Самые известные среди них «Голландский любовник» (The Dutch Lover 1674), «Городской щеголь» (The Towg-Fopp 1676), «Женщина-бретер» (The Women Turn'd Bully 1675). Названия пьес достаточно красноречивые, а содержание выдержано в духе требований «либертинажа». Героини комедий демонстрировали дерзость и независимость поведения и не стремились связывать себя брачными узами. Возможно в Бэтти Гудфилд из «Женщины-бретера» А. Бен стремилась продемонстрировать собственный идеал характера и судьбы.

Непреодолимые денежные трудности заставляли Афру Бен писать много и быстро, учитывать в первую очередь вкусы и запросы зрителей. Поэтому часто она использовала чужие сюжеты, наделяя персонажей другими характерами. Успех или неудача постановки зачастую зависела от таких внешних обстоятельств, как политика. Так появление «Голландского любовника» пришлось на начало очередной (третьей) англо-голландской войны, когда отношение к голландцам было далеко не дружелюбным.

---

[21] *Mendelson S. H.* The mental world… P 140.

[22] *Mendelson S. H.* Op. cit. P. 127.

В начале 70-х годов вокруг Афры сложился кружок друзей, объединенных интересом к литературе и стремлением приятно проводить время. Дружеские беседы, переписка, флирт составляли смысл общения и были оформлены в духе прециозности. Участники кружка называли друг друга именами героев и героинь пасторальных романов: Астрея, Аминтос, Лусидас, Сильвия и были связаны между собой отношениями, которые принято называть лирическими. Судя по сохранившимся письмам, Лусидас (он же Mr. Je. B., он же Джефри Бойс) был очередным «селадоном» Астреи[23].

Судя по всему, эти леди и джентльмены происходили из небогатых и незнатных дворянских фамилий: «младшие сыновья младшей ветви». Во всяком случае, молодые люди, подлинные имена которых удалось расшифровать, были младшими сыновьями в своих семьях и обучались в различных судебных иннах. По положению в обществе, уровню благосостояния и занятиям этот кружок был прообразом того, что позднее будут именовать богемой. Для большинства членов этого объединения «по интересам» время пребывания в нем ограничивалось периодом учебы и завершалось женитьбой или замужеством.

Своим друзьям А. Бен посвятила поэму «Наш Кабал» (Our Cabal), где шутливо сравнивала маленькое сообщество с всесильным королевским правительством, и новеллу «Любовь Филандера и Сильвии» (Amours of Philander and Silvia), описывающую историю идеальной любви в условной пасторальной среде. Писала она легко и охотно. Кроме пьес и лирических поэм она издавала сборник театральных шуток, (Covent Garden Drolery 1671) писала прозаические произведения разные по объему и тематике. Литературное творчество стало для нее не только средством зарабатывания денег, но насущной потребностью. Совершенно искренне она писала: «Я не довольствуюсь сочинительством ради третьего дня»[24]. Историко-приключенческие сюжеты из далекого прошлого соседствовали с любовным романом в письмах из современной жизни, а обличение политических противников и прославление политических кумиров в стихах и прозе перемежалось с восторженным описанием экзотических стран и обычаев.

На рубеже 1670 и 1680-х гг. в стране вновь усилилось политическое противостояние, началось возрождение оппозиции. Афра Бен сразу и безоговорочно встала на сторону тех, кто отстаивал королевские

[23] Ibid. P. 132.

[24] Цит. по: *Mendelson S. H.* The mental world, P. 176. По театральным правилам того времени средства, полученные в день третьего представления спектакля, получал автор пьесы.

полномочия, незыблемость власти Короны. В ее творчестве политическая заданность проявилась очень сильно. Писательница стала часто обращаться к обличению взглядов, идей и поведения ненавистных ей сторонников вигской партийной группировки. Примерами такого рода служат сатирические стихотворения «по случаю», пьеса «Круглоголовые или Доброе Старое дело» (The Roundheads, or The Good Old Cause), роман в письмах «Любовные письма между джентльменом и его сестрой» (Love Letters between a Nobleman and his Sister). Не затрагивая политических споров, оставаясь в сфере частной жизни, она обличала сторонников вигов, изображая их существами, склонными к коварству и интригам (леди Ламберт в «Круглоголовых»), лишенными моральных устоев и т. д. Скандальную известность приобрела ее «Любовная переписка», в основу которой была положена подлинная история о попытке увоза вигом, лордом Уоркером, своей невестки. Писательница обильно украсила свое сочинение эротическими мотивами.

Одновременно ею было создано несколько сочинений, прославляющих Корону. К их числу относятся пьеса «Странник» (переделка «Томазо» Т. Килигру), прошедшая с огромным успехом и надолго утвердившаяся на сцене. Она опубликовала ряд стихотворных посланий в адрес представителей правящей династии: в память умершего Карла II, в честь воцарения Якова II, по случаю разгрома восстания герцога Монмаута и другие.

В 1680-е годы Афра Бен возглавляла литературный салон, посещаемый ее единомышленниками-«остроумцами». Она была всегда разговорчивой, оживленной, полной идей и фантазий. Так описывает ее очевидец. Денежные дела ее, по-прежнему, оставляли желать лучшего, гонораров, полученных от постановки пьес не хватало, поскольку быть аккуратной в этом вопросе она так и не научилась. Зато она проявила здравомыслие в другом. «Женский век был краток в XVII столетии»[25], она сумела вовремя это понять, и вела себя так, чтобы не стать объектом насмешек и сатиры. Возможно, Афре не хотелось, чтобы о ней говорили: «она считает, что для неё в году куда меньше 12 месяцев, и к тому же они её не старят…»[26].

В этот период ее внимание обращено на изучение философской литературы, древней и современной. Она обратилась к переводам Овидия и Лукреция, внимательно изучала Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Р. Декарта, французских моралистов, пыталась сама писать нечто философски-

[25] Ibid. P. 159.

[26] *Лабрюйер Ж. де.* Характеры // Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. М., 1974. С. 227.

отвлеченное, оставаясь на позициях либертинажа. Так появилась поэма «О желании» (On Desire 1681). Накопившиеся с годами болезни и усталость, о которых она упоминала, в частности в письмах к своему издателю Д. Тонсону (J. Tonson), не мешали ей работать. В 1688 г. ею было создано несколько крупных произведений, таких как «Пламенная кокетка» (The Fair Jilt), «Агнес де Кастро» (Agnes de Castro), «Счастливая ошибка» (The Lucky Mistake), «Оруноко» (Oroonoko).

Для современного читателя А. Бен является в первую очередь автором этого произведения. Роман «Оруноко, или царственный раб»[27] связан с впечатлениями, полученными ею в юности. Повествование ведется от лица автора, уже немолодой, уважаемой дамы, известной писательницы. Это сообщается в самом начале повествования, а ближе к концу упоминается о том, что она оказалась в Суринаме после того, как ее отец умер во время плавания по пути к месту службы. Если рассматривать эти слова как данные биографического характера получается неувязка: то ли речь идет о двух разных путешествиях, то ли просто Афра Бен позволила себе не заметить неточности.

С первых строк автор обещает читателям рассказать подлинную историю[28]. Она подчеркивает, что была ***Очевидицей*** большей части того, о чем рассказала, а остальные сведения получила от главного героя повествования — «доблестного раба». По ее мнению, только подлинные события, происходившие с реально жившими людьми, представляют истинный интерес и содержат действительную пользу. Прежде чем перейти к изложению событий и познакомить читателя с действующими лицами, А. Бен дает краткую характеристику места действия с точки зрения его интереса и полезности для Англии. В 1667 г. Суринам перешел к Голландии. Писательница набросала список того, что англичане могли вывозить из тех мест. Чисто по-женски начала она не с того, что было экономически наиболее значимо (сахарный тростник), а с того, что представлялось любопытным для читателя, а точнее — читательницы. Деловитое перечисление таких продуктов, как рыба, оленина, выделанная кожа, соседствует с

---

[27] В работе над настоящей статьей были использованы такие издания: Behn A. Oroonoko or the royal slave / The works of A. Behn ed. by M. Summers. N. Y. 1967; *Behn A.* Oroonoko or The history of the royal slave / Ed. with notes and glossary by K. A. Say. Ghana bubl. Cor. 1977.

[28] А. Бен использует для определения своего сочинение слово history вместо распространенного тогда romans, относящегося к сюжетам содержащим необычные, часто фантастические элементы, или novel, которое со временем будут называть правдоподобные повествования. См. об этом: *Ватченко С. А.* У истоков английского антиколониалистского романа.

восторженной характеристикой «удивительных» обезьянок-мартышек с «лицами и руками, подобными человеческим», зверушек, бабочек и птиц «разной формы, обличья и цвета», «неподражаемых» туземных нарядов из птичьего оперения.

Между тем, Афра Бен была типичным представителем английской культуры своего времени в более широком, чем позднестюартовский период смысле. В условиях протестантской Англии это предполагало сочетание увлекательности, поучительности и информативности. Критерий «полезности» принимал порой довольно причудливые формы, проявляясь даже в творчестве тех художников, которые были совершенно чужды пуританской религиозности. Протестантская трезвость взгляда и практицизм восприятия пронизывает все мировоззрение Афры Бен, которая была убежденной роялисткой и, возможно, тайной католичкой. Она могла высмеивать и осуждать пуритан (этому посвящена ее пьеса «Круглоголовые»), но ее собственные взгляды соответствовали системе ценностных ориентиров, сформировавшихся в эпоху пуританской революции.

Жизнь колонии увидена глазами просвещенной европейской женщины. Охота, войны, скальпы, трудная борьба за выживание в условиях тропиков, столкновения с соседними племенами и белыми пришельцами остаются вне ее внимания. Она видит страну «вечной весны» и населяет ее искренними и простодушными людьми. Описывая блестящие безделушки, которыми они украшают себя, вставляя их в уши, нос, губы, странную на европейский вкус манеру одеваться и причесываться, автор явно старается подчеркнуть их непохожесть на тех, для кого она пишет свою книгу. Умиляясь Невинности и Естественности отношений, продиктованных Природой, она восклицает: «Невинная Природа — самая безвредная и добродетельная повелительница»; «эти люди предстали передо мной как воплощение Государства Невинности, существовавшего до того, как люди познали грех»[29].

В конце 80-х Суринам, вероятно, вспоминался Афре Бен в связи с девическими впечатлениями и увлечениями. Кроме того, возможно, она хотела пробудить у своих читателей сожаление об утраченной колонии и тех выгодах, которые были при этом потеряны. Наконец, и это для романа самое важное, ей был нужен образ «земного рая» в качестве фона для драматического действа — контраст прекрасного и ужасного так любили обыгрывать художники барокко.

Ее позиция в отношении рабства объясняется просто: рабы полезны, поэтому рабство существует. Ведь даже в идиллическом мире

[29] Ibid. P. 131.

суринамских индейцев побежденные в вооруженных столкновениях воины превращаются победителями в невольников. Англичанам, поселившимся в Суринаме, нужны были работники на плантациях, однако добрые отношения с америнданами вынуждали искать рабов в других землях. Последнее обстоятельство, по логике автора, привело к необходимости «использовать на наших сахарных плантациях негров, черных рабов»[30]. По-деловому обстоятельно А. Бен описывает кто, для чего, на каких условиях и за какую цену привозил из Африки рабов для суринамских плантаций. Поэтому продажа в рабство военнопленных представляется делом вполне допустимым самой писательнице и ее герою африканскому «принцу» Оруноко, который считал совершенно естественным захваченных в плен вражеских воинов дарить «даме своего сердца» или продавать европейским работорговцам. Другое дело, когда его самого обманом заманили на невольничий корабль и продали в рабство.

Герой романа не принадлежит ни к идиллическому миру «добрых дикарей», ни к миру белых. Он представляет собой третью культуру, культуру черной Африки. Одновременно он идеальный Герой и автор всячески обыгрывает его необычность, исключительность. Он исключителен не как черный в мире белых, а как черный, не похожий на своих соплеменников.

Оруноко ведет беседы на французском и испанском языках, демонстрируя знакомство с римской историей и событиями современной английской жизни. «Он слышал о последних Гражданских войнах в Англии и скорбел о смерти нашего великого монарха»[31]. Естественно, что автор, будучи сама убежденной роялисткой, наделила своего «положительного» героя симпатичными ей взглядами.

Соединяя в его характере черты лирического «селадона» с чертами отважного рыцаря, автор явно стремилась подогнать его характер под условные представления не прециозной эстетики в узком значении этого слова, но ценностной системы своего общества. Желая показать красоту представителя другой цивилизации, А. Бен старается, с одной стороны подчеркнуть его «инакость», экзотичность, а с другой — наделить его теми чертами, которые представлялись особенно ценными в пределах привычной ей шкалы ценностей.

Согласно эстетическим критериям итальянского Возрождения при изображении предмета важнее форма, а не цвет. Английский философ Ф. Бэкон оставил такое рассуждение о красоте: «В деле красо-

---

[30] Ibidem. P. 133.

[31] *Behn A.* Oroonoko. P. 167.

ты отдают предпочтение красивым формам перед красивым цветом»[32]. Исходя из этих критериев Оруноко и ее возлюбленная Имойнда могли считаться красивыми, имея черный цвет кожи, но форма (черты лица и тела) должны были соответствовать европейским критериям красоты.

Горделивость облика и поведения Оруноко натолкнули плантатора Трефи, ставшего его хозяином, на мысль назвать его Цезарем. Это имя связывалось в европейской культурной традиции с представлением о человеке доблестном, мужественном, выдающимся своими душевными качествами. В то же время, оно несло дополнительную смысловую нагрузку: Оруноко-Цезаря ожидал такой же трагический конец.

Достоверно известно, что в период, когда Суринам был английской колонией, было несколько случаев массовых побегов рабов с плантаций. Такие беглецы — они назывались «мароны» — создавали самостоятельные поселения и жили там, занимаясь охотой, рыбной ловлей[33]. В романе Оруноко-Цезарь убеждает рабов бежать на побережье океана с тем, чтобы создать там свое поселение и ждать возможности переправиться на корабле в Африку. Отношение автора к этим событиям двойственно: это одновременно страх перед угрозой собственной безопасности и сочувствие беглецам. Понимание, проявленное писательницей в отношении образа мыслей и действий описываемого ею героя, можно рассматривать как единодушие притесняемых — представителя угнетенной расы и представительницы угнетенного гендера[34].

Пойманный и наказанный Оруноко вновь скрывается, теперь уже только вместе с верной Имойндой. После долгих поисков солдаты нашли его возле тела убитой им жены. Он объяснил своим преследователям, что не хотел, чтобы она и ребенок, которым она была беременна, были рабами. «Через всю литературу XVII века тянется, усиливаясь во второй половине столетия, тема перехода от идиллического состояния к жестокой правде жизни»[35]. Эти слова известного отечественного знатока английской литературы хорошо передают своеобразие романа «Ору-

---

[32] *Бэкон Ф.* Нравственные и политические очерки // Хрестоматия по мировой художественной культуре. С. 257.

[33] См.: *Price R.* The Guiana Maroons. A Historical and Bibliographical Introduction. Baltimore, 1976. P. 23.

[34] *Pearson J.* Slave princes and lady monsters: gender and ethetic difference in the work of Aphra Behn // Aphra Behn studies. P. 219.

[35] *Самарин Р. М.* Проблема реализма в западноевропейских литературах XVII века // Семнадцатый век в мировом литературном развитии. М., 1969. С. 66.

ноко». Начав с восторженного описания идиллического земного рая, А. Бен завершила повествование картиной казни героя.

У современников «Оруноко» имел успех, уже в XVII в. он переделывался как театральная пьеса дважды — Т. Саутерном («Оруноко», 1696) и У. Уокером («Победоносная любовь», 1698). Что касается самой писательницы, то для нее последний год Реставрации Стюартов стал последним годом жизни. События Славной революции, пришедшиеся на осень — зиму 1688–1689 г., означали крушение идеалов Афры Бен. Она еще обратилась со стихотворным приветствием к новой королеве Марии. Показательно, что приветствовала она, подчеркнув это, дочь Якова II Стюарта, а не ее супруга Вильгельма Оранского, бывшего в глазах Бен узурпатором. 16 апреля 1689 г., через пять дней после коронации Уильяма и Марии, Афра Бен умерла.

> «В поворотное столетие Филипс и Бен стояли рядом в общественном мнении: первая — родовитая и благородная безупречность; вторая — удачливая профессионалка, и, конечно, (в числе лучших авторов беллетристики своего времени) наилучший прототип женщины-романистки XVIII века»[36]. Английская культурная традиция долгое время отдавала предпочтение дилетантизму перед профессионализмом. Но если личность К.Филипс воплощала образ леди-дилетантки, поэтически одаренной и женственно скромной, то А. Бен никак не вписывалась в эти рамки. Она совершенно не соответствовала утвердившимся в последующую эпоху представлениям о том, какой должна быть «правильная» женщина, в том числе женщина, занимающаяся творчеством. Она вызывала осуждение по трем параметрам. Во-первых, она писала «нескромные» пьесы, романы и поэмы; во-вторых — держала себя вызывающе самостоятельно, предвосхитив своей жизнью судьбы «бунтарок» последующего периода; и, наконец, — очень воинственно защищала дело Стюартов. А поскольку на протяжении последующего времени Стюарты в рамках национальной мифологии были близки тому, что можно определить как «антигерои», то их защитница невольно оказывалась в тени «стюартовского мифа».

[36] *Spencer J.* The Rice of the Women Novelist. N. Y., 1986, P. 29.

А. В. Стогова

СЕМЬ СТРАСТЕЙ ГОСПОДИНА Д'АНДИЙИ

Тенденции, определяющие ход и своеобразие целого столетия, могут самым различным образом сказаться на судьбе отдельных людей. Оставшиеся незамеченными или глубоко переживаемые они в разной степени влияют на судьбу каждого из них, то едва задев, то определив течение всей жизни. Сами люди также каждый по-своему реагируют на явления, вторгающиеся в их существование, и в силу этого для любого индивида его столетие будет своим собственным, непохожим ни на чье другое. Можно по-разному описывать каждый век и людей, чья жизнь пришлась на него, и то, как каждый конкретный человек соучаствует, сопереживает и согласуется с тем столетием, в котором ему выпало жить. Я хочу рассказать о жизни одного из французов XVII века, чтобы показать, как сложно самые разноплановые тенденции, определившие это столетие и ставшие его характерными чертами, переплелись в его судьбе. Как они мешали или содействовали друг другу, образовывая самые причудливые сочетания, не просто оставив в ней свой след, но став его самыми сильными страстями, самыми сильными стремлениями в жизни.

Семья Арно, в которой он родился, была очень многочисленной, известной и неординарной. Этот парижский клан дворянства мантии, прославился в самых различных ипостасях. Сам Робер Арно д'Андийи вошел в историю больше как сын, брат, племянник, дядя и отец многочисленных знаменитых Арно. Его отец и дед — два ловких и влиятельных парижских адвоката, снискавших особую известность изощренным красноречием и едкими выступлениями против иезуитов. Двое из дядьев, Клод де Ла Мот-Арно и Исаак Арно, сделали успешную карьеру в финансовом ведомстве — один стал казначеем, а другой интендантом финансов. Сестра Робера, Анжелика, стала самой известной настоятельницей монастыря Пор-Рояль, проведя там реформы по ужесточению устава. А его младший брат Антуан, доктор Сорбонны, был самым знаменитым из янсенистов, благодаря своим сочинениям и выступлениям в религиозных спорах.

Даже среди подобных родственников он ухитрился получить прозвание «великого Арно». И, наконец, сын д'Андийи, Симон де Помпонн — государственный секретарь по иностранным делам, министр и суперинтендант почт при Людовике XIV. Робер Арно д'Андийи может показаться невзрачной фигурой на этом фоне. Хотя он и отличился во всем, что считал для себя важным, благодаря своим дарованиям и неплохим генам, но все же не сумел стать таким, и по большей части потому, что, как заметил Жан Орсибаль, «...объединил в себе все противоречивые стремления Арно»[1].

* * *

Робер Арно д'Андийи родился в Париже в 1588 году и был старшим сыном в семье Антуана Арно и Катерины Марион. Оба родителя оказали на своих многочисленных детей сильное влияние. Антуан Арно — честолюбивый, религиозный, красноречивый, язвительный и блестяще образованный, был членом известного научного кружка Мерсена, и в его доме собиралось интереснейшее общество. Катерина Марион — тихая (но при необходимости она становилась непоколебимой), очень набожная женщина, как почти все в этой семье, последние годы жизни после кончины мужа провела в монастыре. Антуан, один из младших ее сыновей, был более других похож на нее. На Робера же сильнее повлиял отец, занимавшийся его обучением.

На него возлагались особые надежды. Отец мечтал о придворной карьере Робера. По этой причине его не стали отдавать в коллеж, и Антуан Арно сам руководил обучением сына. Превосходные знания латыни и греческого, полученные дома, помогли Роберу стать впоследствии неплохим переводчиком. Общение с людьми, бывавшими в их доме, привило вкус к литературе и избранному обществу. Но, пожалуй, самым важным было общение с отцом, дружбу с которым, д'Андийи с нежностью вспоминал и спустя много лет после его смерти: «Он рассказывал мне все свои мысли, а я ему — все свои, и моим сильнейшим желанием было понравиться ему. Притом, что я так много работал, если оставалось несколько часов, моим величайшим удовольствием было беседовать с ним»[2].

---

[1] *Orcibal J.* Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1583–1638). Louvain, P., 1947. P. 232.

[2] *Arnauld d'Andilly R.* Mémoires // Collection des mémoires relatifs à l'Histoire de France depuis l'avènement de Henri IV jusqu'à la paix de Paris conclue en 1763. P., 1824. V. 33. P. 317.

Карьере при дворе весьма способствовали обширные родственные связи. Примерно с 10 лет Робер стал знакомиться с ведением дел в казначействе финансов у Клода де Ла Мот-Арно. Затем в 1604 г. его взял к себе старшим служащим другой дядя, Исаак Арно, интендант финансов, поручив молодому человеку делать выписки из наиболее важных досье, чтобы тот набирался опыта. Замена в 1612 г. сюринтенданта финансов на совет директоров, место в котором занял Исаак Арно, дала новые возможности для Робера, помогавшего отныне в совете в качестве секретаря. Исполнительному и аккуратному молодому человеку прочили удачную карьеру. Кроме того, обаятельный, остроумный и не лишенный честолюбия Арно завел массу полезных связей при дворе. Поразительно быстро ему удалось добиться благосклонности всемогущего тогда Шарля де Люиня и самого короля. Благоволение клана Люиней оказалось очень просто заполучить, «...поскольку, — как признавался сам Арно, — они были очень рады иметь кого-то, кто служил бы им так, как я, всеми своими силами. Таким образом, в то время я был их лучшим другом...»[3]. Д'Андийи такая «дружба» была очень полезна, ибо позволяла надеяться на самые высокие посты.

В 1613 г. Робер весьма выгодно женился, добившись руки мадемуазель Ла Февре де Ла Бодери, дочери французского посланника в Англии. Этот союз оказался очень удачным, и в семействе Арно полюбили милую и кроткую Катерину Ла Бодери и ее родных. К свадьбе отец отдал Роберу земли д'Андийи, название которых тот присоединил к своей фамилии. Д'Андийи был очень впечатлен карьерой своего тестя, который служил сначала во французском посольстве в Риме, а затем и сам стал послом в Брюсселе, и позднее в Лондоне. Вскоре после свадьбы необычайно воодушевленный д'Андийи, путешествуя с двором по Бретани, послал своему тестю стихи: «Хотя я никогда еще не сочинял стихов, — вспоминал он позднее, — моя привязанность к г-ну де Ла Бодери склонила меня к тому, чтобы описать его жизнь в стихах. За восемь дней в карете я сочинил 800 стихов, которые отослал ему в Нант»[4].

Когда в 1617 г. умер Исаак Арно, д'Андийи представилась отличная возможность занять его должность, и все его мысли были только об этом. Но Люинь, который «до этого изъявлял столько дружбы»[5], не только не стал помогать ему, но и помешал добиться

[3] Ibid. V. 33. P. 368.
[4] Ibid. V. 33. P. 364.
[5] Ibid. V. 33. P. 372.

этого места. Уязвленный д'Андийи вскоре оказался подле герцога Буйонского и в 1619 г. с его помощью занял не столь блестящее, но весьма выгодное место секретаря у нового сюринтенданта финансов Шомберга. Перипетии карьеры наложились на личные невзгоды: в 1619 г. умирает отец Робера — самый близкий ему человек, самый лучший друг.

Д'Андийи с еще большим пылом отдается светской жизни, он продолжает завязывать полезные знакомства. Церковные иерархи, придворные дамы, провинциальные парламентарии — его интересуют все. Любое новое знакомство он стремится превратить в нечто большее, затевая по каждому удобному поводу переписку, нанося визиты, оказывая услуги. Близкое общение с людьми влиятельными и интересными доставляло ему особое удовольствие. Он стремился быть на короткой ноге со всем светом, сплетая вокруг себя сеть дружеских знакомств: «...г-н Заме мой близкий друг...», «...г-н Берюль особенно меня любил...», полковник Орнано, «...который наиболее подлинно меня любил...»[6], епископ Памьер — «...доказательства дружбы, которые я получаю от вас...»[7], — его мемуары и письма пестрят подобными заверениями. Он повсюду находит близких людей, его все любят. «Добряк д'Андийи» называют его в свете. Позднее, в мемуарах, он передаст свои слова, сказанные маршалу Шомбергу: «...Все, что я могу вам сказать, это то, что я надеюсь иметь столько друзей, сколько людей во Франции»[8].

Работа и друзья занимают его сейчас более всего. О нем отзываются как об очень аккуратном, исполнительном, страстно любящем свою работу человеке. Служить королю — все, чего он хочет[9]. Следуя за двором в Пуатье в 1620 г., д'Андийи встречается с епископом д'Эром. Епископ давно хотел познакомить его с одним из своих друзей, неординарным и ярким человеком, как раз таким, какие вызывали живейший интерес д'Андийи — аббатом де Сен-Сираном. «Г-н д'Эр, взяв нас двоих за руки, сказал г-ну де Сен-Сирану, о котором часто говорил со мной: "Вот г-н д'Андийи", "Вот г-н Сен-Сиран", — сказал он также мне. Затем он ушел, чтобы оставить нас одних. И этих нескольких слов было достаточно, чтобы со-

---

[6] Ibid. V. 33. P. 383, 388, 375.

[7] *Arnauld d'Andilly R.* Lettres de monsieur Arnauld d'Andilly. P., 1662. P. 13.

[8] *Idem.* Mémoires... V. 33. P. 414.

[9] Анализу дискурса дневника д'Андийи, в котором выразилась эта страсть к карьере, посвящена монография Анны Эно «Власть как страсть». См.: Hénault A. Le pouvoir comme passion. P., 1994.

единить нас, наша дружба началась с этого момента и продолжалась до его смерти, будучи столь совершенной, что в мире не может быть дружбы более великой»[10]. Сам того не ведая, епископ сделал Арно даже больший подарок, чем намеревался. Сен-Сиран стал самым важным человеком в жизни д'Андийи, заменив в этом качестве его умершего отца. Своей набожностью незаметно для самого Робера, он воскресил его религиозный пыл, утихший было в круговороте светской жизни. Это знакомство сыграло решающую роль в том, что именно семья Арно стала оплотом янсенизма во Франции.

В 1622 г. перед д'Андийи открылась новая возможность для блестящей карьеры. Людовик XIII хотел бы сделать его государственным секретарем при условии, что он выплатит наследникам нынешнего обладателя должности 100 тыс. франков компенсации. Предложение было на редкость заманчивым, но чтобы собрать такую сумму наличными д'Андийи требовалось продать часть своих земель. Он отказался от предложения из опасения разорить семью, но впоследствии не раз сожалел об упущенной возможности.

Шомберг, с которым был связан Арно, вскоре впал в немилость, и был заменен Ла Вьевилем. Д'Андийи, однако, не испытал опалы и, казалось, еще больше укрепился при дворе. Ему даже предложили место интенданта, которого он прежде домогался, но он, опасаясь ловушки, предпочел стать воспитателем брата короля и наследника престола (у королевской четы после семи лет брака еще не было детей) Гастона Орлеанского. С согласия Орнано, гувернера принца, к воспитанию был допущен и Сен-Сиран. Порой именно ошибками и вредным влиянием д'Андийи и Сен-Сирана историки объясняют сложный и неприятный характер этого принца.

Д'Андийи стал завсегдатаем салона мадам Рамбуйе. Это модное место собирало весь парижский бомонд, принцы крови беседовали здесь с поэтами, рассуждая о литературе, природе любви и демонстрируя утонченность нравов. Здесь формируется любовь аристократии к писательству, которую весь век будут поддерживать различные салоны на манер «голубой гостиной» отеля Рамбуйе. Арно тоже изредка позволяет себе сонет, другой. Он очень хотел ввести в это общество и Сен-Сирана, но тот категорически отказался, не желая погружаться в суетность и стараясь отвлечь от нее и д'Андийи.

К этому салону проявлял интерес и уже весьма могущественный в ту пору Ришелье. Он отметил качества старшего Арно и захотел при-

[10] *Arnauld d'Andilly R.* Mémoires... V. 33. P. 414.

близить его к себе, сделав для начала интендантом дома принца Орлеанского. Этот пост сначала принес д'Андийи еще большее уважение и доверие Гастона, а затем зависть и интриги Орнано. «...Я хотел бы умереть до того, как узнал это, — заявил он полковнику, — ибо до сих пор считал нашу дружбу незапятнанной...»[11]. Арно был вскоре отстранен, но и сам гувернер подвергся опале, был посажен в Венсенн и вскоре умер. Продолжая бороться за влияние на принца, д'Андийи оказался в еще большей немилости, и на долгое время удалился в Помпонн. Вынужденное удаление дало д'Андийи почувствовать прелесть уединенной жизни: «...я наслаждаюсь здесь таким отдыхом, что если бы в этой сладкой жизни у меня было бы столько же добродетели, сколько удовольствия, я, без сомнения, был бы слишком счастлив»[12].

Одним из главных удовольствий стало возделывание сада, особенно уход за фруктовыми деревьями. Это пристрастие Арно стало настолько известно, что современные исследователи, вслед за современниками д'Андийи приписывают ему трактат «О способе разведения фруктовых деревьев», изданный в 1632 году под именем кюре д'Энувиля[13], в котором есть в частности такие слова:

> «В действительности все прочие удовольствия исчезают, или по меньшей мере уменьшаются с течением времени. Одни разрушает разум, другие уносит возраст, большая же часть теряется сама по себе. И будучи лишь слабым лекарством в наших непрестанных трудах или нашей обычной нужде, они становятся досадными и неприятными лишь только произведут свой эффект. Но любовь к деревьям, которая появилась однажды всегда возростает вместе с ними. Она укрепляется в рассудительных умах подобно тому, как деревья распространяют свои мощные корни в хорошей земле... Я убедился в этой истине на собственном опыте, поскольку, пройдя уже почти через все возраста и вступая теперь в старость, я понял, что эта склонность, которую я имел с детства постянно возростала во мне с течением лет»[14].

---

[11] Ibid. V. 34. P. 22.

[12] *Idem.* Lettre au père Grégoire capucin & provincial de la province de Guyenne // Lettres... P. 33.

[13] *D'Hénouville, sieur le Gendre.* La manière de cultiver les arbres fruitiers. P., 1632. Ныне этот трактат переиздается уже под именем д'Андийи: *Arnauld d'Andilly R.* La manière de cultiver les arbres fruitiers. P., 1993.

[14] *Arnauld d'Andilly R.* La manière de cultiver... P. 11-12.

Сельская жизнь еще больше укрепила его религиозность, полученную от матери и подпитываемую дружбой с Сен-Сираном, прилагавшим немалые усилия, чтобы преодолеть другие его стремления. На протяжении лет, проведенных вдали от двора, Арно старался по мере сил способствовать распространению нового учения, и сам написал и опубликовал (анонимно) несколько стихотворных произведений во славу Иисуса Христа. В Помпонне он не остался один, нанося визиты многочисленным друзьям и ведя обширную переписку. Он, по просьбе мадемуазель Рамбуйе, рассуждает о поэзии Шаплена, чьи сочинения вполне могут со временем приобрести «славу и бессмертие Илиады и Энеиды»[15], высказывает суждение относительно нового сочинения Геза де Бальзака. Д'Андийи не забывал пристально следить не только за новинками литературы, но и за новыми назначениями на важные должности и неизменно посылал поздравления с изъявлением самых искренних дружеских чувств.

В 1634 г. Его неожиданно назначили интендантом Рейнской армии, которой командовал маршал Брезе. Арно д'Андийи с радостью бросает любимую сельскую жизнь и отправляется к маршалу, который вскоре стал выказывать ему «столь исключительное доверие и столь большую дружбу, что все те, кто были с ним знакомы наиболее близко, знали, что ни к кому больше он никогда не проявлял ничего подобного»[16]. В новой должности д'Андийи проявил ту же компетентность, аккуратность и рвение, что и всегда. Королевская семья выказывала ему свое уважение, порой беседуя с глазу на глаз. Людовику XIII особенно импонировало суровое отношение Арно к дуэлям.

Новые обязанности д'Андийи тоже исполнял недолго — зимой он тяжело заболел и был заменен на де Ту. Вернувшись в Париж, Арно избрал наиболее приятный для себя образ жизни, посещая отель Рамбуйе, и повсюду демонстрируя свою страсть к дружбе. Таллеман де Рео, не особенно его любивший, в «Занимательных историях» приводит одну из его бесед с мадам Рамбуйе:

> «Г-н д'Андийи, который считался великим знатоком дружбы, предложил ей однажды широко ознакомить ее с этой прекрасной наукой. Беседуя с Маркизой, он стал вдаваться в пространные поучения, она же, дабы разом покончить с этим, однажды сказала ему: "Я отнюдь не все делаю для своих друзей, но ежели бы мне стало известно, что где-то в Индии живет необычайно порядочный человек, я, даже не будучи с ним знакома, постаралась

[15] *Idem.* Lettre à mademoiselle de Rambouillet // Lettres… P. 154.
[16] *Idem.* Mémoires… V. 34. P. 43.

бы сделать все, что могло бы пойти ему на пользу". — "Как! — воскликнул г-н д'Андийи, — вы и это уже постигли! Мне больше не в чем вас наставлять."»[17].

С момента возвращения в Париж он практически оставил свои честолюбивые стремления, связав все надежды с одним из своих сыновей — Симоном Арно (впоследствии маркизом де Помпонн). Все его многочисленные знакомства и дружеские связи были теперь задействованы, чтобы обеспечить карьеру сына. В отношении других члены семьи Арно д'Андийи желал, чтобы они избрали путь уединения, удалившись в монастырь. Из-за этого он рассорился со своим старшим сыном, который вопреки отцовской воле, но при поддержке матери избрал военную карьеру. Сам д'Андийи также намеревался со временем стать отшельником и наслаждаться умиротворением уединенной жизни, но пока откладывал это решение.

24 августа 1637 г. умерла Катерина Арно д'Андийи, оставив мужу 10 детей (еще пятеро умерло в младенчестве). Ее кончина опечалила всю семью Арно. Под воздействием этого события и увещиваний Сен-Сирана два ее племянника удалились от света. Сам д'Андийи, тяжело переживая потерю жены, еще больше привязался к Сен-Сирану, всеми силами старавшегося разжечь в нем религиозный пыл. Отношение д'Андийи к вопросам дружбы было при этом не последним его козырем. В одном из писем к нему Сен-Сиран писал о «...духе друга, которого я не могу вполне любить на свой манер, если у него нет амбиции равной моей, которая идет гораздо выше тех, кто претендует на монархию мира...»[18]. Но смерть жены оказалась лишь началом полосы бед. Отправляясь в Помпонн в мае 1638 г., в Венсенском лесу д'Андийи встречает карету со своим другом. Тот арестован и его везут в Венсенн. Это было тем более мучительно, что инициатором ареста был Ришелье, которым Робер до сих пор восхищался. Д'Андийи пишет множество прошений об освобождении, умоляет всех знакомых епископов и других церковных авторитетов заступиться за Сен-Сирана, но тщетно.

В 1640 г. д'Андийи сокращают пансион, который выплачивает ему корона, с 8 до 6 тыс. ливров. Он жалуется Ришелье, что негоже так поступать с человеком, «...который обеднел на должности, на которой столь многие составили колоссальные состояния...»[19]. В

[17] *Таллеман де Рео Ж.* Занимательные истории. Л., 1974. С. 143.

[18] Цит. по: *Sainte-Beuve Ch.-A.* Port-Royal. P., 1860. V. 1. P. 294.

[19] *Arnauld d'Andilly R.* Lettre à monsieur le cardinal de Richelieu // Lettres... P. 289.

1641 г., как бы в продолжение всех несчастий, умирает мать д'Андийи, мадам Арно.

Оставшись не у дел, д'Андийи большую часть времени проводит в Помпонне. Не амбиции и не честолюбивые стремления отныне занимают его более всего, но и они не уходят вовсе. Он считает себя вполне счастливым в этом уединении, куда счастливей королей, ибо имеет «больше свободного время, чем они, чтобы думать о государстве»[20]. Наслаждаясь спокойной жизнью, д'Андийи написал даже «Оду одиночеству». Он все больше подумывает об уходе в монастырь, но при этом не забывает пристально следить за продолжением военных действий в войне с Испанией. Уединенная жизнь нисколько не противоречила и его дружеским отношениям: «Мы видим друг друга все дни, — писал он одному из друзей, Жан-Жаку Барийону, — в присутствии того, чьи взгляды проникают до самых глубин. Это милосердие объединяет нас гораздо теснее, чем разъединяют случайности света. И мне кажется, что этот божественный узел, который привязывает мою душу к вашей, все туже и туже завязывается с увеличением срока нашего отдаления»[21].

На свежем воздухе, вдали от столичной суеты д'Андийи наслаждался излюбленными занятиями: ухаживал за садом, переписывался с друзьями, предавался размышлениям о Боге и литературе. Выращенные фрукты и саженцы он любил рассылать своим знакомым[22]. Кроме возни в саду он с удовольствием переводит древних авторов и пишет стихи. Уроки, полученные в детстве от отца, позволяли делать это с легкостью и изяществом. Свои творения он также отправлял в Париж «на пробу»: «Поскольку фрукты в моем саду в этом году постигло несчастье, я посылаю вам другие, о которых жду вашего суждения, чтобы узнать мнение, которое я должен о них иметь», — писал он маркизе Рамбуйе[23].

Обширная переписка, которую он вел, была не только поводом для обмена новостями, фруктами и сочинениями, но и рассуждениями на излюбленные темы — о Боге и о дружбе. Особенно пылко он предавался им в письмах к Барийону: «Ваша последняя записка дала мне

---

[20] *Idem.* Lettre à monsieur le comte de Pas // Ibid. P. 296.

[21] *Idem.* Lettre à monsieur le président Barillon // Ibid. P. 196.

[22] «В моем желании послать вам черенки моих лучших фруктов, позвольте мне, пожалуйста, посетовать на то, что вы обращаетесь со мной, как со скрягой, расплачиваясь заранее и с лихвой столь любезным письмом, которое вы оказали мне честь написать». — *Idem.* Lettre à mademoiselle de Rohan // Ibid. P. 405.

[23] *Idem.* Lettre à madame la marquise de Rambouillet, en lui envoyant une traduction // Ibid. P. 351.

увидеть, какого рода христианские заповеди выгравированы в вашем сердце, поскольку вы так хорошо заметили, истинная дружба должна быть вечной — то, что было неизвестно всей языческой мудрости и что могло быть нам раскрыто лишь при свете веры. Ибо следует верить, что наши друзья действительно живы после их смерти, и что мы можем надеяться вновь увидеться с ними в лучшей жизни, чтобы навсегда сохранить то же уважение и нежность, которые мы питали к ним, пока они были в этом мире»[24].

Со смертью короля и Ришелье, с наступлением Регенства все, казалось, переменилось. Анна Австрийская освободила Сен-Сирана. Радость новообретенной дружбы сделала его влияние на Арно более сильным, чем когда бы то ни было. Но до д'Андийи доходят слухи, что королева подумывает о том, чтобы сделать его воспитателем Людовика XIV, и его взор вновь невольно обращается ко двору. Впрочем, Анну Австрийскую останавливает именно янсенизм претендента, и Робер остается во власти Сен-Сирана. Однако едва д'Андийи успел получить все поздравления в связи с освобождением его друга, как 11 октября 1643 г., прожив на свободе всего несколько месяцев, Сен-Сиран умирает.

Потеряв самого близкого из своих друзей, и не имея более человека, который мог бы его в этом утешить, д'Андийи приходит к выводу, что отныне ничто не связывает его со светом. Все увещевания Сен-Сирана не смогли сделать того, что сделала его смерть. Он разглядел глубоко религиозную душу д'Андийи и всячески старался убедить его оставить суетную жизнь, пытаясь использовать для этого свои дружеские с ним отношения. Но всякий раз расположение влиятельных персон и призрачная надежда на карьеру возвращали Арно ко двору. Перед смертью Сен-Сиран делает последнее, отчаянное усилие наставить друга на путь истинный, которое стало ярчайшим проявлением его привязанности и последней надежды на две самые сильные страсти Арно д'Андийи — Бога и дружбу. Сен-Сиран составил завещание, по которому оставлял ему... свое сердце, при условии, что д'Андийи удалится от мира. Что оставлял он этим? Символ дружбы или же вместилище Бога, где тот «основал храм Свой и положил начало святой обители Своей»[25]? Возможно, д'Андийи и не проводил здесь большого различия, ибо, как он сам писал о дружбе,

---

[24] *Idem.* Lettre à monsieur le président Barillon // Ibid. P. 311.

[25] *Августин Аврелий.* Исповедь // *Августин Аврелий.* Исповедь; *Абеляр П.* История моих бедствий. М., 1992. С. 24.

Твоя любовь, столь совершенная — это несовершенный образ
Той, которую ты должен питать к небесному монарху[26].

Как бы то ни было, потеря ближайшего друга и наставника и подобный прощальный жест оказали желаемое влияние. Д'Андийи передал сердце Сен-Сирана на вечное хранение в Пор-Рояль-де-Шан и стал готовиться к уходу в монастырь. Однако, это далось ему не просто и потребовало немалого времени. Он приводит в порядок свои дела, добивается того, чтобы два получаемые им пансиона были переданы его сыну Симону де Помпонну. Внезапная ссора с Грамоном, который опубликовал очерняющие д'Андийи сочинения, вынудили последнего защищаться. Для защиты он выбирает своеобразную стратегию — отбирает и издает около 300 своих писем, которые должны были восстановить его репутацию. Эта подборка очень ярко обрисовывает его пристрастия. Небольшой томик насквозь пропитан Богом и дружбой, рассуждениями о государственных делах и о литературе. Можно наглядно проследить, как все его пристрастия сосуществуют между собой, сменяют и вытесняют одно другое, в зависимости от того, как складываются события его жизни. Наконец, лишь в 1645 г., распрощавшись со всеми знакомыми и уладив все дела, д'Андийи уходит отшельником в монастырь Пор-Рояль-де-Шан, чтобы посвятить себя, как писал Жан Расин, «упражнениям в благочестии, длившимся всю его жизнь»[27].

Каждый отшельник должен был выполнять определеные обязанности для нужд монастыря, и Арно д'Андийи, не без удовольствия, становится «сюринтендантом садов». Он начал осушать болота, что позволило значительно оздоровить местность. Часть освободившейся таким образом земли распахали, часть засадили фруктовыми деревьями, а на остальной устроили террасы со шпалерами и цветами. Рассадив в монастыре цветы, д'Андийи привнес в него изящество и грацию того мира, к которому так привык. Многие восхищались прекрасным садом, которым монастырь был обязан д'Андийи, юный Расин даже воспел его в одном из своих стихотворений. Фруктовым деревьям д'Андийи посвящал большую часть своего времени и очень гордился своими фруктами. Отшельники их не ели, а продавали богатым провинциалам и раздавали вырученные деньги беднякам. Другую часть урожая д'Андийи посылал своим влиятельным

[26] *Arnauld d'Andilly R.* L'amitié parfait doit être l'image de notre amour pour Dieu // Oeuvres diverses de monsieur Arnauld d'Andilly, divisées en trois tomes. P., 1675. V. 1. P. 102.

[27] *Racine J.* Abrégé de l'histoire de Port-Royal. P., 1994. P. 70.

знакомым[28]. Самые скороспелые и вкусные фрукты каждый год посылались королеве и Мазарини.

На долю д'Андийи также выпала приятная обязанность по сопровождению, с подавляющим большинством которых он был лично знаком. У Пор-Рояля было много друзей в парижском бомонде, которые нередко заезжали в монастырь, а с приходом д'Андийи их стало еще больше. Арно д'Андийи продолжал поддерживать тесные связи со своими прежними друзьями. Переписка дополняется частыми визитами. Да и сам д'Андийи отнюдь не все время проводил в уединении. Он навещал своих дочерей, сестер и племянниц в парижском Пор-Рояле, а заодно заходил проведать старых друзей. Визиты в столицу позволяли ему изредка появляться в излюбленных салонах — у госпожы де Сабле или у госпожы дю Плесси-Генего. У Мадлен де Сабле в начале 60-х завязалась дискуссия о дружбе, в которой д'Андийи не мог не принять участия. Он написал эссе, в котором отстаивал мысль, что в случае, если долг перед родиной и другом вступают в конфликт, предпочтение следует отдавать последнему. Стремление сражаться за родину, по его мнению, есть одно из проявлений себялюбия, а «...дружба, рассматриваемая во всей своей безупречности, должна быть без какой-либо примеси интереса или славы, или частного удовольствия, и... та любовь, что мы испытываем к государству никогда не может быть такого типа»[29].

В свободное время д'Андийи занялся переводами Иосифа Флавия, святого Августина, святой Терезы и написал несколько сочинений об испанских мистиках. Кроме этого, он издал письма Сен-Сирана. Некоторые из работ д'Андийи работ переиздавались вплоть до XIX века. Он славился тонкими переводами и чистотой стиля. Даже Ларошфуко отправил ему рукопись своих мемуаров, чтобы тот внес в нее свои поправки. Арно д'Андийи предлагали стать членом Французской академии, но отшельник отказался.

В середине 50-х годов начал выходить роман «Клелия» мадмуазель Скюдери. В одной из его частей вслед за описанием Пор-Рояля

---

[28] «Я посылаю вам корзину фруктов для Мадемуазель (титул кузины короля, мадемуазель де Монпансье, — *А. С.*), — писал он мадам де Сабле, — и был бы очень рад, если бы вы постарались их открыть и затем снова закрыть, чтобы узнать найдете ли вы их хорошими... По правде говоря, мне больше не нравится делать подарки фруктами, особенно грушами, поскольку хотел бы, чтобы они были лучше». Цит. по: *Sainte-Beuve Ch.-A.* Port-Royal... V. 2. P. 260.

[29] *Arnauld d'Andilly R.* Qu'on fasse préférer son ami à sa patrie // Foi, fidelité, amitié en Europe à la periode moderne. Mélanges offerts à Robert Sauzet. Tours, 1995. V. 2. P. 498.

следует и весьма подробный портрет Арно д'Андийи под именем Тиманта. Мадмуазель Скюдери отметила все его склонности: литературу («слагает стихи так, что Гесиод или Гомер без стыда признали бы свое авторство, если бы могли воскреснуть»), дружбу («дружба в его сердце — страсть несравненно более сильная, чем любовь в сердце других людей»), садоводство («восхитительно сведущь во всех секретах растениеводства, и в особенности во всем, что необходимо для красоты и добротности фруктовых садов»), карьеру («был замечен на славных и трудных поприщах, где он равно проявил свое благоразумие и порядочность»)[30].

Зная связи д'Андийи в свете и его стремление их поддерживать, в монастыре возложили на него негласную обязанность — «вербовать» сторонников Пор-Рояля. Он с удовольствием и весьма ревностно занимался этим, стремясь убедить своих многочисленных знакомых последовать его примеру и оставить суетный мир. Мадам де Севинье, которую он старался убедить, шутила по этому поводу: «Мы ведем войну с добряком д'Андийи, который больше жаждет спасти душу, находящуюся в красивом теле, чем какую-то другую»[31]. Кардинал де Рец жаловался, что он отнял у него возлюбленную: «Г-жа де Гемене вот уже шесть недель как удалилась в Пор-Рояль. Г-н д'Андийи похитил ее у меня: она перестала пудриться, завивать локоны и дала мне отставку по всей форме, какую могло бы потребовать церковное покаяние»[32].

Свои связи д'Андийи использовал и тогда, когда начались гонения на янсенистов. Он беспрестанно пишет Мазарини, епископам, всем, кто был способен помочь, правда это не спасало янсенистов от преследования. Это сделало д'Андийи противником правительства, однако не помешало ему заботиться о карьере сына. После смерти Мазарини в 1661 г. его надежды, казалось, рухнули. Помпонн, скомпрометированный в деле сюринтенданта Фуке, был сослан в Верден, а затем в Ла Ферте. Эта опала больше раздражала отца, нежели сына. 26 августа 1664 г. д'Андийи приехал с очередным визитом в парижский монастырь Пор-Рояль, когда 12 монахинь, среди которых были три его дочери, были насильно вывезены оттуда в другие монастыри[33]. Арно д'Андийи устроил шумную сцену, благословляя монашек

---

[30] *Scudéry M. de.* Clélie, histoire romaine. V. 3. Pt. 3. L. 2. P., 2003. P. 396-400.

[31] *Sévigné M. de.* Lettre à madame de Grignan du 19. 08. [1676] // Lettres de madame de Sévigné de sa famille et de ses amis. P., 1862. V. 5. P. 27.

[32] *Рец Ж. Ф. П.* кардинал де. Мемуары. М., 1997. С. 28.

[33] За отказ подписать формуляр, осуждающий положения Янсения, и непови-

перед отъездом. В итоге в сентябре он и его сын Ш.-А. де Люзанси получили приказ короля удалиться в Помпонн. Уехав на время из монастыря, он продолжал все те же занятия: молился, писал, ухаживал за садом: «...Что касается моего уединения и моих занятий, — писал он маркизе де Сабле, — нет другой разницы между этими и теми, что я покинул, кроме перемены места и жестокой разлуки с людьми, с которыми я вел столь счастливую жизнь»[34].

Все же, несмотря на демарш отца, Помпонн вскоре был отозван из ссылки и получил место посла в Швеции. Перед отъездом он вдохновил отца написать мемуары. Этому д'Андийи посвятил два года и передал сыну несколько исписанных тетрадей. Очерчивая для внуков основные события своей жизни, он с удовольствием вспоминает годы молодости, службу королю и Гастону Орлеанскому, многочисленных друзей, в особенности Орнано и Сен-Сирана.

1671 год стал, несомненно, самым счастливым в его жизни. Наступил Церковный мир, монахини Пор-Рояля были допущены к причастию после четырехлетнего отлучения, из Бастилии вышел один из его племянников. Самым волнующим месяцем стал сентябрь, когда король назначил Симона де Помпонна государственным секретарем, собственноручно написав ему об этом в Стокгольм. Более того, некоторое время спустя король дал аудиенцию самому Арно д'Андийи, уже 84-летнему старику, последний раз бывшему при дворе 26 лет назад, приехавшему выразить благодарность монарху за сына и за исполнение своей давней мечты. Людовик польстил престарелому отшельнику, отметив достоинства его «Истории жизни Иосифа Флавия». Последние его годы прошли в спокойном удовлетворении. Другой отшельник, Фонтен, вспоминал о нем:

> «Нельзя, не признав эту радость [от ухода в монастырь — *А. С.*], увидеть мудрость этого почтенного и приятного старика, созерцать с такой серьезностью, которая была в нем столь естественна, кризис мира, из которого Бог выпустил его, призывы двора, в котором он его укрывал, болезненные занятия века, от которых он его избавил, поклоняться этой, как он говорил, вечно спокойной гавани одами, которые он составил на эту тему, и видеть с болью гибель стольких людей, которых его доброе сердце дела-

новение архиепископу Парижскому монашки были отлучены от причастия, часть из них арестовали, других разослали по разным монастырям.

[34] *Arnauld d'Andilly R.* Lettre à madame la marquise de Sablé du 29. 01. 1665 // *Cousin V.* Madame de Sablé. P., 1859. P. 384-385.

ло друзьями, но для которых его пример не обладал силой, чтобы вызволить из того моря, из которого он спасся»[35].

Арно д'Андийи дожил до 87 лет и скончался 27 сентября 1674 г. Судьба напоследок оказалась благосклонна к нему и не дала увидеть новых гонений на янсенистов в 1679 г., разгрома Пор-Рояля и очередной опалы любимого сына.

* * *

Причудливому переплетению разнообразных пристрастий и увлечений, так сильно занимавших Арно д'Андийи, он был обязан не только пылкости и противоречивости своего характера, но и тем явлениям и веяниям времени, которые формировали своеобразие XVII века. Среди сонма тенденций, определявших характер и течение этого столетия, в жизни этого добряка и чудака из старого судейского дворянства определяющую роль сыграло несколько. В конечном итоге, они оказали очень разное влияние на историю, но в его жизни эти семь веяний стали самыми сильными страстями. Некоторые из них понятны и лежат на поверхности, другие могут показаться странными и неожиданными, с точки зрения характеристики целого столетия, поэтому, я дам краткую характеристику каждой из них, скорее даже «мимолетные впечатления», которые позволят увидеть увлечения Арно д'Андийи в ином ракурсе.

Дружба[36]. Усиливающийся диктат государства и сохранение жестких семейных интересов на фоне все растущей тенденции к индивидуализации жизни и стремлений в дворянском обществе, вынуждали придворных искать отдушины. Одной из них стали повсеместные любовные связи и интриги, а другой — небывалый интерес к дружбе. Близкие, доверительные, подчас страстные отношения или даже их видимость позволяли несколько уйти от придворных законов лицеме-

---

[35] Chronique de Port-Royal: Relation & portraits des Religieuses & des Solitaires. P., 1946. P. 205.

[36] См.: *Стогова А. В.* Дружба и друзья в представлениях французов XVII века (по сочинениям Ларошфуко) // Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени. М., 2000. С. 192-220; *Она же.* «Без этого дружба не будет истинной»: споры во Франции XVII века // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 3. М., 2000. С. 175-200; *Langer U.* Perfect friendship. Studies in Literature and Moral Philosophy fro, Boccaccio to Corneille. Genève, 1994; *Bray M.* L'Amitié à la Renaissance. Italie, France, Angleterre, 1450–1650. P., 1993; *Haillan M.* De l'amitié au XVIIe siècle // Thèmes et genres littéraires aux XVIIe et XVIIIe siècles. Mélanges en l'honneur de Jacques Truchet. P., 1992. P. 225-236.etc.

рия и расчетливости родовых интересов. Дружеские отношения, мнимые и настоящие, заполнили придворную жизнь. Вымаливают ли услугу, выказывают ли любезность или выражают соболезнование — непременно ссылаются на «чрезвычайную дружбу и уважение», которое испытывают к данному лицу. Дружеские связи стали определять очень многое: это — положение в обществе, способ добиться желаемого, средство для комфортного существования. Мадам де Севинье, советуя дочери завести побольше друзей, говорит: «Посмотрите, как госпожа де Лафайет богата друзьями — со всех сторон и в любых условиях: у нее сотня рук, она всюду доберется»[37].

В салонной жизни и литературе наметился острый интерес к психологическим проблемам. Это был так называемый «абстрактный психологизм» — интерес к психологическим классификациям, конструирование поведения и чувств человека в определенных ситуациях. В салонах велись дискуссии о страстях, добродетелях, о типах любви и о дружбе. Ей посвятили немало сочинений от небольших эссе и заметок до солидных трактатов. Актвно обсуждалось и введенное мадемуазель Скюдери понятие «нежной дружбы» — то ли любви, ограничивающейся рамками дружеского поведения, то ли дружбы столь же страстной, как любовь.

Карьера[38]. Складывание абсолютистского государства со сложным институтом управления создавало блестящие возможности для дворян мантии стать ключевыми фигурами в государстве. С усложнением и разветвлением государственного аппарата возможность стать влиятельным, уважаемым, богатым человеком, принятым в самых высоких кругах становилась все более реальной и заманчивой. Примеры различных министров, канцлеров, сюринтендантов из нетитулованных семей, во всем блеске влиятельности и богатства, являли собой реальность самых честолюбивых мечтаний. Кроме того, политические карьеры были связаны с личными качествами куда больше, чем с династической преемственностью, а посему это был способ утверждения индивидуальности. Причем практически единственный способ, поскольку личные амбиции воспринимались только в рамках публичной жизни.

---

[37] *Sévigné M. de.* Lettre à madame de Grignan du 26. 02. [1690] // Lettres de madame de Sévigné de sa famille et de ses amis. P., 1862. V. 9. P. 474.

[38] См.: *Dewald J.* Aristocratic experience and the origins of modern culture. France 1570–1715. Berkeley, Oxford, 1993. P. 174; *Henault A.* Le pouvoir comme passion. P., 1994. etc.

На пути их утверждения встречались и серьезные препятствия. Желанная карьера могла быть достигнута лишь при определенных условиях. «Спрос» на государственные должности был очень велик, чтобы добиться того или иного места нужен был влиятельный покровитель или значительная сумма денег, а чаще всего и то, и другое. Хитроумнейшие интриги велись не только за ключевые должности, но и за любое место, которое давало возможность продвинуться. Поэтому карьера далеко не всегда связывалась с какой-то одной областью деятельности, при удачном случае можно было не задумываясь из советника сделаться интендантом, а из интенданта канцлером.

Писательство[39]. С конца XVI века стремление писать сделалось всеобщим дворянским поветрием. Написанное слово стало играть огромную роль в аристократической культуре. Мемуары, сборники писем, эссе, афоризмы, портреты расплодились в огромном количестве. Хорошо написанная вещь стала считаться выражением специфически аристократических качеств — уверенной легкости манер, изящества и грации. Кроме того, как отмечает Джонатан Дюальд, в этом проявились индивидуалистические тенденции века: «когда они писали, дворяне отделяли себя от окружающих, утверждали себя как индивидуальность и освобождали от разнообразных стеснений»[40]. Салонные собрания значительно подстегнули эти стремления. «Не знаю, заметили ли Вы, что охота составлять сентенции распространяется, как насморк», — писал Ларошфуко мадам де Сабле[41]. Дворяне взялись не только за максимы, мадригалы и мемуары, но и за то, что считалось «низким жанром». Ведь романы писала не только всем известная госпожа де Лафайет, но даже кузина короля, принцесса де Монпансье! Правда, в писании романов и той, и другой было еще слишком постыдно признаваться.

В своем стремлении запечатлеть на бумаге собственные мысли и жизненный опыт дворяне столкнулись и с немалыми проблемами. Во-первых, публиковать свои сочинения было не всегда прилично. Это означало коммерцию, которая несовместима с дворянским достоинством, поэтому многие заявляют, что произведение было издано без их ведома. Впрочем, на самом деле, и такое случалось нередко.

---

[39] См.: *Bury E.* Littérature et politesse. L'invention de l'honnête homme (1580–1750). P., 1996; *Fumaroli M.* La diplomatie de l'esprit. P., 1994; *Van Delft L.* Littérature et anthropologie. P., 1993. etc.

[40] *Dewald J.* Aristocratic experience... P. 174.

[41] *La Rochefoucauld F. de.* Lettre à la marquise de Sablé s. a. [1660] // Oeuvres de La Rochefoucauld. P., 1881. V. 3. Part 1. P. 135-136.

Во-вторых, сложно уследить и за аудиторией, и за тем, что могут написать о тебе. Выяснение отношений перекинулось и на литературное поприще.

Религиозность[42]. И эта старинная проблема получила в XVII в. новую окраску. Вопрос вопросов XVI века — «католик или гугенот» — постепенно потерял прежнюю остроту. Развернулась новая борьба, новый век стал веком святых и либертенов. С одной стороны, набожность перестала в обществе быть непреложной ценностью. Реформация, развитие науки и философии породили либертенов. Вольномыслие приобретает солидный размах. Им увлечены не только ученые и литераторы, но и аристократы. Чаще всего ограничивались презрением к внешней набожности и церковным предписаниям (как и к самим клирикам), но порой дело доходит и до атеизма. А признаться в том, что «я совсем не набожна...»[43], как принцесса де Монпансье, запросто могут большинство аристократов, которые вовсе не считают себя либертенами.

Такое положение вызвало ответную реакцию. Иезуиты предложили «облегченную мораль». Она была весьма необременительна — покаяние, щедрые пожертвования и изощренная казуистика помогут отпустить любой грех. По мнению последователей Лойолы, такая политика должна была привлечь людей к Богу. С другой стороны, «католический ренессанс» — контрреформация. Это «век святых» — Жан Эд, Луиза де Марийяк, Луи-Мари Гриньон де Монфор, Маргарита-Мария Алакок, Венсан де Поль. Они основали множество благотворительных конгрегаций и монастырей, которые не оставались безлюдными. Отдельные придворные оставляют двор и удаляются в какую-нибудь обитель. Сильным течением становится янсенизм. Разоблачая фальшивость большинства добродетелей в свете и увертки иезуитов, янсенисты противопоставили этому строгую нравственность и искреннюю набожность.

Эти толкователи Августина, во многом благодаря «Письмам к провинциалу» Паскаля, добились широкой популярности. В 1650–60-е годы в высшем свете становится все больше сторонников янсенистов. Представители знатнейших фамилий числятся «друзьями

---

[42] См.: Religion and society in early Modern Europe, 1500–1800. L., 1984.; *Le Goff J., Remond R.* Histoire de la France religieuse. V. 2. Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières. P., 1988; La pensée religieuse dans la littérature et la civilisation du XVIIe siècle en France. Actes du colloque de Bamberg, 1983. P., 1983. etc.

[43] *Montpensier A.-M.-L. de.* Portrait de mademoiselle fait par elle-même // La galerie des portraits de mademoiselle de Montpensier. P., 1860. P. 414.

Пор-Рояля», многие из них даже уходят в монастырь (как герцогиня де Лонгвиль — принцесса крови). В «маленьких школах» Пор-Рояля учатся дети титулованных особ. Быть янсенистом ничуть не менее модно и оригинально, чем быть либертеном.

Садоводство[44]. В XVII веке французские дворяне переняли у монархов любовь к красивым садам. Еще с эпохи Возрождения существовала четкая разница между садом (специально возделанной ограниченной территорией, где легко прочитывалась работа человека) и парком (также ограниченным пространством, где сохранялся природный пейзаж, прорубались широкие аллеи, но оставлялись леса для охоты). С конца XVI века в королевских резиденциях появляются изысканные сады на манер итальянских. Со временем их назовут французскими. Эти сады разбивались в соответствии с точным планом и законами перспективы, высаженные растения образовывали причудливую вязь с замысловатым узором, имитирующим роскошные ткани, привозимые из Италии. Прямые, симметричные аллеи, обстриженные под геометрические фигуры деревья, колоннады и статуи придавали саду изящество и демонстрировали величие человека. Королевские резиденции, от Генриха IV до Людовика XIV — Фонтенбло, Тюильри, Люксембург, Версаль — теперь обязательно обрамлялись подобным садом.

Новую моду подхватили богатые аристократы и дворяне мантии. Сады, подобные королевским, появляются у Фуке в знаменитом дворце Во, у Сюлли в Рони-сюр-Сен, у Клода де Буйон в Видевиле, у герцогини де Ларош-Гийон в Лианкуре[45]. Постепенно поветрие садоводства захватило не только богатых людей. Те, у кого не хватало денег для обустройства аллей и террас, старались, по меньшей мере, просто привести в порядок имения, соорудить перед резиденцией хоть небольшую лужайку с узорным ковром из растений. В столице иметь запущенный сад перед домом уже было позорно. Деревья и прочие растения высаживали в строгом порядке, богатые франты устраивали бассейны и фонтаны, те, что победнее, ограни-

---

[44] См.: The Architecture of Western gardens: a design history from the Renaissance to the present day. Cambridge, 1991; Images de jardins: promenade dans l'histoire des jardins français. P., 1987; *Le Dantec D.* Le Roman des jardins de France: leur histoire. P., 1987. etc.

[45] Значительную часть этих садов проектировал изощренный в искусстве садоводства Андре Ленотр. Сады делились на «сад удовольствия», предназначенный для прогулок и интимных бесед, и «сад удобства», который находился обычно в дальнем конце и включал в себя огород, фруктовый сад и птичник.

чивались беседками. Летом в хорошую погоду здесь, а не в гостиных, собиралось избранное общество, которое непременно потчевали садовыми фруктами. Если огород был ниже дворянского достоинства, то цветами и фруктовыми деревьями многие с удовольствием занимались сами, обмениваясь саженцами и плодами. Фрукты были одним из любимых лакомств[46].

Салоны[47]. Первый парижский салон, на манер итальянских, был устроен маркизой Катрин де Рамбуйе в ее столичном особняке. Устав от интриг и грубых нравов двора Генриха IV, она решила принимать у себя избранное общество, людей, с которыми приятно вести беседы. Аристократы и поэты, министры и ученые педанты равно могли попасть к маркизе. Здесь старались изящно выражаться, складно и непринужденно рассуждать о серьезных вещах — литературе, языке, любви, Боге. Отель Рамбуйе стал центром галантной культуры, возвышенной и серьезной, но лишенной педантизма. У завсегдатаев салонов формировался особый склад ума, поскольку от них требовалось умение блеснуть рассуждениями на любую тематику и умение с равной убедительностью доказывать положения прямо противоположные.

Избранное общество мадам Рамбуйе очень быстро разрослось. Все придворные считали своим долгом появиться в ее «голубой гостиной». Любой девушке или юноше, представленным ко двору, если они желали добиться чего-либо, следовало посещать этот салон. Там можно было завязать беседу с принцем Конде или кардиналом де Рец, с герцогиней д'Эгийон или де Лонгвиль. Вскоре и другие дамы пожелали принимать у себя подобное общество.

В отеле Рамбуйе формировался особый тип салонной культуры. Постепенно появилось множество салонов, и публика разделилась по своим вкусам. У мадам де Сабле и дю Плесси-Генего собирались «августинцы», люди духовно близкие Пор-Роялю, мадемуазель де Скюдери подхватила эстафету прециозности, у мадемуазель де Монпансье собиралось исключительно аристократическое общество. Литераторы также устроили собственные собрания; из той группы,

---

[46] Ги Патен, врач, писал о некоей мадам де Любер, его скончавшейся пациентке: «Она была в возрасте 53 лет, измотанная бессонницами и дурным настроением, которые были вызваны огромным количеством съедаемых ею фруктов». — *Patin G.* Lettre à monsieur A. F. C. M. D. R. du 04. 10. 1650 // Lettres de feu monsieur Guy Patin, Docteur en Médicine de la Faculté de Paris, & Professeur au Collége Royal. P., 1692. V. 1. P. 113.

[47] См.: *Heyden-Rynsch V. v. der.* Salons européens. Les beaux moments d'une culture féminine disparue. P., 1993; *Cravery B.* L'age de la conversation. P., 2002. etc.

что встречалась у поэта Валентина Конрара, Ришелье сотворил Французскую академию. Салоны стали различаться не только составом завсегдатаев, но и своей «программой». У мадемуазель Монпансье играли в портреты, а у мадам де Сабле составляли максимы. Желание устраивать собственные приемы, как чума, охватило всю столицу и не раз высмеивалось в комедиях.

Уединение[48]. Суровое правление Ришелье сделало для очень многих актуальной проблему уединенной жизни. С одной стороны, отъезд в имение означал ссылку, опалу и крушение многих надежд. С этой точки зрения, уход от публичной жизни был свидетельством поражения. И это поражение выпало на долю очень многих, как при Ришелье, так и при Мазарини. Такое уединение было утомительно, скучно и оскорбительно, и использовался любой предлог, чтобы его прервать. Впечатляющая картина наблюдалась после смерти Ришелье и Людовика XIII, когда в Париж со всех концов страны и из Европы съезжались десятки и десятки опальных дворян.

Этот печальный для них опыт сказался довольно неожиданным образом. В условиях бурной и утомительной столицы постепенно все нарастало стремление побыть одному, тоска по уединению. Придворная жизнь при Людовике XIII и Людовике XIV становится всеохватывающей. Жизнь дворянина, особенно аристократа, проходит на виду, от этой публичности трудно спрятаться. Потайные комнаты, парки и сады с беседками и гротами получают широкое распространение, но дают возможность укрыться лишь на минуты. Воспоминания о ссылке в имение уже не кажутся столь ужасными. Мало кто решался вовсе покинуть двор, хотя были и такие[49]. Но многие время от времени ощущают потребность оставить столичную суету. Можно было уехать в свои земли, проверить, как идут дела, или навестить детей и других родственников, погостить у друзей, полечиться на водах в Виши или Спа или, наконец, поразмышлять о вечном в тиши какого-нибудь монастыря. Так делали очень многие, во всяком случае те, кто мог поступить, как госпожа де Лафайет: «Я в Сен-Море, я забросила все свои дела и всех своих дру-

[48] См.: *Vigouroux M.* Le thème de la retraite et de la solitude chez quelques épistoliers du XVIIe siècle. P., 1972; *Beugnot B.* Vie mondaine et retraite au temps de Louis XIV // Revue du Pacifique. V. 1. N 1. 1975. P. 13-332; *Idem.* Le discours de la retraite au XVIIe siècle. P., 1996. etc.

[49] Как известно, муж мадам де Лафайет около 20-ти лет прожил безвыездно в своих землях, так что в столице его считали давно умершим.

зей. У меня мои дети и хорошая погода: этого мне достаточно»[50]. Тихая уединенная жизнь стала одним из топосов литературы, еще одним «центром пропаганды» уединенного образа жизни стал монастырь Пор-Рояль.

* * *

Такими предстают увлечения, захватившие Арно д'Андийи, с точки зрения макроистории. Они оказываются не прихотью или чудачеством, а естественными предпочтениями для современников его круга, обретают логичные причины и объяснение, исходящее не из личных пристрастий, а из своеобразия целого столетия. И сами эти семь веяний (а уже никак не страстей) имеют несколько иную связующую их логику, лишь отчасти совпадающую с той, что соединяла их воедино в судьбе нашего героя, и зачастую иные точки расхождения, которые не проявлялись у Арно д'Андийи.

Увлечения, являющиеся, казалось бы, делом сугубо частным, дают возможность по-иному вписать отдельного человека в пространство истории. И тем интересней становится эта «генеральная историческая карта», когда мы пытаемся распознать на ней место человеческой личности, предстающей — в другом ракурсе или масштабе — столь живой, ощутимо реальной и неповторимой.

[50] *Lafayette M. M. de.* Lettre à mme de Sévigné du 04. 09. [1673] // Correspondance. P., 1942. V. 1. P. 45.

В. Л. Керов

МОРИС-АВГУСТ БЕНЁВСКИЙ: ИСКАТЕЛЬ ПРИКЛЮЧЕНИЙ ИЛИ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДЕЯТЕЛЬ?

Граф (он же барон) Морис-Август Бенёвский (1741–1786) — колоритнейшая фигура международной жизни второй половины XVIII в. В его судьбе протянулась связующая нить между Россией, Японией, Китаем, странами Юго-Восточной Азии, Францией и другими западноевропейскими государствами, Мадагаскаром и США. Свои приключения он описал в мемуарах (на французском языке), опубликованных уже после смерти их автора в 1791 г.[1]. Это источник весьма и весьма субъективный, отражающий стремление его героя всячески приукрасить все то, что он делал, и замолчать неблаговидные поступки. Но имеется немало и других материалов, включая официальные акты и архивные документы разных стран, которые проясняют события, связанные с деятельностью Бенёвского.

В XIX – начале XX в. в России в различных журналах появилось много статей и заметок, посвящённых Бенёвскому. В основном речь шла о его жизни в России и бегстве с Камчатки. Интерес в нашей стране к личности Бенёвского, его делам усилился после второй мировой войны. Речь идёт главным образом о научно-популярных изданиях или художественных произведениях. На этом фоне выделяется книга А. Б. Давидсона и В. А. Макрушина (с научным аппаратом), немало страниц которой посвящено Бенёвскому[2]. О нем говорилось и в монографии автора этих строк, посвящённой французской колонизации Мадагаскара и Маскаренских островов и других работах[3]. Значительно больше материалов о Бенёвском было опубликовано за рубежом, особенно в Польше в XIX и в XX вв., но в основном опять-

---

[1] Voyages et mémoires de Maurice-Auguste, comte de Benyowsky, Magnat des Royaumes d'Hongrie et de Pologne, etc. (далее — Benyowsky). T. I–II. P., 1791. Мемуары были опубликованы и на других европейских языках.

[2] *Давидсон А. Б., Макрушин В. А.* Зов дальних морей. М., 1979. С. 143 сл.

[3] *Керов В. Л.* Французская колонизация островов Индийского океана XVII–XVIII вв. М., 1990. С. 92-94; *он же.* Граф Морис-Август Бенёвский в российской историографии // В. А. Дунаевский. Педагог, учёный, солдат. К 80-летию со дня рождения. М., 2000. С. 163-180.

таки после второй мировой войны; Бенёвский — поляк по отцу — был представлен чуть ли не национальным героем. В меньшей степени, но тоже достаточно много о Бенёвском писали в Венгрии — ведь он принадлежал к семье венгерских земельных магнатов, и к тому же его мать была венгеркой. В Словакии также опубликовано несколько статей о Бенёвском. Дело в том, что имение Бенёвских, где родился наш герой, находилось на словацких землях, входивших в Венгерское королевство (в составе австрийской монархии Габсбургов). Книги, в которых упоминается Бенёвский, появились во Франции; можно выделить, например, сочинение, принадлежащее перу П. Кюльтрю[4]. Немало художественных произведений, специально посвящённых Бенёвскому, было издано в разных странах. Пожалуй, самым известным из них стала драма знаменитого немецкого писателя Августа Коцебу.

* * *

Морис-Август Бенёвский родился в 1741 г. в родовом имении своего отца Самюэля, графа Бенёвского, расположенном в местечке Вербове в Словацких землях, входивших в то время в состав Венгерского королевства. В Мемуарах Бенёвского утверждается, что его отец был кавалерийским генералом австрийской армии (по другим данным, он имел лишь чин полковника)[5]. Мать Мориса-Августа Роза, урождённая баронесса Реваи, являлась в то время наследницей владений и титула графов Тюрок[6].

В 40-е гг. XVIII в. Габсбурги в интересах укрепления своего союза с венгерскими (а иногда и польскими, если иметь в виду, например, семью графа Бенёвского) феодалами пошли на то, чтобы дать им более широкие возможности самостоятельных действий и в политической, и в экономической области.

Юность Мориса-Августа прошла при венском дворе, где он получил истинно аристократическое воспитание и прошел соответствующее обучение. Уже в 14 лет он решил посвятить себя военной карьере: в 1756 г. началась потрясшая всю Европу Семилетняя война, последний общеевропейский конфликт, разразившийся до Великой Французской революции.

Юный Беневский был зачислен в чине лейтенанта в полк Зибеншейна, входивший в состав императорской армии (позднее он стал

---

[4] *Cultru P.* Un Empereur de Madagascar au XVIIIe siècle. Benyowszky. P., 1906.

[5] Polski Slownik Biograficzny. Krakow, 1935. T. I. S. 429.

[6] *Puffke K.* Maurycy August Beniowski jego ziwot oraz przygody z czasu pobytu na Kamczatce. Poznan, 1886. S. 3.

капитаном). Бенёвский принял участие в битве при Лобозице 1 октября 1756 г. Австрийская армия во главе с маршалом Брауном, несмотря на почти двукратное превосходство, была вынуждена отступить под натиском пруссаков, ведомых самим Фридрихом II Великим. Вторая крупная битва, в которой участвовал Беневский, произошла 6 мая 1757 г. между 60-тысячной австрийской армией Карла Лотарингского и 64-тысячной прусской армией того же Фридриха Великого. Несмотря на выгодную позицию на реке Молдава (Влтава) австрийцы с большими потерями были отброшены назад — в Прагу, откуда они выступили. Положение спасла другая австрийская армия под главенством генерала Дауна, разбившая в битве у Колина 18 июня прусскую армию. Это вынудило короля Фридриха снять блокаду Праги и отступить. В том же году Бенёвский стал участником еще одного сражения между австрийскими и прусскими армиями невдалеке от небольшого городка Швейдница (12 ноября). И, наконец, последняя битва, к которой был причастен юный граф, — под Домштадтом, в 1758 г. Здесь австрийскими войсками командовал генерал Лаудон.

Именно в это время Морис-Август получил из Литвы, входившей в Речь Посполитую, письмо от своего дяди (Бенёвского), который приглашал его приехать и оформить наследование принадлежавшими ему землями. Юный Беневский немедленно оставил императорскую службу и отправился в Литву. Не успел Морис-Август стать наследником литовских владений своего дяди, как получил известие о внезапной смерти своего отца и о том, что наследниками его имения объявили себя кузены Мориса-Августа. В связи с этим Беневский был вынужден незамедлительно отправиться в Венгрию. Но он не смог вернуть фамильную собственность. Ему не удалось сломить сопротивление кузенов и даже силой утвердиться в родовом замке.

Возможно, использовав отъезд Бенёвского из императорской армии, родственники объявили его мятежником и добились утверждения себя наследниками родового владения Мориса-Августа. Попытки же последнего добиться при Венском дворе своей реабилитации не увенчались успехом. Он был вынужден бежать в Польшу. Оставив свои владения в Литве в верных руках, Беневский отправился путешествовать. Он побывал в Гамбурге, Амстердаме, Плимуте, В 1767 г. он подготовился к путешествию в Индию, но важные события помешали осуществить его намерение. Дело в том, что Морис-Август получил несколько писем от польских магнатов и сенаторов, приглашавших его вернуться в Польшу и войти в формирующуюся там конфедера-

цию, направленную против польского короля, России, а также Пруссии и Австрии[7]. Бенёвский решил, что это приглашение отвечает его интересам и в июле того же года прибыл в Варшаву, где принес клятву верности участникам конфедерации, впоследствии названной Барской (по имени города, где она была создана).

Здесь мы должны коснуться одного очень важного вопроса, а именно — о соответствии фактов и дат, о которых сообщает Бенёвский, действительным событиям. Такие сомнения высказывает, например, российский исследователь В. И. Штейн. Он поддерживает сомнение английского издателя мемуаров Бенёвского, ссылавшегося на выписку из метрических книг вербовского прихода и утверждавшего, что подлинной датой рождения Бенёвского является 1746 г. Иначе говоря, ни о каком поступлении на службу в австрийскую армию (теперь уже в 11 лет) и участии в Семилетней войне и речи быть не могло. Однако никто из польских, венгерских и словацких авторов (а это многие десятки имен) ни на йоту не усомнился в подлинности даты рождения Бенёвского в 1741 г. Не выдерживает критики и другое угверждение Штейна, тесно связанное с первым, о начале военной карьеры Бенёвского. Штейн, ссылаясь на некие данные французского колониального архива, утверждает, что действительно поступив на службу в австрийский полк (но когда?), Бенёвский повздорил с командиром, вышел в отставку и поселился в Трансильвании (имелись в виду словацкие земли и родовое имение Бенёвских) и лишь после смерти отца перешел на военную службу в Польшу, где с 1763 по 1767 г. находился в рядах калишского кавалерийского полка. Сказанное совершенно дезавуирует рассказ Бенёвского о его морских путешествиях и дальнейшей судьбе[8]. Однако, если не поверить рассказу Бенёвского, то станет совершенно непонятным стремление будущих конфедератов заполучить его в свои ряды, а позднее — назначение на крупные военные должности. Но вернемся к изложению событий из жизни и деятельности Бенёвского, основанного на общепринятой в историографии версии.

В декабре 1767 г. Бенёвский предпринял последнюю попытку добиться справедливости у венского двора. Но опять неудачно. Потеряв всякую надежду, он был вынужден вернуться в Польшу, навсегда расставшись с австрийским подданством. Еще до создания конфедерации Бенёвский взял на себя клятвенное обязательство помогать повстанцам. Летом 1768 г. конфедераты напомнили ему о клятве и в кон-

[7] *Halecki O.* Historia Polski. Lublin-Londyn, 1992. S. 182 ss.

[8] *Штейн В. И.* Самозванный император Мадагаскарский (М. А. Беньовский) // Исторический Вестник. 1908. Т. CXIII (Июль) С. 178-179.

це июня он прибыл в осажденный русскими войсками Краков. Беневский активно участвовал в боевых действиях. 11 августа в три часа утра отряд во главе с Бенёвским предпринял вылазку из осажденного Кракова, вынудив, командующего русскими войсками генерал-майора графа П. Ф. Апраксина сосредоточить для борьбы с Бенёвским крупные силы. Беневский сопротивлялся до 8 часов утра, когда отряды казаков и гусаров взяли верх. Потери его отряда исчислялись 160 убитыми и ранеными. Под Бенёвским был убит конь, а сам он с двумя ранами попал в плен.

По словам Бенёвского, Апраксин и ранее имевший высокое мнение о его талантах, был восхищен осуществленным им в этом бою маневром, и предложил перейти на российскую службу, но он «с негодованием» отверг это предложение и был вместе с другими пленными отправлен в Киев. Друзья-конфедераты, очень ценившие графа Бенёвского, предложили царским властям за него крупный выкуп, равный двум тысячам дукатов, или 22 тысячам французских ливров (1 ливр был равен 489,5 г. серебра). Взяв с Бенёвского честное слово, что он не будет участвовать в борьбе с Россией, командование российских войск освободило его. Но Бенёвский решил, что слово данное врагу ни к чему не обязывает и, вернувшись в Краков, снова взялся за оружие и принял командование кавалерией[9].

Пик борьбы конфедератов с польскими королевскими отрядами, с царскими, а также прусскими и австрийскими войсками прошел в 1768 г. и вплоть до мая следующего, 1769 г., жизнь Бенёвскрго, не была отмечена какими-либо серьезными событиями. Однако 19 мая указанного года в его судьбе произошел перелом. Тяжело раненный в бою с царскими войсками двумя сабельными ударами и ружейным

[9] В. И. Штейн подверг сомнению утверждения Бенёвского о присвоении ему сначала чина полковника, а позднее, 6 июля 1768 г. после назначения начальником артиллерии конфедератов — чина генерала. Речь шла также и о награждении Бенёвского орденом Белого Орла. По мнению Штейна, домогаясь впоследствии генеральского чина во Франции, Беневский представил патент на чин генерал-майора войск польской республики, подписанный ее генеральным маршалком М.-И. Красиньским, а также, графом М.-Я. Пацом. Этот патент, в котором упоминается о сибирской ссылке, датирован 16 июля 1772 г. и был выдан Бенёвскому эмигрантами, в то время уже не правомочными (Там же. С. 179). Однако вряд ли замечания Штейна справедливы. Несомненно в разгар боевых действий руководителям конфедерации было не до бюрократических процедур. Важно, что Беневский действительно находился, используя современную нам терминологию, на генеральских должностях.

выстрелом, он был захвачен в плен под Тернополем полковником Бринкеном и попал в госпиталь. 4 августа того же года по распоряжению русского командующего князя А. А. Прозоровского (будущего генерал-фельдмаршала) Беневский был отправлен долечиваться в хорошо знакомый ему Киев. Отсюда вместе с пленным шведским майором Винбладом, также состоявшим на службе у конфедератов, его отправили в Казань. Здесь находилось много пленных поляков и среди них генерал Чарнецкий. Между тем здоровье Бенёвского постепенно восстанавливалось, и он приступил к активным действиям, которые могли бы способствовать бегству из Казани. Он выбрал двойную тактику. С одной стороны, завел знакомство с местной татарской знатью, надеясь на симпатии ее представителей к Турции. С другой, — стал встречаться с оппозиционно настроенными русскими дворянами, по его мнению недовольными деспотической властью императрицы и чуть ли не затеявшими антиправительственный заговор. Причем речь шла о дворянах не только Казанской, но и Воронежской, Белгородской, Киевской и Московской губерний. Беневский стал организатором и, можно сказать, душой заговора пленных поляков, рассчитывая на поддержку близких к нему лиц из числа татарской знати и русского дворянства[10].

Заговор был раскрыт, а Бенёвский вместе с Винбладом бежал в Петербург. Однако здесь беглецы были пойманы полицией. Их лично допросил полицмейстер генерал-лейтенант граф Чичерин. Он предложил Бенёвскому список вопросов, на которые тот должен был ответить письменно.

> Отвечая на первый вопрос, Бенёвский заявил, что он родился как магнат Венгерского королевства и Польши; ему 28 лет и он исповедает христианскую религию. Обратим внимание на возраст, указанный Бенёвским. У него не было никакого резона обманывать допрашивающего, ухудшая тем самым свое положение. К тому же для опытного Чичерина не составляло бы большого труда определить примерный возраст арестованного и уличить его в случае необходимости во лжи. Отвечая на второй вопрос о том, какой державе он служил до того как войти в польскую конфедерацию, Бенёвский написал (опять-таки вспомним разоблачения Штейна), что он служил в армии императора австрийского и участвовал в войне против короля Пруссии. А отвечая на вопрос о том, кто ему предложил подписать конфедеративный акт, Бенёвский заявил, что он считал это своим долгом.

[10] См. подробнее: *Керов В. Л.* Граф Бенёвский в России. М., 1997. С. 10 и сл.

В конечном итоге Бенёвский оказался в ссылке на Камчатке, в г. Большерецке, куда его доставили в декабре 1770 г. Неуемная энергия и острый ум Бенёвского принесли свои плоды. Воспользовавшись отсутствием бдительности у представителей местной администрации, Бенёвский организовал мятеж русских ссыльных и захватил галиот «Св. Петр»[11]. Первоначально отправившись в плавание в южном направлении, Бенёвский, в распоряжении которого оказалась большая команда, не имел четкого плана действий.

Бенёвский и его команда побывали в Японии, Китае, Макао, и это привлекло к нему внимание представителей европейских держав, которые надеялись извлечь выгоду из знакомства с энергичным российским ссыльным: по свидетельству самого Бенёвского, во время его пребывания в Макао он получил предложения о сотрудничестве от англичан, голландцев и французов. 3 октября 1771 г. к нему явился некий Гор, «капитан на службе английской компании» (т. е. Ост-Индской), и передал предложение директоров перейти на службу этой компании, передать свои записи, которые как они считали, он вел во время плавания с Камчатки, а главное никому не рассказывать о сделанных им — в чем они также были уверены — открытиях никем не занятых земель. Бенёвский отказался от этого предложения, сославшись на то, что он уже принял аналогичные предложения директоров французской компании. Тем не менее через три дня, 6-го октября предложения капитана Гора были подтверждены английским негоциантом, проживавшим в Макао, который вручил ему письменные предложения английского консула в Кантоне, обуславливающие переход Бенёвского на службу к английской компании. Прежде всего, Бенёвский получал единовременный презент, равный 15 тыс. гиней. Служба в Ост-Индийской компании, вкупе с передачей записей-«манускриптов» оценивалась пенсией в 4 тыс. фунтов стерлингов (очевидно в год), переходившей по наследству к детям графа. Каждый офицер, входивший в команду Бенёвского получал бы пенсию в 100 ливров, другие члены его экспедиции — 30. При организации поселений вне Китая — а это, несомненно, было главной целью компании — Бенёвский получил бы всю необходимую помощь. В тот же вечер гу-

[11] *Корф М. А.* Брауншвейгское семейство. М., 1993. С. 370-371. *Janik V.* Dzieje polaków na Syberji. Krakow, 1928. S. 74; *Берх.* Побег Графа Беньовского из Камчатки по Францию. Отрывок из Истории Географических открытий Россиян // Сын Отечества. СПб., 1821, № XXVII. С. 8.

бернатор сообщил Бенёвскому свое мнение о том, что некоторые из окружения графа подкуплены англичанами.

И, наконец, 12 октября Бенёвский получил письмо от Гобэна, директора отделения французской Индийской компании в Кантоне. В письме сообщалось — явно в ответ на конкретную просьбу Бенёвского, — что два корабля принадлежащие компании, «Дофин» и «Лаверди», готовы принять на борт его и всех его людей. В тот же день один из приближенных Бенёвского — Кузнецов рассказал графу, что он раскрыл заговор, во главе которого находился ещё один из сподвижников Бенёвского — Степанов, которому, как потом выяснилось, помогал ещё один член экипажа — швед Винблад, также написавший воспоминания. Этот последний вызвался передать англичанам бумаги и документы Бенёвского за 5 тыс. фунтов стерлингов, о чем свидетельствовало письмо посредника в этом деле негоцианта Джексона. Бенёвский решительно удалил из своей группы Степанова, простив Винблада, а свои бумаги передал знакомому архиепископу, в лояльности которого был уверен.

Бенёвский решил связать свою судьбу с Францией. 10-го декабря он собрал членов своей группы («всех моих компаньонов»), как он отмечал в своих записках, и поставил перед ними вопрос: согласны ли они отправиться в Европу, на борту ожидаемых французских кораблей. Но в таком случае они должны будут безоговорочно подчиняться его приказам.

> Этот разговор был связан также с тем, что офицеры Бенёвского обнаружили документы, которые английские агенты пытались распространить среди членов экипажа Бенёвского и в которых содержались предложения английской компании спутникам графа. Согласно этим документам, во-первых, англичане были готовы заплатить каждому из спутников Бенёвского тысячу пиастров, в случае его согласия перейти на службу английской компании и передать в ее руки «манускрипты» графа. Во-вторых, в случае отказа от сотрудничества с англичанами к членам экипажа Бенёвского будет применена сила для того, чтобы задержать их от имени императрицы России и вернуть обратно в Российскую империю. Если же, в-третьих, спутники Бенёвского примут решение служить компании и будут участвовать в экспедициях в Японию и на Алеутские острова, компания обязуется добиться у императрицы согласия на эти их действия. Видимо, Бенёвский был уверен, что его спутники-беглецы с Камчатки были знакомы с предложениями англичан и поэтому также поставил вопрос категорично.

Все спутники Беневского, включая Винблада и вернувшегося Степанова, ответили, что готовы полностью подчиняться приказам графа[12]. Степанова Бенёвский отверг, заплатив ему, однако, 4 тыс. пиастров.

20 декабря Бенёвский отдал приказ о приготовлении к отъезду. Это было результатом соглашения, подписанного им с капитаном де Сент-Илером, находившимся на службе французской Индийской компании. Соглашение было утверждено упоминавшимся Робеном, директором отделения компании в Кантоне. Согласно договоренности, Бенёвский обязался уплатить компании за проезд на ее кораблях его самого и его команды 115 тысяч туреньских ливров.

В ожидании французских судов Бенёвский продал свой галиот «Св. Петр» португальскому торговцу за 4,5 тыс. пиастров наличными и за такую же сумму в кредит. 22 января 1772 г., в гавань на китайской территории Кантона, куда переместились из Макао Бенёвский и его спутники, вошли вышеупомянутые французские корабли: 64-х пушечный «Дофин» под командованием шевалье Сент-Илера и 50-ти пушечный «Лаверди». На борту первого корабля разместились сам Бенёвский и половина его людей, на борту второго — другая половина. Общее число спутников Бенёвского насчитывало в этот момент всего 47 чел., мы говорим «всего», поскольку в момент отплытия 12 мая 1771 г. число пассажиров было равно 83 чел. (по другим данным — 96), из которых мужчин, способных нести морскую службу насчитывалось 75 (или 85). Среди пассажиров было двое детей, две девушки и четыре замужних женщины. Итак, потери убитыми, умершими от болезней и других причин составили половину спутников Бенёвского. Потери имелись и в Кантоне: накануне отплытия здесь умер капитан «Св. Петра» Шурин.

Корабли с людьми Бенёвского на борту двинулись в путь и 4-го февраля пересекли экватор. 16 марта, как отмечал Бенёвский в своих мемуарах, «целыми и невредимыми прибыли на Иль-де-Франс». Примерно через месяц Бенёвский побывал вместе с губернатором Иль-де-Франса на Мадагаскаре. Но не в северной части восточного побережья этого огромного острова, где он создал позднее новую колонию, а на его юго-восточной оконечности, там, где до недавнего времени была главная французская колония на Мадагаскаре, а именно в Форт-Дофэне. Как пишет Бенёвский, рассказы губернатора Иль-де-Франса Дероша разожгли в нем желание узнать как можно больше об этом «прекрасном и огромном острове». Но, «к несчастью», его пребыва-

[12] В итоге Степанов поступил на службу к голландской компании, надеявшейся узнать от него что-либо о путешествии Бенёвского, и уехал в Батавию.

ние на этой земле было слишком кратким. Буквально через несколько дней корабль с Бенёвским и его спутниками на борту отправился из Иль-де-Франса по Атлантическому океану к берегам Франции, куда он прибыл 18 июля того же 1772 г.

Высадившись в г. Порт-Луи 19 июля, Бенёвский тотчас же отправил с курьером письмо министру иностранных дел Франции герцогу Эгийонскому. Бенёвский просил у него разрешения прибыть ко двору, для того чтобы сообщить важные сведения, прежде всего о тайном договоре, как он утверждал, между Москвой и Лондоном. Себя он назвал вассалом его величества короля Франции и подписался как полковник Польской республики. Уже 2 августа Бенёвский получил от д'Эгийона приглашение прибыть в Компьен, где в это время находился королевский двор. Существует версия, согласно которой, министр был расположен отправить Бенёвского в Венгрию, а его русских спутников — в Россию. Но, к счастью для Бенёвского, все обошлось, и он благополучно добрался 8 августа до Компьена (в своих мемуарах он ошибочно указал Шампань).

Герцог Эгийонский предложил Бенёвскому от имени короля Франции поступить на службу, став командиром пехотного полка. Бенёвский, по его словам, принял это предложение, но при условии, что король поручит ему создать поселение за мысом Доброй Надежды, имея в виду Мадагаскар. Первоначально Бенёвский планировал завоевание Формозы (Тайваня), но затем остановился на проекте проникновения на Мадагаскар. В ожидании ответа герцога и решения своей судьбы Бенёвский разыскал своего дядю, бывшего гусара графа де Бенёв (во французском произношении), который занимал должность коменданта города и крепости Бар-ле-Дюк на северо-востоке Франции. Он был командором королевского ордена Св. Лазаря и шевалье ордена Св. Людовика. Денежная помощь дяди и покровительство королевских властей позволили Бенёвскому отправить нарочного в Венгрию на поиски жены и сына. В конце года жена Бенёвского прибыла во Францию, но лишь со своей сестрой, носившей родовую фамилию Хенска. Сын же его умер как раз в момент прибытия курьера.

В декабре того же 1772 г. герцог Эгийонский сообщил Бенёвскому о согласии Людовика XV на организацию поселения на Мадагаскаре. Однако еще 15 сентября министр по морским делам де Буайн неофициально сообщил ему о намерении Его Величества организовать крупную экспедицию на Мадагаскар и доверить это предприятие заботам Бенёвского. Бенёвский, соглашаясь с этим предложением, заметил, однако, что учитывая имеющийся опыт проведения подобных экспедиций, выполнение такого важного предприятия, в стране

столь отдаленной, с очень жарким климатом и при недовольстве местных жителей, потребует хорошо организованных операций, значительных сил и постоянной помощи, чтобы ничего не оставлять на волю случая. Через несколько дней министр опять пригласил к себе Бенёвского и сообщил ему, что в намерения Его Королевского Величества входит доверить ему командование военным отрядом в 1200 чел. Король обещал позаботиться о том, чтобы у Бенёвского не было нужды в чем-либо, и ускорить подготовку этого значительного предприятия. Бенёвский заметил министру, что 1200 чел. это слишком много для того, чтобы, как он деликатно выразился, «добиться доверия местных жителей», и что было бы достаточно 300 человек. Министр одобрил это предложение.

К 20 января 1773 г., уже после получения Бенёвским неофициального ответа от короля набор рекрутов был закончен. Однако попытки Бенёвского получить от де Буайна конкретный план по организации экспедиции не увенчались успехом. В начале февраля де Буайн еще раз вызвал к себе Бенёвского и сообщил ему, что план его экспедиции подготовлен чиновниками министерства, но он считает его неудачным. Поэтому Бенёвскому предоставляется свобода рук для корректировки и дополнения этого плана. Де Буайн рассказал Бенёвскому, что в намерения короны входит создание на Мадагаскаре небольшого поселения, существующего или на средства колоний в Иль-де-Франсе и Бурбоне или с помощью развития торговли. Это поселение могло бы помочь подготовке людей для отправки в Индию.

Бенёвский, по его словам, продолжал после этого приема у министра встречаться с его главным советником Ода, который, однако, плохо знал положение на Мадагаскаре: его знания основывались на противоречивых сведениях торговцев. Советник сообщил лишь несколько деталей и показал карту этого острова. Эти данные в соединении с тем, что Бенёвский узнал от Жоанниса, капитана корабля, совершившего несколько путешествий на Мадагаскар, дали ему материал для составления плана колонизации Мадагаскара. В мемуарах Бенёвского приводится «План, представленный министру, относительно мер, обеспечивающих успех моих операций на Мадагаскаре», состоящий из семи пунктов[13].

[13] Последней страницей в истории французского проникновения на Мадагаскар до появления здесь экспедиции Бенёвского, было правление Луи-Лорана де Федерба, графа де Модава. Летом 1768 г. с группой колонистов он прибыл на Мадагаскар, высадившись в Форт-Дофэне. Однако осложнение взаимоотношений с

Речь в этом документе идет не о создании поселения, а лишь о подготовительных мероприятиях к экспедиции Бенёвского. Согласно пункту 1 министр должен был обеспечить отправку на Иль-де-Франс рекрутов, провизии, напитков и денежного вознаграждения за год. В соответствии с пунктом 2 — приказать властям Иль-де-Франса передать Бенёвскому два корабля, водоизмещением 120 и 150 т каждый. Эти корабли будут предназначены для транспортировки войск и необходимой провизии на Мадагаскар. Один из кораблей должен был оставаться в распоряжении Бенёвского для связи с Иль-де-Франсом, а другой доставит во Францию лиц, которые проинформируют министра об экспедиции на Мадагаскар. Согласно пункту 3 министр должен был приказать властям Иль-де-Франса снабдить Бенёвского товарами стоимостью 200 тыс. ливров, а также боеприпасами, артиллерией, мебелью для госпиталя. Нужно будет также выделить Бенёвскому плотников с инструментами, необходимыми для сооружения жилищ для солдат Его Величества В пункте 4 Бенёвский обратился к министру с просьбой приказать властям Иль-де-Франса выделить для экспедиции четыре готовых деревянных дома: один для склада, другой для госпиталя, третий — под солдатскую казарму, четвертый — в его личное распоряжение. В пункте 5 содержалась просьба Бенёвского выделить ему опытных администраторов для ведения его финансовых дел. Эти лица должны были также заняться торговыми операциями. В пункте 6 речь шла о том, что власти Иль-де-Франса должны будут в случае необходимости помочь Бенёвскому людьми, провизией, боеприпасами, предметами торговли а также деньгами для выплаты членам его отряда. И, наконец, в пункте 7 уточнялось обязательство министра в первый год экспедиции выделить Бенёвскому 120 рекрутов. Бенёвский обещал министру передать ему более пространный, проработанный план экспедиции, содержащий топографическую карту «страны», очевидно района, где должна была высадиться экспедиция а также записи о нравах, законах и правителях Мадагаскара. Бенёвский мог обращаться за дополнительной помощью «в целях обеспечения выполнения столь обширного проекта».

В конечном итоге король одобрил план Бенёвского. 19 марта де Буайн вручил ему два документа: бумагу, содержащую предписания короля, касающиеся экспедиции, а также копию письма, адресованного властям Иль-де-Франса.

местным населением вызвало беспокойство не только колонистов, но и морского министерства, и под новый, 1771 год Модав и все французские колонисты за исключением нескольких человек покинули Форт-Дофэн. Именно безвыходность положения, с точки зрения перспектив освоения Мадагаскара, обусловила согласие правящих кругов Франции на контакты с Бенёвским.

Выделенный Бенёвскому вооруженный отряд волонтеров состоял из трех групп. В каждую из них входили один каптенармус, четыре сержанта, восемь капралов и 64 солдата. Военный штаб состоял из командира отряда — полковника, одного капитана, выполнявшего обязанности майора, трех собственно капитанов, шести лейтенантов, а также инженера-географа, квартирмейстера, знаменосца. Командир отряда Бенёвский первоначально получал денежное вознаграждение в размере примерно 8 тыс. ливров в год (с 1 апреля 1773 г. было решено выплачивать ему 12 тыс. ливров.в год). Волонтерам выдавалась форменная одежда: куртка из тика или нанки (чесучи) зеленого цвета, с маленькими обшлагами того же цвета и белыми пуговицами с изображением якоря, плащ из зеленого сукна, короткие штаны также из нанки и, наконец, шапочка с белой каймой. Члены отряда получили все права и привилегии, которыми обладали солдаты короля. В каждую из трех групп, составлявших отряд Бенёвского, входило по 79 чел. В отряде было 19 офицеров-французов и двое офицеров-иностранцев. По свидетельству известного французского путешественника Кергелена, находившегося в это время на Иль-де-Франсе, отряд Бенёвского состоял из мошенников, бродяг и чистильщиков сапог с Нового моста в Париже. Среди волонтеров имелись и русские из числа тех, кто отправился с Бенёвским с Камчатки, но их было немного: большинство вернулось на родину, нанявшись матросами на торговые суда.

В марте 1773 г. Бенёвский получил приказ погрузиться на корабль «Маркиза де Марбёф». Он взял с собой различные вещи и продукты общим весом 35 т. 22 апреля 1773 г. корабль поднял паруса. Полученное Бенёвским перед отъездом письмо от графа де Буайна было адресовано одновременно губернатору Маскаренских островов, шевалье де Терне, и интенданту Мейяру-Дюмелю. В письме указывалось на необходимость продолжить попытки колонизации Мадагаскара, чтобы «цивилизовать жителей этого острова и приучить их к нашим нравам и обычаям». В качестве места для устройства колонии был указан не район прежнего поселения в Форт-Дофэне, очень засушливый и не располагающий ресурсами для торговли, а любое другое место, предпочтительно порт Таматав (на восточном побережье). Но в конечном итоге выбор оставался за Бенёвским.

Вместе с Бенёвским на корабле находились 15 офицеров (первый эшелон экспедиции ещё раньше отправился на Иль-де-Франс; позднее должен был отплыть и третий), жена Бенёвского, её сестра и пятеро слуг. Корабль Бенёвского обогнул мыс Доброй Надежды и лишь 22 сентября 1773 г. бросил якорь в гавани Порт-Луи на Иль-де-Франсе.

Тогдашний губернатор де Терне находился в это время на Бурбоне, в столице колонии оставался генеральный интендант Мейяр-Дюмель — второе лицо в колониальной администрации, но он отказался обсуждать с Бенёвским дела в отсутствии губернатора. Бенёвский привез с собой рекомендательные письма морского министра де Буайна, адресованные правителям Маскаренских островов. Однако и губернатор, вернувшийся в Порт-Луи в конце октября, и генеральный интендант отказались помогать Бенёвскому, явно сами мечтая заняться освоением Мадагаскара. Но и наложить официальный запрет на его деятельность они не осмеливались.

Бенёвский стремился найти удобное место на восточном побережье Мадагаскара для устройства поселения — центра обширной французской колонии на этом «Великом острове», как его называли и называют сами малагасийцы. При этом граф не считал возможным использовать в качестве опорного пункта территорию французского колониального поселения в Форт-Дофэне (на юго-востоке Мадагаскара), игравшего большую роль в освоении французами этого региона[14].

Первоначально Бенёвский намеревался создать центр будущей колонии в районе позднейшего города Таматава (у малагасийцев — Туамасина). Но после длительных поисков выбрал в качестве опорного пункта территорию севернее, в устье реки Антанамбалана (Тангбаль) на берегу бухты Антонжиль (по-магаласийски — Антунгила). В начале ноября 1773 г. Бенёвский отправил в избранное им место корабль с передовым отрядом, а в середине февраля 1774 г. прибыл и сам во главе своих основных сил. Губернатор де Терне и генеральный интендант оказались вынужденными выделить ему корабль, а также артиллерию и боеприпасы. Видимо, сыграло свою роль подтверждение морским министерством линии на поддержку Бенёвского. Созданное на берегу бухты поселение Бенёвский дипломатично назвал в честь морского министра де Буайна. Не забыл он и о новом министре иностранных дел герцоге Эгийонском, переименовав в его честь прибрежный остров Марос.

Прежде всего Бенёвский счел необходимым построить добротные жилища для себя, своих офицеров и волонтёров, а также создать в центре поселения так называемый палисад, укрепление, хорошо защищённое от нападений местных племён. Параллельно граф предпринял меры для умиротворения малагасийских вождей из ближайших районов. Наиболее эффективной мерой в этом отношении он

[14] См. *Керов В. Л.* Французская колонизация островов Индийского океана. С. 34 и сл..

считал традиционную раздачу «презентов» (дешевых подарков), а также водки. Действительно, это мероприятие произвело на вождей сильное впечатление, и они предоставили отряду свои собственные хижины, находившиеся на берегу, а также начали строительство новых хижин и деревянных зданий[15]. Бенёвский решил создать свою резиденцию и поселение на свободной от заболоченных земель территории по берегам упомянутой реки. Местность, расположенная между океаном и рекой, была очень удобной и с военной точки зрения. Созданное в течение короткого срока колониальное поселение Бенёвский назвал в честь короля Порт-Луи (который и сам граф и его сподвижники почему-то стали называть на немецкий лад Луисбургом).

Бенёвский действовал весьма энергично. 1 марта, вскоре после высадки отряда на мадагаскарской земле, он пригласил к себе вождей племён, которые жили на примыкавших к бухте территориях. Граф произнёс речь, в которой пытался внушить вождям, что намерения Его Величества короля Франции, пославшего их экспедицию, несут благо населению Мадагаскара. Монарх поручил Бенёвскому путем создания поселения объединить интересы колонистов и местных племён, защитить эти племена от врагов. Бенёвский попытался заинтересовать вождей и конкретными предложениями. Он заявил, что будут построены магазины, в которых в любое время и по низкой цене будут продаваться нужные местным жителям товары — полотно, напитки, порох, патроны и многое другое. Со своей стороны, малагасийцы, по мысли Бенёвского, должны будут снабжать колонистов своей продукцией, в особенности рисом. Но своё содействие жителям Мадагаскара, заявил Бенёвский, король Франции будет оказывать лишь при трёх условиях:

- Вожди должны будут заключить с графом договор о дружбе и союзе и зафиксировать территорию, на которой будет создано французское поселение. Кроме того, вожди должны разрешить членам своих племён продавать отдельным колонистам земельные участки.
- Вожди разрешат Бенёвскому построить за пределами выделенной территории, на землях вблизи реки Тангбаль, больницы и магазины.

[15] Вместе с тем, Бенёвский и его отряд получили неожиданный удар со стороны правителей Маскаренских островов, с которыми, казалось, установились нормальные отношения. Дело касалось товаров, взятых на Иль-де-Франсе. Перед отправкой корабля Бенёвский не проверил груз, а на месте выяснилось, что главный интендант, вопреки своим обещаниям, не выделил экспедиции того, что просил граф. На корабле почти не оказалось напитков и различных припасов. Выручил капитан корабля. Он продал Бенёвскому из своих запасов вино, водку, припасы, а также медикаменты на общую сумму в 14500 ливров.

- Вожди возьмут на себя обязательство защищать французов от нападения враждебных им племён.

По уверению Бенёвского, вожди «с радостью» приняли все условия, но, видимо, имея в виду последнее из них, со своей стороны, попросили французов направить свои отряды в другие провинции для замирения их врагов. Выставили вожди и еще одно условие: не возводить на отведенной французам земле крепостных сооружений. Вожди обещали обсудить возможность продажи земельных участков французам, а также потребовали у Бенёвского заверений в отсутствии у него планов порабощения малагасийцев. Соглашение было скреплено торжественной клятвой, а затем последовало пиршество, во время которого вожди выпили бочку водки, преподнесённую им главой колонии.

Сразу же стали сказываться благоприятные для французов результаты встречи с вождями. Буквально на следующий день ими были выделены двести малагасийцев, которые начали подготовку к строительству плотины на реке и осушению окружающих лагерь болот. Не теряя времени даром, Бенёвский после встречи с вождями стал готовить внедрение французов в другие, более отдаленные провинции. Уже 3 марта граф отправил корабль под командованием капитана Сонье на юг, вдоль восточного побережья Мадагаскара в местечко Фульпуэнт. Собственно, перед Сонье и его отрядом стояла двойная задача. Прежде чем создать в указанном месте опорный пункт, необходимо было изгнать оттуда людей, посланных с Иль-де-Франса, и создать альтернативное колониальное поселение. В создавшихся условиях Бенёвский счёл необходимым поручить Сонье заверить вождя племени хиави, провозгласившего себя королём провинции, на территории которой находился Фульпуэнт, в дружбе французов и передать ему подарки, а главное — пообещать ему помощь в борьбе с соседним племенем фариава. Бенёвский считал, что это поможет ему получить у вождя разрешение на создание здесь военного поста.

В то же время в Луисбурге положение колонистов осложнилось. От дозорных стали поступать тревожные сведения о том что ночью к ним стали подходить местные жители, которые выкрикивали оскорбительные слова. Одновременно на малагасийцев пожаловался и месье Сенан, в ведении которого, судя по всему, находились магазины, обвиняя их в кражах товаров. Тогда Бенёвский строго предупредил вождей: если кто-либо из местных жителей приблизится к посту и не ответит на оклик часового, то по нему или по ним, будет открыт огонь. Вожди ответили, что за каждого убитого островитянина («черного», по терминологии Бенёвского) они будут уничтожать десятерых

белых. Положение крайне осложнилось, когда однажды вместо ответа на отклик часового один из малагасийцев (их было несколько) пустил в него стрелу, а тот немедленно открыл огонь, убив одного и ранив двух других. Тогда граф предпринял ловкий и одновременно весьма выгодный для французов манёвр. Он предложил четверым вождям продать французам территорию вблизи Луисбурга, на которой расположены четыре деревни. Вожди согласились и сразу же после получения платы (видимо, деньгами) деревни были оставлены малагасийцами. Глава колонии приказал их тотчас же разрушить. Так французы сделались хозяевами территории, на которой они были менее подвержены опасности нападения со стороны местных жителей.

Вскоре Бенёвскому стало ясно, что умиротворить местных вождей ему так и не удалось. Он узнал, что они составили план уничтожения всех колонистов, поставляя им отравленные продукты. В ответ глава колонии предписал при покупке продуктов предлагать продавцам прежде самим попробовать свои товары. Граф как в воду глядел. Один из малагасийцев, принесший французам фрукты, то ли не знавший о плане вождей, то ли побоявшийся раскрыть их секрет, откусил от плода и тотчас же упал замертво. Его соплеменники, захватив труп, немедленно ретировались. А когда Бенёвский отправил вслед за ними небольшой отряд, он был обстрелян. На следующий день вождь племени силулу Рауль (впоследствии подружившийся с французами), под предлогом принесения присяги на верность начальнику французского поселения, попросил Бенёвского встретиться с ним на опушке леса. Подобная необычная просьба вызвала у графа подозрение в том, что готовится какая-то вероломная акция. И, действительно, поручив следить за Раулем, он выяснил, что тот вместе с вождем племени сафирубе подготовил ему ловушку. Триста вооруженных островитян открыто сопровождали Рауля на рандеву с графом, а ещё большее число воинов скрывалось под сенью леса. Чтобы сорвать заговор вождей, Бенёвский приказал выдвинуть вперед два орудия. Одновременно 50 волонтёров во главе с двумя офицерами двинулись в сторону малагасийцев. «Охваченные ужасом» островитяне кинулись в болото, другие начали стрелять, но без всякого успеха. Первый же залп из орудий разнёс в щепки один из туземных кораблей и привел к гибели многих островитян.

Через два дня после этих событий Бенёвскому стало известно, что вожди решили организовать союз с правителями соседних провинций для уничтожения французского поселения. На этот раз он решил действовать заблаговременно. Он приказал своему офицеру в чине майора в 11 часов вечера выступить во главе отряда из 60 волонтёров и, ис-

пользуя шлюпки «Ролан» и «Уазо», приблизиться к лагерю островитян, расположенному на расстоянии трех миль. Отряд высадился в назначенном месте в три часа утра и, не теряя времени, нанёс малагасийцам мощный удар, вынудив их бежать в лес. Затем волонтёры обратили в пепел малагасийские деревни и уничтожили плоды их трудов. Успех этого удара, заметил Бенёвский, вернул спокойствие колонистам.

Проявляя способности административного и военно-стратегического свойства, Бенёвский обратил внимание на находящийся на расстоянии всего лишь одного лье от Луисбурга остров, названный им, как мы уже отмечали, Эгийон. Граф распорядился построить там печь, госпиталь, создать у подножья горы ботанический сад, а перед ним соорудить редут. Иными словами, Бенёвский создал на маленьком островке запасной плацдарм.

Видимо, в этот момент Бенёвский решил, что начальный — и чётко определенный — этап в создании колонии уже закончился и об этом следует отрапортовать в Париж. Именно 22 марта (1774 г.) датировано его письмо-отчет морскому министру графу де Буайну. Прежде всего Бенёвский решил оправдать свой выбор расположения поселения:

> «Место, которое я выбрал, без сомнения, самое здоровое на всем острове. Чтобы создать ещё большую уверенность в этом, я приказал осушить тамошние болота и создать фонтаны пресной воды. Гавань здесь — одна из самых прекрасных, которые только можно найти в этих краях. Чтобы господствовать в этой местности, я создал артиллерийские батареи и собираюсь для облегчения загрузки и разгрузки судов устроить якорную стоянку с понтонным мостом. Я имею честь сообщить Вам план нашего поселения, на котором я отметил, какие работы были выполнены под моим руководством, несмотря на небольшой объём помощи, которую мне оказал Иль-де-Франс... Мсье Мейяр не обеспечил меня инструментами, которые я у него просил весьма энергично. Всего-навсего он мне дал семь топоров и две тачки... И если бы я не позаботился запастись своей собственной провизией, которую я использую ныне для нужд моего отряда, я стал бы на грани потери половины его состава. И это в условиях, когда противники создания поселения утверждают, что выбранная для него местность нездорова и представляет собой обширное кладбище французов. Однако на самом деле в период с начала ноября 1773 г. до настоящего времени я потерял всего лишь девять солдат...».

Далее, несколько преувеличивая свои успехи в подчинении местных племён, Бенёвский утверждал:

> «Дисциплина и порядок, господствующие среди колонистов восхищают туземцев. Все вожди этой части острова принесли клятву верности Его Королевскому Величеству, признав себя его подданными». Граф уверял, что вожди «отказались от каких-либо претензий на территории, где я устроил поселение, а также и в других местах, согласившись торжественно, что всё побережье острова принадлежит французам».

Граф писал также, что готовит создание военных постов в Фудьпуэнте (на юге) и в Вухемаре (на севере); сразу же, как только он укрепит французские позиции, в западном направлении, в глубине острова, будет открыт еще один пост. Но для осуществления подобных планов колонии нужна материальная помощь, и Бенёвский просит морского министра прислать корабль водоизмещением 600 т, загруженный вином, водкой и мукой, а также шесть 12-тидюймовых мортир и 16 пушек со снарядами. С этим же кораблем должны быть посланы 200 рекрутов, шесть плотников, два хирурга с медикаментами и два священника. Специально для командования военными постами Бенёвский просил направить в колонию трёх офицеров в чине капитана.

Проявив недюжинные административные способности, Бенёвский создал развитую колонию с центром на берегу бухты Антунгила и военными поселениями не только на океанском побережье (севернее и южнее бухты), но и в глубине острова. Влияние колонии распространилось на юг вплоть до Таматава, а на север — до мыса Амбр и далее на северо-запад до мыса Сен-Себастьен и островов Нуси-Бе и др. Однако Бенёвский заботился не только об интересах французской короны, но и об осуществлении своих собственных амбиций. Ему удалось убедить вождей племён, близких к административному центру колонии районов, объявить его наследником великого древнего вождя — ампансакабе по имени Рамини.

Однако правители Маскаренских островов (Иль-де-Франса) всячески мешали деятельности Бенёвского. Не оценило ее и французское правительство. После придирчивой инспекции, организованной новым морским министром Сартином, Бенёвский в декабре 1776 г. был вынужден отказаться от продолжения затеянного им мероприятия и покинуть Мадагаскар[16].

---

[16] О жизни и деятельности Бенёвского после его возвращения в Париж в 1777 г. рассказывает издатель мемуаров, использовавший различные документы. — См.: *Benyowsky*. T. II. P. 465-474.

Во Франции Бенёвский буквально окунулся в атмосферу весьма благожелательного отношения правящих кругов к борьбе английских колоний в Америке против британской метрополии. Не случайно в 1778 г. был заключён американо-французский военный союз, с американской стороны подготовленный Бенджамином Франклином, который в 1776–1785 гг. являлся представителем США во Франции.

Трудно сказать, что было главным в действиях и планах Бенёвского по отношению к событиям в Северной Америке. Стремление — в духе времени — вслед за маркизом де Лафайетом участвовать в борьбе американских колонистов с англичанами или — в продолжение своей прежней политики — найти деньги на новые экспедиции на Мадагаскар. У графа оказалось ещё одно связующее звено с Северной Америкой: его родственник, известный польский генерал граф Казимир Пулаский, получив от Франклина рекомендательное письмо главнокомандующему войсками колонистов Джорджу Вашингтону, уехал в Северную Америку. Больше того, перед отъездом Пулаский встретился с Бенёвским и тот передал предложение американским властям об использовании (естественно, с его участием) Мадагаскара в качестве базы для американской армии в борьбе с Англией. Заметим также, что французское правительство проявило заинтересованность в участии поляков в боевых действиях в Северной Америке на стороне колонистов. Так, Пуласкому оказал помощь эксперт по польским делам Клод Карломан де Рулье, который специально посетил Б. Франклина и долго уговаривал его поддержать польского генерала перед Дж. Вашингтоном.

Прибыв в США, Пулаский из Бостона отправил 28 июля 1777 г. своё первое послание Конгрессу относительно экспедиции на Мадагаскар. Из этого послания следует, что некоторые члены Конгресса ранее были ознакомлены с проектом организации экспедиции на Мадагаскар. Польский генерал пишет — быть может, повторяя содержание проекта, — что командующий (т. е. Бенёвский) может оборудовать хорошо вооруженное судно (или несколько кораблей), экипаж которого должен наполовину состоять из американцев. Необходимо также, чтобы с кораблём были посланы на Мадагаскар строительные рабочие и стройматериалы. Пулаский заявляет, что у него на руках имеется специальное послание командующего, которое он передаст в Конгресс по прибытии к месту его заседания в Филадельфию[17].

В 1777 г. Бенёвскому удалось познакомиться с Б. Франклином лично. Об этом свидетельствует его письмо к американскому послу

[17] См. *Dvoichenko-Markov, Eu.* Benjamin Franklin and Count M. A. Benyowski // Proceedings of the American Philosophical Society. 1955. Vol. 99. № 6. P. 407.

(пока неофициальному — поэтому Бенёвский обращается к нему просто «месье», а не «Ваше Превосходительство», как позднее) от 25 сентября этого года (Doc. № 1)[18]. В этом письме, посланном из Версаля, граф жалуется Франклину на то, что не смог получить известий от генерала Пулаского (надо полагать относительно своего проекта экспедиции на Мадагаскар). Бенёвский просит Франклина обратить внимание на нарочного, доставившего это письмо, французского офицера Беше де Рошфонтена и дать ему рекомендацию для генерала (Вашингтона) на предмет вступления в американскую армию. Судя по дальнейшему развитию событий, эта просьба была удовлетворена. Известно, что упомянутый офицер действительно вступил в американскую армию, позднее стал майором и комендантом Вест-Пойнта. В последних строках письма Бенёвского имеется свидетельство его недавней встречи с Франклином. Он пишет, что надеется «на следующей неделе» взять реванш в шахматах.

В этот период своей жизни Бенёвский оказался в тупиковом положении. Французское правительство отказалось иметь с ним дело. Американский Конгресс отклонил его Мадагаскарский проект. Проболев летом 1778 г. шесть недель (проведя их в Булони) Бенёвский решил попробовать счастья в Австрии, поступив здесь в октябре того же года на военную службу. Он надеялся, что император Иосиф II поможет ему в решении мадагаскарской проблемы. Бенёвский принял даже участие в войне Австрии против Пруссии. Однако это ему не помогло. Разочаровавшись в позиции австрийских властей, он ушёл в отставку в чине полковника.

Но в это же время — здесь опять проявилась огромная воля и настойчивость Бенёвского — он вновь обратил свои взоры на Северную Америку. Объявив себя одним из братьев графа Пулаского, он получил разрешение вступить в американскую армию. Отплыв из Гамбурга вместе с отрядом из 300 гусар, после ряда приключений, он в августе 1779 г. добрался до Америки и поступил в распоряжение командующего войсками восточного департамента генерала Горацио Гейтса. Генерал распорядился о выделении Бенёвскому лошади и

---

[18] Monsieur! Ne pouvant pas avoir de nouvelles de mon amy, je vous addresse quelqu'un, qui est le porteur de la presente, et com je desire que ce jeun homm puisse passer avec agreement, jose vous prié de lui donner une Lettre de recomendation, afin, qu'il puisse des son arivé etre employé par Le Generate; Jemepropose d'avoir L'honneur de Vous voir La semaine prochaine pour prendre ma revanche cinq Echus, ayant celui d'Estre avec autant dedevouement qued attachement Monsieur. Votre très humble et très obeissant Serviteur Le Baronde Benyowski. — *Dvoichenko-Markov, Eu.* Op. cit. Appendix.

400 долларов и направил его в Филадельфию — в Конгресс. Бенёвский прибыл в этот город в сентябре 1779 г. Военный совет предоставил ему другую лошадь и 1 тыс. долларов с тем, чтобы он смог добраться до генерала Пулаского, командующего польским легионом, входившим в состав Южной армии. Бенёвский прибыл к Пуласкому в начале октября 1779 г., а через несколько дней генерал был тяжело ранен и вскоре скончался.

Смерть Пулаского лишила Бенёвского, как он писал, «единственного друга» в Америке. Однако лишь в декабре того же года Бенёвский обратился с письменной просьбой (составленной на латинском языке) в Конгресс, предлагая принести остаток своей жизни в жертву Соединённым Штатам. Бенёвский указывал также, что готов стать преемником генерала Пулаского. Но Конгресс отклонил все претензии Бенёвского, и ему пришлось восвояси вернуться в Европу; в Венгрию. Позднее, потеряв все свои средства в финансово-коммерческих махинациях, Бенёвский покинул родной край. В качестве возмещения кредиторам своих долгов он оставил им собственность, принадлежавшую ему в графстве Тренцени.

Видимо, несмотря на критическое отношение французского правительства к деятельности Бенёвского на Мадагаскаре, во Франции его по-прежнему высоко ценили: чем можно объяснить то обстоятельство, что в 1781 г. он снова был принят на французскую военную службу. Однако вынашиваемые им планы новой колонизации Мадагаскара по-прежнему подталкивали его в сторону Соединённых Штатов. И он не забывал о Б. Франклине, остававшегося в Париже, теперь уже в официальном положении. Известны два письма, обращённые к американскому послу. Одно из них (от 23 ноября 1781 г. — Doc. № 2) содержит просьбу принять его в качестве частного лица. Судя по всему Франклин принял его весьма дружелюбно и обсудил с ним возможность продолжения его военной карьеры в Америке. Об этом выводе свидетельствует другое письмо Бенёвского (от 9 декабря 1781 г. — Doc. № 3[19]), в котором, используя изысканные выражения, автор напоминает об обещании Франклина направить рекомендательные письма, очевидно, в США. И действительно, в бумагах американ-

[19] Excellence — N'attendant plus que mon Expedition de la part de Monsieur Le Comte de Vergennes, j'ai l'honneur de supplier Votre Excellence de vouloir bien me faire expedier Les Lettres, et recomendations qu' Elle m'a daigné si gracieusement promettre; J'ose encore la supplier de vouloir bien m'indiquer Le jour Auquel je pourrais avoir la grâce deprendre mon Congé de vive voix, et recevoir mes paquets; J'ai celui d'être avec un profond Respect, De Votre Excellence le très humble et tres obéissant Serviteur Comte de Benyowski...

ского посла найдены черновики явно отправленных им писем. Первое (от 10 декабря 1781 г. — Doc. № 4[20]) адресовано американскому суперинтенданту финансов Роберту Моррису, второе (датированное тем же числом — Doc. № 5[21]) — его зятю, называемому им сыном, — генеральному почтмейстеру США Ричарду Баху. В первом письме Франклин ссылается на мнение «уважаемых лиц», американцев, находящихся во Франции, и просит своего адресата помочь Бенёвскому, «джентльмену» из Венгрии, и его семье поселиться в Америке. Франклин добавляет интересную фразу: «если страна ему понравится». Видимо, Франклин решил скрыть тот факт, что Бенёвский уже побывал в США и потерпел фиаско. Второе письмо содержит ту же просьбу, но без особых комментариев.

Однако Е. Двойченко-Маркова, подготовившая публикацию писем, упоминает о факте, который заставляет нас особым образом оценить любезность американского посла. Она сообщает, что перед отъездом в Америку Бенёвский передал Франклину (возможно, по его просьбе) ту часть своих мемуаров, в которой содержалось подробное описание Сибири и российских экспедиций в Тихом океане, составленное на основании неопубликованных российских источников, попавших в руки Бенёвского. Передал он также свои записи о Мадагаскаре. К мемуарам Бенёвский приложил сопроводительное письмо (от 24 декабря 1781 г. — Doc. № 6[22]). Передавая Франклину свои материалы, Бенёвский попросил разрешения представить ему свою жену, «графиню Бенёвскую», и их двух малолетних дочерей. Эта просьба была удовлетворена американским послом где-то в конце декабря 1781 г. — начале января 1782 г. Перед своим отъездом Бенёвский от-

[20] This Line will be delivered to you by Count Beniovsky, a Hungarian Gentleman, who goes to America with Views of Settling there, and drawing his Fortune after him, if he shall like the Country. He is recommended to me by Mr Gerard, and other Persons of Consideration here, and I beg leave to introduce him to you, and to request for him your Counsels, and those Civilities you show to Strangers of Merit...

[21] Dear Son, The Bearer Count Beniovsky, a Hungarian Gentleman of Distinction, goes to America with some Intention of settling there, if he shall find the Country agreable. He is much esteemed by Persons of Consideration here, and I earnestly recommend him to your Civilities...

[22] Excellence, Le Comte de Benyowszky a l'honneur, de Vous envoier la premie partie de son memoir en Francois — et le Journal de son voyage de Kamtsattka il souhaite que la Lecture soit agreable; Le Comte de Benyowzky, aura ensuite encore l'honneur, de communiquer à Son Excellence, la suitte de son Memoir, et son journal de Madagascare; Il prie encore Son Excellence devouloir bien Lui donner un jour quand il pourra avoir l'honneur de Lui presenter Md la Comtesse de Benyowszky sa femme. De Votre Excellence le tres humble et tres obeissant Serviteur Le Comte de Benyowszky.

правил прощальное письмо Франклину, в котором ещё раз просил позаботиться о его семье (от 13 января 1782 г. Doc. № 7[23]).

Вторая поездка Бенёвского в Америку и новая попытка найти поддержку своим «мадагаскарским» планам также потерпела неудачу. Он решил ещё раз обратиться со своим предложением о колонизации Мадагаскара к французскому правительству. Но хотя министр иностранных дел Верген решил поддержать планы Бенёвского, морской министр Марешаль де Кастри и другие министры были против, и это решило судьбу Бенёвского. Последний, в отчаянии, решил попытать счастья в Англии (следует, однако, отметить, что переговоры с английским правительством он начал ещё раньше).

В Лондон Бенёвский попал к концу 1783 г. и немедленно представил британским официальным лицам свои «Предложения министерству Его Британского Величества». Однако денег не оказалось и у английского правительства. Выручило Бенёвского частное лицо. Это был Дж. Х. Магелан, потомок великого мореплавателя и член Британского Королевского Общества. С целью оказания финансовой помощи Бенёвскому он создал частную компанию, в которой обладал контрольным пакетом акций. Но денег все равно не хватило и Бенёвский решил отправиться в Америку в третий раз, оставив перед отплытием (в апреле 1784 г.) Магелану для издания рукопись своих мемуаров.

На этот раз конечным пунктом путешествия Бенёвского, которого сопровождала его семья и несколько друзей, была Балтимора. Возможно этот город был выбран не случайно. Сюда перебрались из Западной Европы, например из Швейцарии, несколько крупных торговцев, располагавших значительными денежными средствами. Именно швейцарцы и выделили Бенёвскому дополнительные средства, позволившие ему оснастить корабль для путешествия на Мадагаскар, названный «Неустрашимый» под командованием капитана Дэвиса. Жена Бенёвского была беременной (у Бенёвских родилась третья дочь, вскоре умершая) и потому осталась в Балтиморе с двумя дочерьми и сестрой. Но вместе с экспедицией на Мадагаскар отплыл её брат Хенски. Корабль прибыл на Мадагаскар в бухту Антангара возле мыса Сен-Себастьян на северо-западной оконечности острова.

Экспедицию Бенёвского очень тепло встретили вожди племён, обитавших на севере Мадагаскара. И он, видимо, справедливо пола-

[23] Excellence, Me voila parti. J'y va m'emploier entierement pour meriter votre estime, et justifier votre Bonne Opinion, je Vous recomende encore ma Famille, et j'ose la prier de vouloir etendre son amitié sur toute ma Famille...

гал, что такой же будет встреча с местными вождями в районе бывшего поселения. Неясно, правда, почему Бенёвский сразу не направил экспедицию в бухту Антунгила. Однако печальные обстоятельства сорвали его планы. Оказалось, что капитан Дэвис отнюдь не собирается делить с Бенёвским и его спутниками тяготы колониального освоения острова. Чуть ли не на следующее утро после высадки части участников экспедиции капитан — без всякого согласования с Бенёвским — приказал поднять паруса и, судя по выстрелам, раздавшимся на корабле, подавил сопротивление сторонников Бенёвского и с большей частью груза и вооружения отплыл, как позднее выяснилось, по направлению к Америке. Однако по дороге капитан Дэвис, заявив, что Бенёвский и его спутники убиты местными жителями (этот слух дошёл до Балтиморы), продал корабль[24].

Бенёвскому пришлось создавать базу для поселения на месте высадки (граф дал ему название Мавритания). Почти год здесь строился форт, который, однако, не спас Бенёвского. 23 мая 1786 г. с французского военного корабля высадился десант из 60 солдат, которые стали атаковать форт Мавритания, где укрылись Бенёвский с товарищами и группа малагасийцев. Граф не жалел себя, оставшись на передней линии огня. Во время одной из атак французов, а их силы были превосходящими, Бенёвский, получив пулевое ранение в грудь, скончался.

---

[24] В письме, отправленном Б. Франклину из Балтиморы 2 мая 1786 г., жена Бенёвского упоминает о слухах, согласно которым Бенёвский и экипаж его корабля погибли от рук местных жителей (Doc. № 12). В ответном письме Франклин успокаивает графиню, что поскольку об этих слухах ничего не известно в Англии, где, по его мнению, снаряжался корабль, то они явно являются ложными (I have made what Enquiry I could relative to the melancoly News you acquainted me with. I have received English Newspapers down to the middle of February in none of which do I find the least mention of such an Accident; now, as I understand the Ship was fitted out from England, I should imagine that if the News were true, we should have had it from thence. All I have learnt is, that at New York such a Report was brought by the French Pacquet lately arrived from l'Orient; but as she left that Port the Beginning of January, there is reason to hope that, the Report, not being confirmed by later ships from England, may be without Foundation; which I sincerely wish… — Doc. № 13). В свою очередь графиня (в своем последнем письме от 12 июля 1786 г.) стремится подтвердить правоту доводов Франклина, сообщая, что в полученных ею письмах из Лондона также отрицается гибель Бенёвского (Doc. № 14). Вдова Бенёвского позднее встретилась с Франклином перед отплытием в Европу, в Филадельфии, куда он вернулся. Она поселилась в той части Австрии, которая отошла к этой стране в результате раздела Польши, и прожила там почти сорок лет.

Е. А. Вишленкова

РОЖДЕНИЕ «ПОДЛЕЦА», ИЛИ СТИЛИСТИКА БИОГРАФИЧЕСКОГО ЖАНРА В РОССИИ

Он [Яковкин] приказал Кондыреву немедленно учредить за вероотступником строгий надзор.

Субинспектор, уже давно следивший за непокорным студентом, чтобы свести с ним счеты за его едкие эпиграммы, был очень доволен таким поручением. Теперь он, как тень, повсюду следовал за Лобачевским, держа наготове объемистую карманную тетрадь, в которую записывал каждый опрометчивый шаг Николая.

Все донесения Кондырева и рапорты Яковкина преследовали одну цель — добиться в ближайшее время исключения Лобачевского из университета... Нужны были весьма веские факты, которые изобличали бы Лобачевского в самом предосудительном поведении.

Однажды в час урока, случайно вернувшись в камеру, Николай застал у своего стола субинспектора. Тот рылся в его тетрадях.

— Кто вам, господин Кондырев, разрешил хозяйничать в чужом столе? — крикнул Николай с порога.

Субинспектор выронил на стол все, что было у него в руках.

— Вам нужны мои записи? — подошел к нему Николай. — Хотите передать их Яковкину?

Кондырев молчал, губы его дрожали.

— На, возьми, **подлец**!

Субинспектор испуганно попятился и выскользнул из комнаты[1].

Герои романа Д. Тарджеманова «Лобачевский» не были плодом абстрактной фантазии художника. Они лепились с исторических прототипов. Положительный персонаж воссоздавал образ известного математика, ректора Казанского университета, создателя неэвклидовой геометрии — Николая Ивановича Лобачевского. Отрица-

[1] *Тарджеманов Д.* Лобачевский: Роман. Казань: Татарское книжное издательство, 1976. С. 261.

тельный — субинспектора Петра Сергеевича Кондырева. Имя последнего современному массовому читателю, как правило, неизвестно. Судьба, педагогическое и научное творчество Кондырева не стали предметом специального изучения, не зафиксировались в коллективной памяти потомков. И дело не в заурядности персонажа или отсутствии источников. Напротив, жизнь, поэтические поиски, научные исследования, просветительские инициативы Петра Сергеевича Кондырева запечатлелись в текстах (делопроизводственных, персональных, научных, художественных), сохранившихся в архивах[2] Это большой и репрезентативный корпус документов. Он вполне позволяет воссоздать довольно короткую (37 лет), но насыщенную жизнь ученого, педагога, человека своей эпохи.

* * *

Петр Сергеевич Кондырев родился в 1786 г. в небогатой дворянской семье. В его владении было небольшое поместье в Курской губернии, двое дворовых и пять крепостных крестьян. Окончив Казанскую гимназию, Кондырев оказался в составе того выпуска гимназистов, что в 1805 г. почти всем составом были записаны в учрежденный в Казани университет. Его имя открывает список первого набора казанских студентов.

Собственно понятие «университет» в современном смысле слова к тому учебному заведению, где учился наш герой, применимо с большими оговорками. По существу, он представлял собой высшие классы гимназии. Студенты учились и жили в одних помещениях с гимназистами, были вписаны в единые с ними ведомости. Основу педагогического состава образовали шесть гимназических учителей. До 1814 г. университет не имел деления на факультеты, и студенты слушали универсальный курс наук. Отличие от гимназии проявилось позже, когда, начиная со второго года обучения (всего срок обучения был три года для неврачебных специальностей), студентам стали читать лекции приехавшие из немецких земель профессора.

Время обучения и службы Кондырева в Казанском университете (1805–1823) пришлось на наиболее сложный период его исто-

[2] В фондах «Казанский университет», «Казанский попечитель» и «Историко-филологический факультет» Национального архива Республики Татарстан (НАРТ), в фонде «Министерство народного просвещения» Российского государственного исторического архива (РГИА), в фонде «Ешевские» Государственного исторического музея (ГИМ) и в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского университета (ОРРК НБ КГУ).

рии — на годы прививания европейской университетской идеи на почве российской традиционной культуры начала XIX века. Судьба исторического, а не литературного, Петра Сергеевича, точно лакмусовая бумажка, проявила все перипетии и противоречия участи первого российского профессора в провинции.

Помимо чисто материальных сложностей (отсутствие помещений, библиотеки, учебных пособий — для занятий, квартир — для частной жизни) небольшую университетскую корпорацию Казани тех лет буквально лихорадило от двух болезненных проблем — катастрофической нехватки подготовленных студентов и определения социально-правового статуса университетского преподавателя. На деле эти проблемы имели одно происхождение — невостребованность высшего систематического образования в местном обществе.

Устав 1804 года предписывал университету иметь не менее сорока казеннокоштных (содержимых за государственный счет) и неограниченное количество своекоштных (т. е. обучающихся за свой счет) студентов. В феврале 1805 г. отобранных из старших учеников Казанской гимназии и способных слушать лекции в университете было 33 человека (26 — казеннокоштных, 6 — своекоштных и 1 — пансионер), летом того же года были зачислены еще 8 человек, а пансионер Е. Грубер отчислился. В январе 1807 г. — 52 студента, в 1808 — 40, 1809 — 33, 1810 — 33, 1811 — 34, 1812 — 44[3]. Но далеко не все записанные в студенты становились выпускниками. Родителей привлекало в университете казенное содержание, но отпугивала перспектива для сына шестилетней службы учителем в гимназии или училище. Поэтому, проучившись год или два, студенты отчислялись по состоянию здоровья или семейным обстоятельствам, а в 1807 г. в связи с началом войны России с Францией 24 человека из Казанского университета ушли на военную службу. В результате в ходе ревизии 1819 года М. Л. Магницкий обнаружил, что за 14 лет существования университет выпустил всего лишь 43 выпускника, каждый из которых обошелся государству в кругленькую сумму — 40 тысяч рублей[4].

В целом, казанское дворянство относилось к местному университетскому образованию с недоверием. Родители стремились поскорее пристроить сына «к делу» — записать на службу в канцелярию

---

[3] Цит. по: *Булич Н. Н.* Из первых лет Казанского университета (1805–1819): Рассказы по архивным документам. Ч. 1. Изд. 2-е. СПб, 1904. С. 387-389.

[4] РГИА Ф. 733. Оп. 39. Д. 260 «Материалы Комиссии по ревизии Казанского университета. Часть 1. Документы денежной и материальной отчетности». 1819–1822. Л. 519.

или подмастерьем. Те немногие, что изъявили желание учиться в университете, имели, как правило, весьма низкую подготовку и сильно различались и по возрасту (от 12 до 23 лет), и по объему, и по уровню полученных знаний.

В силу того, что университет предоставлял пансионную форму обучения, и студенты жили в университетских помещениях, для надзора за их свободной от занятий жизнью были назначены специальные лица и разработаны особые правила. По уставу воспитательные функции были закреплены за инспектором студентов, который назначался из ординарных профессоров. В Казанском университете им с самого начала и до июня 1813 года был директор Яковкин. Инспектору полагались два помощника из магистров или адъюнктов. Один получал жалованье, а второй жил среди студентов и обедал вместе с ними. Кроме того, из среды студентов выбирался «камерный студент», обязанный следить за поведением своих товарищей в комнатах, делать им замечания, говорить с ними на иностранных языках. За это полагалось денежное поощрение — 300 рублей в год. Судя по отчетам директора, камерные студенты свое назначение не оправдывали, и к 1810 году эта должность была отменена.

Определенной по уставу 1804 года суммы на содержание казеннокоштных студентов не хватало, и по разрешению попечителя вместо «казенного платья» и письменных принадлежностей им выдавалась денежная стипендия. По докладам помощников инспектора, предоставленные себе юноши тратили полученные деньги «во зло»[5]. В результате участились срывы занятий, конфликты между преподавателями и студентами. В 1808 г., по предложению инспектора, Совет утвердил правила поведения для студентов и наказания за проступки. За первое нарушение полагалось написать имя провинившегося на черной доске и выставить на три дня в спальнях, за второе — черная доска вывешивалась на неделю, далее — студент попадал на три дня в карцер[6]. Эти меры помогали мало, но поскольку воспитанников не хватало, то даже в случаях явного отсутствия способностей, желания учиться и недостойного поведения исключения студентов из университета не допускались.

Другая проблема, которая проходит красной нитью через практически все архивные документы Казанского университета, личную и официальную переписку его преподавателей — это выяснение статуса

[5] Профессор Франц Ксаверий Броннер, его дневник и переписка 1785–1859 / Ред. Д. И. Нагуевский. Казань, 1902.

[6] *Булич Н. Н.* Указ. соч. С. 404-405.

университария. Немецкий протестантский университет, взятый за образец при разработке реформы образования, имел внутреннюю автономию при решении административных, финансовых, судебных, учебных и воспитательных дел. Европейские профессора, при всем различии их статуса в разных землях и даже в одном университете, относились к привилегированным лицам общества и ощущали себя таковыми, пользуясь финансовой поддержкой владетельных лиц, местной власти, церкви или доходами от собственных имений[7]. Их российские коллеги начала XIX века оказались в ситуации почти полной социальной изоляции[8]. Преподаватель университета — и морально, и материально — полностью зависел от государства — его намерений, политики, поддержки. И это перецентрировало систему корпоративной идентичности университариев. Компетентность, инициативность, оригинальность сместились на ее периферию, а в центре оказались такие свойства, как верноподданность высшей власти, лояльность к администрации, исполнительность. Таковы следствия процесса рецепции, адаптации европейской университетской идеи к традициям российского общества.

Для университетских преподавателей начала XIX века этот процесс оказался весьма болезненным. Жизнь Петра Кондырева в Казанском университете проходила в обстановке, конечно же, и научного общения, и педагогических радостей, но их затмевали конфликты, споры, доносы. Первые студенты стали свидетелями увольнения из университета педагогов — историка П. Д. Цеплина, математика Г. И. Карташевского, медика И. П. Каменского — за несогласие с директором, за отстаивания права университетской корпорации на коллегиальное самоуправление[9].

Как только Петр Сергеевич перешел в выпускной класс, директор университета объявил его кандидатом на преподавательскую должность, ранее занимаемую Цеплиным, и назначил своим помощником по инспекции студентов. Почему именно его? И. Ф. Яковкин вообще относился к Кондыреву по-особому. Во-первых, потому, что он был дворянином. Во-вторых, это был друг его единственного, но

---

[7] *Ле Гофф Ж.* Другое средневековье: время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000. С. 120-123.

[8] Восприятие российских университариев в обществе и выработанные ими поведенческие нормы описаны в книге: *Андреев А. Ю.* Московский университет в общественной и культурной жизни России начала XIX века. М., 2000.

[9] РГИА Ф. 733. Оп. 39. Д. 40 «Сведения об увольнении адъюнкта Г. И. Карташевского». 1806.

погибшего сына — Александра. В-третьих, директор ценил в нем исполнительность. К тому же, Петр, по мнению Яковкина, выделялся среди однокурсников способностями.

> «Студент Кондырев, — сообщал летом 1807 г. директор университета попечителю, — удостоенный звания студента кандидата примерным своим поведением, также приобретенными и распространяемыми своими знаниями всегда по всей справедливости заслуживал особенное внимание. Особенной его ревности и усердию к чести обоих заведений... Общество отечественной словесности при Казанской гимназии обязано своим началом и продолжением, яко секретарю онаго. Трудами его собранная и сочиненная пространная Статистика Российской империи принесет честь и сочинителю и месту его образующему»[10].

С первых дней существования университета, используя столичные и местные связи, директор установил в нем атмосферу единоличного правления. Так, что сегодня трудно сказать насколько мнение Яковкина о лучших студентах искренно разделяли прочие члены Совета, но оно было подтверждено их подписями.

Покровительство ненавистного многим директора оказало плохую услугу в становлении отношений Кондырева с коллегами и студентами. По должности помощника инспектора Петр Кондырев обязан был жить вместе с казеннокоштными студентами, обедать за общим с ними столом, следить за их присутствием на занятиях, за чистотой помещений, дежурством студентов в столовых и бытовых комнатах, доносить о всех неблаговидных поступках студентов инспектору Яковкину и записывать свои наблюдения в особую «шнуровую тетрадь». Эти записи учитывались при годичном испытании, когда решался вопрос о присвоении выпускнику звания.

Обязанности помощника инспектора сами по себе не вызывали к нему уважения и любви студентов. К тому же Петр Сергеевич обладал не самой внушительной внешностью: «небольшая худенькая фигурка, украшенная довольно длинными рыжими волосами», — так его описали мемуаристы[11]. Осознавая это, он был чрезвычайно обидчив к колкостям и эпиграммам. Да и возраст — 22 года — не вызывал у сту-

---

[10] ОРРК НБ КГУ № 6077 «Архивные материалы (рапорты, донесения для Казанской гимназии)». 1807–1811. Л. 5-5 об.

[11] Воспоминания Н. П. Вагнера // *Модзалевский Л. Б.* Материалы для биографии Н. И. Лобачевского. М.-Л., 1948. С. 633.

дентов и служащих университета к нему особого почтения. В этой связи у Кондырева не однажды возникали конфликтные ситуации то с провинившимся студентом, то с его обиженным родителем, то с офицером по строительной части А. Г. Ларионовым[12].

С 1808 по 1810 г. Кондырев вел дневник. Это небольшие, форматом в 1/8 листа, помесячные записи. Очевидно, данный период был наиболее тяжелым для автора временем жизни, и дневник выполнял психотерапевтические функции. Многие записи в нем фиксируют конфликты между преподавателями и посвящены непростым отношениям субинспектора со студентами.

Первая же запись за январь 1808 г. гласит: «Ссора с некоторыми из студентов, как то с Д. Перевощиковым, Алек. Княжевичем, Шабровым, Гундоровым и Лобачевским; поданной рапорт мне не отдается; хотят завести черную доску»[13]. Методика публичного наказания имени была воспринята от иезуитских коллегий. В Казанском университете существовала и практика изоляции провинившегося воспитанника в карцер на три дня. Так, по представлению Кондырева, в мае 1808 г. в карцере отсидел студент Манасеин. Отец наказанного, казанский помещик, грозился жаловаться на Кондырева министру, но директор вступился за своего помощника.

Кондырев тяжело переживал свое двойственное положение. Он писал: «Все мои добрые намерения толкуются иначе», а в мае 1808 г. подал рапорт с просьбой об отставке с этой должности. Яковкин ее не принял, напомнив Кондыреву, кому тот обязан своей службой в университете — «разодрал мой рапорт ему поданный».

Сначала то, что происходит в преподавательском коллективе, Кондырев старался не замечать. В конце концов, он всего лишь кандидат в преподаватели, даже не магистр. Решения о назначении магистром он ждал с нетерпением весь 1808 год и стал им только в декабре. А пока он — «на коротком поводке» у всевластного директора. Ему он обязан своим присутствием в университете и потому вынужден выполнять все поручения и назначения. Но деградация учителя слишком очевидна. С горечью Кондырев записывает об этом в июле 1810 г.: «Илья Федорович ленится и упадает: искренное мое желание по чувствованию благодарности сказать ему о сем, но боязнь и само-

[12] ОРРК НБ КГУ № 6077 «Архивные материалы». 1807–1811.

[13] ГИМ Отдел письменных источников Ф. 312 «С. В. Ешевского» Д. 16 «Дневник Кондырева П. С., отчет о торжественном открытии Казанского университета». 1805–1885. Л. 1.

мнение его не позволяют»[14]. А такая попытка, видимо, была. Во всяком случае, в июне 1809 г. в дневнике появилась следующая запись: «Некоторая холодность И. Ф. ко мне за сказанную правду»[15].

В августе 1809 г. в дневнике Кондырева вновь упоминается фамилия Лобачевского, вызвавшего «неудовольствие» помощника инспектора. Дневник — свидетельство того, сколь сильно тяготился Кондырев своими инспекторскими обязанностями. В сложившейся ситуации он оказался буфером между студентами и администрацией университета. Профессора от этой должности отказывались. Доверительно-снисходительные отношения со студентами, которые они могли позволить себе, были заповедны для начинающего свою службу Петра Сергеевича. Вместе с тем, он нес ответственность за все происшествия в жизни студентов.

Осенью 1809 г. Кондырева и профессора Запольского назначили визитаторами учебных заведений Оренбургской, Пермской, Вятской и Екатеринбургской губерний, входивших в Казанский учебный округ. Поездка была не из легких: по разбитым дорогам в осеннюю распутицу, порой по тонкому льду. Ночуя на почтовых станциях, замерзая в кибитках, Запольский и Кондырев сильно простудились. И, тем не менее, страдая физически, Петр Сергеевич чувствовал себя морально как никогда ранее свободно и комфортно.

Впоследствии деятельность по открытию школ и училищ в округе, работа с учителями, изучение методик преподавания стали его истинным призванием. В беседах с губернаторами, местным дворянством, духовными лицами, купцами, учителями и учениками у него рождались идеи организации системы учебных заведений, их эффективного взаимодействия. Ему принадлежит заслуга создания уездных училищ в Чистополе, Свияжске, Чебоксарах и других уездах[16].

В Казань он вернулся поздней осенью. Дома его встречали все те же проблемы.

> «Всё в расстройстве, — вписал он в дневник, — комната холодна, стекла не вставлены, болен, пропало было серебра на 600 р. чужого, за кое хотел было я платить! Умерла Старце-

[14] Там же. Л. 10.

[15] Там же. Л. 5.

[16] НАРТ Ф. 977 Оп. «Совет» Д. 419 «Документы о ревизии университета и Казанской гимназии М. Магницким». 1819. Л. 51.

ва жена, угощаю студентов по искренности»[17]. Кондырев привез из Оренбурга и Каргалинской слободы бухарские сладости и делился ими с коллегами и студентами. Однако за помощником инспектора устойчиво закрепился имидж доносителя, и студенты не собирались проявлять чуткость к вернувшемуся преподавателю. Уже в декабре 1809 г. в дневнике Петра Сергеевича появилась очередная тоскливая запись: «Большие неудовольствия от студентов Данкова, Ярцова, Филиповского, Лобачевских, Николаева, двух Агафи: сколь люди неблагодарны и несправедливы! Причиною многих упущений был товарищ мой Перевощиков. Прошусь в другой [т. е. в очередной] раз от разнощичества (ибо просился еще до отъезда), не отпускают, и происшествие в... [слово неразборчиво] хотели меня бить, убить и разбили окошко просто в шутках»[18].

Конфликты инспекторов со студентами и кандидатами происходили постоянно. Инспекторский журнал немецкого профессора Броннера (1813–1818) содержит описания таких же противоречий. Так, в связи с жалобой инспектора на кандидата Ярцова, поселившего в своей комнате на правах экономки молодую женщину, Ярцов объявил Бронера «своим преследователем»[19]. Стань Ярцов признанным ученым или ректором и, возможно, Бронер оказался бы в роли «подлеца», преследователя талантов.

Но время шло, и Кондырев, желая дать студентам учебное пособие для изучения политэкономии взялся за перевод с немецкого книги геттингенского профессора Г. Сарториуса «Начальные основания народного богатства и государственное хозяйство». Она излагала в доступной для студентов форме концепцию экономической теории Адама Смита. Перевод был одобрен цензурным комитетом, попечителем и вышел из печати в 1812 г.[20]. На следующий год был опубликован его

---

[17] ГИМ Отдел письменных источников Ф. 312 «С. В. Ешевского» Д. 16 «Дневник Кондырева П. С...» Л. 8.

[18] Там же. Л. 8 об. Перевощиков имел должность помощника инспектора с жалованьем, но к студентам заходил редко.

[19] *Булич Н. Н.* Из первых лет Казанского университета. Часть 2. Казань, 1904. С. 233-234.

[20] ОРРК НБ КГУ № VI/4-С. 75 «Начальные основания народного богатства и государственное хозяйство, следуя теории А. Смита. Соч. Г. Сарториуса / Пер. с нем. адьюнкт Казанского университета Петр Кондырев. Казань. 1812». Изучая рукописи Петра Сергеевича, экономист В. Ф.Семенов заключил: «Кондырев стоял на позициях всемерного развития промышленности, ремесел и торговли, которые, по его мнению, должны были подорвать барщинную систему хозяйства». — *Се-*

же перевод объемного труда Снелля «Начальный курс философии»[21], впоследствии запрещенный и арестованный Магницким.

Когда началась война, Кондырев подал в совет прошение отпустить его в ополчение. Попечитель отказал Петру Сергеевичу. В архиве Казанского университета это прошение единственное. Как дворянин, принятый в местном высшем обществе, Кондырев поддерживал связи университета с дворянским собранием, купеческими кругами, столичными учеными и чиновниками. Благодаря его личным контактам университет неоднократно получал частные пожертвования. Ценя эти качества Петра Сергеевича, попечитель округа М. А. Салтыков в 1814 г. направил его в Московский и Харьковский университеты для изучения опыта управления учебными округами. Кондырев посетил 26 учебных заведений центра и юга страны. Возможно, именно во время этой поездки он сделал выводы о специфике и просветительских возможностях Казанского округа. Во всяком случае, уже тогда Кондырев начал проявлять особый интерес к мусульманским училищам Казанской и Оренбургской губерний, а свои наблюдения изложил в составленном для Совета «Описании татарских каргалинских училищ».

Очевидно, ему была близка идеология «общехристианского государства», проводимая правительством Александра I в 1812–1824 гг. Он стал активным участником Библейского Общества[22] и полагал, что идея экуменического единства империи может быть реализована. В 1818 г. Кондырев выступил с инициативой учредить при университете «особенное Татарское училище» на иждивении мусульманского купечества[23]. Рассмотрев предложение, Совет докладывал министру, что Кондырев «сам берется иметь попечение о Татарском училище». Профессору было предписано установить «должные о том сношения, а потом соответственно обстоятельствам приготовить оный к открытию»[24]. Получив одобрение, Петр Сергеевич развернул активную дея-

---

менов В. Ф. П. С. Кондырев — первый казанский экономист // Сборник научных работ (гуманитарные науки) секции СНО при отделе студенческой молодежи Казанского горкома ВЛКСМ. Казань, 1958. С. 69-71.

[21] ОРРК НБ КГУ № 4164/5 «Дело о напечатании “Начального курса философии” Снелля».

[22] В октябре 1819 г. он числился членом-корреспондентом Московского Библейского комитета (ОРРК НБ КГУ № 6077 «Архивные документы» Л. 8).

[23] НАРТ Ф. 977 Оп. Совет. Д. 359а «Донесения профессора Кондырева о преобразовании главного народного училища в уездное училище и об открытии дополнительных училищ в Казанской губернии». Ноябрь-декабрь. 1818. Л. 4.

[24] Там же. Л. 7-7 об.

тельность — встречался с муфтием, изучал казанские медресе, в сотрудничестве с учителем татарского языка в Казанском университете И. И. Хальфиным разработал план мусульманского пансиона для подготовки будущих студентов в татарское училище, установил связи с купцами-мусульманами.

Поступи предложение в Петербург лет на пять раньше, оно, скорее всего, было бы реализовано, но проект преобразования мусульманской школы прибыл в министерство тогда, когда начались изменения в правительственной политике в области образования. И одним из первых это ощутил Казанский учебный округ. М. Л. Магницкий, назначенный в 1819 г. на пост его попечителя, руководствовался иными принципами в религиозной и школьной политике, чем министерство А. Н. Голицына в эпоху Библейских Обществ[25]. В отчете о ревизии он предложил присоединить к Казанской гимназии Центральное татарское училище, которое управляло бы всеми мусульманскими школами России. По мысли ревизора, эта школа «не будучи под влиянием христианского управления, без малейшего вида стеснения совести магометан, подавала бы способ, с нужною осторожностию, действовать к неприметному и постепенному их отклонению от Алкорана»[26]. Проект Кондырева попечитель расценил как ущемление господствующего положения православной церкви, расширение и укрепление ислама во вверенном ему округе. Поэтому буквально накануне отъезда в Оренбург профессор был отстранен от поручения.

В 1820 г. в Совете университета рассматривался другой проект Кондырева — о создании Большого татарского училища в г. Чистополе[27]. Школа предназначалась для 250 учеников. Отстраненный Магницким от организации мусульманского медресе при университете, Петр Сергеевич сочинил воззвание к чистопольским купцам содействовать основанию особой мусульманской школы.

Расчет был верен. Татарские купцы были заинтересованы в том, чтобы их дети получили не только духовные, но и светские знания, в том числе знание русского языка. Программа обучения

---

[25] См.: *Вишленкова Е. А.* Духовная школа в России первой четверти XIX века. Казань, 1998.

[26] РГИА Ф. 733 Оп. 39 Д. 259 «Дела о ревизии Казанского университета М. Л. Магницкого». 1819. Л. 51.

[27] НАРТ Ф. 977 Оп. «Совет» Д. 534 «Выписки из протокола заседаний совета и переписка с попечителем Казанского учебного округа о создании татарского училища в г. Чистополе» 22 сентября 1820 – 10 июня 1821 г. 4 лл.

включала эти предметы, а также изучение истории Востока и России, физики и географии. Но попечитель на запрос совета ответил: «...усматривая, что дело имеет совсем иной вид, нежели как оно представлено, я предлагаю Совету оставить оное на сей раз»[28]. В том же году профессор Кондырев был уволен с должности секретаря Совета, а профессор Солнцев с поста ректора университета.

В исследовательской и публицистической литературе имена Кондырева и Магницкого стоят со знаком минус по отношению к истории Казанского университета, что создает ощущение близости их позиций. Однако сам Петр Сергеевич оценивал действия ревизора негативно. В письме к бывшему попечителю М. А. Салтыкову сразу после отъезда петербургского чиновника он сокрушался:

> «Ах, Ваше Превосходительство, из всего явственно, что хотят наш Университет разрушить... Я не удержался по характеру своему противоречить ему [Магницкому] и утверждать о необходимости народной образованности. Например, представил ему поселян наших и Немцев. Он не сказал ни слова, но верю на меня сильно рассердился... Все у нас осуждено и разругано. Мы в презрении у города, даже у подлых приказных. Боже мой! Какое повсюду уныние, такая горесть на лицах! Чего нам ожидать? Чего надеяться? Сила всё может сделать!»[29].

В течение всего времени преподавания Петр Сергеевич занимался университетской библиотекой. С 1806 по 1813 год в качестве помощника, а затем, с 1813 по 1822 год, в должности библиотекаря он описывал фонды переданных университету коллекций, заказывал литературу, составлял каталоги. Он отказался от жалованья библиотекаря — оно шло на приобретение книг[30]. Умер Петр Сергеевич 24 марта 1823 г. в возрасте 37 лет «после тяжкой болезни печени и желудочной лихорадки», оставив жену и троих детей.

При чтении текстов, относящихся к жизни российских университетов александровской эпохи, складывается впечатление, что истори-

---

[28] НАРТ Ф. 977 Оп. «Совет» Д. 653а «Переписка ректора с попечителем Казанского учебного округа о возможности открытия в г. Чистополе Татарского училища». 1820. Л. 51.

[29] ОРРК НБ КГУ № 4842 «Кондырев П. С. Записка о стремлении Магницкого разрушить Казанский университет». 1819. Л. 1. Письмо сохранилось не в подлиннике, а в копии.

[30] *Аристов В. В.*, *Ермолаева Н. В.* История научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского (1804–1850). Казань, 1985. С. 13.

ческий Кондырев являет собой идеальный тип университария по уставу 1804 года — дворянское происхождение, просветительские устремления, совмещение научного патриотизма и европейской образованности, ученый и поэт, общественно интегрирован, законопослушен, занимался политэкономией, статистикой, всеобщей историей. Кондырев не создал нового направления в науке. Собственно, этого устав от университетских профессоров и не требовал. Они, в первую очередь, были хранителями и трансляторами знаний, а затем уже его создателями. В начале XIX века, с точки зрения государственных интересов, более востребованной была просветительско-административная деятельность университетского преподавателя.

Судя по всему, современники высоко оценивали научные способности Кондырева, и оценки эти исходили от людей различных политических ориентаций, по-разному относившихся к Петру Сергеевичу. Мнение директора Яковкина было пристрастным. Но вот мнение другого лица. Сетуя на недостаточное благочестие некоторых профессоров, ректор Никольский писал к Магницкому:

> «По замечанию моему, ничто столько не развивает гордости, как ум не плененный в послушании веры, каковой опасности наиболее подвержены *высокоученые люди*. Сей порок в г. Лобачевском и г. Кондыреве открыт, а в г. Симонове прикрыт довольно тонко»[31].

Но вернемся к приведенному в начале статьи отрывку из художественной реконструкции биографии русского математика Н. И. Лобачевского. Роман Тарджеманова довел до логического завершения сюжет, сконструированный в отечественной историографии, в биографических описаниях — о противостоянии прогрессивного ученого и реакционного чиновника от образования. Фундамент для него заложили публикации по истории университета, вышедшие из-под пера Н. Н. Булича и Н. П. Загоскина[32].

Булич писал историю Казанского университета первых пятнадцати лет его существования как профессор, ректор, как член университетской корпорации — изнутри. Так, как пишутся истории такого

---

[31] Из письма ректора Казанского университета Г. Б. Никольского к попечителю Казанского учебного округа М. Л. Магницкому. 16 марта 1822 года // *Модзалевский Л. Б.* Материалы для биографии Н. И. Лобачевского. С. 131.

[32] *Булич Н. Н.* Из первых лет Казанского университета (1805–1819). Ч. 1–2. Казань, 1887–1891; *Загоскин Н. П.* История императорского Казанского университета. Т. 1–4. Казань, 1902–1906.

рода — пристрастно, в портретах положительных и отрицательных героев. Его повествование хронологически ограничено началом XIX века, но мостик «прошлое-настоящее» перекинут на протяжении всего повествования. Это — биография университета, описание его детства — тяжелого, противоречивого времени становления, необходимого этапа для расцвета — периода службы в нем автора. Соответственно исследуемый период оценивается Буличем с точки зрения задатков хорошего и плохого в истории Казанского университета. Прошлое и настоящее совмещено в тексте и прочитываются в единых ценностных категориях, свойственных либеральной интеллигенции России конца XIX века: Национальная идентичность в ситуации политического шовинизма, практикуемого правительством Александра III, рассматривается профессурой как явление сугубо негативное, и все отрицательные персонажи «истории» Булича — Яковкин, Кондырев, Магницкий — обладают им. Плохо быть сребролюбцем, и, будучи ученым, заботиться о материальном благополучии. Публичная религиозность преподавателя университета — качество контрастирующее со светской наукой и прогрессом, а лояльность к власти — сигнал низких нравственных устоев персонажа.

Исходя из этих постулатов, Кондырев для Булича — фигура пограничная, персонализированная «неблагоприятная среда», в которой проходили жизнь и творчество тех лиц, что составили славу учреждения. Апеллируя к современным ему ценностям университетской корпорации, исследователь убеждал читателя:

> «Знания его [Кондырева] были вполне ничтожны и к тому, что заключалось в учебниках Яковкина, едва ли он прибавил что-либо. Если мы остановились так долго на Кондыреве, то это потому, что думали видеть в нем, ошибочно или нет — не знаем, представителя того направления, какое преобладало в университете и вело к житейскому и служебному успеху»[33].

Образ Кондырева в юбилейном (1902–1906) издании Н. П. Загоскина выписан менее четко, чем у Булича, но более упрощенно и ярко. В отличие от предшественника, рассчитывающего на элитарного, может быть «университетского», читателя, Загоскин писал для более массовой аудитории. Видимо, это сказалось на стилистике их «историй». В противовес Буличу, который придал своему описанию максимум «академической беспристрастности», в том числе

[33] *Булич Н. Н.* Указ. соч. Ч. 1. С. 435.

в описании персонажей, Загоскин открыто встал в позицию судьи истории. Оценки Булича аргументированы обширными цитатами источников, образы Загоскина выстроены в опоре на речевые штампы.

В тексте юбилейного издания имя Кондырева встречается в тех разделах, где речь идет об одиозной фигуре первого директора Казанского университета. Профессор находится в тени Яковкина и его преступлений. Имя Кондырева подменяется метафорикой типа «клеврет директора», «присный Яковкина», «клика Яковкина». В тех редких случаях, когда персонаж повествования Загоскина действует от своего имени, он либо «втирается в дружбу», либо «ведет интригу», либо «наушничает», а если пишет стихи, то — непременно «силится»[34]. Публикация прошения Петра Сергеевича о вступлении в ополчение 1812 года сопровождалась саркастическим замечанием: «Воинский жар охватил и университетского пиита»[35].

Для создания образа Кондырева историк права Загоскин широко использовал риторику политической полемики, риторику, характерную для текстов публицистического жанра того времени. Очевидно, это был ответ на читательские ожидания. Современники в России начала XX века желали видеть в прошлом университета героическое противостояние общества и власти, а в судьбах положительных героев — драматизм.

В трудах Булича и Загоскина были воспроизведены рапорты Кондырева о поведении студентов, в том числе братьев Лобачевских. И поскольку к тому времени Лобачевский уже относился к значительным лицам Казанского университета (не столько как ученый-математик, сколько в качестве ректора), а имя Кондырева читателю ни о чем не говорило, то невинные с точки зрения внутренней жизни университета записи инспектора, спустя сто лет и в ситуации демократического подъема в университетах, прочитывались как доносы ретрограда на талантливого ученого, каковым, естественно, студент первого года обучения еще не был.

Кондырев «приобретал» образ подлеца по мере канонизации биографии Лобачевского и в этой связи. Ситуацию прочтения тех же рапортов изменил сборник документов, составленный и опубликованный в 1948 г. Л. Б. Модзалевским. Это академического типа археографическое издание, снабженное справочным аппаратом и комментариями, по сей день активно востребуется читателями. Сборник

[34] *Загоскин Н. П.* Указ. соч. Т. 1. С. 212, 435-437.
[35] Там же. С. 402.

создавался в атмосфере очищения отечественной науки от космополитизма и создания «великого прошлого нашей родины, ее крупнейших представителей, лучших людей, имена которых составляют нашу национальную гордость», как писал Модзалевский. История отечественной науки должна была блистать галереей имен русских ученых с агиографическими биографиями. Открывал ее Ломоносов. Каждый следующий кандидат в галерею сопоставлялся с каноном. В программной статье «От составителя» Модзалевский обосновал право Лобачевского на включение в почетный сонм святых:

> «Сходство исторических судеб Ломоносова и Лобачевского как бы повторяется и в их биографиях. Оба они отдали свои жизни народному просвещению... Без кипучей страстной деятельности на пользу народа они не мыслили своего существования, и оба кончили свои дни, отдав ему свои силы и здоровье»[36].

Разыскивая материалы для воссоздания биографии Н. И. Лобачевского, исследователь обратился к личному архиву Ешевских, в составе которого хранились некоторые документы по истории Казанского университета. В нем Модзалевский обнаружил дневник П. С. Кондырева за 1808–1810 годы. В фонд Ешевских дневник попал через Юлию Петровну Ешевскую, в девичестве Вагнер. Юлия Петровна была дочерью профессора Казанского университета Петра Ивановича Вагнера и его жены Ольги Андреевны, урожденной Губер, которая в первом браке была супругой Петра Сергеевича Кондырева. Впоследствии Юлия Петровна вышла замуж за историка, преподавателя сначала Казанского, а затем Московского университетов Степана Васильевича Ешевского.

В дневнике среди прочих трижды упоминались имена студентов первого года обучения братьев Лобачевских, как нарушивших дисциплину. Судя по листу пользователя, Модзалевский сделал выписки именно с этих листов дневника, и они вошли в опубликованные «Материалы для биографии Н. И. Лобачевского». Выписки из дневника были помещены вместе с рапортами Кондырева о поведении студентов[37]. Сам Модзалевский писал об этом в предисловии так:

> «...многие документы, обнаруженные в свое время моими предшественниками по работе и ими опубликованные уже в выдержках, например в трудах Н. Н. Булича и особенно Н. П. Загоскина

[36] От составителя // *Модзалевский Л. Б.* Материалы для биографии Н. И. Лобачевского. С. 5.

[37] *Модзалевский Л. Б.* Материалы для биографии… С. 38-46.

> и др., мною не были разысканы, и пришлось подобные, иногда очень важные, документы включать в сборник без новой проверки их по оригиналам, а иногда только в извлечении, в том виде, как они были уже опубликованы ранее»[38].

Модзалевский не сопроводил эти материалы комментариями, казалось бы, предоставив читателям возможность самостоятельного их прочтения.

Историографическая судьба Кондырева удивительно ярко иллюстрирует утопичность утверждений об «объективности» документальных сборников. Документы, расположенные определенным образом, во фрагментах, имеющих отношение к личности Лобачевского, вне истории их создания, без связи с другими текстами рисовали перед читателем одномерную картину: мелочный и завистливый помощник инспектора Кондырев третировал признанного мировой наукой ученого.

Возникший образ не разрушал помещенный здесь же, несколькими страницами позже архивный документ «Мнение профессоров П. С. Кондырева и В. М. Перевощикова по вопросу об избрании в экстраординарные профессоры Н. И. Лобачевского и И. М. Симонова»[39]. Из текста явствовало, что вопреки мнению университетского Совета, отказавшегося избрать адъюнктов Лобачевского и Симонова в экстраординарные профессора, Кондырев и Перевощиков, со ссылками на пункты Устава и практику Совета, доказывали необоснованность такого отказа. Их мнение было доведено до сведения министра, и это решило исход спора в пользу Лобачевского и Симонова.

Дело в том, что сей документ не был «прозрачным» для прочтения. Он интертекстуален по своей структуре. Написанный по матрице бюрократического письма того времени, документ включает тексты из Устава, из протоколов заседания Совета, официальных распоряжений министра и попечителя. Голос авторов документа растворен, заглушен этими включениями. Чтобы его услышать, надо провести деконструкцию текста, очистить его от предшествующих текстов. В итоге исследователь из всего обширного документа получит строку:

> «...нижеподписавшиеся на упомянутое решение большинства голосов, по сказанным причинам согласиться не могут и просят, чтобы сие их мнение представлено было его сиятельству г. министру на высокое начальственное благоусмотрение»[40].

---

[38] Там же. С. 27.
[39] Там же. С. 68.
[40] Там же. С. 67-68.

Надо отдать должное скрупулезности и профессионализму Модзалевского — далее в сборнике следовали выдержки из переписки попечителя с профессором Ф. К. Броннером, где в завуалированной форме и на французском языке дается оценка сложившейся ситуации, раскрываются некоторые ее аспекты:

> «Я, — писал попечитель, — взялся написать ректору и откровенно изложить ему образ моих мыслей... Яковкин постановил, и он подчинился»[41]. И в следующем письме: «Симонов и Лобачевский утверждены в звании профессоров наперекор интриге»[42].

Но вновь отсутствие контекста, авторских комментариев делали текст глухим. Читатель не был посвящен в обстоятельства создания этих строк, в то, о чем корреспондент умалчивал, подразумевая осведомленность его собеседника. Читатель оказался «вне звучащей зоны умолчания».

В конце сборника Модзалевский поместил отрывки из воспоминаний о Лобачевском, среди прочих — Н. П. Вагнера и А. С. Ешевской. На глазах этих мемуаристов происходила канонизация знакомого им человека. Это вызывало удивление и желание участвовать в создании истории. Вагнер в этой связи писал:

> «При жизни великих людей мы их, обыкновенно, не замечаем... В настоящее время я глубоко сожалею, что не собрал больше сведений об этой светлой, гениальной личности»[43].

Мемуаристы полагали, что Лобачевский достоин почитания, но возражали против того, чтобы его образ выстраивался через очернение его современников. В обоих приведенных в сборнике отрывках авторы воспоминаний, повествуя о семейных разговорах и преданиях сокрушались, что «в печатных биографических данных о Ник. Ив. Лобачевском сохранилось не вполне верное сведение о нем [Кондыреве — *Е. В.*], как о преследователе Лобачевского во времена его студенчества»[44]. Появление рапортов они объясняли ситуацией — с одной стороны, остроумный, задиристый, непокорный шест-

---

[41] Из письма М. А. Салтыкова к Ф. К. Броннеру. 12 июня 1816 года. Петербург // Там же. С. 71-72.

[42] Из письма М. А. Салтыкова к Ф. М. Броннеру. 24 июля 1816 года. Петербург // Там же. С. 73-74.

[43] Воспоминания Н. П. Вагнера // Там же. С. 633.

[44] Там же.

надцатилетний студент Лобачевский, с другой, молодой (22 года) и неавторитетный, но желающий оправдать доверие начальства субинспектор Кондырев. Каждый из них жил как мог: один подзуживал и шалил, другой — обижался и жаловался. В конце концов, Кондырев обязан был делать замечания и ставить в известность инспектора Яковкина. Но когда Петр Сергеевич освободился от этой обременительной и унизительной должности, а Лобачевский сам стал преподавать, их отношения изменились — сообщали мемуаристы. И Николай Иванович был даже крестным отцом сына Кондырева. А врага в крестные к детям, как известно, не зовут[45].

Однако у искушенного читателя эти свидетельства доверия не вызывали. Из комментария составителя он знал о заинтересованности обоих мемуаристов в оправдании предка — для Вагнера — отца его сводной сестры, а для Ешевской — первого супруга ее бабушки.

Итак, после издания сборника Модзалевского основные черты мифологемы биографистики Лобачевского оформились окончательно. Доступный нам сегодня Лобачевский построен по определенному «проекту». Ядро его биографии составляют несколько мемуаров, которые писались под задачу — дать картину становления великого русского ученого. Эти мемуары писались людьми письменной культуры России второй половины XIX века. Поэтому без всякой обработки они уже представляют варианты биографической легенды.

Дальнейшие исследования переопределяли место творчества Лобачевского в русской научной цивилизации XIX–XX вв. Жизнь выдающейся личности рассказывалась как предопределенная и своей функцией (великого математика), и своим совершенным финалом[46]. Все свидетельства о Лобачевском — правдивые и не очень, все исследования о нем, строят, в сущности, версию героя русской науки[47].

Традиция создания агиографических биографий великих людей не прерывалась в России на протяжении XIX–XX веков. Здесь разрыва между «дореволюционной» и «советской» историографией не про-

---

[45] Из воспоминаний А. С. Ешевской // Там же. С. 664-665.

[46] Типичный биографический текст о Лобачевском начинается со следующей фразы: «*Гениальный русский математик и великий ученый* Николай Иванович Лобачевский *родился* 20 ноября (1 декабря) 1792 года в Нижнем Новгороде». См.: *Гудков Д. А.* Н. И. Лобачевский: загадки биографии. Н.-Новгород, 1992. С. 3.

[47] Используется методика, предложенная В. А. Шкуратовым. См.: *Шкуратов В. А.* Историческая психология. М., 1997. Изд. 2-ое расширенное; *Шкуратов В. А., Бермант О. В.* Советская массовая культура как случай письменной ментальности // От массовой культуры к культуре индивидуальных миров: новая парадигма цивилизации. М., 1998.

изошло. И даже национальные герои отечественной науки остались практически те же. Заимствована была также структура построения биографического нарратива. Он выстраивался как упорядоченный хронологический ряд, некая последовательность действий выдающейся личности, которой неведомы инерция и колебания. В таких описаниях использовались следующие типы аргументации: ссылки на политические или научные авторитеты (цитаты из «классиков»), позитивистская каузальность, соотнесение с каноническими моделями. Наиболее частотно использовалась модель Ломоносова. Нарративная же фантазия и ткань биографического рассказа держались на «нравоучительных анекдотах» — «передатчиках общих мест и стереотипов». Такую функцию в историографической легенде о Лобачевском играл конфликт с субинспектором. Это был троп, придающий научному тексту элемент художественной интриги. Каждый пишущий о великом русском математике добавлял к злодейскому образу Кондырева новые яркие штрихи. «Враг» был найден. Он был так необходим для каноничной завершенности образа талантливого ученого, для его «правильного» восприятия массовым читателем.

А массовое историческое сознание имеет внутренне непротиворечивую целостную «картину прошлого». Она поддерживается посредством стереотипных и символических «скреплений» коллективной памяти. Постулируемая однозначность исторических событий и героев упрощает складывание в коллективной памяти разделяемых целостных образов. Осмысление истории обыденным мышлением достигается с помощью устойчивых бинарных оппозиций[48].

Пока не появился сюжет с Кондыревым в качестве анти-героя, образ Лобачевского был незавершенным. У ректора Казанского университета не было документально зафиксированного конфликта с царской властью в лице императора, министра просвещения или, на крайний случай, с попечителем округа. Напротив, Николай Иванович был близким родственником попечителя М. Н. Мусина-Пушкина, и их ровные отношения обеспечили расцвет университета в 1830–40-е годы, содействовали успешной карьере того и другого.

Постепенно роли в биографистике Лобачевского распределились следующим образом: молодой, красивый, талантливый, честный Николай Лобачевский, преданный друзьям и постоянный в сво-

[48] *Зверева Г. И.* Формы репрезентации русской истории в учебной литературе 1990-х годов: опыт гендерного анализа // Пол, гендер, культура. М., 1999. С. 155-180.

их антипатиях, и безвозрастный, обезличенный, бездарный, прогибающийся перед сильными мира сего Петр Кондырев, не имеющий убеждений и постоянных привязанностей. Персонажи являют собой социальные идеалы советского времени в науке.

Мифологема типичная для отечественной художественной литературы, фабула сюжетов которой выстраивалась вокруг политически-романтической оппозиции «враг-герой». Герой обладает всеми положительными качествами и, в конце концов, побеждает или гордо гибнет. Враг, сильный и торжествующий в начале сюжета, вынужден затаиться и держать «нож за пазухой», а в конце повествования терпит поражение. В противостоянии герой обнаруживает благородство, враг демонстрирует низость своей натуры.

В стандартизированную схему вписывались имена «пламенных революционеров» и просто — «замечательных людей». Из этой борьбы всех со всеми складывалась картина настоящего и прошлого. И вот талантливый Кутузов страдает от императора Александра, Сперанский — от реакционеров, большевики от жандармов, коммунист-производственник от бюрократа и т. д. Сюжет из художественной биографии Лобачевского в этом смысле типичен. Он выполнен в «законах жанра». История его формирования, видимо, восходит к традиции литературы «подпольной России». Ее каноны требовали, чтобы «литературные персонажи отождествлялись с конкретной функцией, позитивные и негативные полюса были четко обозначены»[49]. Возможно, истоки построения данного сюжета еще глубже и лежат в романтической традиции. Историко-художественная реконструкция советского времени выполнялась, как калька с «производственного» романа. И университет России начала XIX века становится аналогом советской фабрики со своим «парторгом», передовым активистом и доносчиком-ретроградом. Прошлое и настоящее соединены.

Кондырев оказался той негативной персоной, что должна была оттенить достоинства главного носителя сюжета. Так рождался образ «подлеца». Конечно, сегодня гносеология подлинного и неподлинного в качестве историко-культурного метода вызывает мало доверия. Научная реконструкция исторического персонажа — тоже всего лишь реконструкция, «сотворение». Но ее отличие от художественного вымысла — в профессионализме критических методов

[49] *Могильнер М.* Мифология «подпольного человека»: Радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М.: Новое литературное обозрение, 1999.

обработки источников и в возможно более глубоком восстановлении *контекста* источниковых текстов. В отличие от романиста, придающего доверительность повествованию посредством ярких образов, запечатленных эмоций, историк апеллирует к вере читателя через систему доказательств и аргументов.

Для историка очевидно, что Кондырев, герой художественных и историко-публицистических произведений, «убил» Петра Сергеевича Кондырева, ординарного профессора Казанского университета, секретаря литературного общества, поэта, ученого, просветителя, библиотекаря, члена цензурного комитета, словом университетского человека александровской эпохи. Образ сильнее факта. О том, что существовал другой Кондырев, напоминают нашим современникам лишь отдельные реплики мемуаристов и исследователей, изучавших историю Научной библиотеки Казанского университета, историю учебных заведений Казанского учебного округа, историю газеты «Казанские Известия»[50] — произведений специальных, читаемых «внутри профессии». Но может быть сегодняшний читатель не нуждается в столь одномерной картине прошлого, и маска подлеца не срослась с Кондыревым...

[50] Библиограф В. Аристов писал о Кондыреве как об «одном из передовых ученых университета». — *Аристов В.*, *Ермолаева Н.* Все началось с путеводителя... Поиски литературные и исторические. Казань, 1975. С. 111; С. М. Михайлова, исследуя деятельность литературного общества при КИУ, отмечала, что его секретарь П. С. Кондырев «был человек широких интересов и кипучей энергии». — *Михайлова С. М.* Казанский университет в духовной культуре народов Востока России (XIX в.). Казань, 1991. С. 171; «талантливый ученый широкого профиля», — характеризовал Кондырева Б. М. Ягудин. — *Ягудин Б. М.* Н. А. Осокин и становление казанской школы всеобщей истории. Казань, 1998. С. 26.

Г. В. Макарова

«КАЗУС МАРКИЗА ПОЗЫ»: ГУСТАВ ГРЮНДГЕНС НА СЦЕНЕ И В ВЕДОМСТВЕ ЙОЗЕФА ГЕББЕЛЬСА

...Колесу
Судеб всемирных, что в неудержимом
Круженьи мчится, противостоять,
Рукою смертной ухватясь за спицы...

Шиллер, «Дон Карлос»

В Германии во все времена (пример Гете — самый яркий и убедительный) музыканты и поэты, художники и философы намеревались доказать властям, земным и небесным, их убогость и непребывание на высотах духа, и одновременно стремились в эту власть войти, встать рядом с власть имущими, нечто тем самым доказать и что-то в жизни исправить. Разочарование наступало всегда, и оказывалось тем острее, чем радужнее и амбициознее были надежды. Власть манила, обещала и обманывала и не имело значения, будь то герцог Саксон-Веймарский, Отто Бисмарк, либерально настроенный Эберт или, как в случае Густава Грюндгенса, Гитлер и Геринг. Утопия воспитания правителей всегда была чревата антиутопией. И прощальные слова шиллеровского маркиза Позы: «(раздается выстрел) *Карлос.* Ах! В кого же это? *Маркиз Поза.* Мне кажется, в меня (падает)»[1] — предупреждение и констатация. Власть имущие нуждались в служителях духа и поэзии; люди искусств, избранники богов призваны были возвышать и одухотворять тех, кто вроде бы в этом и не нуждался. Но, как стало очевидно еще в античные времена, очень всерьез нуждался, художник, поэт повышал авторитет в глазах подданных правителей всех мастей и уровней, вступая с ними в отношения нужные власти и в итоге (почти всегда) губительные для художника. Быть поводырем толпы, духовным вождем под руководством властителя, облаченного реальной властью, не смог никто из великих служителей

[1] *Фридрих Шиллер.* Собр. соч. в 8-ми тт. М., 1937. Т. III. С. 246.

духа и поэзии. Власть умела мстить, если у нее отнимали или только хотели — часто невольно — отнять часть функций и прерогатив. Но это — последствия, а начало альянса удовлетворяло и даже радовало обе стороны. Особенно в Германии, так как кроме всего прочего союз поэта, интеллигента, художника, музыканта и — дальше по списку: императора, канцлера, фюрера — служил идее единства нации, приближая его осуществление и утверждая post factum.

Фридрих Великий призывал Вольтера, и советники Гитлера об этом помнили. Служители духа и культуры Германии, в XX веке востребованные властью, платили за это либо жизнью, либо запоздалым искуплением — как Густав Грюндгенс, либо дурной памятью потомков, как Иоганнес Бехер или Фридрих Вольф, уже за поддержку «реального социализма» в ГДР. Коллизия «художник и власть» существующая даже при самых либеральных режимах, в государствах репрессивных обостряется неизбежно и гибельно.

Судьба крупнейшего актера немецкоязычного мира Густава Грюндгенса тому подтверждением.

* * *

Грюндгенс родился в один из последних дней декабря 1899 года. Начинался новый век. Родители Грюндгенса, дюссельдорфские бюргеры, почитали себя патрициями, наподобие Будденброков Томаса Манна. И, подобно тем, не хотели, чтобы сын избрал «богемную» профессию — в этом виделось нарушение семейных традиций, подтачивание устоев, знак отторжения. Но сын с ранних лет обладал характером волевым и поступал (привык поступать) так, как решил.

В Дюссельдорфе с рубежа XIX–XX вв. существовала одна из лучших театральных школ германского мира под руководством Луизы Дюмон. Трудно сказать, как повлияли на дальнейшую театральную судьбу Густава Грюндгенса годы учения в Дюссельдорфе, что он усвоил из уроков актерского мастерства. С уверенностью можно утверждать лишь одно (сам Грюндгенс впоследствии не устает об этом напоминать): в символистских склонностях своей первой учительницы ему оказалась близкой идея управляемости мира некоей высшей волей, привлекало увлечение мотивами марионетки, идущими от романтиков, — и в мистифицированном, и в прозаически-ремесленном варианте. Много позже, в грюндгенсовской коронной роли Мефистофеля эти интересы будут реализованы сполна.

До поступления в гамбургский Каммершпиле (1923 г.) Грюндгенс пережил все превратности судьбы актера провинциальных трупп. Он играл все, что предлагали. Классику и современную драму, немец-

кую и переводную, из вечера в вечер, а порой по два-три спектакля в день. Уже потом был Камерный театр, а во второй половине 20-х годов — выступления на сценах кабаре, переживавших в Веймарской республике второе рождение. На кабаретных сценах Грюндгенс примеривался к своим будущим большим ролям: Мефистофелю, Гамлету, Ричарду II, Валленштейну. Гамбургские кабаре отличались «укрощенной левизной», здесь критиковали современные порядки скорее с позиций просвещенного бюргерства, чем левого фронта: недаром одной из участниц, кабаретных представлений была дочь Томаса Манна Эрика. В коротких сценках наличествовало презрение к властям, не отличавшимся духовностью и интеллектом, и — параллельно — к толпе, к массе, совсем недавно почти боготворимой левыми экспрессионистами и активистами, бывшими участниками группы «Штурм». Толпа, «серые колонны», сборище «каждых», тех, кто собирался вечерами в пивных залах и с одинаковым энтузиазмом вторил как политическим куплетам, так и непристойным песенкам. Молодые кабаретисты, Грюндгенс в том числе, не то чтобы культивировали в себе некий комплекс избранничества, но от высокомерия избавиться не сумели. Спектакли демонстрировали критический взгляд на реальность с оттенками эзотерики. Однако последующую судьбу Грюндгенса его гамбургские годы никак не предсказывали.

Тогда же, во второй половине 20-х годов, когда Густав Грюндгенс появился в Берлине, руководитель лучшей берлинской сцены (Дойчес-театр) Макс Рейнхардт искал нового героя. Он наблюдал за Грюндгенсом, но так его и не понял, увидев в молодом гамбургском актере черты чуждой ему генерации — тип личности, полной недобрых тайн. Рейнхардта настораживала воспаленная жажда самоутверждения молодого актера, который был одержим комплексом собственной исключительности и культивировал в себе черты изысканной светскости и всеобъемлющего демонизма. Такими были в его исполнении персонажи пьес Золя и Бурже, таким представал и он сам, демонстрируя в салоне на Курфюрстдамме дьявольскую загадочность и непреклонную волю. Ему был дан большой талант, дар лицедейства и власти над публикой.

В Дойчес-театр Грюндгенс не прижился, хотя и сыграл несколько ярких ролей. Преимущественно несколько салонных демонов, терзаемых маниями и терзавших других. Известность пришла после того, как он снялся в нашумевшем фильме Фрица Ланга «М», полном предчувствий и мрачных предсказаний, пророчивших эру немотивированных и безнаказанных убийств. Картина Ланга вышла на экран в 1931 г. — Грюндгенс уже работал в Берлинском государ-

ственном театре, играл сравнительно мало, пробовал свои силы в режиссуре на сцене Берлинской оперы. Но его время еще не пришло. Судьба готовила ему сомнительный, но щедрый подарок — Грюндгенс стал первым актером и театральным деятелем Третьего рейха, возглавив Имперскую театральную палату и главный театр, патронируемый самим Герингом. Актер получил чин государственного советника и должность генерального интенданта городских театров.

Альянс с властями Третьего рейха готовился долго, а случился неожиданно. Смену власти в конце января 1933 года Грюндгенс как будто и не заметил, он участвовал в съемках за границей и вернулся весной в другое государство. Театр, в котором он работал возглавляли уже другие люди. Бывший генеральный интендант Леопольд Йесснер по причине неарийского происхождения (он был остзейским евреем) покинул и свой пост, и вскоре — Германию. До отъезда Грюндгенс, в числе четырех актеров Государственного театра, предназначался на роль Мефистофеля. Но он долго отсутствовал, и новые интенданты заявили ему, что театр больше в нем не нуждается. Позже сам Грюндгенс изложил этот сюжет без комментариев «...мне сообщили, что мой договор больше не действителен, что я нежелателен и роль, которая гарантировалась мне по договору, не вписывается в замысел, обновившийся пока я отсутствовал»[2].

Далее ситуация развивалась почти как в авантюрном романе, будто не наступили для Германии тяжелые времена, не было «недели победившего народа» и не готовились «Нюрнбергские расовые законы». В один из вечеров Грюндгенс познакомился с Германом Герингом, а чуть позже актера в качестве приятеля и конфидента избрала Эмми Зоннеман, сначала официальная любовница, а потом жена Геринга. Геринг был назначен Гитлером руководителем правительства (министром-президентом) накануне возвращения Грюндгенса со съемок. Эмми Зоннеман не отличалась выдающимися актерскими способностями и в труппу государственного театра, с очень сильным актерским составом, она попала только благодаря своему покровителю.

Один из интендантов театра Ганс Йост не любил Грюндгенса с начала 20-х годов, когда начинающий актер будто бы покритиковал драму Йоста «Одинокий»[3] за истерику. Теперь бывшему экспрессионисту покровительствовали на самом верху, так как он успел написать

[2] Цит. по: Theater heute. 1981. № 4. S. 52.

[3] Драма Йоста «Одинокий» (1917–18 г.) посвящена немецкому поэту Дитриху Граббе. Судьба непризнанного гения трактована с экспрессионистских позиций. Характерно, что Йоста критиковал и Бертольт Брехт.

пропагандистскую драму «Шлагетер»[4]. Но, несмотря на неприязнь Йоста, Геринг заинтересовался Грюндгенсом и они, как писал актер в своих воспоминаниях, вели беседы о трактовке роли Мефистофеля[5].

Как премьер-министр Геринг стал шефом Государственного театра, который вскоре переименовали в Прусский Императорский. В отличие от многих служителей духа и поэзии, Грюндгенс никогда и нигде не заявлял о своих симпатиях к нацистским вождям и не восхищался доктринами и программами Третьего рейха, как Герхарт Гауптман в первые годы нацизма, как Мартин Хайдеггер, чья реплика о красивых руках Гитлера сыграла свою роль в его репутации и судьбе. Однако карьера Грюндгенса в Третьем рейхе развивалась блестяще — и по сей день в этом взлете, в этом союзе много неразрешимых загадок.

Кажется, известны уже все архивные документы, частные свидетельства и политические суждения, высказывания коллег и «лепет оправдания» разного рода... Но какие-то фрагменты и коллизии пребывания актера Грюндгенса в высших эшелонах нацистского государства так и остались необъясненными. Сам Грюндгенс пишет о продвижениях и назначениях бегло, в духе газетной хроники. Его близкие и биографы повторяли и повторяют сказанное им самим, а в известном и нашумевшем в свое время романе Клауса Манна «Мефистофель» (1935 г.) очень много отступлений от правды, невольных (Клаус Манн жил в эмиграции и многого не мог знать) и намеренных (книга стала своеобразной формой мести за окончившийся полным крахом брак Грюндгенса с сестрой Клауса Эрикой).

Так что и позднейшим исследованиям суждено нащупать лишь некоторые психологические, укорененные в самой личности актера причины союза с нацизмом, и остается только догадываться о причинах трудно поддающейся истолкованию снисходительности репрессивного режима к Густаву Грюндгенсу, нарушавшему закон без вызова, но постоянно.

После случайной (?!) беседы с Герингом в апреле 1933 года договор с Грюндгенсом был возобновлен, а Йосту, по некоторым свидетельствам, точно не подтвержденным, дали понять, что этот «не-

---

[4] Пьеса была посвящена историческому персонажу, но фамилия — говорящая и приблизительно ее можно перевести как «Готовый к борьбе, к бою». Альберт Лео Шлагетер, участник первых выступлений сторонников Гитлера, в 1923 г. был расстрелян французскими оккупационными войсками в Руре за саботаж. Нацисты почитали его наряду с Хорстом Весселем как великую кровавую жертву в борьбе за правое дело.

[5] Theater heute. 1981. № 4. S. 53

желательный» актер может стать его преемником на посту интенданта. Грюндгенс снова приступил к прерванным из-за съемок репетициям «Фауста» Гете. Вернулся он и к другим своим ролям в репертуаре Государственного театра.

Вокруг имени Гете (еще при жизни) возникали споры и теории, создавались доктрины, порой имеющие к литературе и театру косвенное отношение. Любому режиму, даже самой циничной и лицемерной пропаганде необходимо оправдание и подтверждение высокими примерами, требуется некая индульгенция культуры и духовности. С самого начала XX столетия гетевский «Фауст» стал восприниматься и оцениваться не только как великое художественное произведение германского гения, но и как национальный миф, наподобие мифа о Нибелунгах. Для Освальда Шпенглера фаустовское начало — сама суть европейского духа, а «закат Европы» — это трансформация фаустовской культуры и, в конечном итоге, гибель, уход в небытие, неизбежный и неотвратимый. В начале 20-х годов со всей безаппеляционностью было заявлено, что Фауст отнюдь не «вечный образ». Его время истекло так же, как и время Гете, ознаменовавшего, по мнению Шпенглера, немецкий ренессанс. Парадоксальным образом, Шпенглер расходится с нацистскими идеологами, которым сочувствовал: задолго до прихода к власти Геббельс не уставал повторять, что Фауст и Гете должны помочь сражаться за новый порядок в Германии.

Учитывая пиетет немецкой нации по отношению к культуре, нацистские власти с самого первого дня своего правления стремились получить своего рода «культурную индульгенцию». Начало гитлеровской эры совпало с несколькими юбилейными датами — те, что уже миновали, тоже были взяты на вооружение.

В феврале 1933 года исполнилось полвека со дня смерти Рихарда Вагнера, а в 1932 г. отмечалось еще два юбилея: 100 лет со дня смерти Гете и 70-летие Гауптмана — эти празднества решено было продлить. Кроме умерших классиков нужны были живые — юбилей Гауптмана оказался как нельзя более кстати. Вслед за Гауптманом, Густав Грюндгенс тоже оказался необходимым гитлеровским властям. Герман Геринг увидел в этом актере, известном своими экстравагантными поступками, капризном и неуступчивом, честолюбивом до крайности и эгоистичном, пока ничем особенно не прославившемся, — будущего первого актера нации, способного представительствовать от имени служителей Мельпомены во власти. В Германии и за ее пределами распространялась фотография Герхарда Гауптмана в ложе с Гитлером, с Герингом и фон Рибентропом на юбилейном вагнеровском концерте, и снимки Грюндгенса на приеме у Геринга.

Гетевский спектакль с участием актера, которому покровительствовал Геринг, должен был стать еще одним подтверждением высоких культурны и духовных устремлений новой власти в Германии. Грюндгенс подготовил роль Мефистофеля очень быстро и снискал всеобщее признание. Геринг — сначала в частных разговорах, а потом и публично — называл Грюндгенса первым актером Германии. Честолюбие было удовлетворено.

Начало грюндгенсовской карьеры при нацистах было омрачено трагическим эпизодом с актером Гансом Отто, который пришел в Государственный театр одновременно с Грюндгенсом и стал главным молодым героем практически во всех постановках классики. Обстановка в театре в начале 30-х годов была неспокойной. Выясняя, кто с кем и за кого, актеры создавали различные группировки. Образовалась группа сторонников нацистов под предводительством Файта Харлана (в скором времени он снимет постыдную антисемитскую ленту «Еврей Зюсс»). Грюндгенс в политические споры старался не втягиваться, но самой своей личностью создавал вокруг себя поле напряжения. Существовали и внутритеатральные сложности: антитрадиционалист Йесснер не мог предвидеть и не хотел понять, что присутствие в театре трех молодых актеров, претендующих на первые роли (кроме Грюндгенса и Отто, в труппе работал Бернхард Минетти) обостряет борьбу самолюбий. Грюндгенс чувствовал себя ущемленным, часто уезжал на съемки, а Отто работал. За три с небольшим сезона он сыграл полтора десятка ролей.

Накануне рождественских праздников 1933 года Грюндгенс узнал, что Отто арестован. Попытки его спасти ни к чему не привели. Сотоварища Грюндгенса по сцене (как выяснилось, подпольщика-антифашиста) нацисты мучили десять дней, потом перевели из камеры в тюремную больницу, но Отто не выжил, и было инсценировано самоубийство.

Грюндгенс был подавлен непривычным ему сознанием собственного бессилия. Эти настроения впоследствии отозвались в его творчестве причудливым образом: все его персонажи, даже в легких салонных комедиях Бара и Шницлера, были одержимы стремлением властвовать и всех покорять, подчинять своей непреклонной воле, которой не поставлено преград. В грюндгенсовских героях всегда ощущался масштаб актерской личности, энергия действия, бесспорная избранность. Эти избранники никогда не становились жертвами, вопреки национальной традиции, — даже если они и умирали, то умирали победителями.

В актерском, а впоследствии и в режиссерском стиле Грюндгенса монументализм неоклассицистского толка причудливо, но органично сочетался с экспрессионистской исступленностью, с романтическим комплексом избранника ада и небес, и еще — с неотделимым от актерской натуры (во все времена и на всех континентах) стремлением очаровывать, даже обольщать публику, ловить души, затягивать в тенета — дразнить обаянием.

Правота и право сильного поэтизировались актером, окрашиваясь мифологически, адресуя не только к романтизму, а в глубь правремен, в морок недобрых и страшных германских сказок. Учитывая склонность нацистов к мистике и мифологии, можно предположить, что в Грюндгенсе они увидели то ли олицетворение, то ли lebengies Vorbild своих «мифов XX века». Недаром «helding»-теории (Held — герой), полубредовые картины новой арийской космогонии тоже ориентировались на темные, древние мифы, на варварские правремена. Мефистофель Грюндгенса как раз и явился из этих незапамятных времен, лишь приняв облик припозднившегося аристократа. Гетевский черт был существом сильным, отличавшимся от всех, поистине он пришел из иного мира. Грюндгенсовский дьявол вызывал и апокрифические, и ортодоксально протестантские ассоциации. Он пришел в мир людей со своей целью — покорять и властвовать, пришел надолго, навсегда. Он подчинял всех и каждого своей воле, управлял судьбами и пугал обывателей. Чем не двойник властителя Третьего рейха? Олицетворенное зло, заполнившее собой мир и не имевшее альтернативы, следовательно — уже и не зло, а нечто иное, некий новый идеал, опять же «живой пример».

И казалось, что власть на сцене, в спектакле, власть над персонажами (в одном из эпизодов Мефистофель крутил Фауста в руках, как тряпичную куклу) хорошо было бы подкрепить властью реальной, явить публике актера в государственной должности. Спустя ровно год после событий января 33-го Геринг позвонил Грюндгенсу и предложил возглавить Государственный театр, ибо прежние руководители, как пояснил министр и патрон театра, не справились со своими обязанностями.

В воспоминаниях Грюндгенс настаивает, что до этого разговора он видел Геринга всего несколько раз и никаких личных контактов между ними не было, а считать, что на своего друга повлияла Эмми Зоннеманн, скорее всего, неверно. Когда власть в театре стала реальностью, Грюндгенс засомневался, будто предвидел, что за этим щедрым подарком последуют другие, не менее щедрые и трудно объяснимые. Грюндгенс нигде не оговаривается, что его долгие

(четырехнедельные) размышления объясняются нежеланием служить власти, которая уже скомпрометировала себя многими акциями. Он же трактует собственные колебания, несколько лукавя, напоминая о том, что не готов к такой высокой должности. Нет, по складу своей натуры, по самооценке он был безусловно готов. Послевоенные биографы в качестве стимула называют «казус маркиза Позы». Договор шиллеровского героя с королем стал в Германии оцениваться как характерная коллизия, драматическая, но, вопреки всему, привлекательная для тех, кто хочет исправить положение вещей за счет помощи хотя бы немногим. Густав Грюндгенс пережил этот казус сполна.

Геринг настаивал, чтобы «Фауст» как можно дольше сохранялся в репертуаре, вел с Грюндгенсом беседы по поводу интерпретации его роли и высказал предложение: в следующем сезоне 1933–34 г. нужно внести режиссерские коррективы в постановку, и было бы лучше, если бы в афише в качестве режиссера «Фауста» (обеих частей) значился Густав Грюндгенс, так как у Линдемана (постановщика спектакля) обнаружилась неарийская кровь и его дальнейшее присутствие в Имперском театре нежелательно. Линдеман уехал в Дюссельдорф и остался невредим (не без помощи Грюндгенса). Новый режиссер мало что изменил во второй части, значительно переосмыслив первую, сменив порядок эпизодов, перестроив мизансцены, доведя до почти конструктивистского лаконизма оформление, одновременно использовав мотивы готической графики.

После публикации в «Тэглихе Рундшау» высказываний доктора Геббельса «о театральном вопросе», Геринг занялся обновлением репертуара патронируемого театра и публично заявил, что «Фауст» — истинная драма, созданная немецким гением, высшее проявление германского духа. А Гете — первый и на все времена национальный драматург и поэтому, несмотря на то, что юбилейная дата уже в прошлом, дань уважения подлинно арийскому классику следует отдавать всегда — юбилей отмечать каждый год: и дату рождения в августе, и дату смерти в марте. Через два года после торжеств, посвященных столетию гетевской кончины, в марте 1934 г. предполагалось показать обновленную версию обеих частей «Фауста», где Грюндгенс бы царил и властвовал.

И снова вокруг этого нового «Фауста», появившегося не во времена республики, а на сцене Третьего рейха, загадка громоздится на загадку, культивируется легенда и с трудом высвечивается истина. Почему трактовка роли Мефистофеля привела Геринга в восторг и он счел гетевский спектакль главным пропагандистским козырем в нацистской культурной политике? Почему первый министр прусского пра-

вительства, шеф театра, откуда был изгнан Йесснер, стал во всем поддерживать Грюндгенса, а Ганс Йост за его недоверие к Грюндгенсу вскоре оказался отстраненным от интендантской должности? Почему никто не сообщил куда следует (либо сообщил, но на это не обратили внимания), что Грюндгенс с первых дней возвращения в Берлин устроил в театре перевалочный пункт для актеров-эмигрантов и спас жизнь многим неарийцам и членам КПГ, в том числе и Эрнсту Бушу? Почему на постоянно муссируемые разговоры и сплетни о грюндгенсовском гомоэротизме тоже никак никто не прореагировал, а когда Грюндгенс сам об этом заговорил, его повысили в должности? ...Вопросы, вопросы — пока остающиеся без ответов.

Несколько дней спустя после телефонного звонка Геринга произошло еще одно странное событие. Случайно принятие жестокого закона о сексуальных меньшинствах совпало с приглашением Грюндгенса на торжественный прием к Герингу, и Грюндгенс написал генеральному интенданту Берлинских театров письмо с отказом придти. Письмо длинное и запутанное — смысл сводился к тому, что Грюндгенс просил разрешить ему вообще отойти от дел, уйти в отставку, ибо тридцати пяти лет от роду устал, сознает груз ответственности и хочет заняться самосовершенствованием...[6].

Вероятно, между строк Грюндгенс все же отождествлял себя с группой людей, которые по новому закону должны были быть изгнаны из общества или уничтожены. Но между строк ни Титьен (интендант государственных театров до Грюндгенса), ни сам Геринг читать не захотели. А несколько позже в судьбу Грюндгенса вмешался еще один персонаж — министр пропаганды Йозеф Геббельс, призвав актера на государственную службу, во власть. Пока же, на посту интенданта, Грюндгенс в облике дьявола дарил публике приобщенность к собственному гению и избранничеству, — не просто играл роль, а сотворял новую мистерию самоутверждения. И — парадокс — играя черта, претендовал на богоподобие и творил он не во славу власть предержащих, не во имя Бога и дьявола, а ради себя.

Сотворить мистерию, а не трагедию, на основании второй части «Фауста», представлялось будто бы само собой разумеющимся — последнее творение Гете задумано и выполнено как всеобъемлющая мистерия (от Элевсина до Голгофы). Так что Грюндгенс не позволял себе радикальных режиссерских трактовок, а возвращался непосредственно к гетевскому замыслу. В мистериальном мире, в пространстве не лицедейства и театрального ремесла, а космоса и вечности,

[6] *Gründgens G.* Briefe. Aufsätze. München, 1969.

трагический Фауст оказывался неуместным, был не ко двору. Своеобразному мистериальному эпосу нужен был иной персонаж. И Краус (исполнитель роли Фауста) потеснился, вернее его потеснил новый постановщик и новый Мефистофель. Сам Грюндгенс не воспринимал сцену как площадку для игры, где правят, подобно Краусу, ремесло, да еще этим упиваются. Сцена превращалась в проекцию сознания постановщика и героя, расширялась до вселенского масштаба. На сцене мистерии творился новый миф, отнюдь не соответствовавший «мифу XX века» Альфреда Розенберга, а вполне индивидуальный, собственно грюндгенсовский: в этом мифе и, стало быть, в стиле, причудливо сочеталась эстетика архитектуры бисмарковских времен с одухотворенностью и величием готики, гетевская жажда «высокого порядка» с романтической всеобъемлющей иронией. Только требуется поправка: актеру следовало заразить публику иллюзией, что в сотворении этого самого «высокого порядка» он руководствуется лишь собственной волей.

Итак, на театральной сцене власть над другими была обретена, торжество личной воли реализовано. Но власть над коллегами, партнерами по сцене, Грюндгенс обрел и в действительности. Он стал руководителем Имперской театральной палаты и советником по вопросам театра и культуры верховной канцелярии Третьего рейха. И долго оставался на своих постах, не протестуя, не саботируя, но всегда слушаясь лишь самого себя, руководствуясь собственной волей. Ему редко возражали, и он многое сумел сделать... В марте 1933 года в рамках общекультурной программы новых властей был создан Театр Еврейского культурного союза (именно здесь и только здесь могли выступать актеры-неарийцы). В 1938 г., когда ужесточились расовые законы, лишь вмешательство Грюндгенса спасло актеров и руководителя театра Ф. Вистена. Но увы, в 1941 г., после начала войны с СССР, Грюндгенс уже ничего не смог сделать: театр был закрыт, а Вистен попал в концлагерь.

Сознание собственного бессилия все чаще посещало первого актера рейха. Невозможно было забыть историю с Гансом Отто, тем более, что в романе Клауса Манна, то ли по незнанию, то ли сознательно, в образе главного персонажа были соединены два актера, оставшихся в Германии при Гитлере: Грюндгенс и Г. Георге. Это понимали и современники и потомки, все, кроме самого Клауса Манна. Оба актера не смогли помочь Отто. И если в известном письме Брехта[7] вина полностью возлагалась на Георге, то в романе во всех грехах

[7] *Бертольт Брехт*. Открытое письмо актеру Генриху Георге // Театр. 5/2.

обвинялся Грюндгенс. После войны в ФРГ проходил запутанный процесс — адвокаты Грюндгенса требовали запретить роман, но постепенно дело заглохло: и адвокаты, и ответчики посчитали, что новое поколение уже никого и ни с кем не отождествляет, и изложенное в романе не может никого травмировать. Действительно, когда в 1981 г. появилась экранизация романа с Клаусом Брандауэром в главной роли (реж. И. Сабо), о Грюндгенсе почти и не вспоминали — персонаж воспринимался как собирательный образ интеллигента, променявшего душу на карьеру в нацистском государстве.

Несмотря на сценические успехи — и в роли Гамлета, и в роли Ричарда II, вопреки хвалебным статьям и пребыванию во власти, Грюндгенс с середины 30-х годов испытывает постоянный душевный разлад. Сомнения и чувство бессилия он стремился подавить и укротить по-разному. То он ехал в действующую армию и произносил сомнительные речи во славу солдат рейха, то превращал всех своих персонажей в театре и в кинематографе (от Меттерниха до Наполеона или сниженный вариант таких же кукловодов в экранизациях Скриба и Уайльда) в повелителей толпы. Популярные в массах и поощряемые в верхах (как форма и средство пропаганды) легенды и притчи оккультного характера о визионерах и гипнотизерах превращались у Грюндгенса в полную энергии, вдохновенную сагу, и — увы, — в новый национальный эпос, в центре которого стоял властитель мира, великий и одинокий избранник. Сага трансформировалась в исповедь, но этого не замечали, притча работала на пропаганду — и Геринг, и Геббельс порой оспаривали друг у друга честь «открытия Грюндгенса». Сыграв шекспировского Гамлета, Грюндгенс выразил свое отношение к тем, с кем приходилось сталкиваться в коридорах власти. Но этого опять не заметили, либо не захотели замечать. Клаус Манн в своем романе описывает неудачу Хенрика Хефгена в роли Гамлета, прогнозируя провал еще несыгранной роли. Грюндгенс вышел на сцену Датским принцем в 1936-м — год спустя после написания романа «Мефистофель». И роль была удачей — у Грюндгенса вообще не было актерских провалов.

Гамлет Грюндгенса видел честолюбивые сны, грезил о безграничной свободе действий, был одержим идеей восстановления порядка, разрушенного выскочкой Клавдием. Шекспировский герой призван был возродить утраченный образец, поруганную плебеями идею. Гамлета-Грюндгенса приводило в ярость даже не то, что Клавдий — убийца и узурпатор, а то, что брат погибшего короля не дотянул до нужного масштаба, посмел вести себя как избранник судьбы, таковым

М., 1965. С. 62-64.

не являясь. В игре Грюндгенса, в его властных надменных интонациях, в его высокомерии сквозило отвращение элиты к черни. Более всего Гамлета терзало то, что он вынужден существовать и осуществлять свое предназначение и судьбу среди невежественных подонков. Этот Гамлет стал почти автобиографичным — под знаком черни и плебеев легко увидеть окружение, которое актер добровольно избрал, и которое его тяготило и раздражало. Губы актера брезгливо кривились, светло-голубые глаза темнели от гнева, голос срывался и грубел от негодования. Действительно, этому Гамлету приходилось иметь дело с холуйствующим Полонием, с туповатым Лаэртом, с подхалимами, лгунами и прелюбодеями. А самому Грюндгенсу? С кем приходилось раскланиваться на приемах и банкетах и кому внимать в кабинетах канцелярии? Вполне понятно — персонажей жизни, как и сцены, можно назвать по именам. Тем не менее, Гамлета Грюндгенса объявили «арийским героем»: помог парик. И хотя в светлокудрой голове роились мысли далеко не верноподданнические, замороченной публике герой виделся новым Зигфридом.

Следующей ролью-исповедью стал шекспировский «Ричард II» (1942 г.): опять бессилие, презрение к окружающим, уже не воля преобладала, а уязвимость и обреченность. Возникали проблемы со здоровьем, в Имперской театральной палате теперь высший пост занимал партнер Грюндгенса — Пауль Хартманн — второй после Крауса Фауст. Но власть ценила Грюндгенса по-прежнему. Хартманн — бывший протагонист М. Рейнхардта не обладал ни грюндгенсовским талантом, ни масштабом личности. Он не был символом нации, первым актером. Эта роль принадлежала Грюндгенсу, и он умел этим воспользоваться, помогая эмигрантам уехать из Германии, скрывая нелояльные по отношению к властям поступки актеров, объясняя Герингу, что в театре, который патронирует премьер-министр ничего противозаконного произойти не может. Но пребывавшие во власти играли с Грюндгенсом в злые игры. На одно успешное дело (помощь кому-то, сохранение достойного репертуара) приходились многие неудачи, и это рождало комплекс вины.

После поражения Германии для Грюндгенса началась новая жизнь: от безнадежного отчаяния арестанта, до знакомых ему по довоенным временам успехов на сцене, признания в Европе и за океаном, посвященных ему монографий, поэм, скульптур и мемуаров.

Летом 1945 года бывший генеральный интендант государственных театров Берлина, бывший председатель Имперской театральной палаты, бывший советник верховной канцелярии Третьего рейха был интернирован. Грюндгенса содержали под арестом около десяти месяцев, посчитав — отнюдь не без оснований — «пособни-

ком нацистского режима». Случай помог его освобождению: среди вернувшихся в Берлин после окончания войны оказался Эрнст Буш. Когда-то Грюндгенс помог ему, антифашисту, спастись от верной гибели. Теперь обстоятельства переменились, и Эрнст Буш, пользуясь своими связями с советскими «культурными офицерами», помог Грюндгенсу не только освободиться из лагеря, но и начать работать в Дойчес-театре. Однако долго в советском секторе Берлина Грюндгенс не задержался, он уехал в город своей юности — Дюссельдорф, а в 1955 г. стал генеральным интендантом Национального театра в Гамбурге, где успешно работал с 1955 по 1963 г., вновь поставив «Фауста» и «Валленштейна». «Фауст», возобновленный Грюндгенсом в 1959 г. в Гамбурге — спектакль, очень сходный с первым вариантом. Год спустя первая часть «Фауста» была записана на пленку, по ней вполне можно составить впечатление о режиссерской поэтике и о Грюндгенсе-актере. В этой версии гетевской трагедии нет ни грана той «стальной романтики», к которой призывал Геббельс во вверенном ему министерстве пропаганды.

В 1963 г. Грюндгенс поставил «Гамлета» и сыграл роль короля Филиппа в «Доне Карлосе», и после этого внезапно покинул театр, поняв, что в его стране вновь начинается расчет с прошлым (1963 г. — время первых триумфов документалистов, время нового процесса над палачами Освенцима): прошлое настигало избранника, становилось «непреодоленным прошлым». Личное одиночество усугубляло депрессию — играть на сцене и ставить спектакли Грюндгенс уже не мог и не хотел. Он пишет письмо коллегам и навсегда покидает театр. Уйдя со сцены, уезжает из Европы, и спустя несколько месяцев умирает на Филиппинах при загадочных обстоятельствах: его нашли мертвым в гостинице 7 октября 1963 года. Существует версия самоубийства, но никто не знает, что же произошло на самом деле. Эта неожиданная смерть в далекой азиатской стране оказалась страшной, но отчасти ожидаемой точкой в судьбе великого актера Германии. Избраннику суждено было сыграть последнюю роль — роль искупительной жертвы.

В современной Германии Грюндгенса жертвой видеть не хотят. Недавно режиссер и балетмейстер Йохан Кресник поставил очень своеобразный балет под названием «Юнгер, Грюндгенс, Рифеншталь», балет о людях, победивших время, слухи и обвинения, самое судьбу. Грюндгенс оказался в неожиданном ряду, опять избранником — вопреки его воле, которой дорожил и которую пестовал. Он не простил себе хождение в неправедную власть, а соотечественники его простили и чтут как большого актера немецкой нации.

Биография и реконструкция

И. Е. Суриков

ФЕМИСТОКЛ: HOMO NOVUS В КРУГУ СТАРОЙ ЗНАТИ

Классическая афинская демократия не появилась на свет в готовом виде и не оставалась неизменной. На протяжении почти двух веков (V–IV вв. до н. э.), она постоянно подвергалась различным трансформациям[1]. Особенно бурным в этом отношении было время между деятельностью Клисфена (500-е гг. до н. э.) и реформой Ареопага, осуществленной Эфиальтом и Периклом (конец 460-х гг.), время формирования демократии, закладывания ее основ. Новое государственное устройство делало свои первые шаги; сам «политический климат» стремительно менялся, претерпевали радикальную ломку условия и механизмы политической борьбы[2]. Все это происходило в обстановке почти постоянной военной угрозы: ведь речь идет о первых десятилетиях V в. до н. э., т. е. об эпохе Греко-персидских войн.

Важнейшей вехой в афинской политической жизни этого периода явилась деятельность Фемистокла (524–459 гг. до н. э.) — человека, которого, без сомнения, следует причислить к «отцам-основателям» афинской демократии, протагонистам вооруженного конфликта эллинских полисов с Ахеменидской державой. Когда Фемистокл сошел с афинской политической сцены (как мы увидим, отнюдь не по своей воле), его родной полис был уже в значительной мере иным, чем какие-нибудь 20–30 лет назад, и эта трансформация была и делом его рук.

---

[1] До недавнего времени считалось, что в IV в. в политической системе афинской демократии уже не было позитивных изменений, а наблюдались скорее черты застоя и упадка. Теперь этот тезис убедительно опровергается. См., например.: *Hansen M. H.* The Political Powers of the People's Court in Fourth-Century Athens // The Greek City: From Homer to Alexander. Oxford, 1991. P. 215-243; *Eder W.* Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.: Krise oder Vollendung? // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 11-28.

[2] О важности периода «от Клисфена до Эфиальта» см.: *Martin J.* Von Kleisthenes zu Ephialtes: Zur Entstehung der athenischen Demokratie // Chiron. 1974. Bd. 4. S. 5-42; *Frost F. J.* Tribal Politics and the Civic State // American Journal of Ancient History. 1976. V. 1. № 2. P. 66-75.

О Фемистокле много и подробно писали античные авторы[3]. Самые ранние из дошедших до нас текстов, повествующих о Фемистокле, были созданы еще при его жизни. Это — отрывки стихотворений лирического поэта Тимокреонта Родосского[4], вначале друга Фемистокла, а затем по причинам личного характера ставшего его злейшим врагом. Соответственно, стихи эти окрашены в весьма неприязненные тона по отношению к Фемистоклу, изображаемому в черных красках:

> Можешь Павсания ты восхвалять и можешь хвалить Ксантиппа,
> Славь Левтихида, пожалуй, а я одного вознесу Аристида,
> Сына священных Афин,
> Лучшего мужа из всех мужей. Фемистокл ненавистен Латоне.
> Лжец, бесчестный предатель! На подлые деньги польстившись,
> Тимокреонту, что был его другом, не дал он вернуться
> В город Иалис родной.
> Взяв серебра три таланта, уплыл — плыви себе на погибель, –
> Злых возвращая, благих изгоняя, иных убивая!
> Денег гора у него, а на Истме он всех угостил лишь мясом холодным;
> Ели все, Фемистоклу желая весны не увидеть[5].

Естественно, далеко не все, что пишет движимый личностными мотивами Тимокреонт, следует принимать на веру. Тем не менее необходимо отметить, что данный памятник содержит некоторые топосы, ставшие впоследствии неотъемлемыми элементами «антифемистокловской» традиции. Таково указание на непомерное корыстолюбие Фемистокла. Имело счастливую судьбу и проведенное поэтом противопоставление Фемистокла и Аристида[6].

Достаточно подробно рассказывает о Фемистокле Геродот: ведь начальный период Греко-персидских войн — главная тема его «Ис-

---

[3] Бросается в глаза неоднозначность, порой полярная противоположность, их оценок. Фемистокл всегда оставался фигурой спорной: черты его личности и мероприятия в политической сфере воспринимались и современниками, и потомками то позитивно, то негативно.

[4] Timocr. fr. 1, 2, 3 Page.

[5] Пер. С. И. Соболевского с дополнением М. Е. Грабарь-Пассек. Речь идет о событиях после Саламинского сражения, когда Фемистокл во главе военной эскадры «наводил порядок» на островах Эгейского моря, запятнавших себя сотрудничеством с персами. Нетрудно заметить, что перед нами — типичная инвектива, столь характерная для греческой лирики; все обвинения в ней, как подобает, гипертрофированы, доведены до nec plus ultra, перемешаны с площадной бранью.

[6] Почти никто из более поздних античных авторов, писавших о событиях начала V в. до н. э., не преминул воспользоваться этой антитезой.

тории», а Саламинское сражение — кульминационный момент этого труда. Тот образ Фемистокла, который рисует «отец истории», уже более реалистичен, сложен и многомерен, нежели грубая карикатура Тимокреонта. Среди главных черт Фемистокла как личности и политика Геродот особенно подчеркивает дальновидность, стратегическое мышление, тонкий, изощренный практический ум, склонность к разного рода «военным хитростям», некоторую беспринципность, любовь к пропагандистским манипуляциям, стремление в любой ситуации обратить сложившиеся обстоятельства в свою пользу, хотя бы это нанесло вред другим. Фемистокл предстает государственным мужем «одиссеевского» склада, т. е., если так можно выразиться, «хитроумным», основывающим свои успехи на смекалке и хитрости, а не на простой и мужественной силе. Геродотовский Фемистокл оказывается в некотором роде воплощением афинянина по преимуществу, чье поведение разительно контрастирует с тем, что было характерно для большинства спартанских персонажей историка (Леонида, Еврибиада, Павсания и др.)[7].

Деятельность Фемистокла отражена и в произведениях ряда других историков как классической, так и эллинистической эпох. Можно назвать имена Фукидида, Аристотеля, Диодора Сицилийского, Корнелия Непота[8] и др. Эти авторы во многом дополняют информацию, сохраненную Геродотом. Особенно важно то, что у них содержатся отсутствующие у «отца истории» сведения о последнем периоде жизни Фемистокла, в частности, о его изгнании и бегстве в Персию. Фемистокл всегда оставался весьма популярной фигурой в сочинениях античных писателей. Написано о нем было гораздо больше, чем сохранилось до нашего времени. Так, в V в. до н. э. некий Стесимброт сделал его одним из главных героев своего политического памфлета «О Фемистокле, Фукидиде и Перикле», кстати говоря, переполненного грубыми ошибками и, вероятно, даже сознательными искажениями фактов. Безусловно, писали о Фемистокле крупнейшие историки IV в. до н. э. — Эфор и Феопомп, — а также представители аттидографии (локального афинского историописания): Клидем, Андротион, Филохор и др.[9].

---

[7] Без преувеличения можно сказать, что труд Геродота самый важный и достоверный источник по интересующей нас здесь теме.

[8] Корнелий Непот — автор самой ранней из дошедших до нас биографий Фемистокла.

[9] Труды перечисленных авторов известны лишь во фрагментах.

Жизнеописание Фемистокла, принадлежащее перу Плутарха[10], наряду с «Историей» Геродота, является ценнейшим источником по нашей теме. Однако при использовании данных Плутарха всегда встает проблема аутентичности этой информации. В отличие от Геродота, который был лично знаком с людьми, еще заставшими в Афинах Фемистокла, херонейский биограф был отделен от него более чем полутысячелетним временным промежутком. Поэтому сведения, приводимые Плутархом, далеко не всегда заслуживают безоговорочного принятия на веру.

Говоря о письменных источниках, отражающих жизнь и деятельность Фемистокла, нельзя не упомянуть об одном достаточно интересном, хотя и позднем памятнике. Это так называемые «Письма Фемистокла» — небольшой сборник произведений эпистолярного жанра, якобы представляющий собой переписку этого политика с некоторыми из его знаменитых современников — спартанским полководцем Павсанием, драматургом Эсхилом, художником Полигнотом и др.[11]. Естественно, в действительности вошедшие в сборник письма Фемистоклу не принадлежат; они были составлены в римскую эпоху (видимо, во II в. до н. э.) в какой-то из многочисленных риторических школ в качестве упражнения. Однако следует отметить, что неизвестный составитель писем имел в своем распоряжении значительно более ранние и надежные источники, что и отразилось в тексте данного эпистолярного памятника, также содержащего некоторые небезынтересные факты.

Деятельность Фемистокла можно изучать не только по данным нарративной традиции. С ним связан и эпиграфический материал. Помимо знаменитого «декрета Фемистокла» — постановления афинского народного собрания, изданного по его инициативе в 480 г. до н. э., должны быть упомянуты надписи на острака, т. е. черепках для голосования при остракизме. Фемистокл в течение своей жизни неоднократно подвергался опасности применения к нему этой меры; в

---

[10] Плутарх, прославленный своей эрудицией, использовал в своих изысканиях огромное количество произведений писателей предшествующих эпох и в результате нарисовал целостный портрет Фемистокла, как бы развернул перед читателями всю его жизнь, от рождения до смерти, привел немало интересных, ярких деталей и нюансов событий, в которых афинский политик сыграл ведущую роль.

[11] О «Письмах Фемистокла» и содержащейся в них информации см.: *Миллер Т. А.* Псевдоисторическая эпистолография // Античная эпистолография. М., 1967. С. 198-209; *Podlecki A. J.* Themistocles and Pausanias // Rivista di filologia e di istruzione classica. 1976. V. 104. Fasc. 3. P. 293-311.

конце концов остракизм его все-таки постиг. Соответственно, количество обнаруженных археологами острака с именем Фемистокла весьма велико — более 2 тысяч[12]. Острака в целом ряде отношений представляют собой интереснейшие памятники, дающие исключительно яркое и живое понятие об острой внутриполитической борьбе в классических Афинах[13].

В современном западном антиковедении Фемистокл также не обделен вниманием. Ему посвящено значительное число исследований, в том числе несколько монографий[14]. Иначе обстоит дело в отечествен-

---

[12] Публикации острака с именем Фемистокла см.: *Peek W.* Inschriften, Ostraka, Fluchtafeln (Kerameikos. Bd. 3). B., 1941. S. 83-84; *Lang M.* Ostraka (The Athenian Agora. V. 5). Princeton, 1990. P. 102-132, 142-161; *Willemsen F., Brenne S.* Verzeichnis der Kerameikos-Ostraka // Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung. 1991. Bd. 106. S. 151; *Camp J. M.* Excavations in the Athenian Agora, 1996 and 1997 // Hesperia. 1999. V. 68. № 3. P. 271-274.

[13] Например, некоторые граждане делали на этих «бюллетенях» различные приписки, выражая свое мнение о «кандидате» на изгнание. В частности, на одном остраконе, направленном против Фемистокла, к его имени присовокуплено грязное ругательство (см.: Themistokles katapygon Neokleos. См.: *Brenne S.* Ostraka and the Process of Ostrakophoria // The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy. Oxford, 1994. P. 14). Наиболее интересный комплекс острака, имеющий отношение к Фемистоклу, был найден в 1937 г. в заброшенном колодце на северном склоне афинского Акрополя. В комплекс входили 190 остраконов красивой круглой формы (базы киликов, скифосов, а также целые небольшие сосуды), надписанные четким, изящным почерком хорошо грамотных людей; на всех без исключения стояло имя Фемистокла. В результате графологической экспертизы выяснилось: в нанесении надписей принимали участие лишь 14 человек. Острака, таким образом, были явно заготовлены заранее. Что здесь имело место — запланированная акция некой группировки противников Фемистокла, как полагают многие антиковеды, или что-то еще — неясно по сей день. Так, о том, что это могло быть запланированной акцией см.: *Broneer O.* Excavations on the North Slope of the Akropolis, 1937 // Hesperia. 1938[1].V. 7. № 2. P. 212 ff.; *Raubitschek A.E.* Athenian Ostracism // Classical Journal. 1953. V. 48. № 4. P. 116; *Guarducci M.* Epigrafia greca. V. 2. R., 1969. P. 526; *Camp J. M.* The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Classical Athens. L., 1986. P. 59; *Mossé C.* La démocratie grecque. P., 1986. P. 147; *Sinclair R. K.* Democracy and Participation in Athens. Cambridge, 1991. P. 170. Автор этих строк высказывал предположение, что острака могли быть в преддверии остракизма надписаны профессиональными писцами с целью получения дохода. См.: *Суриков И. Е.* К интерпретации острака с северного склона Акрополя // Проблемы истории, филологии, культуры. 1998. Вып. 6. С. 30-33).

[14] *Labarbe J.* La loi navale de Thémistocle. P., 1957; *Bauer A., Frost F. J.* Themistokles: Literary, Epigraphical and Archaeological Testimonia. 2 ed. Chicago, 1967; *Podlecki A. J.* The Life of Themistocles. Montreal, 1975; *Lenardon R. J.* The Saga of Themistocles. L., 1978; *Piccirilli L.* Temistocle, Aristide, Cimone, Tucidide di Melesia fra politica e propaganda. Genova, 1987.

ной историографии. Работ, специально посвященных Фемистоклу, на русском языке почти нет. Пожалуй, наиболее углубленно у нас занимался этим афинским политиком и полководцем В. М. Строгецкий, осветивший ряд моментов его деятельности и биографии[15]. Писал о Фемистокле в различных контекстах и автор этих строк[16]. Приходится констатировать, что полная научная биография Фемистокла в российской науке об античности, насколько нам известно, пока отсутствует. Разумеется, данная работа не претендует на то, чтобы восполнить эту лакуну, ибо фигура такого масштаба, как Фемистокл, заслуживает книги, а не статьи. Мы же обрисуем его res gestae, причем постараемся обратить внимание на те их аспекты, которые являются недостаточно изученными или дискуссионными.

Нет сомнений в том, что Фемистокл был не только не похож на большинство аристократических лидеров своего времени, но и в определенной степени отчужден от них, воспринимался представителями евпатридской знати как homo novus, человек не вполне равного с ними статуса. Причину такой «неполноценности» Фемистокла следует искать в его происхождении, поскольку оно всегда оставалось в Афинах одним из важнейших критериев оценки индивида[17]. Каково же было происхождение Фемистокла? Источники содержат об этом определенные, хотя и несколько противоречивые сведения.

Фемистокл, сын Неокла из дема Фреарры[18] принадлежал по отцу к боковой ветви аттического знатного рода Ликомидов[19]. Сложнее обстоит дело с его происхождением по женской линии. Плутарх на-

---

[15] *Строгецкий В. М.* Диодор Сицилийский о процессах против Фемистокла и Павсания // Из истории античного общества. Горький, 1979. С. 3-29; *он же.* Полис и империя в классической Греции. Нижний Новгород, 1991. С. 35-44; *он же.* Морская программа Фемистокла и возникновение триерархии // Античный мир: Проблемы истории и культуры. СПб., 1998. С. 69-83.

[16] *Суриков И. Е.* Ук.соч.; *он же.* Афинский ареопаг в первой половине V в. до н. э. // ВДИ. 1995. № 1. С. 23-40; *он же.* Политическая борьба в Афинах в начале V в. до н. э. и первые остракофории // ВДИ. 2001. № 2. С. 118-130.

[17] См.: *Суриков И. Е.* О некоторых особенностях правосознания афинян классической эпохи // Древнее право. 1999. № 2 (5). С. 40-41.

[18] Таким было его полное официальное имя после учреждения Клисфеном деления афинского полиса на демы.

[19] Plut. Them. 1. Ср.: *Harvey F. D.* Neokles, Father of Themistokles // Historia. 1980. Bd. 29. Ht. 2. S. 110-111. Высказывалось даже предположение, что семья, к которой принадлежал Фемистокл, находилась в напряженных отношениях с основной ветвью рода Ликомидов, имевшей резиденцию в деме Флия: *Connor W. R.* Lycomedes against Themistocles? A Note on Intragenos Rivalry // Historia. 1972. Bd. 21. Ht. 4. S. 569-574.

зывает Фемистокла незаконнорожденным (nothos) и пишет, что его мать вообще была не гречанкой, а, по разным сведениям, или фракиянкой, или кариянкой из Галикарнасса. Даже относительно ее имени нет полной ясности: мать Фемистокла звали то ли Евтерпой, то ли Габротонон[20]. Все это не может не вызвать сомнений. Дело в том, что в дальнейшем Фемистокл занимал должность архонта-эпонима[21], о чем у нас еще пойдет речь. Незаконнорожденный не мог быть допущен на такую должность. Следовательно, Фемистокл был рожден в законном браке. Отметим, что негреческое происхождение матери не влияло на статус гражданина и политика в рассматриваемый период[22].

Таким образом, не в происхождении матери следует искать причину отчужденности Фемистокла от основной массы аристократии, а в чем-то другом. Отметим следующее обстоятельство[23]. На протяжении почти всего V в. до н. э. тон в политической борьбе внутри афинского полиса задавали аристократические лидеры из так называемых городских демов, т. е. из самого города Афин и его ближайших окрестностей. Аристократия сельских демов Аттики вплоть до эпохи Пе-

---

[20] П. Бикнелл пытался путем сложных и, на наш взгляд, не очень убедительных эмендаций текста Плутарха доказать, что мать Фемистокла была не фракиянкой и не кариянкой, а гречанкой из Кардии на Херсонесе Фракийском. — *Bicknell P. J.* Themistokles' Father and Mother // Historia. 1982. Bd. 31. Ht. 2. P. 161-173.

[21] Лицо, избранное на эту номинально высшую в афинском полисе магистратуру, должно было пройти докимасию — строгую проверку, в ходе которой обращалось внимание не столько на деловые качества кандидата, сколько именно на его «благородное» происхождение.

[22] Согласно закону о гражданстве, принятому в 451 г. до н. э. по инициативе Перикла, афинскими гражданами считались лишь те лица, которые могли подтвердить свою принадлежность к гражданскому коллективу и по мужской, и по женской линиям (об этом законе см.: *Osborne R.* Law, the Democratic Citizen and the Representation of Women in Classical Athens // Past & Present. 1997. № 155. P. 3-33; *Суриков И. Е.* Из истории греческой аристократии... С. 26). Но в начале V в. до н. э. происхождение матери при решении подобных вопросов не учитывалось. Например, один из виднейших аристократических политических деятелей этого времени — Кимон, сын Мильтиада, из рода Филаидов, в течение ряда лет являвшийся едва ли не единоличным лидером Афин, тоже имел мать-фракиянку (Plut. Cim. 4). Его престижу это ничуть не мешало, и евпатридская знать не считала Кимона чуждым элементом в своих рядах. Собственно, среди афинских аристократов были чрезвычайно распространены браки со знатными людьми других полисов и даже негреческих государств.

[23] На это обстоятельство уже обращали внимание, но не придавали ему должного значения. См.: *Gomme A. W.* The Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuries B. C. Repr. ed. Westport, 1986. P. 37-39.

лопоннесской войны находилась в тени блестящей городской знати и участвовала в общественной жизни на местном, а не на общегосударственном уровне. Из этого правила было лишь одно значимое исключение. Только один политик из сельского дема смог в первой половине V в. добиться первенствующего положения в Афинах, и этим политиком был именно Фемистокл. Дем Фреарры, к которому он принадлежал, находился довольно далеко от столицы, на юго-западном побережье Аттики, в области Паралия. Насколько можно судить, в этом-то и заключается главная причина несколько приниженного и изолированного положения Фемистокла в кругу своих партнеров по политической деятельности.

Как бы то ни было, Фемистоклу в течение всей своей жизни приходилось считаться с тем, что прочие аристократы не воспринимают его как равного себе. Во многом именно поэтому его поведение в политике, те методы борьбы, к которым он обращался, отличались от традиционных, общепринятых в его эпоху, что и создало ему репутацию человека циничного, беспринципного, корыстолюбивого. В частности, в его политике значительно большее место, нежели у большинства его современников, занимала прямая апелляция к демосу. Происхождение Фемистокла наложило свой отпечаток и на его позицию во внешнеполитических вопросах[24].

Сведения о юности Фемистокла не всегда отличаются достоверностью. Так, банальной клеветой, исходившей от врагов этого политика, представляется сообщение, согласно которому в молодые годы он вел разгульный образ жизни, так что отец даже лишил его наследства[25]. Если бы что-либо хотя бы отдаленно похожее имело место, Фемистокл не прошел бы докимасию перед вступлением в должность архонта: в ходе этого мероприятия отношениям испытуемого с его родителями уделялось особое внимание. С другой стороны, нет оснований сомневаться в указании Плутарха на то, что Фемистокл, едва ли не с детства отличавшийся большими способностями, не получил при этом систе-

[24] Большинство афинских знатных родов имело отношения родственного, дружеского или иного характера с другими государствами. Какая-то из евпатридских семей была наиболее тесно связана со Спартой, другая, скажем, с Фессалией, третья — с греческими полисами Ионии, что и определяло внешнеполитическую позицию представителей этих семей. Фемистокл, как человек в политике новый, не имел в этой сфере каких-то сформировавшихся интересов или пристрастий; соответственно, он наиболее склонялся к афинскому изоляционизму на межгосударственной арене, к опоре в основном на собственные силы, без заключения каких-то особенно тесных союзов с кем-либо из соседей.

[25] Nep. Them. 1.

матического образования и, во всяком случае, «светского» воспитания. «Тем предметам, которые изучаются для развития нравственности или для удовольствия и благородного времяпрепровождения, Фемистокл учился лениво и неохотно; но то, что преподавалось для развития ума или для практической жизни, он, как видно, любил не по годам, рассчитывая на свои природные дарования»[26]. И действительно, впоследствии на фоне соперничавших с ним аристократов, таких как Кимон, восхищавший всех своими утонченными манерами, или вежливый, обходительный Аристид, Фемистокл, несомненно, выглядел грубоватым выходцем из деревни. Учителем Фемистокла в политических делах Плутарх называет некоего «мудреца» Мнесифила — фигуру весьма проблематичную. В другом произведении того же Плутарха Мнесифил фигурирует как современник Солона, жившего на век раньше, чем Фемистокл[27]. Скорее всего, перед нами — вполне реальная личность, но не учитель Фемистокла, а его политический соратник, возможно, советник, к тому же земляк, происходивший из того же дема.

Биографы Фемистокла — и Непот, и Плутарх — умалчивают о первых годах его политической деятельности, пришедшихся на начало V в. до н. э. Судя по всему, Фемистокл начинал свою карьеру в рядах группировки, концентрировавшейся вокруг знатного афинского рода Алкмеонидов. На родине Фемистокла, в деме Фреарры, принадлежавшем к аттической области Паралия, влияние Алкмеонидов издавна было особенно сильным. В этом районе находились их родовые поместья и, вероятно, усыпальница[28]. Прибавим, что жена Фемистокла Архиппа происходила из дема Алопека[29], где располагалась главная резиденция Алкмеонидов. В рассматриваемый период браки в кругу политической элиты заключались, как правило, в прагматических целях и были призваны подчеркивать и закреплять те или иные коалиции союзников.

---

[26] Plut. Them. 2. Пер. С. И. Соболевского.

[27] Plut. Mor. 154c. В целом по проблеме Мнесифила см.: *Frost F. J.* Themistokles and Mnesiphilus // Historia. 1971. Bd. 20. Ht. 1. S. 20-25; *Lenardon R. J.* Op. cit. P. 22. До недавнего времени многие ученые считали этого персонажа вымышленным. Однако в надписях на ряде острака прочитано имя Мнесифила из Фреарр.

[28] *Eliot C. W.* Where did the Alkmaionidai Live? // Historia. 1967. Bd. 16. Ht. 3. S. 279-286; *Bicknell P. J.* Studies in Athenian Politics and Genealogy. Wiesbaden, 1972. P. 1-53; *Littman R. J.* Op. cit. P. 81-106. Подробнее см.: *Суриков И. Е.* Из истории греческой аристократии... С. 166-188; *он же.* Политическая борьба в Афинах... С. 118 слл.

[29] Plut. Them. 32.

Группировка Алкмеонидов в первые годы V в. до н. э. была наиболее влиятельной в Афинах. Однако в скором времени Фемистокл (наверняка, со своими сторонниками) покинул эту группировку и стал лидером собственной[30]. На волне противостояния своим бывшим союзникам Фемистокл добился первого крупного политического успеха: в 493 г. до н. э., в возрасте 30-ти с небольшим лет, он был избран архонтом-эпонимом Афин[31].

> В начале V в. до н. э. должность первого архонта была еще весьма важной. Эпонимный магистрат располагал рядом значительных полномочий. Годичный архонтат Фемистокла ознаменовался, как минимум, двумя имевшими серьезные последствия событиями. Во-первых, на афинском театре была поставлена трагедия известного драматурга Фриниха «Взятие Милета». Во-вторых, согласно сообщению Фукидида, уже в период своего архонтата Фемистокл начал заботиться об укреплении морской мощи Афин. Он отыскал в высшей степени подходящее для этого место в приморском деме Пирей, располагавшем тремя великолепными, безопасными для кораблей природными гаванями (Зея, Мунихия, Канфар), и начал там строительство портовых и оборонительных сооружений.

В 492 г. окончился срок пребывания Фемистокла в должности архонта, и именно в это время в Афины неожиданно прибыл новый политический лидер — Мильтиад[32]. Знатное происхождение Миль-

---

[30] Причиной разрыва Фемистокла с Алкмеонидами, помимо понятного нежелания молодого амбициозного политика оставаться на вторых ролях, должно было послужить следующее обстоятельство. Перед афинским полисом все более острым становился вопрос о линии, которую надлежало проводить по отношению к могущественнейшему восточному соседу — персидской державе Ахеменидов, тем более что персы как раз в это время подавляли восстание ранее подпавших под их власть греческих городов Ионии, а ионийцы считались «сородичами» афинян. В этой обстановке Алкмеониды предпочитали не ссориться с Персией, вести курс на ее умиротворение. С этой целью они даже вступили в союз с группировкой оставшихся в Афинах сторонников Гиппия — бывшего тирана, подвергшегося изгнанию и в тот момент проживавшего при дворе персидского царя Дария I. Подобная позиция вызывала законное недовольство у многих афинских граждан; Алкмеонидов обвиняли — в общем-то без достаточных оснований — в пособничестве персам и в одиозном стремлении восстановить тиранию.

[31] Thuc. I. 93. 3; Dion. Hal. Antiq. VI. 34. 1. Мы не можем согласиться с попыткой отнести архонтат к Фемистокла к 481/480 г. до н. э. (*Panchenko D.* Democritus' Trojan Era and the Foundations of Early Greek Chronology // Hyperboreus. 2000. V. 6. Fasc. 1. P. 65), поскольку имя архонта этого года — Гипсихид — зафиксировано в нарративной традиции (Arist. Ath. pol. 22. 8).

[32] Herod. VI. 104. Мильтиад, глава рода Филаидов, более двадцати лет

тиада, его изрядное богатство, большой авторитет и полководческий опыт — все это позволило ему практически сразу занять положение наиболее авторитетного вождя антиперсидских сил, оттеснив с этой позиции Фемистокла. Честолюбивый Фемистокл откровенно завидовал. Как пишет Плутарх, «он был часто погружен в думы, не спал по ночам, отказывался от обычных попоек; когда его спрашивали об этом и удивлялись перемене в его образе жизни, он отвечал, что спать ему не дает трофей Мильтиада»[33].

Однако уже в следующем году звезда марафонского победителя закатилась. После неудачного похода на остров Парос Мильтиад был привлечен к суду афинского народного собрания, приговорен к громадному штрафу, а вскоре скончался от раны, полученной в ходе паросской кампании[34]. Случившееся вновь делало Фемистокла вполне естественным вождем группировки противников Персии; его политическое влияние резко возросло. Без преувеличения можно сказать, что 480-е гг. до н. э. стали в афинской истории «десятилетием Фемистокла».

В 487 г. до н. э. была осуществлена важная реформа в государственном устройстве Афин. Отныне архонтов стали выбирать не голосованием в народном собрании, как раньше, а путем жеребьевки[35]. Переход к жеребьевке способствовал общему снижению значения поста архонта, так как теперь его все чаще начали занимать не авторитетные политические лидеры, как было до того[36], а более или менее случайные

управлял в качестве тирана полуостровом Херсонес Фракийский в северо-восточной Эгеиде. Спасаясь бегством от преследования персов, он возвратился в родной город после длительного отсутствия.

[33] Plut. Them. 3.

[34] Herod. VI. 136. О суде над Мильтиадом см.: *Carawan E. M.* Eisangelia and Euthyna: The Trials of Miltiades, Themistocles, and Cimon // GRBS. 1987. V. 28. № 2. P. 167-208.

[35] Arist. Ath. pol. 22. 5. О реформе архонтата см.: *Buck R. J.* The Reform of 487 B. C. in the Selection of Archons // Classical Philology. 1965. V. 60. № 2. P. 96-101; *Суриков И. Е.* Афинский ареопаг... С. 34 сл. Эта мера, безусловно, демократическая по своей направленности может быть приписана именно инициативе Фемистокла. Жребий считался наиболее свойственным демократии способом избрания должностных лиц, а голосование, напротив, — атрибутом олигархического устройства; это, в частности, неоднократно подчеркивает Аристотель в трактате «Политика»). Ср.: *Ostwald M.* Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece. Stuttgart, 2000. P. 39.

[36] Не только сам Фемистокл, но и почти все его виднейшие соперники (Мильтиад, Аристид, Гиппарх, сын Харма) на том или ином этапе своей карьеры занимали этот пост.

люди. Необходимо признать, что в данном случае Фемистокл направлял удар против аристократии, от которой, как говорилось выше, он в силу ряда обстоятельств был в известной мере отчужден. Самому же Фемистоклу проведенная реформа ничем не угрожала: ведь он уже был архонтом, а дважды в жизни избираться на этот пост афинское законодательство не позволяло.

Успешно Фемистокл использовал против своих политических противников остракизм — десятилетнее изгнание из полиса в результате общенародного голосования черепками. Пользуясь своей популярностью в среде демоса, он умело добивался применения остракизма то к одному, то к другому из конкурентов[37].

Борьба Фемистокла с Аристидом наиболее подробно освещена в источниках античными авторами. Противостояние этих двух людей было обусловлена не только личным соперничеством, но и принципиальным несогласием по важным вопросам государственной жизни. Так, Аристид, будучи в этом отношении последователем Мильтиада, являлся сторонником укрепления сухопутной мощи Афин; Фемистокл же по-прежнему настаивал на реализации своей морской программы. До полисов Балканской Греции стали уже доходить слухи о том, что новый персидский владыка Ксеркс готовит грандиозное вторжение в Элладу; размеры собираемой им армии поражали воображение. Фемистоклу было ясно, что афинские гоплиты, при всех их великолепных боевых качествах, не смогут сопротивляться столь многократно превосходящим силам неприятеля и будут попросту сметены. Спасения, если оно вообще могло прийти, можно было ждать только на море[38].

---

[37] В течение нескольких лет из Афин были изгнаны многие представители аристократической элиты. В 487 г. до н. э. остракизму подвергся Гиппарх, сын Харма, — лидер сторонников бывшего тирана Гиппия, в 486 г. — Мегакл из рода Алкмеонидов, в 484 г. — Ксантипп (отец Перикла), являвшийся союзником того же рода. Наконец, в 482 г. остракизм постиг Аристида. О применении остракизма в политической борьбе 480-х гг. до н. э. см., в частности: *Labarbe J.* Op. cit. P. 88 ss.; *Thomsen R.* The Origin of Ostracism: A Synthesis. Copenhagen, 1972; *Lenardon R. J.* Op. cit. P. 47 ff.; *Ostwald M.* The Reform of the Athenian State by Cleisthenes // Cambridge Ancient History. 2 ed. V. 4. 1988. P. 334-346; *Stein-Hölkeskamp E.* Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischen und klassischen Zeit. Stuttgart, 1989. S. 193-205; *Stockton D.* The Classical Athenian Democracy. Oxford, 1991. P. 33-41; *Lavelle B. M.* The Sorrow and the Pity: A Prolegomenon to a History of Athens under the Peisistratids, c. 560-510 B. C. Stuttgart, 1993. P. 27-42.

[38] Претворению планов Фемистокла в жизнь помог случай. Как раз во время его борьбы с Аристидом в Лаврийских серебряных рудниках на юге Аттики

Морская программа Фемистокла в кратчайшие сроки была реализована, в результате чего афинский флот стал сильнейшим в Греции, далеко превосходя флотилии остальных полисов. Его численность на этом этапе достигала 200 судов. Именно отсюда идет знаменитое морское владычество Афин, сделавшее этот полис второй (наряду со Спартой) «сверхдержавой» Эллады.

Таким образом, Фемистокл одержал убедительную победу над всеми своими конкурентами и стал наиболее авторитетным афинским политиком, получив неофициальный, но чрезвычайно влиятельный статус простата демоса. Тем временем в 480 г. до н. э. поход Ксеркса на Грецию начался. Фемистокл в это время занимал в Афинах должность стратега[39]. Вернее, он был одним из десяти стратегов, но его ведущая политическая роль делала его бесспорным лидером этой коллегии, «первым среди равных», каким был и Мильтиад в 490 г. Фактически Фемистокл выступал в качестве командира афинского контингента в составе войск Эллинского союза, созданного в 481 г. до н. э. для отражения персидского нашествия. Общее же командование союзными силами осуществляли полководцы из Спарты.

Афинские власти, как было принято в подобных случаях, обратились с вопросом о дальнейших действиях к Дельфийскому оракулу Аполлона. Дельфы дали по обыкновению темный и двусмысленный ответ: в нем говорилось о некой «деревянной стене» (teichos xylinon), которая спасет афинян, и в неясном контексте упоминался «божественный Саламин». В ходе дебатов по поводу интерпретации прорицания высказывалось предположение, что под «деревянной стеной» подразумеваются древние укрепления афинского Акрополя и, следовательно, нужно до последнего обороняться в этой городской цитадели. Фемистокл, однако, выступил с другим толкованием: «деревянная

была открыта новая мощная жила; это сулило афинскому полису значительные прибыли. По существовавшему обычаю доходы такого рода делились поровну между гражданами. На этот раз Фемистокл предложил народному собранию поступить иначе и направить деньги на строительство крупного военного флота (Herod.VII. 144; Arist. Ath. pol. 22. 7; Nep. Them. 2; Plut. Them. 4). При этом был учрежден важный для последующей истории Афин институт триерархии: суда оснащались и укомплектовывались не государством, а наиболее богатыми членами гражданского коллектива. Отметим интересный нюанс: призывая сограждан построить корабли, Фемистокл апеллировал не к персидской угрозе, которая многим еще казалась далекой и нереальной, а к необходимости вести войну с Эгиной — островом в Сароническом заливе, издавна враждовавшим с Афинами и имевшим сильные позиции на море.

[39] Plut. Them. 6.

стена» — это не что иное, как корабли[40]. Предстоит готовиться к морскому сражению, причем именно при Саламине, принадлежавшем Афинам острове в Сароническом заливе. Эта битва окажется для афинян победной и принесет им спасение. Сам же город Афины будет временно захвачен персами; с этим необходимо примириться и во избежание жертв заблаговременно организовать эвакуацию населения.

По инициативе Фемистокла афинское народное собрание приняло постановление[41], главным содержанием которого являлись предписания по эвакуации и мобилизации населения. Женщин и детей предписывалось отправить в дружественный Афинам Трезен, а стариков и материальные ценности — на Саламин. Всем же боеспособным афинским гражданам, а также проживающим в городе чужеземцам было приказано явиться для комплектования экипажей военных кораблей. Еще одна статья декрета, подтверждаемая письменными источниками[42], предусматривала возвращение на родину лиц, подвергшихся остракизму. Этот шаг был предпринят Фемистоклом во имя восста-

---

[40] Herod. VII. 143; Nep. Them. 2; Plut. Them. 10. Ср.: *Кулишова О. В.* Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII–V вв. до н. э.). СПб., 2001. С. 266-268.

[41] Документ дошел до нас в виде надписи на мраморной плите, найденной в городе Трезен (северо-восток Пелопоннеса) и опубликованной в 1960 г. «Декрет Фемистокла», как принято называть упомянутую надпись, вызвал полемику в среде антиковедов (см.: *Jameson M. H.* A Decree of Themistokles from Troizen // Hesperia. 1960. V. 29. № 2. P. 198-223; *Dow S.* The Purported Decree of Themistokles: Stele and Inscription // American Journal of Archaeology. 1962. V. 64. № 4. P. 353-368; *Boer W. den.* Themistocles in Fifth Century Historiography // Mnemosyne. 1962. V. 15. Fasc. 3. P. 225-237; *Treu M.* Zur neuen Themistokles-Inschrift // Historia. 1963. Bd. 12. Ht. 1. S. 47-69; *Hahn I.* Zur Echtheitsfrage der Themistokles-Inschrift // Acta antiqua Academiae scientiarum Hungaricae. 1965. V. 13. Fasc. 1/2. P. 27-39; *Chambers M.* The Significance of the Themistocles Decree // Philologus. 1967. Bd. 111. Ht. 3/4. S. 151-169; *Bauer A., Frost F. J.* Op. cit. P. 109; *Burstein S. M.* The Recall of the Ostracized and the Themistocles Decree // California Studies in Classical Antiquity. 1971. V. 4. P. 93-110; *Meiggs R., Lewis D.* A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C. Revised ed. Oxford, 1989. P. 48 ff. (№ 23); *Kennelly J. J.* Archaisms in the Troizen Decree // Classical Quarterly. 1990. V. 40. № 2. P. 539-541; *Глускина Л. М.* Трезенская надпись с декретом Фемистокла // ВДИ. 1963. № 4. С. 35-52). Сохранившийся текст датируется III в. до н. э., т. е. мы имеем не оригинал документа, а его копию, не отличающуюся точностью, расширенную и приукрашенную «благодарными потомками». Во всяком случае, надпись содержит ряд реалий, невозможных в эпоху Фемистокла. В то же время считать декрет полностью сфальсифицированным нет серьезных оснований. Можно с достаточной долей уверенности утверждать, что его основные положения в значительной части аутентичны.

[42] Arist. Ath. pol. 22. 8; Plut. Them. 11.

новления единства гражданского коллектива, а также из опасения, как бы изгнанники не перешли на сторону персов. В Афины вернулся целый ряд видных политиков и полководцев (Аристид, Ксантипп и др.). Забыв на время о своих разногласиях с Фемистоклом, они с энтузиазмом участвовали в оборонительных мероприятиях.

Вначале союзные греческие полисы планировали противостоять врагу в Северной Греции и с этой целью направили туда морем войско (во главе афинской его части стоял Фемистокл). Однако выяснилось, что проход из Македонии в Фессалию удержать не удастся, поскольку фессалийская знать склонялась к переходу на сторону персов[43]. Оборонительные рубежи пришлось установить южнее: армия гоплитов во главе со спартанским царем Леонидом встречала полчища Ксеркса в Фермопильском ущелье, а греческий флот прибыл к мысу Артемисий (северная оконечность острова Эвбея). Флотом командовал спартанец Еврибиад, несмотря на то, что из 271 имевшегося корабля спартанцам принадлежало лишь 10. Сильнейшей частью флота была афинская эскадра (127 судов); ей командовал Фемистокл, являвшийся, таким образом, вторым лицом в руководстве морскими силами.

Устрашившись огромной численности подходившего персидского флота (около 1200 кораблей[44]), Еврибиад вначале решил отступать от Артемисия. Однако жители Эвбеи, желая предотвратить захват острова, дали Фемистоклу взятку. Поделившись полученными деньгами с Еврибиадом, афинский политик убедил того остаться и принять бой[45]. Сражение при Артемисии завершилось ничейным исходом, но для греков ввиду очевидного неравенства сил уже и это было большим успехом: им удалось удержать занятые позиции. К тому же битва имела для греческого войска большое морально-психологическое значение: это было первое столкновение Эллинского союза с персами на море, и в его ходе был развеян миф о непобедимости Ксерксовой армады; выяснилось, что персы — такие же люди, как и все остальные, и что с ними вполне можно сражаться. Однако как раз в это время до флота дошла весть о прорыве сухопутного войска Ксеркса при Фермопилах и о гибели отряда Леонида. Держать оборону у берегов Эвбеи больше не имело смысла, и греческие корабли отступили в Саронический залив. В ходе отступления Фемистокл прибег к очередной военной хитрости: зная, что

[43] Herod. VII. 174; Plut. Them. 7.

[44] Herod. VII. 89.

[45] О морском сражении при Артемисии см.: Herod. VIII. 1-18; Nep. Them. 3; Plut. Them. 7-8.

значительная часть персидских судов предоставлена и укомплектована греками из подвластных Ахеменидам полисов Малой Азии и островов Эгеиды, он приказал, отходя, оставлять на прибрежных скалах надписи, призывающие греческих подданных Ксеркса покинуть его и перейти на сторону Эллинского союза[46]. Надежда на то, что восточные греки последуют этому призыву, была невелика (она, кстати, так и не оправдалась). Цель Фемистокла заключалась скорее в том, чтобы возбудить в Ксерксе подозрения по отношению к греческой части своего флота и таким образом расколоть силы неприятеля.

Возвратившись в Афины, Фемистокл сыграл ведущую роль в организации эвакуации населения города, стремясь не допустить паники[47]. Теперь это было уже решительно необходимо, поскольку персы прошли в Среднюю Грецию и ничто уже не отделяло их от Афин. Как и следовало ожидать, вскоре после оставления города он был захвачен и разрушен Ксерксом. К Аттике подошел и персидский флот. Новое столкновение на море становилось неизбежным. В сентябре 480 г. до н. э. союзный греческий флот под командованием того же Еврибиада базировался на Саламине. Количество кораблей значительно увеличилось: теперь их было 378, из них почти половину (180) составляла афинская эскадра во главе с Фемистоклом[48]. Однако силы персов по-прежнему были в несколько раз бóльшими. Большинство греческих военачальников старалось любыми средствами оттянуть сражение. В частности, Еврибиад, заботясь прежде всего об участи Спарты, предлагал вновь отступить и принять бой на подступах к Пелопоннесу. Фемистокл употреблял все свое искусство убеждения, чтобы отговорить главнокомандующего от подобных замыслов. Он блистал красноречием, сыпал логическими аргументами, прибегал даже к угрозам, намекая на то, что афиняне могут покинуть союзный флот, в полном составе отправиться в Южную Италию и там обрести себе новую родину[49]. В конце концов афинский полководец пошел на весьма рискованный (и сомнительный с моральной точки зрения) шаг. Послав своего доверенного раба к персидскому царю, он сообщил тому о намерении греков

---

[46] Herod. VIII. 19-22; Plut. Them. 9.

[47] Согласно Аристотелю (Ath. pol. 23. 1), главная заслуга в этом мероприятии принадлежала не Фемистоклу, а Ареопагу. Однако Фемистокл, несомненно, был членом этого авторитетного органа, включавшего в себя бывших архонтов. Судя по всему, организация эвакуации была осуществлена им именно через Ареопаг. См.: *Podlecki A. J.* Op. cit. P. 19; *Суриков И. Е.* Афинский ареопаг... С. 35.

[48] Herod. VIII. 43-48.

[49] Об этих дебатах см.: Herod. VIII. 56-64; Plut. Them. 11.

уйти и советовал блокировать своими судами выходы из Саламинского пролива. После того как Ксеркс последовал совету Фемистокла, греки оказались запертыми и битва стала неизбежной[50].

Вскоре после сражения греки, по обычаю, стали выяснять, кто отличился своими подвигами более всех других. Военачальники — представители союзных полисов — голосовали камешками. При этом, как пишет Геродот, «каждый из них положил камешки себе, считая себя самым доблестным. Вторую же награду большинство присудило Фемистоклу»[51]. Фактически это было признание того, что наибольший вклад в победу внес именно Фемистокл. Несколько позже он, прибыв в Спарту, являвшуюся лидером Эллинского союза, был удостоен там совершенно экстраординарных почестей, какие спартанцы еще никогда не оказывали чужеземцам.

Сразу после поражения при Саламине остатки персидского флота ушли к берегам Малой Азии. Ксеркс с большей частью сухопутного войска намеревался также покинуть Грецию. Авантюрное предложение Фемистокла сжечь наведенный в свое время персами мост через Геллеспонт, чтобы запереть их в Элладе, не встретило поддержки у остальных греческих полководцев. Тогда Фемистокл, вновь связавшись с Ксерксом, рекомендовал ему поторопиться с отбытием, выставляя себя его тайным сторонником[52]. Отступая, царь оставил на Балканском полуострове крупный отряд под командованием своего зятя Мардония, который лишь в следующем году был окончательно разбит греками в битве при Платеях.

Оставшуюся часть 480 г. до н. э. Фемистокл провел в экспедициях против некоторых островов Эгейского моря, державших сторону персов. Подвергая островитян осаде, он вымогал с них крупные суммы денег[53], чем дал очередной повод для противопоставления Аристиду: последний, двумя годами позже командуя на море, весьма умеренно и милосердно относился к жителям эгейских островов. Зимой того же года этот афинский политик замыслил очередную авантюру. Воспользовавшись тем, что афинская эскадра зимовала у берегов Аттики, а ос-

---

[50] Победное для греческого флота Саламинское сражение, освещено в источниках (трагедия Эсхила «Персы», «История» Геродота и др.). Отметим одно малоизвестное обстоятельство. Перед началом сражения Фемистокл принес в жертву Дионису трех взятых в плен знатных персов, родственников Ксеркса. Это был, вероятно, последний в афинской истории случай человеческого жертвоприношения.

[51] Herod. VIII. 123, пер. Г. А. Стратановского; ср. Plut. Them. 17.

[52] Herod. VIII. 110; Nep. Them. 5; Plut. Them. 16.

[53] Herod. VIII. 111-112; Plut. Them. 21. Это, похоже, первая попытка распространения морского владычества афинян на греков-островитян, а Фемистокл выступил здесь в качестве предтечи основателей Афинского морского союза.

тальная часть союзного флота — в другом месте (Пагасский залив в Северной Греции), он внес в афинское народное собрание тайное предложение поджечь корабли остальных эллинских городов; это сделало бы Афины единственной морской державой в Элладе. Благодаря противодействию Аристида этот план, чреватый скорее бедами, чем выгодами (ведь с персидской угрозой еще не было покончено), не был реализован[54].

После того как персидское войско в 479 г. до н. э. было полностью изгнано из Греции и афиняне получили возможность безбоязненно вернуться в свой разрушенный и сожженный город, они немедленно по инициативе Фемистокла приступили к восстановлению оборонительных стен. Это вызвало недовольство со стороны Спарты, посчитавшей, что укрепление Афин в данной ситуации может быть направлено лишь против нее. Имел место первый в V в. до н. э. серьезный афино-спартанский инцидент. Его разрешение Фемистокл взял на себя и, прибыв в Спарту в качестве посла, проявил незаурядный дипломатический талант. Всеми средствами затягивая переговоры, прибегая порой к лживым утверждениям, он добился того, что афинские стены были форсированно отстроены, а Спарта так ничего и не успела предпринять. Спартанским властям пришлось примириться с новой реальностью; инцидент был не без труда сглажен, но отныне Фемистокл обрел в лакедемонянах непримиримых врагов. В этот же период были завершены и работы по созданию афинского порта в Пирее. Таким образом, Афины в кратчайшие сроки возродились и, обладая своим мощнейшим флотом, с этого времени все чаще начали бросать вызов Спарте, ранее пользовавшейся почти беспрекословным авторитетом в греческом мире[55].

Казалось, Фемистокл мог торжествовать и спокойно пожинать плоды своих стараний. Он был самым известным и популярным политическим деятелем во всей Элладе. «Во время следующих Олимпийских игр [476 г. до н. э.], когда Фемистокл пришел на ристалище, все присутствовавшие, говорят, не обращая внимания на участников состязаний, целый день смотрели на него и показывали его иностранцам с восторгом и рукоплесканиями»[56].

«Почивать на лаврах» Фемистоклу не было суждено: в Афинах его первенствующее положение поколебалось практически сразу же после Саламинской битвы. Он не сыграл никакой роли ни в Платейском сра-

[54] Plut. Them. 20.

[55] См.: Thuc. I. 89-93; Arist. Ath. pol. 23. 4; Diod. XI. 39-43; Nep. Them. 6-7; Plut. Them. 19. Ср.: *Badian E.* From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia. Baltimore, 1993. P. 121, 130.

[56] Plut. Them. 17.

жении, ни в операциях греческого флота в Эгеиде в 479–478 гг., повлекших за собой основание Афинского морского союза[57].

Можно говорить о нескольких причинах утраты Фемистоклом былого влияния. Во-первых, среди афинян, досрочно возвращенных в 480 г. из остракизма и вновь выдвинувшихся на ведущие позиции в общественной жизни, были откровенные противники Фемистокла. Во-вторых, возрастание авторитета Ареопага, в силу ряда причин имевшее место в рассматриваемое время, тоже не способствовала сохранению Фемистоклом своих позиций: ведь Ареопаг все еще оставался аристократическим органом и вряд ли в массе своей симпатизировал «выскочке» из Фреарр, пусть даже тот и сам был ареопагитом. В-третьих, как говорилось выше, к Фемистоклу была крайне нерасположена Спарта, а к ее мнению многие в Афинах по-прежнему внимательно прислушивались. В-четвертых (этот момент представляется нам наиболее важным) на рубеже 480-х – 470-х гг. до н. э. три знатнейших афинских аристократических рода — Алкмеониды, Филаиды и Керики — отложили традиционное соперничество и заключили союз, направленный, судя по всему, персонально против Фемистокла[58]; действия этого союза начали со временем приносить свои плоды.

Нельзя сбрасывать со счетов и того обстоятельства, что афинский демос, крайне непостоянный в своих симпатиях и антипатиях, со временем пресытился успехами своего прежнего кумира. Это усугублялось растущей завистью к «чрезмерному» могуществу Фемистокла[59], которое, нужно сказать, он порой демонстрировал без должной тактичности. В общественном мнении начали циркулировать слухи о различных негативных чертах этого политика (стяжательстве и скаредности, тщеславии, необразованности), умело раздуваемые его врагами.

Фемистокл пытался всеми силами исправить положение. «Ему приходилось поневоле докучать им [афинянам. — *И. С.*] в народном собрании частыми напоминаниями о своих заслугах»[60]. Возле своего

---

[57] В связи с этими событиями мы встречаем имена совсем других людей: Аристида, Ксантиппа, Кимона, Миронида…

[58] См.: *Суриков И. Е.* Из истории греческой аристократии… С. 187-188.

[59] Зависть и недоброжелательное отношение к своим политическим лидерам вообще было свойственно древнегреческому менталитету. Не случайно греки изобрели остракизм, а римляне — триумф. — *Runciman W.* Doomed to Extinction: The Polis as an Evolutionary Dead-end // The Greek City: From Homer to Alexander. Oxford, 1991. P. 365. Ср.: *Суриков И. Е.* Камень и глина: к сравнительной характеристике некоторых ментальных парадигм древнегреческой и римской цивилизаций // Сравнительное изучение цивилизаций мира (междисциплинарный подход). М., 2000. С. 281.

[60] Plut. Them. 22.

дома он воздвиг храм Артемиды, а в 476 г. до н. э. выступил хорегом (т. е., выражаясь современным языком, спонсором) при постановке трагедии упоминавшегося выше Фриниха «Финикиянки», в котором описывались события войны с персами, а сам Фемистокл являлся предметом безудержного восхваления[61]. Однако все эти шаги лишь способствовали возрастанию недовольства героем Саламина.

Впрочем, на внешнеполитической арене Фемистокл в 470-х гг. был еще весьма авторитетной фигурой. В это время он был назначен афинским представителем в Дельфийской амфиктионии — крупнейшем в Греции религиозно-политическом союзе, центром которого было святилище Аполлона в Дельфах. Находясь в этой должности, Фемистокл не допустил принятия внесенного Спартой предложения об исключении из Амфиктионии тех греческих государств, которые не боролись с Ксерксом в составе Эллинского союза[62]. В случае реализации этих планов за пределами союза оказались бы такие крупные его члены, как Беотия, Фессалия и др., что в целом повело бы к спартанскому засилью во всей организации. Таким образом, и здесь афинский политик выступил как решительный противник гегемонии Спарты в Элладе.

Тем временем неприязнь демоса к Фемистоклу достигла кульминации. В конце 470-х гг. до н. э. он был подвергнут остракизму[63] и покинул Афины, не зная еще, что ему уже никогда не суждено возвратиться на родину[64]. Фемистокл переселился в Аргос — крупней-

---

[61] Plut. Them. 5. Ср.: *O'Neill E.* Op. cit. P. 425 f.

[62] Plut.Them. 20. Об этом эпизоде см.: *Bengtson H.* Themistokles und die delphische Amphiktyonie // Eranos. 1951. V. 49. Fasc. 3/4. P. 85-92; *Кулишова О. В.* Указ. соч. С. 291-292.

[63] Thuc. I. 135. 3; Diod. XI. 55; Nep. Them. 8; Plut. Them. 22. Из важнейшей литературы об остракизме Фемистокла см.: *Cary M.* When was Themistocles Ostracized? // Classical Review. 1922. V. 36. № 7/8. P. 161-162; *Robinson C. A.* The Date of Themistocles' Ostracism // American Journal of Philology. 1946. V. 67. № 3. P. 265-266; *Lenardon R. J.* The Chronology of Themistokles' Ostracism and Exile // Historia. 1959. Bd. 8. Ht. 1. S. 23-48; *Barrett J. F.* The Downfall of Themistocles // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1977. V. 18. № 4. P. 291-305; *Piccirilli L.* Op. cit. P. 13; *Carawan E. M.* Thucydides and Stesimbrotus on the Exile of Themistocles // Historia. 1989. Bd. 38. Ht. 2. S. 144-161; *Badian E.* Op. cit. P. 100. Точная дата остракизма Фемистокла неизвестна; в оценках различных исследователей она колеблется от 475 до 470 г. до н. э. Нам представляется наиболее вероятной датировка самым концом 470-х гг.

[64] Представляется невероятной гипотеза, согласно которой Фемистокл еще раз побывал в Афинах в 460-х гг. до н. э., после окончания десятилетнего срока остракизма (*Ure P. N.* When was Themistocles Last in Athens? // Journal of Hellenic

ший центр Северо-Восточного Пелопоннеса, традиционно враждебно настроенный по отношению к Спарте. По некоторым (впрочем, не вполне надежным) сведениям, Фемистокл имел с Аргосом давние, наследственные связи[65]. Он сразу занял в этом городе весьма влиятельное положение. Не исключено, что он способствовал демократизации государственного устройства Аргоса по афинскому образцу[66]. Он посещал и другие области Пелопоннеса, очевидно, ведя антиспартанскую пропаганду, и вообще отнюдь не снижал интенсивность своей политической деятельности. В конце концов терпение лакедемонских властей лопнуло.

«Добить» Фемистокла его врагам помогло то обстоятельство, что видный спартанский военачальник Павсаний, победитель при Платеях, был как раз в это время обвинен в изменнических связях с персами и по решению спартанских эфоров казнен (замурован в храме и уморен голодом). Причастным к персидской измене Спарта тут же объявила и Фемистокла, находившегося в дружественных отношениях с Павсанием. В Афинах — фактически по прямой спартанской указке — состоялся заочный суд над Фемистоклом, завершившийся вынесением ему смертного приговора[67]. Целый ряд античных авторов подробно и в общем согласно друг с другом излагают трагичную историю бегства Фемистокла, спасавшегося от преследователей, посланных схватить его: из Аргоса на остров Керкиру, оттуда — в Эпир и далее через Македонию к берегам Эгейского моря, после чего он переправился на корабле в Малую Азию, в персидские владения[68]. В

Studies. 1921. V. 41. P. 165-178). Она, противореча подавляющему большинству источников, основывается лишь на одном ошибочном сообщении Аристотеля (Ath. pol. 25. 3-4).

[65] Ps.-Themistocl. Epist. 1. О пребывании Фемистокла в Аргосе см.: *Forrest W. G.* Themistokles and Argos // Classical Quarterly. 1960. V. 10. № 2. P. 221-241.

[66] Об аргосской демократии в V в. до н. э. см.: *Robinson E. W.* The First Democracies: Early Popular Government outside Athens. Stuttgart, 1997. P. 82-88.

[67] Об осуждении Павсания и Фемистокла см.: *Строгецкий В. М.* Диодор Сицилийский... *Rhodes P. J.* Thucydides on Pausanias and Themistocles // Historia. 1970. Bd. 19. Ht. 4. S. 387-400; *Konishi H.* Thucydides' Method in the Episodes of Pausanias and Themistocles // American Journal of Philology. 1970. V. 91. № 1. P. 52-69; *Podlecki A. J.* The Life of Themistocles... P. 131 ff.; *idem.* Themistocles and Pausanias... Процесс Фемистокла имел место в 467 г. до н. э.

[68] Thuc. I. 136-137; Diod. XI. 56; Nep. Them. 8; Plut. Them. 24-26. Существовали и более экзотические версии бегства Фемистокла. Согласно одной из них, приводимой Стесимбротом, Фемистокл якобы перед отъездом в Азию побывал еще и на Сицилии. Не вызывает сомнения большой интерес Фемистокла к Великой Греции (Herod. VIII. 62); он даже назвал двух из своих дочерей Италией и

465 г. до н. э. Фемистокл оказался при ахеменидском царском дворе, где был радушно принят[69]. Несмотря на то, что Фемистокл был одним из главных участников борьбы с персами, он, как мы помним, поддерживал переписку с Ксерксом и, видимо, все-таки зарекомендовал себя в глазах персидского владыки его тайным сторонником. Не вполне ясно, к какому именно царю явился Фемистокл. Дело в том, что как раз в 465 г. в Персии произошел переворот: Ксеркс был убит, и власть перешла к его сыну Артаксерксу I. Соответственно, одни источники (Эфор, Диодор) утверждают, что Фемистокл прибыл в державу Ахеменидов еще при жизни Ксеркса, а другие (Фукидид, Непот, Плутарх) относят этот эпизод ко времени после его смерти. Как бы то ни было, все дальнейшее пребывание афинского полководца в Персии проходило уже в царствование Артаксеркса.

Фемистокл изучил персидский язык и занял достаточно влиятельное положение при царском дворе. В конце концов Артаксеркс назначил его правителем нескольких находившихся под персидским владычеством греческих городов Малой Азии. «Царь пожаловал ему Магнесию (приносившую 50 талантов дохода ежегодно) “на хлеб”, Лампсак (знаменитый, как тогда считалось, своими виноградниками) — “на вино”, а Миунт — “на приправу”»[70]. Таковы были принятые в Персии формы царских пожалований. Сложилась, таким образом, парадоксальная ситуация: один из главных героев Греко-персидских войн провел последние годы своей жизни в качестве вассального тирана под персидским владычеством.

Смерть Фемистокла относится к 459 г. до н. э.[71]. Вызвана она была, скорее всего, естественными причинами (Фемистоклу было уже 65 лет), хотя впоследствии по Греции ходила красивая легенда, со-

---

Сибаридой (Plut. Them. 32). Тем не менее его поездка в этот регион если когда-либо и имела место, то уж, во всяком случае, не в рассматриваемый здесь момент.

[69] И ранее в окружении персидских царей находились знатные греки, по тем или иным причинам вынужденные покинуть родные полисы. Достаточно назвать самых известных из них — афинского тирана Гиппия и спартанского царя Демарата.

[70] Thuc. I. 138. 5, пер. Г. А. Стратановского; ср.: Diod. XI. 57. 7; Nep. Them. 7; Plut. Them. 29. Иногда называют еще два города, пожалованных Фемистоклу: Перкоту и Палескепсис. В Магнесии, которая была центром владений Фемистокла, он даже чеканил монету со своим именем: *Sear D. R.* Greek Coins and their Values. V. 2. L., 1979. P. 409. Монеты Фемистокла датируются 464–462 гг. до н. э.

[71] Различные версии смерти Фемистокла: Aristoph. Equ. 83-84 cum schol.; Thuc. I. 138. 4; Diod. XI. 58; Nep. Them. 10; Plut. Them. 31.

гласной которой после поддержки афинским флотом антиперсидского восстания в Египте Артаксеркс, готовясь к новой борьбе с греками, потребовал от Фемистокла услуг военного характера, а тот, не желая сражаться против соотечественников, покончил жизнь самоубийством. В эту версию трудно поверить: самоубийство представляется шагом отнюдь не в духе Фемистокла. Его гробница находилась в Магнесии; однако ходили слухи, что на самом деле это кенотаф, а прах Фемистокла был тайно перевезен его друзьями в Аттику и похоронен там, чтобы дать ему возможность хотя бы посмертно возвратиться на родину.

Перед нами прошла одна из самых сложных и богатых разнообразными переменами биографий античной эпохи. Что можно сказать на ее основе об общем характере деятельности Фемистокла? Не вызывает сомнений, что этот политик весьма успешно смог приспособиться к новым условиям общественной жизни, создавшимся после возникновения афинской демократии, и воспользоваться этими условиями в свою пользу. Многие мероприятия, проведенные по его инициативе, имели безусловно демократический характер, способствовали дальнейшему укреплению народовластия в Афинах. Впрочем, вряд ли следует считать, что Фемистокл был принципиальным «демократом» по убеждениям. Он стремился к укреплению своего влияния и, инициируя те или иные меры, руководствовался не соображениями общего порядка, а оценкой конкретной ситуации. Завершилась же политическая карьера Фемистокла, мягко говоря, не вполне обычно. Тем не менее его падение типично в том отношении, что оно может служить иллюстрацией судьбы политического лидера в демократических Афинах: ведь практически все его партнеры и конкуренты (будь то Мильтиад, Аристид, Ксантипп, Кимон) на том или ином этапе своей деятельности тоже становились жертвами немилости демоса[72].

[72] О репрессиях афинского демоса в отношении собственных политических лидеров см.: *Knox R. A.* “So Mischievous a Beaste?” The Athenian Demos and its Treatment of its Politicians // Greece & Rome. 1985. V. 32. № 2. P. 132-161.

В. Н. Токмаков

МАРК ФУРИЙ КАМИЛЛ: ПРЕВРАТНОСТИ СУДЬБЫ И ОБРАЗА «ВТОРОГО РОМУЛА»

Пожалуй, трудно найти во всей истории Древнего Рима (даже ранней) персонаж, который был бы окружен столь мощным ореолом легенд и тщательно укрыт от досужего взора такой плотной завесой мифологизации, как прославленный полководец и «второй основатель» Рима Марк Фурий Камилл. Римские анналисты и писатели последующих эпох (особенно Августа) немало потрудились на ниве создания «бронзового» образа Камилла как идеала истинного римлянина, олицетворения всех римских добродетелей в духе mores maiorum, воплощения благочестия и воинской доблести, символа несокрушимого могущества римского государства и его грядущей великой судьбы. Возвеличивая Камилла, римские историки возвеличивали и Рим. В результате реальный исторический деятель превратился в патриотический миф, компенсировавший горечь уязвленного исторического самолюбия. Поэтому желающему приподнять официозный саван над этой незаурядной личностью придется стряхнуть немало пыли легенд и героических саг.

Любопытно, что фигура Камилла была обойдена вниманием историков нашего времени. В зарубежной историографии можно перечесть по пальцам посвященные ему статьи[1] или соответствующие разделы в монографиях по ранней Республике, где он трактуется обычно в гиперкритическом плане; в отечественной литературе интерес к этой личности практически не возникал[2].

---

[1] См., например: *Hirschfeld O.* Zur Camillus-Legende // Friedlander. 1895; *Täubler E.* Camillus und Sulla // Klio. 1912. Bd. XII; *Funaioli G.* Camillo e i Galli in Tito Livio // Studi liviani. 1934. P. 111-134; *Momigliano A.* Camillo e la Concordia // Storia e storiografia antica. Bologna, 1987. P. 257-274. См. также: *Munzer.* M. Furius Camillus // Pauli-Wissowa. RE. Stuttgart, 1912. Bd. VII. S. 324-348 (далее — Furius.)

[2] Отрадным исключением является блестящий, но краткий анализ биографии Камилла в кн.: *Маяк И. Л.* Римляне ранней Республики. М., 1993. С. 32-36.

Когда приступаешь к изучению биографии исторического лица, чаще всего возникает проблема нехватки источников. В случае с Камиллом источников хоть отбавляй, но при этом ощущаешь острый дефицит реальных событий, а сам образ Камилла ускользает от понимания. Мы ничего не узнаем о его личной жизни, пристрастиях (в отличие, например, от Аппия Клавдия Цека), даже о детях, лишь сообщается о смерти его малолетнего сына и скорби отца. Житие Камилла, на первый взгляд, прозрачно, но в то же время все словно соткано из противоречий и крайностей. Даже сама жизнь его — целая эпоха, совпавшая с переломным периодом истории Рима. Блестящий панегирик Камиллу дал греческий историк Дионисий Галикарнасский: «Марк Фурий, диктатор, был из всех своих современников наиболее блистательным в военных делах и самым хитроумным в политике» (*Dionys.* XIV. 3. (8)).

Марк Фурий Камилл[3] принадлежал к исконному и древнейшему римскому патрицианскому роду Фуриев[4], ведших свое происхождение от соратника Ромула Спурия Фузия (*Liv.* I. 24. 6). В эпоху Республики возникли ответвления рода — Фурии Фузы, Медуллины и Камиллы. Первые иногда достигали консульства, но из Камиллов высшей курульной магистратуры достиг только наш герой, оказавшись, таким образом, одним из первых римских homo novus. Родившись примерно в 447 г. до н. э., в годы апогея борьбы патрициев и плебеев, кардинальных реформ и ожесточенных политических раздоров, Камилл прожил более восьмидесяти лет (что уже удивительно для того времени, да еще учитывая его военную стезю) и умер в 365 г. не по причине преклонного возраста, а от свирепствовавшей тогда чумы (кстати, второй на его памяти). Он удивительно поздно начал политическую карьеру — лишь в 401 г., в 46 лет[5], впервые став консулярным трибуном, — но продолжал ее чрезвычайно долго, с возрастом только наращивая славу полководца и триумфальные почести. Согласно традиции, еще за два года до смерти он в должности диктатора громил галлов в Альбанской земле!

---

[3] Camillus, дословно «примерный юноша»; *камиллами* называли мальчиков из знатных фамилий, прислуживавших на религиозных церемониях и процессиях жрецам.

[4] См.: *Varro.* Rer. Div. V; *Serv.* Ad Aen. IV. 219; *Macrob.* Sat. III. 2. 8; *Quint.* Inst. Or. I. 4. 13; *Liv.* III. 4. 1.

[5] Возраст уже сениора, и это при том, что в V в. немало патрициев становились консулами до тридцати лет!

Всего он шесть раз избирался консулярным трибуном, три раза назначался интеррексом, пять раз диктатором и справил четыре славных триумфа! При этом его биограф Плутарх с удивлением отмечает, что он ни разу не становился консулом, хотя эта магистратура продолжала существовать в первой половине IV в. до н. э. наряду с консулярными трибунами (*Plut.* Cam. 1. 1). Плутарх объясняет это тем, что отношение народа к последним было более благожелательным (ведь трибунами могли стать и плебеи), а Камилл не захотел идти наперекор желанию народа. «Зато, — продолжает историк, — занимая иные должности... он всегда проявлял себя с такой стороны, что власть (даже в тех случаях, когда она принадлежала только ему) оказывалась общим достоянием (а значит и ответственность — *В. Т.*), слава же доставалась одному Камиллу (даже если главенство принадлежало нескольким лицам). Первого он достигал своей скромностью полководца, стараясь избежать зависти, второго — благодаря остроте и проницательности ума, в чем, по общему признанию, не знал себе равных» (Ibid. 1. 4). Не эта ли политическая и человеческая гибкость реального человека позволила превратить его в исторического героя?

О детских годах Камилла нам ничего не известно — римская историография не баловала читателей ненужными подробностями частного свойства. Впервые мы встречаем его в конце 30-х годов V в. до н. э. В сражении с вольсками и эквами Камилл мчался впереди всех на лошади, в бедро ему попал вражеский дротик, но отважный юноша, вырвав его из раны, продолжил бой и обратил неприятеля в бегство (*Plut.* Cam. 2. 1). Произойти это могло только в 431 г.[6], когда под предводительством диктатора Авла Постумия Туберта разразились битвы с эквами и вольсками у Тускула и Ланувия (*Liv.* IV. 27–28). Правда Ливий, подробно описавший их, ничего не упоминает о деяниях Камилла, его герои — легаты Спурий Постумий Альба и Марк Фабий, причем последний из них и был пригвожден к коню копьем в бедро (Ibid. 28. 8). И вот здесь невольно пробуждается первое сомнение. Тем более, что Плутарх уверяет, будто именно за эти подвиги Камилл получил должность цензора, «имевшую в те времена огромное значение» (*Plut.* Cam. 2. 3–4). Здесь он отличился тем, что побудил

[6] Римляне достигали призывного возраста в 18 лет (хотя могли служить и добровольцами в 16–17 лет) (*Маяк И. Л.* Значение воинской службы для воспитания идеального гражданина // Античность и средневековье Европы. Пермь, 1994. С. 126), исходя из этого и определяется примерный год рождения Камилла — 447 г. до н. э. Вторым ориентиром служит упоминание Плутарха (Cam. 40. 3), что во время пятой диктатуры в 367 г. ему уже перевалило за восемьдесят.

холостяков жениться на вдовах, которых было много из-за войн, и заставил сирот платить налоги, чего ранее они не делали (Ibid. 2. 4–5). Однако предполагаемая цензура Камилла могла случиться только в 403 г. Ливий, правда, в этот год огрешно присовокупляет его и Марка Постумия Альбина к консулярным трибунам, но затем дезавуирует сам себя, дважды упоминая об избрании Камилла трибуном «во второй раз» (*Liv.* V. 10. 1; 14. 5). Хотя сомневаться в подлинности его цензуры нет оснований, ибо его имя присутствует в Капитолийских фастах (*Val. Max.* II. 9. 1), получил он ее, конечно, не за ратные подвиги, тем более что это была чисто гражданская должность. Правда, в последующие века цензура считалась самой почетной магистратурой и как бы венцом карьеры (после консулата), но в первое время после ее учреждения в 443 г., по словам Ливия, была «сначала малозначительной» (IV. 8. 2), поэтому отправление ее Камиллом, еще не занимавшим высшей должности вполне допустимо[7].

В 401 г. до н. э. Марк Фурий Камилл наконец впервые достигает магистратуры консулярного трибуна вместе с еще пятью коллегами (*Liv.* V. 10. 1; *Diod.* XIV. 44. 1). Наступало его время. А время было суровое. В последней четверти V в. до н. э. стремительно нарастает новая волна экспансии Рима против соседних племен, связанная с земельным голодом в Риме и агрессивными устремлениями патрицианского сената. Римляне ведут перманентные войны с вольсками и эквами, герниками и этрусками: в 408 г. они громят вольсков у Анция, в 406 г. захватывают Анксур, разворачивают наступление в южном Лации, овладевая Болой (415 г.), Ферентином (413 г.), Карвентом (410 г.) и Артеной (404 г.)[8]. Но главным, извечным противником остается этрусский город Вейи, расположенный по правому берегу Тибра всего в 15 км от Рима. Археологические раскопки показали, что в V в. Вейи были процветающим городом (*Plut.* Cam. 2. 6)[9]. Они владели обширной округой более чем в 560 кв. км[10] и контролировали дороги, связывавшие Центральную Италию и Рим с севером полуострова.

---

[7] А. Линтотт отмечает, что еще в начале III в. до н. э. претура могла исполняться после консулата. См: *Lintott A.* The Constitution of the Roman Republic. N. Y., 1999. P. 144.

[8] См.: *Cornell T. J.* The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000–264 BC). L.; N. Y., 1995. P. 311.

[9] См.: Ibid. P. 310.

[10] *Beloch J.* Romische Geschichte bis zum Beginn der punischen Kriege. B., 1926. S. 620.

В конце V в. до н. э. заканчивался срок перемирия римлян с Вейями. Ранее в 478 г. вейяне разгромили римское войско и перебили на реке Кремере более трехсот представителей рода Фабиев[11], самонадеянно взявшихся за ведение войны. Вторая война с Вейями и их союзниками фалисками (437–425 гг.) принесла римлянам некоторый перевес: был убит в поединке с Авлом Корнелием Коссом этрусский царь Ларс Толумний и с вейянами заключено перемирие на двадцать лет (*Liv.* IV. 35. 2). Теперь же в Вейях бушевали внутренние раздоры (Ibid. 58. 2). К концу V в. до н. э. Вейи оказались в политической изоляции, что подталкивало римлян к реваншу[12]. Если бы не отказ остальных этрусских городов в помощи Вейям, о чем не раз принимались постановления на общеэтрусском собрании у святилища Вольтумна[13], римлянам пришлось бы плохо. Но резкие разногласия этрусских городов с разной формой правления (*Liv.* V. 22. 3–6)[14], необходимость обороны от вторжений с севера галлов[15], а скорее всего неприязнь к Вейям, чья бесконечная борьба с Римом препятствовала торговле с ним, и позволили предопределить их участь.

Придравшись, что старейшины вейян гордо отвергли неправомерные притязания римлян, сенат объявляет Вейям войну (*Liv.* IV. 58. 6–8). Однако война затянулась на целых десять лет (406–396 гг. до н. э.). Исследователи давно высказывали сомнения в ее реальной продолжительности. Слишком уж прозрачно проявлялась здесь ассоциация с Троянской войной[16]. Источники называли и пять лет, а Диодор вообще укладывает ее в один год. Но как бы то ни было, война затянулась, и римлянам пришлось долго осаждать сами Вейи. И хотя из всех этрусков вейянам оказали помощь только жители Тарквиний (*Liv.* V. 16. 4), дело осложнялось тем, что воевать приходилось и с

---

[11] Род Фабиев владел обширными землями по правому берегу Тибра, поэтому противостояние с Вейями действительно было их личным, я бы даже сказал, кровным делом.

[12] Особую роль в организации этой изоляции сыграл Клузий (*Liv.* V. 35. 4), чем объясняется помощь ему со стороны Рима в конфликте его с галлами. См. об этом: *Scullard H. H.* The Etruscan Cities and Rome. Ithaca, 1967. P. 151-155; *Harris W. V.* Rome in Etruria and Umbria. Oxford, 1971. P. 125, 210-212; *Pallotino M.* The Etruscans: Engl. transl. Harmondsworth, 1978. P. 118, 119; *Dyson S. T.* The Creation of the Roman Frontier. Princeton, 1985. P. 14.

[13] См.: *Liv.* IV. 24. 2; 61. 2; V. 1. 7; 17. 6–7.

[14] *Cornell T. J.* Op. cit. P. 312.

[15] *Моммзен Т.* История Рима. СПб., 1995. Т. 1: До битвы при Пидне. С. 268.

[16] Даже взятие Вей посредством тайного проникновения через подземный ход выглядит парафразом Троянскому коню. См. также: *Momigliano A.* Camillo... P. 258; Furius. S. 326

вольсками, и с городом фалисков Фалериями. После первых у успехов осада проходила безрезультатно, воины теперь уже круглый год мерзли в своих палатках, осажденные же не испытывали нужды в обильных припасах и совершали частые и удачные вылазки[17], наводя на бравых римлян великий страх и смятение[18].

В этой войне принимал участие и наш герой. В 398 г. Камилл вторично был избран консулярным трибуном, но участия в осаде Вей не принимал, совершив рейд против города фалисков Капены (*Diod.* XIV. 82. 1). Согласно Плутарху, фалиски были разбиты и, понеся тяжелые потери, загнаны в стены своих городов (*Plut.* Cam. 2. 10). Ливий ограничивается скупым замечанием, что Камилл собрал огромную добычу, а из того, что можно было извести огнем и мечом, не оставил в сохранности ничего (*Liv.* V. 14. 7). Проще говоря, осадить город не удалось, и все силы были потрачены на грабежи полей. Упорное сопротивление Вей и страшные знамения (вроде Альбанского чуда) изматывали силы и дух римлян. Наконец, в 396 г. диктатором был назначен Марк Фурий Камилл[19]. Наступил его звездный час и крутой поворот в истории Рима, чьим демиургом выступил он сам.

Давно отмечено, что римская традиция живописует кульминацию осады Вей и падение города как некий сакральный акт, долженствовавший наглядно проявить милость и благорасположение к Риму богов, послужить символом их грядущего величия и осуществления божественного промысла. Отсюда чудо с вышедшим из берегов Альбанским озером и предсказания этрусских гаруспиков о том, что Вейи падут, когда воды будут повернуты вспять, отсюда Дельфийский оракул и говорящая статуя Юноны, якобы изъявляющая желание пересе-

---

[17] О «суровости» осады красноречиво говорит эпизод с дружескими беседами осаждавших и осажденных и даже установлении личных связей, как, например, с вейянским прорицателем по поводу великого чуда вздутия вод Альбанского озера в засушливое лето. См.: *Plut.* Cam. 4; *Liv.* V. 15. 5–7; *Dionys.* XII. 11.

[18] Так, в 402 г. вейяне и фалиски с двух сторон напали на римский лагерь, где «воины метались, перенося боевые знамена то туда, то сюда, и в результате не удалось ни вейян удержать в их стенах, ни свои собственные отстоять от врага, наседавшего извне» (*Liv.* V. 8. 8); а в 396 г. римские войска попали в засаду и позорно бежали, в лагере под Вейями распространился слух, что «победоносные капенец с фалиском и всей этрусской молодежью уже рядом, воинов едва удалось удержать от бегства». В Риме паника была еще больше: люди сбегались к стенам, матроны молились в храмах... (V. 18. 10–11).

[19] *Liv.* V. 19. 2; *Dionys.* XII. 14; *Zonar.* VII. 21; *Plut.* Cam. 5. 1.

литься в Рим[20]. Поэтому все действо разворачивается на фоне непрерывных религиозных церемоний и священных обетов, эпицентром и верховным жрецом которых становится Камилл, своего рода «орудие судьбы» (dux fatalis)[21] — ничто не должно заронить сомнения у читателей в исключительном благочестии победителей и правильности осуществления воли богов[22].

Покончив с делами божественными, Камилл прежде всего поспешил восстановить боевой дух воинов, для чего, пользуясь диктаторским правом coercitio, казнил всех, кто бежал из-под Вей[23], чем, по словам Ливия (V. 19. 4), «добился того, что противник перестал быть самой страшной грозой для римлян». С взбодренным децимацией войском он двинулся в поход. Но это были уже не те воины, что до осады Вей. В прежние времена воинская служба была долгом гражданина и военной работой с добычей в виде оплаты труда[24]. Ежегодно осенью воины возвращались домой к сельским заботам. Но длительная осада внесла свои коррективы. Служба стала круглогодичной и постоянной. Для компенсации потерь по ведению хозяйства и из-за отсутствия добычи было введено жалованье воинам (stipendium), для чего потребовалось учреждать военный налог (tributum) со всех граждан, в том числе и тех, кто уже отслужил за свой счет. Наконец, для восполнения потерь в коннице, служившей на общественных лошадях (equo publico), появилась категория состоятельных лиц, приобретших

---

[20] *Liv.* V. 15.1–2; 16. 8 – 17. 2; 19. 1; *Val. Max.* I. 6. 3; *Zonar.* VII. 20E; *Plut.* Cam. 3. 1; *Dionys.* XII. 10–13. 3.

[21] См.: *Cornell T. J.* Op. cit. P. 312.

[22] Впрочем, римляне на самом деле отличались отменной богобоязнью и полагали, что всеми действиями войска управляют Марс и Юпитер, являя свою волю через ауспиции, а полководцы только лишь обязаны верно истолковать знамения и выполнить поставленную богами задачу. Поэтому нарушение обрядности или неверное совершение ауспиций перед походом или битвой влекло за собой суровейшие наказания нечестивцу. Подробнее см.: *Токмаков В. Н.* Сакральные аспекты воинской дисциплины в Риме ранней Республики // ВДИ. 1997. № 1. С. 43-59.

[23] Ср.: *Flor.* I. 6. 12; D. 49. 16. 3. 11; 5. 1–3. Согласно Дионисию (V. 40, 41), римские законы давали право командующему предавать смерти воинов, самовольно оставивших воинские значки. Подробнее о правах военачальников и децимации см.: *Токмаков В. Н.* Сакральные аспекты... С. 49, 56 и след. Ср.: *Keppie L.* The Making of the Roman Army: From Republic to Empire. L., 1984. P. 36 ff.

[24] См. подробнее: *Маяк И. Л.* Значение воинской службы... С. 125 и след.; *Она же.* Римляне в быту и на общественном поприще (ранняя Республика) // Человек и общество в античном мире. М., 1998. С. 25 и след.; *Токмаков В. Н.* Военная организация Рима ранней Республики (VI–IV вв. до н. э.). М., 1998. С. 159, 169 и след.

лошадей частным порядком (equo privato)[25]. Эти, казалось бы, частные, технические нововведения вызвали бурю протеста у плебеев, не без основания усмотревших в них усиление так называемой «военной эксплуатации» плебеев, изменение социальной роли войска и его места в общественной структуре Рима. Это выразилось и в перемене порядка распределения военной добычи. Ранее, как правило, вся добыча или большая ее часть отдавалась в руки воинов путем грабежа или распродажи на аукционе. Именно Камилл был одним из первых полководцев, кто предпочитал передавать военную добычу квесторам, т. е. в государственную казну[26], ведал которой, заметим, сенат[27]. Это был первый шаг на пути превращения общинного милиционного ополчения в постоянное профессиональное войско[28], хотя процесс этот и растянулся на столетия.

Готовясь к решительному штурму, Камилл произвел новый набор, призвал на помощь союзных латинян и дал обет в случае победы устроить Великие игры и освятить храм Матери Матуты (*Liv.* V. 19. 5–6). И в дальнейшем мы постоянно видим Камилла возносящим благодарствия Юпитеру за благоприятную фортуну в одолении столь могучего города «беззаконных людей», причем, по версии Плутарха, «не вопреки справедливости, но вынужденные к обороне», и дающим священные молитвы уберечь Рим от зависти богов и людей и искупить зло гордыни «малой кровью»[29]. К публичным добавились и частные обеты посвятить Аполлону Пифийскому[30] десятую часть всей добычи и перевезти в Рим статую богини Юноны, покровительницы Вей[31]. Последний акт имел магическое значение — вместе с богиней в Рим переходила и мощь города.

---

[25] *Liv.* IV. 59. 11; V. 2. 7, 12; 4. 5; 7. 5, 12–13; 12. 13.

[26] Так, Камилл, завладев огромной добычей фалисков и капенатов, большую часть отдал квесторам, а воинам меньшую часть (*Liv.* V. 19. 4); он отказался предоставить воинам вейянскую добычу, отдав право распоряжения ею сенату (Ibid. 20. 2–3), что вызвало ненависть к нему со стороны плебеев (Ibid. 22. 1; 23. 11); в 394 г. он также отдал добычу, взятую у фалисков, квесторам, к огромному неудовольствию воинов (V. 26. 8). См. также: *Keppie L.* Op. cit. P. 39.

[27] См.: *Токмаков В. Н.* Римский сенат и центуриатная военная организация в период ранней Республики (V–IV вв. до н. э.) // ВДИ. 1994. ¹ 3. С. 37 и след.

[28] См., например: *Mellersh H. E. L.* Soldiers of Rome. L., 1964. P. 30.

[29] *Liv.* V. 21. 15–16; *Dionys.* XII. 14; *Plut.* Cam. 5.7–9; *Val. Max.* I. 5. 2.

[30] Об обете Камилла Аполлону и связанных с этим проблемах см.: *Gagй J.* Apollon romain. P., 1955. Chap. III.

[31] *Liv.* V. 21. 1–3; *Plut.* Cam. 7. 6; *App.* Ital. 8. 1.

Расправившись вначале с фалисками и капенатами (Ibid. 7; *Plut.* Cam. 5. 3), он подступил с воинами к Вейям. Любопытна оговорка Зонары (VII. 21), что Камил пошел на приступ города, но не имел успеха, и тогда отвел войско и стал готовить подкоп. Остальные авторы об этом провале предпочитают умалчивать. Да, не ладились дела у Камилла со штурмом укрепленных селений: ранее у капенатов, как мы помним, он лишь разграбил поля, позднее в походе против вольсков также не рискнул осаждать их города (*Liv.* V. 24. 2), Фалерии осаждал безуспешно и так усердно, что фалерийские дети с учителем свободно гуляли за стенами (V. 27), и лишь Тускул во время своего шестого трибуната в 381 г. он взял молниеносно, поскольку его жители сами открыли ему ворота[32].

Видя неприступность стен Вей, Камилл прибег к хитрости. Все силы воинов он бросил на рытье подземного хода под городской стеной, для чего разделил воинов на шесть команд, чтобы работа не прерывалась (*Liv.* V. 19. 10–11; *Plut.* Cam 5. 4). Правда, следует учесть, что под Вейями уже существовала целая система туннелей (cuniculi) и подземных галерей, которые были обнаружены при раскопках[33]. Так что Камилл мог знать об их существовании и просто воспользоваться случаем, прорыв всего лишь небольшой ход к одному из туннелей. Это объясняет и анекдот с выведением подземного хода прямиком в подземелье храма Юноны (*Liv.* V. 21. 10). Военная изобретательность Камилла здесь проявилась безусловно, но червь сомнения вновь шевелится. Дело в том что полководец и в данном хитром приеме не был новатором: римляне уже применяли аналогичные подкопы и ранее, например, при взятии Фиден в 435 г. (Ibid. IV. 22. 4–6).

В назначенный день римляне пошли на приступ в самом далеком от подкопа месте, отвлекая силы вейян. Тем временем отборные отряды проникли подземным ходом прямо в храм богини Уни (Юноны). Позднее римляне расцветили это событие легендой о том, что, выйдя из подкопа, воины будто бы увидели в храме царя Вей в момент принесения жертвы и услышали слова гаруспика, возвестившего, что победа достанется тому, кто разрубит внутренности жертвенного животного. Римляне тут же выхватили внутренности и отнесли их к Камил-

---

[32] О войне с Тускулом см.: *Liv.* VI. 25. 1–27. 1; *Dionys.* XIV. 6. 2 sq.; *Plut.* 38. 2–4; *Val. Max.* VII. 3 ext. 9; *Dio Cass.* Fr. 26. 1–3; 28.

[33] *Saulnier Chr.* L'armee et la guerre dans le monde etrusco-romain (VIII–IV c.). P., 1980. P. 159; *d'Agostino A.* Veio // Itinerari dei Musei, Gallerie e Monumenti d'Italia. Rome, 1971. P. 25; *Cornell T. J.* Op. cit. P. 312. Ср. 310.

лу, лишив врага победы волей божественных сил. Впрочем, римляне сами не верили в эту байку (*Liv.* V. 21. 8–9; *Plut.* Cam. 6).

Камилл же перед приступом совершал ауспиции, возносил молитвы Юноне, а во время штурма стоял неподвижно на холме и плакал над несчастной участью разгромленного им самим города и превратностью судьбы — риторический прием, типичный для римской историографии[34]. Действительность была страшнее: римляне устроили жестокую резню и грабеж города, пока диктатор не повелел прекратить кровопролитие; тогда этруски начали сдаваться (*Liv.* V. 21. 13; *Dionys.* XII. 12. 16). Увидев своими глазами, сколь огромны богатства города и непомерна добыча, рассудительный Камилл вознес к небу молитвы, чтобы не слишком дорогой ценой пришлось платить ему и народу римскому за такое невероятное счастье, которое может вызвать зависть и богов, и людей. Передают, что во время молитвы он оступился и упал[35]. Спустя несколько лет, когда Рим пылал во время нашествия галлов, многие вспомнили этот случай, да поздно.

Судьба Вей была плачевна. Римляне сполна отыгрались за все прошлые обиды. Все свободные жители были проданы в рабство. А для грабежа добычи приглашались все граждане Рима. Огромной алчной толпой, с женами и детьми, патриции и плебеи, они устремились в покоренный город, спеша набить котомки и телеги чужим добром, унося законную добычу в складках тог и подолах женских одежд. Вывезя подчистую все земные богатства, римляне не преминули поживиться и дарами божественными. В Рим с приличествующими обрядами и торжествами была перевезена статуя богини царицы Уни (Юноны), чтобы являть покровительство уже новому хозяину[36]. И вновь созидателем нового культа выступает Камилл.

Взятие Вей было трагичной страницей в истории этрусков. Римляне уничтожили многие памятники культуры, архивы и библиотеки, разорили цветущий город. Правда, стереть его с лица земли и распахать пустырь, как в случае с Карфагеном и Коринфом, римляне еще не додумались. И все же даже гибель Вей столетия спустя вызывала изумление потомков своим величием: ведь после десятилетней осады

---

[34] *Liv.* V. 21. 14; *Dionys.* XII. 14. 16; *Plut.* Cam. 5. 6; *Zonar.* VII. 21; *Val. Max.* I. 5. 2. О сантиментах Камилла при взятии Вей и их аналогиях с плачем Сципиона Эмилиана во время штурма Карфагена см.: *Momigliano A.* Camillo... P. 260.

[35] *Liv.* V. 21. 4–16; *Dionys.* XII. 14. 19–20; 16. 23; *Plut.* Cam. 5. 8.

[36] *Liv.* V. 22. 3–7; *Plut.* Cam. 6; *Dionys.* XIII. 3; *Val. Max.* I. 8. 3; *Plin.* NH. XXVIII. 18 (о статуе Юноны).

они были взяты не силой, а хитростью (*Liv.* V. 22. 8). Вершителем же воли божественного провидения римская историография назначила диктатора Марка Фурия Камилла[37].

Именно он блистательно завершил в 396 г. до н. э. тяжелейшую войну и доставил в Рим огромную добычу. За это он был провозглашен императором и справил неслыханный по пышности триумф, въехав в город на колеснице, запряженной белыми лошадьми[38]. Это посчитали кощунственным, ибо такие лошади считались атрибутом Юпитера, что как бы приравнивало Камилла к небожителям. Поэтому Ливий меланхолично замечает, что «по этой-то причине триумф был скорее блестящим, нежели радостным» (V. 23. 5–6). Как видим, идеалы полисного равенства еще владели душами граждан. Однако и здесь возникает сомнение: не служит ли столь единодушный акцент историков на высокомерии обычно столь благочестивого и «скромного» героя всего лишь дымовой завесой, дабы прикрыть истинную причину ненависти к Камиллу плебеев и его последующего привлечения к суду? Кстати, впервые белых лошадей использовал в своем триумфе еще в 509 г. до н. э. Валерий Попликола (*Plut.* Popl. 9), так что ничего неслыханного в этом не было.

Античные авторы не могли скрыть, что воины были недовольны полководцем за то, что он лишил их законной добычи, остальные же граждане, вроде бы облагодетельствованные Камиллом, пришли в негодование, когда он после долгого перерыва, вдруг заявил, что по данному им обету богам надлежит отдать десятую часть добычи в дар Аполлону (*Liv.* V. 8–10; *Zonar.* VII. 21). Но добыча была уже поделена среди жителей и растрачена либо вложена в хозяйство. Задержка объяснялась хлопотами Камилла по устройству триумфа и освящению алтаря Матери Матуте. Почитатель Камилла Плутарх даже не удержался от упрека ему в самом нелепом оправдании, что он дескать просто забыл (Cam. 8. 2; ср. *App.* Ital. 8. 1). Причем Камиллу не пришло в голову возместить дар богам хотя бы частично из собственных средств (и родовых), хотя обет он давал личный, а не от лица общины! В результате сенат порешил, чтобы каждый гражданин оценил сам свою долю добычи и внес десятую часть ее в казну, а римским матронам пришлось даже пожертвовать свои золотые украшения, чтобы

---

[37] См. упоминания о взятии диктатором Камиллом Вей: *Plin.* NH. III. 125; *Gell.* XVII. 21. 20; *Flor.* I. 6. 9; *Eutrop.* I. 20. 1; *Oros.* II. 19. 3; *Ovid.* Fasti. I. 641.

[38] *Plut.* Cam. 7. 1; *Dio Cass.* LII. 13. 3; *Zonar.* VII. 21; *Plin.* NH. XXXIII. 111 sq.; Vir. ill. 23. 3 sq.; Anth. Lat. 834. 3 sq.; *Diod.* XIV. 93. 2; 117. 6.

отлить кратер в жертву Аполлону Дельфийскому[39]. Дорого же обошлись римлянам забывчивость и благочестивость триумфатора!

Через год (394 г.) Камилл вновь был избран консулярным трибуном[40] и отправился во главе войска против города Фалерии. Здесь он явил миру недюжинность своего таланта и благородства[41]. Фалерийцы имели обыкновение выводить своих детей за городские стены для учебных занятий. Римляне не препятствовали им в этом. Тогда один учитель решил предать сограждан: он стал с каждым разом уводить детей все дальше от города и в конце концов очутился у римского лагеря. Приведенный к Камиллу, он сдал детей ему в заложники, чтобы родители из страха за их жизни открыли ворота города. Но добродетельный римлянин отверг гнусное предложение предателя и отправил его, нагого и со связанными руками, обратно в Фалерии под присмотром детей, вручив им розги. Потрясенные таким поступком фалерийцы сами явились в Рим для заключения мира и уплаты денег.

Однако внимательный анализ превращает трогательный сказ в мыльный пузырь. Так, поначалу Камилл ограничивался грабежом полей и поджогами селений (*Liv.* V. 26. 4). Сумев путем обманного маневра нанести поражение войску фалисков, он безуспешно осаждал Фалерии. Причем, по словам Ливия, «горожане совершали вылазки против римских укреплений, и даже заставы иногда подвергались беспорядочным нападениям. Происходили мелкие стычки: так тянулось время, но ни одна из сторон не получала перевеса, а между тем у осажденных продовольствия и других запасов было приготовлено больше, чем у осаждающих» (Ibid. 9) — и это при том, что Камилл разграбил все поля и селения! Как это не похоже на осаду Вей. Ну, не везло Камиллу с городами! Кроме того, слова Дионисия о том, что по прибытии учителя с детьми военачальник первым делом запросил сенат, — что дескать делать, — и только получив высочайшее соизволение поступать так, как сочтет наилучшим, произвел вышеупомянутую процедуру публичной порки учителя, причем, вынеся свой трибунал прямо к воротам города (явно искусственная легенда), несколько нарушают стройность картины (*Dionys.* XIII. 2. 1–2). Да и мир с

---

[39] *Liv.* V. 23. 8–11; *Plut.* Cam. 8. 3–6; *Zonar.* VII. 21; *App.* Ital. 8. 1; *Val. Max.* V. 6. 8.

[40] Дж. Пинсент предполагает, что имя Камилла было позднее приписано в консульские Фасты за 394 г. См.: *Pinsent J.* Military Tribunes and Plebeian Consuls: The Fasti from 444 to 342 // Historia Einzelschriften.Wiesbaden, 1975. Bd. 24. P. 49.

[41] Рассказ об этом содержится практически у всех авторов. См.: *Liv.* V. 27; *Flor.* I. 6. 5; *Dionys.* XIII. 1. 1–2, 3; *Plut.* Cam. 10. 1; *Dio Cass.* Fr. 24; *Zonar.* VII. 22; *Eutrop.* I. 20. 1; *Oros.* III. 3. 4; *Frontin.* IV. 4. 1; Vir. ill. 23. 1f.

фалерийцами был заключен настолько мягкий, что позволяет усомниться в реальности победы, недаром Диодор ничего не говорит о роли величия Камилла (*Diod.* XIV. 98. 5).

Но вскоре судьба отвернулась от нашего героя. В 391 г. достойнейший из римлян был привлечен к суду плебейским трибуном Апулеем то ли по поводу куда-то пропавшей добычи из Вей[42], то ли за излишнюю пышность триумфа, когда Камилл святотатственно уподобил себя божеству[43]. У Плутарха даже фигурируют какие-то медные двери, которые якобы видели у обвиняемого (Cam. 12. 1). Плиний же сообщает, что он был обвинен квестором в растрате или хищении государственных денег (peculatus) (*Plin.* NH. XXXIV. 1. 3). А вот это уже серьезно! Такие процессы фиксировались в анналах, и обвинения Камилла могут рассматриваться как достоверные. Недаром официозная историография поспешила переложить вину за обвинение на нехорошего плебейского трибуна[44].

Поводом для нападок вполне могла послужить насильственная десятина, наложенная на граждан по обету полководца, но истинная причина лежит гораздо глубже. Источники не могут умолчать о ненависти к Камиллу со стороны воинов, которых в повиновении удерживал только грозный военный империй командующего, действовавшего сурово и непреклонно (*Liv.* V. 26. 8; *Zonar.* VII. 21). По возвращении из Фалерий воины обвиняли Камилла в ненависти к народу, поскольку он своим великодушием лишил бедняков возможности поправить дела законной добычей (*Plut.* Cam. 11. 1)[45].

Более того, военную суровость Камилл выказывал и в политической жизни. Все больше и больше он проявляет себя охранителем старых устоев патрицианской общины, твердым сторонником всевластия сената, членом которого он стал как экс-магистрат, и ревностным противником расширения прав плебеев. Он резко выступает против планов плебейских трибунов переселить часть населения Рима в хорошо благоустроенные Вейи. Тут в ход пошли рассуждения об отеческих жертвенниках и очагах, о храмах и священной земле померия (*Liv.* V.

---

[42] *Liv.* V. 32. 8; *Plut.* 12. 1.

[43] *Diod.* XIV. 117. 6; *Flor.* I. 17. 4; *Eutrop.* I. 20. 1; *Serv.* Ad Aen. VI. 825.

[44] И. Л. Маяк справедливо отмечает, что события римской истории дошли до нас преимущественно в передаче пропатрициански настроенных авторов. Поэтому и перипетии жизненного пути Камилла изображены ими под углом зрения неправомерности плебейских требований и неблагодарности плебса. См.: *Маяк И. Л.* Римляне... С. 34.

[45] Это сообщение грека Плутарха разительно отличается от благостной картинки теплой встречи Камилла благодарными согражданами (*Liv.* V. 28. 1).

30. 1)! Он обвиняет трибунов в стремлении разрушить Рим и в корыстном своеволии. Хотя ничего ужасного в их предложении не было. Как явствует из источников речь велась не о разделении единой общины, а о простом выведении колонии, которых Рим к тому времени имел уже немало. В 395 г. была выведена колония в землю вольсков (*Liv.* V. 24. 4–6). В 393 г. — в Цирцею (*Diod.* XIV. 102. 4).

Но здесь речь шла о переселении значительной части плебса, да еще в процветающую землю, которую сенат поторопился превратить в ager publicus, распоряжаться коим имели право только патриции[46]. Нависала угроза утраты сенатской власти, крушения прибыльной системы ростовщичества и кабального рабства, на чем зиждилось экономическое господство патрициата. Короче, все «отеческие установления» и божественные нормы летели в тартарары! И завоеватель Вей понял это ранее других, недаром он так горевал при виде вейских сокровищ и поспешил отдать город на разграбление народу, прекрасно осознавая, что именно патриции подоспеют первыми, имея в своем распоряжении гужевой транспорт и толпы клиентов. Так и получилось.

Официальная историография приложила немало усилий, чтобы связать опасения Камилла по поводу захвата Вей с грядущим галльским нашествием. На деле же это была боязнь изменения духа общины, установленного порядка вещей, соблазна разрешить борьбу сословий разделением общины. И позднее, когда вопрос о переселении остро встал после «галльской катастрофы», Камилл затратил весь свой авторитет «спасителя отечества» и красноречие, не гнушаясь самых резких слов, чтобы удержать плебс от такого, столь пагубного для отечества (читай, для патрициев) решения. И вновь Ливий выдает нам блестящие примеры патриотической софистики в духе августовской пропаганды pax Romana. В ход идут и святилище Весты с вечным огнем, и священные щиты салиев (*Liv.* V. 52. 7). На деле же мы видим здесь стремление официозных историков представить Камилла новым основателем Рима, ревнителем mores maiorum, оттенить его роль в восстановлении города и патрицианских святынь на прежнем месте как символа грядущего величия. Для обеспечения сохранения старых порядков и ведения строительства города Камилл целый год после изгнания галлов не слагал диктаторские полномочия (*Liv.* VI. 1. 4; *Plut.* Cam. 31. 3)! Патриции настолько боялись утраты контроля сената за плебеями, что издали в 388 г. постановление отозвать под страхом

[46] См.: *Маяк И. Л.* Римляне... С. 117 и след.

смерти тех из них, кто перебрался в прекрасно сохранившиеся дома Вей, не желая строиться в Риме (*Liv.* VI. 4. 5)[47].

Но все это в будущем. А пока за кражу вейской добычи прославленному полиоркету грозил крупный штраф, значительно превышавший все его, надо признаться, скромное состояние[48], несмотря на личное несчастье — смерть малолетнего сына[49]. Пожалуй, это единственный факт из его личной жизни. Суду и штрафу (который, кстати, ему собрали друзья и клиенты) Камилл гордо предпочел добровольное изгнание и прошествовав драматически до ворот города, сопровождаемый сонмом рыдающих и взывающих друзей (сцена, явно списанная с аналогичной процессии во время суда над Сципионом Африканским во II в. — *Liv.* XXXVIII. 60. 9), еще успел произнести обет в духе гомеровского Ахилла с пожеланием, чтобы сограждане пожалели когда-нибудь о своем проступке и раскаялись, что лишились столь великого гражданина[50]. Скромности, как видим нашему герою, было не занимать, извиняет его лишь легендарность ситуации.

Он прозябал в городе Ардея[51] когда на Рим обрушилась новая беда — вторжение галлов, полчища которых захватили Рим. Однако с этим изгнанием вновь возникают проблемы. Диодор относит его к периоду после галльской войны (*Diod.* XIV. 117. 6), а некоторые современные исследователи вообще допускают, что вся эта история была позднейшей выдумкой, призванной всячески отделить имя Камилла от страшного разгрома римлян при Аллии[52] и очистить таким образом его светлый образ от малейшего налета подозрений в причастно-

---

[47] Не исключено, кстати, что боязнь заселить Вейи обусловливалась еще и тем, что нередко жители колоний-плебеи (которые утрачивали римское гражданство) превращались в заклятых противников суровой alma mater. А видеть под боком нового экономического и политического конкурента сенату совсем не хотелось после стольких трудов по уничтожению прежнего.

[48] Источники расходятся относительно суммы этого штрафа (кстати, так и не выплаченного). Большинство говорят о 15 тыс. тяжелых ассов (*Liv.* V. 32. 9; *Plut.* Cam. 13. 1; *Val. Max.* V. 3. 2), Дионисий — о 100 тыс. ассов (XIII. 5. 1), а Августин — о 10 тыс. (*Aug.* De civ. Dei. II. 17).

[49] *Liv.* V. 32. 8; *Val. Max.* V. 3. 2; *App.* Ital. 8. 2

[50] *Plut.* Cam. 12. 4; *Dionys.* XIII. 5; *App.* Ital. 8. 2.

[51] Ардея, город рутулов в 32 км от Рима (*Strab.* V. III. 2 (229)). В Ардее Камилл по свидетельству источников вел жизнь частного человека, но пользовался большим влиянием (*Liv.* V. 43. 6; *Dionys.* XIII. 5. 3; *Plut.* Cam. 23. 2; *Val. Max.* IV. 1. 2; Vir. ill. 23. 4; *Serv.* Ad Aen. VI. 825; *Cic.* Resp. I. 3. 6). Выбор Ардеи отнюдь не случаен, ее связывали с Римом давние дружеские отношения (*Liv.* IV. 9. 1–2; 10. 6). Еще в 443 г. туда были выведены римские поселенцы из плебеев (IV. 11. 3–7).

[52] См.: *Cornell T. J.* Op. cit. P. 317.

сти к нему. В самом деле, Камиллу надлежало явиться незапятнанным спасителем Вечного города, словно некоему мессии или титану.

Эпопея «галльской катастрофы» с гусями, которые спасли Рим, и с «горем побежденным», хорошо известна и не заслуживает здесь подробного освещения. Напомню только основные вехи. В начале IV в. до н. э. галлы-сеноны подступили к этрусскому городу Клузий, опустошая окрестные земли. По просьбе клузийцев к ним были отправлены три посла, все из рода Фабиев. Галлы, никогда не слышавшие о Риме, согласились на мир с клузийцами в обмен на часть их пахотных земель. На следующий день, презрев все обычаи войны, римские послы встали в строй клузийцев и приняли участие в бою. А Квинт Фабий даже поразил одного из предводителей галлов и стянул с него доспехи, но был опознан как римский посол[53].

Это заставило галлов обратить свой праведный гнев против Рима. Они отрядили своих послов в Рим и потребовали выдать Фабиев, нарушивших право народов. Но знатность последних, а может быть, и подкуп спасли их от справедливой кары. Более того они были избраны консулярными трибунами, иными словами стали лицами неприкосновенными. Гордыня римлян навлекла на них невиданные несчастья. Немедленно, в 390 г. до н. э. 70-тысячная армия галлов двинулась на Рим[54]. Заносчивые римляне не подготовились к защите от каких-то варваров, и это стоило им страшного разгрома 18 июля 390 г. в битве у речки Аллии, при ее впадении в Тибр, неподалеку от Рима[55].

Часть римских солдат в панике бежала в Рим, забыв даже запереть ворота, другие укрылись в недавно покоренном городе Вейи[56].

---

[53] *Liv.* V. 35–36; *Plut.* Cam. 17; *App.* Samn. 2–3.

[54] Интересное мнение высказывал М. Сорди, что поход на Рим (да и на Клузий) представлял собой не миграцию племени в поисках земли (на это указывает отсутствие сведений о женах и детях галлов), а рейд наемного отряда, возможно, организованный или спровоцированный тираном Сиракуз Дионисием Великим, который в то время вел борьбу с этрусками, в частности разграбил Цере. О последнем может свидетельствовать тот факт, что после ухода из Рима многие галлы вдруг оказываются на службе у этого тирана. См.: *Sordi M.* I rapporti romano-ceriti e l'origine della 'civitas sine suffragio'. Roma, 1960. P. 62–72; *Dyson S. T.* The Creation... P. 16. Т. Корнелл сомневается в этом, хотя и находит идею привлекательной. См.: *Cornell T. J.* Op. cit. P. 316.

[55] *Liv.* V. 38; *Plut.* Cam. 18. 8–9; 19. 1; *Dio Cass.* VII. Fr. 25. 3; *Zonar.* VII. 23. 3.

[56] А. Альфёльди полагает, что бегство в Вейи было на самом деле часть предварительного плана, поскольку римляне заранее были уверены, что Рим придется эвакуировать. См.: *Alfoldi A.* Early Rome and the Latins. Ann Arbour,

Галлы сами не ожидали столь легкой победы и потому не осмелились сразу же ворваться в город. Получив передышку, часть жителей, в основном патриции и сенаторы, спешили укрыться на Капитолии. Оставшиеся, главным образом плебеи, устремились из города через Тибр на холм Яникул, а оттуда в Вейи[57]. С толпой сограждан пешком покидали город и жрицы весталки, бережно пряча священные реликвии и огонь Весты. Один лишь плебей Луций Альбин, узнав их, усадил на свою повозку на место жены и детей.

Галлы вступили в Рим через Коллинские ворота, не встретив никакого сопротивления. Как сообщают источники, Город подвергся страшному разграблению и пожарам. Однако взять Капитолий галлам не удалось. Вскоре в опустошенном городе не осталось продовольствия и среди галлов начался голод. Часть римских воинов спаслись бегством на Яникул, где сумели прийти в себя и организоваться. Во главе их встал некий центурион Квинт Цедиций (*Liv.* V. 45. 7; *Dionys.* XIII. 6. 1). В традиции его права на командование определяются нечетко — то ли он был провозглашен воинами, то ли сам занял этот пост, а потом получил лидерство и на войсковой сходке, заменившей центуриатные комиции.

По Дионисию, Цедиций сразу же послал к Камиллу вестников, умоляя его вернуться на родину, забыв обиды в виду столь страшных несчастий, и Камилл тотчас выразил согласие и даже уверял, что не будь послов, он сам готов был выступить на помощь войскам Цедиция во главе сил ардеатов (XIII. 6. 3; см. также: *App.* Samn. 5). Ливий же уточняет, будто Цедиций заявлял, что он никому, «ни богу, ни человеку, не позволит положить конец его власти (imperium), но что он сам, по собственной воле, памятуя о своем сословии, требует назначения настоящего полководца (imperator)» (V. 46. 6). Это косвенно указывает на плебейское происхождение центуриона, не имевшего права на обладание такой властью. «Со всеобщего согласия» (consensu omnium)[58], решено было вызвать Камилла из Ардеи, но прежде запросить сенат, осажденный в Капитолии (Ibid. 7). Причина состояла в том, что именно сенат выносил определение о назначении консулом диктатора[59].

1965. P. 365-367.

[57] *Liv.* V. 38. 9–10; 39. 4–13; 40; 41; *Plut.* Cam. 20; 21; *Zonar.* VII. 23; *Flor.* VII. 8–13.

[58] Остаются сомнения, кто и где именно назначает Камилла диктатором. То ли куриатные комиции происходили на Капитолии, то ли в Вейях. См.: *Val. Max.* IV. 1. 2; *Plut.* Cam. 25. 5; *Liv.* V. 48. 5. См. также: *Маяк И. Л.* Римляне... С. 35.

[59] См. подробнее о процедуре назначения диктатора: *Токмаков В. Н.* Римский сенат... С. 43.

И вот на Капитолий, минуя вражьи посты, по отвесной скале сумел пробраться смельчак-гонец Понтий Коминий, принесший осажденному сенату просьбу отрезанного от города войска назначить диктатором Марка Фурия Камилла. Он завернулся в древесную кору и бросился в Тибр. Плывя, словно коряга, он достиг города и ночью по отвесной скале тайной тропкой взобрался на Капитолий, получил разрешение сената и сумел невредимым вернуться обратно. Впрочем, вполне вероятно, что и этот рассказ представляет собой позднейшую легенду.

Любопытно, что по версии Плутарха (Cam. 24), сам Камилл отказался вернуться прежде, чем граждане на Капитолии вынесут законное постановление, а без их воли он не сделает ничего. В этом отразилась щекотливая юридическая коллизия — Камилл, как мы помним, добровольно удалился в изгнание, но был приговорен к штрафу, а значит «лишен огня и воды», т. е. гражданства. Его самочинное возвращение могло поставить под угрозу его жизнь в дальнейшем. Восстановить его гражданство могли только куриатные комиции[60], члены которых также укрылись на Капитолии. Именно поэтому Ливий оговаривает, что куриатные комиции возвращают Камилла из ссылки, а сенат выносит постановление о назначении его диктатором «волей народа» (iussu populi) (V. 46. 10). Последняя оговорка весьма примечательна, ибо по римскому праву назначать диктатора мог только высший магистрат с империем. В данном случае ввиду отсутствия законных магистратов назначение, впервые в римской истории, произвело народное собрание. Формально право было соблюдено — народ (populus) рассматривался как носитель высшего, совокупного империя всей общины[61].

Традиция рисует Камилла героическим спасителем Рима, великодушно простившим старые обиды. Так, еще до назначения диктатором он якобы собрал войско из ардеатов[62] и разгромил один из отрядов галлов, рыскавших в поисках провианта близ Ардеи. Но и здесь была скорее не битва, а избиение, поскольку он неожиданно напал на

---

[60] См.: *Токмаков В. Н.* Куриатные комиции и военные магистратуры в раннем Риме // Власть, человек и общество в античном мире: докл. конф. М., 1997. С. 125 и след.; *Mitchell R. E.* Patricians and plebeians: The Origin of the Roman State. Ithaca; L., 1990. P. 189. Р.М. Оджилви (*Ogilvie R. M.* A Commentary on Livy, Books 1–5. Oxford, 1965. P. 732 ff.) отождествляет отзыв Камилла из ссылки с народным голосованием, а не с куриатным законом, хотя это в данном случае одно и то же.

[61] См. об этом: *Токмаков В. Н.* Сакральные основы... С. 54 и след.

[62] *Liv.* V. 45; *Plut.* Cam. 23. 5–7; *Dionys.* XIII. 6.

стоянку галлов, которые перепились и объелись, так что ему оставалось, по словам Дионисия, «резать их, как овец»[63]. Затем он во главе вновь набранного в Ардее и пополненного воинами Цедиция с Яникула войска двинулся на Рим. Обстоятельства освобождения Рима от галльских полчищ римские писатели живописуют по-разному. Наибольшей известностью пользовался рассказ о том, что войско римлян во главе с Марком Фурием Камиллом подоспело к тому моменту, когда оставшиеся римляне передавали галлам выкуп в тысячу фунтов золота. По этому варианту предания боги не могли допустить такого позора для римлян. Камилл вмешался в происходящее и заявил, что договор о золоте заключили в отсутствие диктатора, а значит, незаконно (*Plut.* Cam. 29. 3). Свобода же для отечества добывается не золотом, а железом. Он строит к бою свои легионы и громит врага[64]. В кровопролитной схватке на улицах Рима галлы были разбиты и оставили город. На следующее утро в новом сражении галлы потерпели сокрушительное поражение (*Liv.* V. 49. 6; *Plut.* Cam. 29. 6). Камилл вступил в Рим победителем.

В действительности, римлянам пришлось, конечно, откупиться золотом от галлов. Иначе как объяснить, что вторжения галлов повторялись на протяжении всего IV в. до н. э., в том числе и при жизни Камилла. Лишь спустя столетие римлянам удалось сломить их сопротивление в битвах при Сентине (296 г. до н. э.) и Вадимонском озере (283 г. до н. э.) и подчинить долину реки Пад, где они постоянно обитали. Но признать, что некогда они были побеждены полудикими варварами, было выше сил для гордых римлян; отсюда и утешительная легенда о чудесном избавлении от галлов, которая стала официальным мифом римской истории.

Существует также и другая традиция, практически забитая фанфарным звоном. Так, Светоний передает, что предок императора Тиберия Друз вернул из провинции Галлия (вероятно, Цизальпинская) золото, которое было выплачено галлам при осаде Капитолия и которое вопреки преданию не отбил у них Камилл (*Suet.* Tib. 3. 2). А Страбон приписывает эту честь союзникам Рима церетанцам, которые на-

---

[63] *Dionys.* XIII. 6. 5. Почти дословное совпадение текста рассказа об этом событии у античных авторов (включая эпитеты и обороты речи) заставляет усомниться в его подлинности (Liv. V. 44. 7; 45. 2–3; *Plut.* Cam. 23. 7). В нем обыгрываются физические недостатки галлов, что также является расхожим литературным клише. Как бы то ни было, такая победа никак не выявила военное искусство полководца.

[64] *Liv.* V. 48. 8–9; *Plut.* Cam. 28–29; *Flor.* VII. 17.

пали на возвращавшихся галлов и отняли у них то, что римляне добровольно им отдали (*Strab.* V. III. 3 (220)). Диодор и Полибий (заметим, греческие историки, не склонные млеть от восторга перед римлянами) вообще не упоминают о какой-либо роли Камилла в освобождении Рима, как не знают и такого имени. Полибий считал, что сеноны заключили с римлянами мир, получив известие о вторжении венетов в их земли вдоль реки Пад[65].

Любопытный пассаж содержится у Плутарха. Сообщая, что о взятии Рима знали греческий философ IV в. Гераклид Понтийский и сам Аристотель (заметим, знали именно о падении Рима), он оговаривает, что последний называет избавителя Рима Луцием, а не Марком (*Plut.* Cam. 22. 4). Эд. Мейер связывал это имя с Манлием[66]. Однако Т. Корнелл выдвигает интересную ассоциацию его с тем самым плебеем Луцием Альбином, который уступил место в повозке весталкам, несшим священные предметы, и укрыл их в Цере (!). Возможно, полагает он, легенда о чудесном спасении Рима Камиллом была призвана принизить роль Цере в сохранении святынь и спасении римского золота, а сам полководец занял место Луция Альбина, образ которого являлся составной частью самостоятельной и древнейшей традиции, в которой центром сопротивления были Цере[67]. Не случайно Цере получили сразу же после исхода галлов право гостеприимства (*Liv.* V. 50. 3), а Страбон недоумевал, почему за столь великие услуги римляне не отблагодарили церетанцев предоставлением прав гражданства (*Strab.* V. II. 3 (220)). Не следует также забывать и о бравом центурионе Квинте Цедиции, который сумел собрать и организовать существенную часть римской армии на Яникуле, держаться там семь месяцев, что галлы стояли в Риме[68], и представить прибывшему Камиллу до 20 тыс. боеспособных воинов (*Plut.* Cam. 26. 1). Таким образом роль Камилла как «спасителя Рима» неизмеримо меркнет (хотя полностью отрицать его участие нет оснований), а вся обильно нагроможденная конструкция связанного с этим мифа рушится на глазах.

Согласно традиции, Камилл вторым после Ромула, был удостоен почетных званий «Отец отечества» и «Второй основатель Рима»,

---

[65] *Polyb.* II. 18. 2; ср. I. 6. 2 sq.; II. 22. 4 sq.; *Diod.* XIV. 117. 7.

[66] *Meyer Ed.* Geschichte des Alterthums. Stuttgart, 1886. Bd. V. S. 819.

[67] *Cornell T. J.* Op. cit. P. 317.

[68] О времени пребывания галлов в Риме см.: *Sordi M.* Op. cit. P. 30 ff, 34 ff, 62 ff.; *Wolski J.* La price de Rome par les Celtes et la formation de l'annalistique Romaine // Historia. 1956. Bd. 5. P. 24-52, esp. P. 32.

заслонивший собой Ромула[69]. Благодаря ему, в один голос уверяют авторы, город возродился из пепла, были отстроены храмы, многие на средства самого Камилла, восстановлены и укреплены стены царя Сервия Туллия. Тогда же были собраны и обнародованы уцелевшие в огне галльского пожара Законы XII Таблиц и кое-какие царские законы. Однако и с этой казалось бы бесспорной истиной дело обстоит не лучше. Дело в том, что галлам не было никакой нужды жечь и разрушать дома[70]. Чтобы дымом выкурить осажденных на Капитолии (*Liv.* V. 42. 2)? Сомнительно, ибо вокруг Капитолийской скалы были обширные пустые пространства — почти еще тогда незастроенный Форум, лощина Велабра, начало Марсова поля и, наконец, Тибр. Галлам же требовалась добыча, которую можно унести с собой. Поэтому скорее всего они оставили после себя минимум разрушений. Но самое главное, новейшие раскопки в Риме и на Форуме не дали никаких следов слоя пожаров, который относился бы к IV в. до н. э.[71]. Разрушения были, по меткому замечанию С. Т. Дайсона, скорее не физическими, а психологическими[72]. Поражение потрясло национальную гордость римлян и оставило незаживающую рану в их забитой амбициями богоизбранности исторической памяти. Потому-то и потребовалось срочно лепить компенсаторную конструкцию, призванную превратить национальный позор в выдержанное с честью божественное испытание. И в ней фигура Камилла превращается в мистический жезл судьбы.

Много раз еще Камилл воевал с галлами, вольсками и другими врагами Рима. Подчас он получал командование «вне порядка» (extra ordine) (*Liv.* VI. 22. 6), хотя обычной практикой для консулярных трибунов было определение провинций по жребию[73]. В минуты опасности он без промедления соскакивал с коня и сам бесстрашно бросался в первые ряды, увлекая дрогнувших воинов. Сохранились сведения, что, воюя с антийцами в 387 г. в свой четвертый консулярный трибу-

---

[69] *Liv.* V. 49. 7; VII. 1. 9–10; *Plut.* Cam. 30. 1; *Flor.* VII. 19; *Ampel.* 18.5; *Zonar.* VII. 21.

[70] В этом сомневается даже Ливий (V. 42. 1), но вынужден следовать обкатанной версии.

[71] См.: *Coarelli F.* Il foro romano. Roma, 1983. Vol. I: Periodo arcaico. P. 130, 237–238; *Torelli M.* I Galli a Roma // I Galli e l'Italia. Roma, 1978. P. 226-230; *Castagnoli F.* Topografia ed urbanistica di Roma nel IV secolo a. c. // Studi Romani. 1974. Vol. 22. P. 425-427.

[72] *Dyson T. J.* The Creation... P. 16.

[73] Ср.: *Val. Max.* VII. 3 ext. 9; *Frontin.* II. 8. 6; *Plut.* Cam. 37. 1–2.

нат, он даже бросал в гущу врагов знамя войска, чтобы побудить римлян отбить святыню (*Liv.* VI. 8. 1–3; *Frontin.* II. 8. 4). Как ни странно, этим сообщениям традиции веришь более, нежели искусственным сагам времен Вей и галльского нашествия.

Уже в преклонных летах он вновь был назначен в 367 г. диктатором для войны с галлами, вторгшимися в Лаций (*Liv.* VI. 42. 6; *Plut.* Cam. 40–41). В недолгой кампании враг был разбит наголову, а полководец заслужил свой последний триумф. Характерно, что все свои триумфы Камилл заслужил будучи диктатором. Не исключено, что причиной было то, что консулярные трибуны не могли получать триумф и назначать диктаторов (*Zonar.* VII. 19), так как считались магистратами с «заимствованным» империем[74]. Поэтому возникает закономерный вопрос, не с этим ли связаны столь частые в источниках диктатуры Камилла?

И вот что характерно, он идеальный римлянин — он беспрекословно повинуется сенату. Только по его воле он ведет свои войны, получает магистратуру диктатора и не слагает своих полномочий тоже по приказу сената! Он постоянно советуется с ним, послов покоренных народов (например, фалерийцев и тускуланцев) он отправляет в Рим просить мира и, лишь получив от сената повеление действовать по собственному усмотрению, предлагает им свои условия мира[75]. Именно священный авторитет сената заставляет седовласого полководца бросить в 386 г. незаконченной войну с вольсками и, оставив почти что взятый Антий, устремиться на Сутрий и Непет, где возникает угроза римским (точнее сенатским) интересам[76]. Надо ли говорить, что воитель доблестно выполнил возложенную задачу и с великой славой возвратился в Рим, справив очередной триумф!

Впрочем, и с этими его подвигами позднего периода не все обстоит благополучно — Камилл стал заложником своей славы и от-

---

[74] *Stewart R.* Public Office in Early Rome: Ritual Procedure and Political Practice. Ann Arbour, 1998. P. 55. Ср. также о полноценности ауспиций и империя консулярных трибунов: *Linderski J.* The Auspicies and the Struggle of the Orders // Staat und Staatlichkeit in der fruhen romischen Republik. Stuttgard, 1990. P. 46; *Richard J.-Cl.* Tribuns militaires et Triompe // La Rome des premiers siecles: Legende et histoire. (Studi etruschi.) 1992. Vol. 24. P. 244. См. также мнение В. В. Дементьевой, что, хотя случаев триумфа консулярных трибунов в источниках не наблюдается, это не означает законодательного оформления данного казуса: *Дементьева В. В.* Римская магистратура военных трибунов с консульской властью. М., 2000. С. 110 и след.

[75] *Liv.* V. 27. 11; VI. 26. 2; *Dionys.* XIII. 2; *Plut.* 10. 7–8.

[76] *Liv.* VI. 9. 5, 12; 10. 6; *Plut.* Cam. 35; *Zonar.* VII. 23. 9.

веденной ему исторической роли. В глазах римских анналистов он просто не мог не соответствовать образу непобедимого героя. Поэтому, например, в битве с вольсками (381 г.), где римляне поначалу потерпели серьезное поражение и с большим трудом добились перевеса (*Liv.* VI. 24) всю вину за «несчастливое сражение и бегство» историки возлагают на молодого и самолюбивого коллегу Камилла Луция Фурия (вероятно, Медуллина[77]), который вытребовал наступление вопреки опасениям престарелого полководца, а заслугу «счастливого сражения» целиком возлагают на Камилла, который со своей частью войска расположился отдельно, «как зритель» (Ibid. 23. 12), и до последнего момента пассивно наблюдал за избиением соотечественников, чтобы явиться в итоге своего рода deus ex machina (Ibid. 24. 5; 25. 4). Наивной попыткой обелить своего героя выглядят уверения Плутарха, что Камилл дескать был во время битвы болен и, лишь узнав о бегстве воинов, выскочил из постели и бросился останавливать бегущих (*Plut.* Cam. 37. 6). Иначе непонятным проявлением исключительной снисходительности выглядит предпочтение полководца при выборе себе помощника для войны с Тускулом в 381 г. все того же Луция Фурия (*Liv.* VI. 25. 5; VIII. 33. 15–16; *Plut.* Cam. 38), даже если учесть, что тот был его сородичем. Роберта Стюарт, например, обоснованно полагает, что даже в случае командования Камилла в паре с коллегой статус Фурия всегда завышался позднейшими авторами[78]. Подтверждаются слова Плутарха, что слава всегда доставалась только Камиллу. Нередко его коллеги по трибунату не упоминаются в источниках вообще.

Добавим, что Камиллу приписывают преобразование римского войска, укрепление его боевых порядков и усовершенствование тактики боя. Он активно применял обходные маневры, внезапные нападения, засыпал частокол лагеря вольсков зажигательными стрелами (*Plut.* Cam. 34; *Frontin.* II. 4. 14). Заслуги в этом Камилла несомненны, хотя ряд реформ состоялся еще до него, а ряд после его кончины. В комплекс «реформ Камилла» включают введение круглогодичной службы и жалованья воинам, к чему он не имел отношения. Так же и развитие манипулярного строя относится уже к середине и второй половине IV в. до н. э., хотя начало ему положил именно Камилл, реформируя фаланговый строй, доказавший свою уязвимость в битве при Аллии, и смело маневрируя отдельными отрядами[79]. А

[77] *Furius.* S. 342.

[78] *Stewart R.* Op. cit. P. 78.

[79] См., например: *Liberatti A., Silverio F.* Organizzatione militare: esercito.

вот отрицать его огромные заслуги в деле перевооружения римского войска совершенно невозможно. Именно при нем римская армия сменила круглый гоплитский щит воинов первого класса (clipeus) на овальный (scutum), закрывавший все тело до колен. Он ввел вместо тяжелой пики (hasta) легкий метательный пилум, ставший страшным «фирменным» оружием римлян на столетия вперед[80], и приказал выковать железные шлемы с гладкой поверхностью, чтобы мечи галлов соскакивали с них (*Plut.* Cam. 40; *Dionys.* XIV. 9. 2)[81].

Правда, в гражданской жизни Камилл придерживался прежней линии на господство патрициев. Именно его Плутарх называет автором идеи во время судилища над героем галльской войны и защитником плебеев Марком Манлием Капитолийским (384 г.) перенести центуриатные комиции с Марсова поля, откуда всем был виден Капитолий, который отстоял Манлий, в Петелинскую рощу, где ничто не отвлекало народ от вынесения навязанного патрициями смертного приговора за якобы «стремление к царской власти» народному герою (*Plut.* Cam. 36. 7). Характерно, что Ливий замалчивает этот поступок Камилла. Также именно его назначил сенат противостоять поползновениям Лициния и Секстия провести законы о ссудном проценте и обязательном избрании одного из консулов из плебеев (*Liv.* VI. 38. 4; *Plut.* Cam. 42. 2). Верный защитник интересов сената всячески препятствовал голосованию по поводу законов Лициния-Секстия в 367 г.: в день проведения народного собрания он объявил воинский набор, во время которого все собрания прекращались. Но время уже было другое и под угрозой присуждения за срыв комициев к высокому штрафу судом плебейских трибунов Камилл был вынужден сложить диктаторскую власть (*Liv.* VI. 38. 8-9; *Plut.* Cam. 39). Представляется тем не менее, что его позиция определялась не узко сословной спесью, а искренним убеждением в священном праве патрициев как исконных римлян вершить судьбы отечества.

Но все же он изменил свою точку зрения и стал выступать за примирение патрициев и плебеев, обещая даже построить храм Со-

---

Roma, 1988. P. 13 ff.

[80] *Mellersh H. E. L.* Soldiers of Rome. P. 35, 38; *Keppie L.* The Making of the Roman Army. P. 19, 28, 32-36, 157; *Saulnier Chr.* Op. cit. P. 164 ff.

[81] Некоторые историки приписывают его эпохе даже разделение воинов категории infra classem на четыре разряда. См., например: *Keppie L.* The Making of the Roman Army. P. 18. Дискуссию по этому поводу и обоснование мнения о разделении infra classem на четыре цензовых разряда в течение первой половины V в. до н. э. см.: *Токмаков В. Н.* Военная организация... С. 138 и след., 229-234.

гласия после принятия законов Лициния-Секстия (*Plut.* Cam. 42. 6). Этим он стяжал себе всеобщее признание граждан и вновь сыграл роль спасителя отечества, на сей раз от внутренней смуты[82]. Более того, именно ему как диктатору 367 г. выпало руководить выборами первого плебейского консула, каковым стал его заклятый оппонент Луций Секстий (Ibid. 7). Но прожил он еще недолго. В 365 г. до н. э. страшная эпидемия чумы, поразившая город, унесла в числе прочих и жизнь великого сына Рима Марка Фурия Камилла (*Liv.* VII. 1. 8; *Plut.* Cam. 43).

Итак, на вопрос: сталкиваемся ли мы с реальным историческим героем или с тщательно скомпонованной мистификацией, иными словами, если вспомнить значение прозвища Камилла: «а был ли мальчик?», можно дать утвердительный ответ. Сомневаться в историчности Камилла не приходится. Его называют самой искусственной фигурой римской истории, но не будем забывать, что под грузом легендарных наслоений билось живое сердце реального исторического деятеля и поистине незаурядной личности.

Действительно, образ Камилла в римской историографии размыт, деперсонифицирован, словно маска усопшего предка в римском ларарии. Подчас он выступает не как личность, а как функция — он спаситель и восстановитель Вечного города. Камилл был последним героем патрицианского Рима, политиком переломной эпохи, но он и сам был целой эпохой. Его военные таланты раскрылись в тех действительно грандиозных и трагичных обстоятельствах, которые обрушились на Рим в первой половине IV в. до н. э., но именно они сделали его «вторым Ромулом». Не будь их, не было бы и Камилла. Просто он оказался в нужное время в нужном месте. Не вина Камилла, что из него позднее сделали икону. Но даже сквозь патину святости мы угадываем облик живого человека, выдающегося государственного деятеля, чье имя зафиксировано в Фастах, неплохого военачальника и смелого воина. Таким видится нам многократный консулярный трибун и диктатор, триумфатор и «второй Ромул» легендарный и реальный патриций Марк Фурий Камилл.

---

[82] См.: *Дементьева В. В.* Магистратура диктатора в ранней римской Республике (V–III вв. до н. э.). Ярославль, 1996. С. 111. Правда, А. Момильяно уверенно обосновывает точку зрения, что Камилл не имел никакого отношения к храму Согласия, построенному к тому же в III в. до н. э. и перестроенному во II в. консулом Опимием (*Momigliano A.* Camillo... P. 266 ff.). Так что одной легендой о Камилле становится больше.

П. П. Шкаренков

«ПОСЛЕДНИЕ РИМЛЯНЕ»:
Квинт Аврелий Симмах и Кассиодор Сенатор

Римский сенатор и префект Города Квинт Аврелий Симмах жил в эпоху переломную[1]. Его фигура стоит в самом начале того периода, который принято называть «переходом от античности к средним векам». Он принадлежал к тем позднеантичным деятелям, чья прижизненная популярность не уступала неувядающей славе Цицерона, Вергилия, Плиния Младшего. Олимпиодор называет его ὁ λογόγραφος[2]. Пруденций утверждает, что даже сам Цицерон уступал в красноречии Симмаху[3]. Авсоний ставит Симмаха рядом с Исократом, Демосфеном и Цицероном[4].

Симмах вошел в историю литературы как оратор, однако речи его почти не сохранились, если не считать нескольких незначительных отрывков и трех, также неполных, панегириков императорам Валентиниану и Грациану[5]. Помимо этого до нас дошел большой сборник писем Симмаха, которые собрал и издал после смерти Симмаха его сын. Письма разделены на десять книг, как и письма Плиния Младшего, которого Симмах избрал своим образцом по

---

[1] «В современной нам исторической ситуации легче понять те эпохи, когда рушились вековые традиции, а общество переживало один кризис за другим», — замечает Х. Блок. — *Bloch H.* The Pagan Revival in the West at the End of Fourth Century // The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century: Essays / Ed. by A. Momigliano. Oxford, 1963. P. 193.

[2] *Olympiod.*, Frg. I.

[3] *Prudent.*, Contra Symmachum I, 682: o linguam miro verborum fonte fluentem, Romani decus eloquii, cui cedat et ipse Tullius.

[4] *Symm.*, Ep. I, 32.

[5] Эти отрывки, разумеется, не дают представления о Симмахе как об ораторе. Нам трудно судить об их достоинствах, но что таковые были, свидетельствуют древние авторы, превозносившие его красноречие. С этой точки зрения, гораздо интереснее его знаменитая реляция об алтаре Победы (*Relatio de ara Victoriae*), помещенная в десятой книге его сборника писем. Реляция показывает подлинный ораторский талант Симмаха; согретая искренним чувством, она лишена напыщенности его панегириков и ярко характеризует Симмаха как страстного приверженца старых традиций и старой религии.

стилю и форме. Как и у Плиния, десятая книга составлена из реляций к императорам[6].

Переписка[7] сенатора Квинта Аврелия Симмаха, содержащая 900 писем и 219 донесений[8] императору, проливает яркий свет на культурную, религиозную и идейно-политическую жизнь в Риме и Римской империи конца IV в., на настроения римской аристократии, раскрывает чаяния и надежды образованных представителей римского общества. Симмах был не просто наблюдателем совершающихся в Риме и в империи событий, а горячим их участником[9]. Его деятельность была весьма разнообразна — он был квестором, претором, верховным жрецом, правителем нескольких провинций, префектом Рима и, наконец, консулом. Кроме того, Симмах находился во главе языческой знати, боровшейся за восстановление языческого культа, вокруг него группировалась наиболее деятельная и образованная часть римского аристократического общества. Кроме того, он был современником усилившегося напора варваров и начала дезорганизации внутренней жизни империи. В его коротких письмах мы находим отображение вкусов, запросов и интересов сенаторской аристократии, получаем возможность проникнуть в ее повседневную жизнь, как общественную, так и частную.

---

[6] Несмотря на приверженность Симмаха языческим традициям, его произведения продолжали пользоваться популярностью и в средние века. Его переписку чрезвычайно высоко ценил Сидоний Аполлинарий, Кассиодор использовал ее как образец для своих Variae — Sid. Apol., Ep. I, 2; *Уколова В. И.* Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 28; *Она же.* Античное наследие в культуре раннего средневековья. М., 1989. С. 94.

[7] Среди корреспондентов Симмаха были как язычники, так и христиане, как римляне, так и варвары, как консулы, так и малоизвестные люди, поэты, писатели, историки, правители провинций, приближенные императоров и сами императоры.

[8] Трудно переоценить значение как исторического источника донесений Квинта Аврелия Симмаха императору. В 384 г., когда автор был префектом Рима, им было отослано 49 донесений (*Relationes*), в которых затрагиваются самые разные вопросы, касающиеся жизни «вечного города» и настроений его обитателей. Из донесений Симмаха мы узнаем о политической, культурной и экономической жизни в Риме, о настроениях знати и плебса и о причинах подобных настроений. Мы знакомимся с истинным плачевным положением «вечного города», полностью зависящего от милостыни императора, и с возрождением идеи о вечности и несокрушимости Рима.

[9] Политическая, общественная и религиозная деятельность Симмаха нашла свое отображение в надписи, которую посвятил ему сын. — CIL, VI, 1699: “Eusebii — Q. Aur(elio) Symmacho v(iro) c(larissimo), quaest(ori) praet(ori), pontifici maiori, correctori Lucaniae et Bruttiorum, comiti ordinis tertii, procons(uli) Africae, praef(ecto) urb(i), co(n)s(uli) ordinario, oratori disertissimo, Q. Fab(ius) Memm(ius) Symmachus v(ir) c(larissimus) patri optimo”.

Квинт Аврелий Симмах родился между 340 и 345 гг., в богатой сенаторской семье[10]. Его прадед был варваром и получил право гражданства при Диоклетиане[11]. Тем не менее, род Симмаха, хотя и не принадлежал к староримской аристократии, но для середины IV в., когда практически не осталось представителей древних родов, восходящих к республиканскому периоду, считался достаточно знатным[12]. Его дед, Аврелий Юлиан Симмах, начиная свою карьеру квестором, в 319 г. был викарием Македонского диоцеза, а в 330 г. удостоился консульского звания. Возможно, он принадлежал к числу тех «новых людей», которых Аммиан Марцеллин упрекает в их слишком быстром возвышении при Константине[13]. Отец Квинта Аврелия Симмаха — Луций Аврелий Авиан Симмах — характеризуется Аммианом Марцеллином как «один из образованнейших и лучших людей своего времени»[14]. Он был префектом Города в 364 г. и должен был стать консулом в 377 г. (но не дожил до этого момента)[15]. Луций Аврелий Симмах женился на сестре Волизия Венуста (*Volisius Venustus*), бывшего викарием Испании в 363 г.[16] Волизий Венуст был отцом Никомаха Флавиана Старшего, и брак с его сестрой связал родственными узами две самые известные фамилии IV века — Симмахов и Никомахов. От этого брака родились четверо сыновей, из которых старшим был Квинт Аврелий Симмах[17]. Два его брата умерли довольно рано, а третий скончался в 380 г., будучи викарием Африки.

В 365 г. Симмах был корректором Лукании и Бруттия (в то время это была уже обычная церемониальная должность для молодых людей из знатных семей)[18]. Так как знаменитый ритор Либаний не смог стать наставником Симмаха, то ему пришлось получать образование в Риме, где его учителем стал один из известнейших в Константинополе и

---

[10] Подробнее о биографии Симмаха см.: *Шкаренков П. П.* Квинт Аврелий Симмах: риторика и политика // Вопросы истории. 1999. № 7. С. 154-156.

[11] О предках Симмаха см.: *Chastagnol A.* Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire. P., 1962. P. 112-114; 159-161; *Seeck O.* De Symmachi vita // MGH. AA. Vol. VI. Pars. 1. Berolini, 1883. P. XXXIX-L. Генеалогическое древо Симмаха полностью восстановить не удается, к тому же оно заметно различается у указанных авторов, но нет сомнений, что род Симмаха не был древним.

[12] *Talbert R. J.* The Senate of the Imperial Rome. Princeton, 1984. P. 35-38.

[13] *Amm. Marc.* XXI, 10, 8.

[14] *Amm. Marc.* XXVII, 3, 3.

[15] CIL, VI, 1698.

[16] *Amm. Marc.* XXVII, 3, 3.

[17] *Seeck O.* De Symmachi vita // MGH. AA. Vol. VI. Pars 1. P. XXXIX.

[18] Cod. Theod. VIII, 5, 25; CIL, VI, 1699; *Seeck O.* Op. cit. P. XLI.

Риме преподавателей риторики Минервий (*Tiberius Victor Minervius*), учивший еще Авсония[19].

Симмах получил прекрасное по тем временам образование. Вся его дальнейшая жизнь и литературная деятельность во многом объясняется полученным им воспитанием и образованием. Влияние римской школы было огромным: она объясняла и прививала традиционную систему ценностей, давала тот язык культуры, который необходим людям для взаимопонимания. Именно образованием определялась принадлежность человека к высшему, привилегированному слою общества. Основное внимание при обучении уделялось тем наукам, которые мы теперь называем гуманитарными, а из них центральное место занимали литература и риторика. Красноречие ценилось античностью потому, что оно соединяло свободных людей в единое культурное и политическое сообщество. Эту сторону образования необходимо учитывать при исследовании эпистолярного наследия Симмаха. Традиционное воспитание и образование — это отличительная черта господствующего класса империи — как сенаторской и провинциальной знати, так и представителей императорской администрации[20]. Образование являлось важным средством связи, соединяющим самые отдаленные друг от друга области империи, и школой благовоспитанности, которая проявлялась, в первую очередь, к равным себе и реализовывалась в дружбе[21], игравшей важную роль в консолидации аристократии.

Начиная с 60-х гг. IV в. Симмах пользуется репутацией одного из лучших римских ораторов. В 369 г. он был послан со специальным поручением сената во главе делегации к императору Валентиниану I в Аугусту Треверов (Трир), где отмечалась победа над германцами. Там его ораторские способности были оценены императором, перед которым Симмах выступил с тремя речами. К этому же времени относится и его знакомство с Авсонием, переросшее затем в крепкую дружбу, продлившуюся до самой смерти знаменитого поэта и ритора. Когда в 370 г. Симмах вернулся в Рим, он писал оттуда почтительные письма Авсонию, а Авсоний, хотя со скромностью и уверял, что чувствует

---

[19] *Symm.*, Ep. IX, 88.

[20] По мнению П. Брауна, главное значение образования заключалось в том, что оно объединяло потенциально враждебные группы господствующего класса и существенно сдерживало вертикальную мобильность. — *Brown P.* Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire. Madison (Wisconsin), 1992. P. 40.

[21] *Matthews J.* Op. cit. P. 254-255.

себя ничтожеством перед своим корреспондентом, однако обращался к нему как старший к младшему и называл Симмаха своим «сыном»[22].

В 370 г. Симмах становится проконсулом Африки, где он проявил себя незаурядным администратором. В 373 г., вместе с военачальником Феодосием, отцом будущего императора, который был в Африке *magister militum*, они подавили мятеж узурпатора Фирма. Популярность Симмаха была так велика, что *consilium* провинции постановил воздвигнуть ему статую[23].

В сентябре 374 г. полномочия Симмаха оканчиваются и, сдав дела, он весной 375 г. возвращается в Рим. Вскоре после своего возвращения Симмах, уже в зрелом возрасте, женился на Рустициане, дочери Меммия Витразия Орфита, который был префектом Рима в 353–355 и 357–359 годах. Возможно, с этого времени имя Рустициана стало традиционным в роде Симмахов, — так звали и праправнучку Квинта Аврелия Симмаха, которая стала женой прославленного философа, «последнего римлянина» Боэция[24]. Дочь Симмаха в 392 г. вышла замуж за Никомаха Флавиана Младшего, таким образом, браки между представителями двух этих фамилий стали уже традиционными. Многие письма VI-ой книги сборника писем Симмаха адресованы дочери и зятю.

С 375 г. по 382 г. Симмах заседает в сенате, где выступает с благодарственными речами к императору, или с речами в поддержку своих друзей. Примером может служить сохранившийся отрывок его речи *Pro Thygetio*, прочитанной 9 января 376 г. и посвященной восхвалению кандидата в преторы Тигетия[25]. Позиции Симмаха как крупнейшего оратора и авторитетнейшего сенатора были подкреплены в сенате тем, что именно ему было поручено прочитать послание нового императора Грациана, в котором тот уведомлял сенат о смерти своего отца и излагал свою политическую программу[26].

В 382 г. начинается самый яркий период в жизни Симмаха — разворачивается борьба за алтарь Победы. Император Грациан, действуя по указанию Медиоланского епископа Амвросия, велел удалить из Римской курии, где заседал сенат, статую и алтарь богини Победы, конфисковал средства, выделяемые на жертвоприношения, содержание жрецов и весталок, а также передал земли жреческих коллегий и весталок в государственную собственность. Когда в Риме стало из-

[22] *Symm.*, Ep. I, 32.
[23] *Seeck O.* Op. cit. P. XLVIII.
[24] *Уколова В. И.* Поздний Рим: пять портретов. С. 25.
[25] *Symm.*, Or. V.
[26] *Symm.*, Ep. I, 15; X, 2.

вестно о решении императора, сенат направил в Медиолан делегацию во главе с Квинтом Аврелием Симмахом. Правда, миссия Симмаха оказалась неудачной. Делегация даже не была принята при дворе. Но в 383 г. Грациан был убит, и в 384 г. Симмах снова едет в Медиолан. Ему удается произнести речь перед императорским консисторием, но активное противодействие Амвросия Медиоланского свело на нет первоначальный успех его выступления[27].

В 384 г. Симмах становится префектом Рима. Круг обязанностей префекта был огромен. Ему подчинялся не только город, но и округа. Его обязанностями были попечение о сохранности города и регулирование всех сторон городской жизни[28]. Как было сказано выше, от времени префектуры Симмаха сохранилось 49 реляций. Среди них можно увидеть приветствия, ответы на послания других лиц, сообщения о назначениях, уведомления императора о вопросах, требующих решения администрации Города. Словом, это была служебная корреспонденция высшего должностного лица. При всей официальности реляций можно заметить, что они принадлежат перу отнюдь не робкого человека, так как автор отстаивает свой взгляд на вещи, свое видение тех или иных проблем, указывая высшей власти на ее ошибки. Вместе с тем, все свои возражения Квинт Аврелий Симмах облекает в изысканную дипломатическую форму, хотя и не стесняется критиковать близких к императору чиновников. Неудачей, постигшей Симмаха в его борьбе за сохранение в Римской курии алтаря Победы, воспользовались недовольные его действиями городские куриалы, и Симмах был вынужден оставить свой пост, уступив его христианину Пипиану.

В 387 г. Симмах принимает участие в торжествах, посвященных третьему консульству императора Валентиниана II, но вскоре уже приветствует узурпатора Максима. В 387 г. Максим вторгся в Италию, и Симмах написал ему панегирик, за что в 388 г. стал консулом. Это была ошибка Симмаха, так как вскоре Феодосий разбил

---

[27] *Symm.*, Pel. III. События, связанные с борьбой вокруг алтаря Победы, хорошо исследованы. См.: *Уколова В. И.* Поздний Рим: пять портретов. С. 23-26; *Казаков М. М.* Рим на пути от язычества к христианству. Алтарь Победы // ВДИ. 1995. № 4. С. 161-174; *Malunowicz L.* De ara Victoriae in Curia Romana quomodo certatum sit. Wilno, 1937; *Sheridan J. J.* The Altar of Victory. Paganism's Last Battle // L'Antiquité Classique. Vol. 35. 1966. P. 185-206; *Klein R.* Der Streit um den Viktoriaaltar. Darmstadt, 1972; *Pohlsander H. A.* Victory: the Story of a Statue // Historia. 1969. Bd. XVIII. S. 588-597; *Geffckenm J.* The Last Days of Greco-Roman Paganism. Amsterdam, 1978.

[28] *Sinnigen W. G.* The Officium of the Urban Prefectur in the Late Roman Empire. Rome, 1957.

Максима, а сам Симмах нашел убежище в христианском храме. Сократ Схоластик сообщает, что он даже принял христианство, чтобы заслужить прощение[29] императора. В 389 г. во время визита Феодосия в Рим, Симмах написал ему панегирик и в 391 г. стал консулом. Будучи консулом, Симмах снова возбудил дело об алтаре Победы, но успеха не добился[30].

В феврале 402 г., когда на востоке империи началось наступление готов, Симмаха снова отправляют послом сената к императорскому двору в Медиолан, где он просит о восстановлении алтаря Победы, но получает окончательный отказ[31]. Последние его письма датированы 402 г. Очевидно, оставшийся не у дел «последний римлянин» вскоре умер.

* * *

Письма и реляции Симмаха воспринимаются исследователями в основном как литературный памятник, что, несомненно, справедливо. Но сочинения Симмаха — это и сложный, многоуровневый источник, в котором присутствуют конкретно-исторические реалии эпохи[32], хотя и облеченные в риторическую форму.

Почти все письма Симмаха, являвшегося префектом[33] Рима в 384 году, относящиеся к данному периоду времени и адресованные в Африку, так или иначе касаются снабжения Рима продовольствием[34]. Симмах часто жалуется на то обстоятельство, что Африка и Испания отказались присылать в Рим хлеб и масло, как было прежде. Римская администрация во главе с префектом города должна была прилагать все усилия к тому, чтобы удовлетворить потребности в продовольствии городского плебса; нередко аристократия была вынуждена делать

---

[29] *Socr.*, Hist. eccles. V, 14.

[30] *Symm.*, Ep. II, 62, 63; V, 15; IX, 149, 153.

[31] *Symm.*, Ep. IV, 14.

[32] Уже к началу IV в. Рим перестал быть политическим центром не только всей Римской империи, но и западной ее части, в конце века стало ухудшаться экономическое положение. Требование «хлеба и зрелищ» — основное требование народа, живущего в городе, — приобретает в это время особую остроту. Население Рима не хотело считаться с тем обстоятельством, что город больше не располагал колоссальными средствами, которые находились в его распоряжении в прошлые времена, когда он был местопребыванием императоров и политическим центром всей Римской империи.

[33] На префекте Рима лежала тяжелая обязанность — обеспечить город продовольствием.

[34] *Symm.*, Ep. IV, 74; V, 94; VII, 68; Ep. X, 18.

частные взносы зерном и мясом[35] с тем, чтобы успокоить население. Недостаток хлеба или задержка его выдачи вызывали не только недовольство и ропот в городе, но открытые мятежи, сопровождавшиеся разграблением имущества аристократии. Сенаторская аристократия никогда не была свободна от подобной опасности[36]. Как свидетельствуют письма Симмаха, лишь только замечались признаки недовольства, аристократия немедленно удаляла из города свои семьи[37], а затем, если дело принимало серьезный оборот, сенаторы и сами покидали «вечный город». Но ни отъезд из Рима, ни частые пожертвования хлебом и мясом не могли надолго успокоить население[38]. Положение в городе все время было крайне напряженным, и префект постоянно находился в затруднительном положении, пытаясь сохранить в столице спокойную обстановку. И, по-видимому, очень часто префект города Рима, чувствуя свое бессилие, вынужден был обращаться за помощью к императору[39]. Но, как правильно замечал Симмах, единовременная помощь императора могла лишь на время предотвратить народные волнения и никоим образом не являлась разрешением римской продовольственной проблемы[40].

Не менее важной и сложной, чем продовольственный вопрос, являлась в конце IV – начале V вв. для Рима проблема зрелищ и увеселений. Долгом префекта города было следить за тем, чтобы одни празднества сменялись еще более пышными увеселениями, а зрелища — еще более роскошными зрелищами и цирковыми представлениями, чтобы в амфитеатрах постоянно шли бои гладиаторов и диких зверей. Симмах не только ревностно наблюдает за тем, чтобы преторы не уклонялись от устройства зрелищ и игр для народа, но довольно часто по этому поводу обращается к императорам, упрекает своих

---

[35] *Symm.*, Ep. II, 57; VI, 12, 14, 26; VII, 68; *Chastagnol A.* Le ravitaillement de Rome en viande au V^e^ siècle // RH. 1953. Vol. 210 (juill. – sept.). P. 13-22.

[36] *Symm.*, Ep. II, 6, 7; IV, 18; VI, 18, 21, 47, 64; IX, 124. Ep. II, 6: Frequens enim sermo est, tenui victu in turbas plebem moveri, nec ulla spes datur, praesentibus angustiis copiam posse succedere; *Chastagnol A.* Un scandale du vin à Rome sous le Bas-Empire: l'affaire du préfet Orfitus // Annales E. S. C. A. 5. 1950. avril – juin. P. 161-183.

[37] *Symm.*, Ep. VI, 12, 15, 21, 26; VII, 66.

[38] *Van Berchem D.* Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous l'Empire. Genève, 1939. P. 253-302.

[39] *Symm.*, Ep. X, 18, 35, 37.

[40] *Palanque J.-R.* Famines à Rome à la fin du IV^e^ siècle // Revue des études anciennes. XXXIII. 1931. P. 346-356.

друзей и императора в невнимательном и недобросовестном отношении к устройству игр и пышных зрелищ для римских граждан[41].

> «Римский народ, — пишет Симмах в 384 г. — привык ждать всего от вашего величества, но того, что вы обещали, он требует как долга. Он обращается к вам с просьбами и молит после помощи, оказанной вашей щедростью для пропитания, дать в цирке и театре Помпея конные ристалища и сценические удовольствия. Представления составляют утеху города, и ваши обещания только поддерживают желания»[42].

Два года Симмах готовится к празднованию претуры сына. Такой срок не удивителен, если учесть, каких неимоверных затрат и приготовлений потребовало устройство этого празднества[43].

Сенаторское сословие было высшим в империи, его представители занимали важнейшие государственные посты и обладали львиной долей земельных владений (особенно в западной части империи) и значительными материальными средствами[44]. Римский сенат превратился в муниципальный совет «вечного города», но продолжал заседать по традиционному церемониалу. Самыми торжественными были те заседания, на которых зачитывались какие-нибудь извещения императора, который просто из уважения к некогда обладавшему вла-

---

[41] *Symm.*, Ep. II, 26; V, 47, 59; VI, 42, 43; IX, 15.

[42] *Symm.*, Ep. X, 6: ...his enim gaudet urbana laetitia. Отметим, что император Феодосий вынужден был уступить такому энергичному требованию: он прислал беговых лошадей и слонов. В благодарственном письме Симмах восторгается щедростью, проявленной Феодосием, и говорит, что не может найти достаточно сильных слов, чтобы полностью выразить признательность римского народа императору. Симмах с наслаждением описывает тот знаменательный день, когда в город вошли слоны, окруженные колесницами и лошадьми, впереди которых шли знатные сановники (см.: *Symm.*, Ep. X, 9).

[43] В Рим были по этому поводу доставлены медведи, шотландские собаки, львы, крокодилы, а также выписаны охотники, наездники, актеры, гладиаторы. Любовь к зрелищам, вековые традиции были так сильны, что запретить не только зрелища в Риме, но даже гладиаторские бои, которые были так ненавистны христианам, императоры долгое время не решались. Игры и зрелища — это, пожалуй, одно из немногих языческих установлений, которое, невзирая ни на какие превратности исторических событий, продолжало существовать рядом с христианской церковью до последних дней жизни императорского Рима (об этом см.: *Marico A.* Factions du cirque et partis populaires // Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. 5^{e} sér. XXXVI. 1950. P. 396-421). Кассиодор сообщает, что общественными играми, не менее страстно, чем раньше, увлекались римляне при Теодорихе. — *Cassiod.*, Var. I, 32-33.

[44] *Arnheim M. T. W.* The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. Oxford, 1972. P. 169-171.

стью учреждению, по собственному желанию, но отнюдь не по обязанности, присылал в сенат сообщения о том или ином событии, о той или иной победе. В подобных случаях сенат собирался даже ночью, не дожидаясь утра, при свете факелов. Тот сенатор, кому выпадает честь зачитать в сенате послание императора, считает себя особенно счастливым. Очевидно, на долю Симмаха подобная честь выпадала довольно часто, чем он очень гордился. Симмах поручает некоему Сигерию поблагодарить императора, который доверил ему, Симмаху, произнести «человеческим голосом божественные строки»[45].

Очевидно, что внешне изменений в жизни римского сената не произошло. По-прежнему сенаторы собирались в курии, в которой находился алтарь Победы, увенчанный статуей богини Победы, попрежнему занимались обсуждением событий и «не замечали всей пустоты и никчемности своих заседаний»[46]. Письма Симмаха свидетельствуют: несмотря на то, что старая римская сенаторская знать давно исчезла, а состав сената менялся много раз, староримские традиции были живы и такие сенаторы, как Симмах и его единомышленники, «последние римляне»[47], ставили целью своей жизни неприкосновенное сохранение традиций великого прошлого и передачу их в наследство потомкам. Симмаху крайне неприятно, когда в таком почтенном собрании, как римский сенат, происходят споры, унижающие достоинство сенаторов. Симмах больше всего гордится не занятием высоких должностей, не литературным и ораторским талантом, а тем, что он сенатор. Сенат для него — олицетворение всего лучшего, это наиболее выдающаяся, по его мнению, часть человеческого рода[48]. Достоинство сенаторского ранга выше чести занимать высокие общественные и государственные должности[49].

С IV в., когда консульство уже утрачивало свою прежнюю роль, знатным в среде самих сенаторов считали того, кто отличался древностью рода. По мнению Симмаха, человек не мог считаться знатным только потому, что отец его был сенатором, не говоря уже о сенаторах в первом поколении. Древность рода имела для Симмаха и людей его круга огромное значение. Выступая в сенате с речью в поддержку Синезия, чей отец, Рустик Юлиан, был сенатором и являлся уже проконсулом Африки, Симмах, вместе с тем, отметил: ...propago generis,

---

[45] *Symm.*, Ep. I, 13.

[46] *Francisci P.* Per la storia del Senato romano e della Curia nei secoli V e VI // Atti della Pontifica Accademia romana di Archeologia. 1946–1947. XXII. P. 277.

[47] По удачному выражению В. И. Уколовой.

[48] *pars melior humani generis.* — *Symm.*, Ep. I, 52.

[49] *Symm.*, Ep. III, 87: dignitatem curiae, quae honoribus maior est.

quanto longius recedit a novis tanto altius tendit ad nobiles[50]. В одном из писем Симмах четко отграничивает сословие сенаторов (ordo)[51] от сенаторов[52], исполнявших соответствующие должностные функции (Ep. VI, 6)[53]. Римская аристократия очень высоко ставила сенаторское достоинство. При этом надо иметь в виду, что римский сенат являлся средоточием самого могущественного в империи социального слоя, удельный вес которого в системе римского государства не мог идти в сравнение с другими категориями свободного населения империи[54].

---

[50] PLRE. 1. P. 479; *Symm.*, Or. 7. 4.

[51] Принадлежность к сенаторскому сословию (ordo senatorius) была наследственной. Дети сенатора становились сенаторами по достижении восемнадцатилетнего возраста и после отбывании ими квестуры и претуры. Затем они могли занимать должности консульского ранга (управление некоторыми провинциями, проконсульства Азии или Африки). Вершиной карьеры может считаться получение поста префекта Рима. Римская аристократия удерживала за собой этот пост со времен Диоклетиана, что вполне понятно, так как именно в этом городе ее позиции были особенно сильными. См.: *Arnheim M. T. W.* The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. Oxford, 1972. P. 43; *Chastagnol A.* Observation sur le consulat suffect et la préture du Bas-Empire // RH. 1958. Vol. 249. avril – juin. P. 223.

[52] Сенаторы по-прежнему соблюдали все обряды, вступая в сенат, и во время заседаний точно выполняли все традиционные предписания. Если сенат и утратил влияние на политические события в государстве, то он до сих пор сохранял свой авторитет, отблески прежнего величия были еще налицо, и неслучайно время от времени государственные деятели и императоры обращались в сенат за поддержкой. Определенные политические обстоятельства способствовали усилению позиций сенаторской аристократии, а именно — изменение политики императоров по отношению к членам сената после смерти Валентиниана I и перенесение императорского двора из Трира в Медиолан, что территориально приблизило сенат ко двору. — *Matthews J.* Op. cit. P. 257.

[53] Что же касается императора, его администрации и придворных, то они, со своей стороны, считали знатными высших в табели о рангах сановников, входивших в разряд иллюстриев, т. е. префектов претория, префектов Рима, патрициев, консулов (см. *Barnes T. D.* Who were the Nobility of the Roman Empire? // Phoenix. 1974. Vol. 28. P. 446-448). Между тем ординарного консульства в IV в. удостаивались главным образом военачальники и высшие чиновники, в то время как префектура Рима находилась в руках родовитой сенаторской знати, а префекты претория редко бывали сенаторами по происхождению. Обычно они попадали в сенат именно благодаря своей должности, т.е. являлись сенаторами в первом поколении. См.: *Matthews J.* Western Roman Aristocracies and Imperial Court. A. D. 364–425. Oxford, 1975. P. 16.

[54] Претура, квестура, консулат стали лишь почетными титулами, сопряженными с большими расходами, но предоставляющими возможность попасть в сенат. Дети сенаторов становились преторами обычно в возрасте 20-25 лет (см.: *Chastagnol A.* Op. cit. P. 238). Сын Квинта Аврелия Симмаха стал в 401 г. претором в 17 лет. В сенаторское сословие попадали не только дети сенаторов, обла-

Главная мощь сенаторского сословия заключалась в тех колоссальных земельных богатствах (не только в Италии, но и во многих провинциях), которые сосредоточились в руках аристократии к концу IV в. н. э. Симмах не считался очень богатым сенатором. Его доход был средним. Но он имел три больших дома в Риме, дом в Капуе, 15 вилл, из которых три были расположены недалеко от Рима, а 12 — на юге Италии. Кроме того, он имел приносящие доход имения в Семниуме, Апулии, Сицилии и Мавритании[55]. Но были сенаторы много богаче Симмаха. Так, если Симмах затратил на празднование претуры сына около 2 тыс. римских фунтов золота, то другой сенатор — Максим — 4 тыс. фунтов[56].

Начиная с IV в., когда Рим стал столицей империи лишь номинально, роль префекта города как главы городской администрации существенно возрастает, он получает новые, дотоле не свойственные ему политические функции. В течение IV в. реальной столицей империи являются Милан, Аугуста Треверов, Константинополь или Равенна. В связи с этим у префекта Города появляются новые полномочия, связанные с той ролью, которую он отныне играет во взаимоотношениях с народом и сенатом.

Основная цель, с которой была создана должность префекта Рима, — охрана города и поддержание в нем порядка. В условиях отсутствия императора и центрального правительства префект Города становился самым высокопоставленным должностным лицом в Риме. При этом, префект, выбираемый обычно из числа римских аристократов, может рассматриваться как представитель сената, являясь наиболее влиятельным и наиболее авторитетным его членом; но, в то же время, нельзя забывать, что назначаемый императором, он остается и его представителем в Городе.

Префект обычно являлся посредником между императором и сенатом. Сенат может еще принимать решения, но эти акты не имеют никакой силы до тех пор, пока они не будут санкционированы императором. Чтобы сообщить главе государства свое решение, сенат посылает

дающие большим состоянием (*имущественный* ценз для сенаторов в миллион сестерциев был установлен еще Августом), но в него вступали и путем прохождения имперских должностей. Чиновники, достигшие высших ступеней в иерархической системе государственного управления, получившие ранг префекта претория, викария, консула, патриция, имевшие титулы viri illustres или viri spectabiles, благодаря своей должности попадали в сенат. Сенаторское звание являлось венцом служебной карьеры.

[55] *Symm.*, Rel. XXII.

[56] *Olympiod.*, Frg. III.

к нему делегацию, состоящую из авторитетных сенаторов, и часто ее возглавляет лично префект Города: Симмах, назначенный префектом в 384 г., возглавляет делегацию, направленную в Медиолан, чтобы просить восстановить алтарь Победы. Выступая перед императором, он заявляет, что говорит от имени сената и по его поручению[57].

Кроме того, префект Рима доводит до сведения императора пожелания сената, излагая их в докладах, которые он регулярно направляет ко двору[58]. Префект уведомляет императора обо всех делах, рассматриваемых в сенате, будь то избрание магистратов, выборы новых членов, решения о сокращении расходов на преторские игры и т. д. Иногда префект посылает ко двору и протоколы заседаний, ежемесячно он отправляет главе государства *acta senatus* и раз в три месяца — цензовые списки[59].

Ко времени Симмаха высшая часть сенаторского сословия — illustres — уже играют ведущую роль при принятии решений Сенатом[60]. В условиях отсутствия императора и консулов в Риме, вполне естественным кажется предположение, что префект Города ведет заседания Сената. Симмах заранее предупреждает сенаторов о необходимости присутствовать на заседаниях, в 376 г. префект города рассылал сенаторам особые письма-приглашения, в 395 г. префект Флорентин письменно просит Симмаха вернуться в Рим, чтобы участвовать в работе Сената[61]. Но если префект города и не был главой

---

[57] *Symm.*, Rel. III, 1-2.

[58] Кодекс Феодосия говорит об этом как об обязанности префекта. — Cod. Theod. II, 18, 1; XVI, 10, 1.

[59] *Symm.*, Rel. 9, 4; 43; 13; 23, 12; 45; 46; 8; 24, 1; 46, 2. *Davidson Th. S.* A Problem of Senate Procedure in the Late Roman Empire // American Journal of Philology. 1946. Vol. LXVII. P. 175.

[60] *Davidson Th. S.* Op. cit. P. 181-182.

[61] *Symm.*, Rel. 23, 12; 13; Ep. II, 57; Ep. IV, 52. Некоторые источники позволяют утверждать, что префект не просто вел заседания Сената, но и пользовался в нем особой властью (*Prud.*, Contra Symm. 563-564; *Sid. Apoll.*, Ep. I, 9; *Cassiod.*, Var. I, 42, 3; VI, 4, 1; IX, 7). Можно предположить, что в IV в. префект является принцепсом Сената (*princeps senatus*). Это утверждение опирается на формулу Кассиодора, адресованную префекту VI в.: «sententiam primus dicis» и надпись префекта 364 г. Луция Авиана Симмаха (отца оратора): «primus in senatu sententiam rogari solitus». — *Cassiod.*, Var. VI, 4, 3; CIL, VI, 1698. Но высказывания Кассиодора все-таки относятся уже к VI в., Авиан Симмах назван так спустя 12 лет после своей префектуры, а Квинт Аврелий Симмах — спустя 4 года. Таким образом, невозможно полностью отождествить префекта Города и главу сената. Можно лишь говорить об особой роли префекта в сенате. Кроме того, существует особый закон Грациана от 382 г., который гласит, что консул, когда он в Риме, должен голосовать в сенате до префекта Города (Cod. Theod.

сената, то явно, что он пользовался в нем преимущественным положением. Префект обладал привилегией первым из сенаторов излагать свое мнение, он руководил делегациями, посылаемыми ко двору, он являлся арбитром для противоборствующих партий, защищал интересы сенаторов, был выразителем их желаний и стремлений[62]. Префект Города принимает активное участие в выборах новых членов сената. Каждый кандидат должен представить рекомендации нескольких сенаторов, а на префекте лежит обязанность сообщить императору об итогах выборов, которые тот должен утвердить, включить вновь избранного члена в цензовые списки, точно указав размер его имущества. В 385 г. Симмах как сенатор сам рекомендует сенату нового члена[63].

Симмах, Проб, Претекстат, Флавиан, Олибрий и другие сенаторы, как можно судить по переписке Симмаха, занимали очень влиятельное положение в государстве. Выдающийся римский сенатор Петроний Проб, с которым Симмах переписывался 15 лет[64], был правителем нескольких крупных провинций. Очень многие корреспонденты Симмаха, как и он сам, были правителями провинций[65].

Обращает на себя внимание, что многие сенаторы стремились получить те должности, которые были связаны с управлением провинциями, и избежать тех назначений, которые были связаны с за-

---

VI, 6), соответственно, сам консул должен был бы голосовать после главы сената. По всей видимости, главой сената в это время мог быть наиболее старший по возрасту и занимающий самое высокое положение в государственной иерархии сенатор. Для IV в. нам ничего не известно о каких-либо противоречиях между главой сената и префектом Города. Скорее всего, это объясняется тем, что префектом обычно и становился представитель самых знатных и влиятельных фамилий, и его интересы совпадали с интересами сенаторской верхушки, выражаемыми *princeps senatus*.

[62] *Symm.*, Ep. VI, 22, 4; *McGeachy J.* Quintus Aurelius Symmachus and the Senatorial Aristocracy of the West. Chicago, 1942. P. 39; *Sinnigen W. G.* Op. cit. P. 97-102. В начале 398 г. именно префекта Города посылают протестовать от имени сената против увеличения *aurum tironicum*. — *Symm.*, Rel. XLVIII, 1; Ep. VI, 64, 2; *McGeachy J.* Op. cit. P. 47-48.

[63] *Symm.*, Rel. XLIV; XLVI; Or. VI, VII, VIII; Ep. VII, 96.

[64] *Symm.*, Ep. I, 56-61. CIL V, 3344: Petronio Probo v(iro) c(larissimo), totius admirationis viro, procons(uli) Africae, prae(fecto) praet(orio) Illirii, prae(fecto) praet(orio) Galliar(um) iterum, prae(fecto) praet(orio) Italiae atque Africae (tertium)

[65] Гилярий, например, был проконсулом Африки, Евсигний — проконсулом Африки и префектом претория Италии, Магнилий — викарием Африки, Нестерий — дважды префектом претория Италии, Аттик — префектом претория Италии, также как и Мессала. — *Symm.*, Ep. III, 38-42; *Symm.*, Ep. IV, 66-74; *Symm.*, Ep. V, 17-33; *Symm.*, Ep. V, 38-46; *Symm.*, Ep. VII, 30-34; *Symm.*, Ep. VII, 81-92.

тратами. Симмаха возмущает поведение магистратов, которые отсиживаются на своих виллах и небрежно выполняют обязанности, требующие затрат на общественные мероприятия[66]. Римская знать использовала государство для своих личных выгод, уклоняясь от всех общественных расходов и платежей. Симмах в одном из писем жалуется на управляющих и старост сенаторских поместий, уклоняющихся от уплаты налогов: «...мы не можем переносить своеволие наших прокураторов, которые не уплачивают не только прежних долгов (*reliqua superiora*), но оттягивают уплату взносов (*pensio*) даже ближайшего года»[67]. Указания на существующие экономические трудности встречаются в письмах Симмаха к отцу. В одном из них он прямо заявляет, что в наш век «не поместья нас кормят, а мы содержим наши поместья»[68].

Однако в конце IV в. были сильны и другие настроения, которые затронули даже такого энергичного общественного деятеля, как Симмах. Несмотря на добросовестное отношение к своим обязанностям, на стремление придерживаться традиций, у него уже в довольно ранних письмах встречаются намеки на желание удалиться от общественной жизни. Так, в письме к Протадию Симмах завидует, что тот, находясь в своем имении в Галлии, имеет много свободного времени для личных занятий, в то время как он, Симмах, подавлен тяжестью общественных дел[69]. Когда Деций в 401 г., сменив Флавиана Младшего, стал префектом Города, Симмах искренне поздравляет не только Деция, но и Флавиана Младшего, освободившегося от тяжелого бремени[70]. У Симмаха иногда вспыхивает злость на служебные дела, которые настолько поглощают все время его друзей, что у них нет свободной минуты, чтобы написать ему письмо. В более поздних письмах Симмах не без некоторого кокетства называет себя даже «человеком несклонным к общественным делам». С каким удовольствием он иногда покидает Рим, чтобы, удалившись на одну из вилл, предаться отдыху и литературным занятиям. Симмах часто живет на границе между городом и деревней, в одном из пригородных домов, где он может говорить о себе: *Ruri sum, nec tamen rusticor*. Он с удовольствием совершал кратковременные прогулки в Лауренту, Пренесты, Байи и Путеолы. «Меня

---

[66] *Symm.*, Ep. IX, 126.
[67] *Symm.*, Ep. V, 87.
[68] *Symm.*, Ep. I, 5.
[69] *Symm.*, Ep. IV, 39.
[70] *Symm.*, Ep. VII, 50.

пленяет деревенский воздух, на котором я могу упиваться хорошими книгами», — говорит Симмах.

Но Симмах с искренним рвением выполнял обязанности префекта города Рима в 384 г.[71], был горячим участником современной ему общественно-политической и религиозной жизни Рима и римского государства. Симмах честно выполнял возложенные на него обязанности, ставя родину выше своих удовольствий[72]. Он делал все от него зависящее, чтобы поддержать честь Рима и считал неблагородным и жестоким покидать город в тяжелые для него минуты[73]. Он отдавал весь свой досуг выполнению общественных обязанностей, которые часто его утомляли, но никогда не отталкивали. Важно отметить, что Симмах главную цель в деятельности префекта Рима усматривал в охране и защите прав сенаторов. Будучи консулом, он требует от квесторов должного отношения к своим обязанностям. Симмаху часто, очевидно, приходилось письмами извлекать аристократов из их поместий в Рим для тех или иных дел. Так, он возвращает к общественной жизни Флавиана, Магнелла, Деция и, наконец, своих собственных сыновей[74]. Многие корреспонденты Симмаха досадуют на свои общественные и государственные обязанности и всячески стремятся освободиться от них. Симмах же убеждает их не покидать службу и терпеливо выполнять свои обязанности.

Авторитет римского сената, хотя и лишенного реальной власти, оставался достаточно высоким; система управления империей, установленная еще Диоклетианом, обеспечивала относительную политическую стабильность. Из писем Симмаха мы видим[75], что самые избранные лица, государственные люди, политики не подозревали, что приближается кризис. Все шло своим чередом: покупали, продавали, реставрировали памятники и строили прочные дома. Иногда Симмаху случается видеть и отмечать прискорбные обстоятельства. Например, он рассказывает, что не может выехать из Рима, потому что разбойни-

---

[71] *Symm.*, Ep. I, 59; III, 50; VII, 27, 30; Ep. III, 82; Ep. IV, 44; V, 78. Вряд ли можно согласиться с Г. Буассье и Дж. Мак-Гичи (см.: *Буасье Г.* Падение язычества. М., 1892. С. 382; *McGeachy J.* Op. cit. P. 44-45), которые утверждают, что Симмах был более склонен к личной жизни и частным интересам, чем к общественным делам Города и государства в целом).

[72] *Symm.*, Ep. VIII, 65.

[73] *Symm.*, Ep. VI, 18; Ep. X, 48. 1: certa officia sunt omnium potestatum: praefecturae urbanae proprium negotium est senatorum jura tutari.

[74] *Symm.*, Ep. II, 44; IV, 8; II, 47; V, 32; V, 39; VI, 53.

[75] Римское общество, такое, каким мы его видим по письмам Симмаха, весьма напоминает общество времен Траяна и Антонинов, каким нам его показывает в своих письмах Плиний Младший.

ки грабят на дорогах. Затем, он жалуется, что император, из-за нехватки солдат, просит вместо них рабов у сенаторов. Симмах указывает, что фиск истощил все, у богатых нет почти ничего, крестьянам нечем платить землевладельцам, и земля, бывшая источником доходов, теперь приносит только расходы[76]. Все это важные симптомы, однако Симмах видит их и не опасается. Возможно, это происходит из-за того, что подобные проблемы были достаточно старыми, и к ним успели привыкнуть. Лишь немногие могли увидеть за пышным фасадом признаки надвигающейся катастрофы. Как бы ни обстояло дело с низшими слоями населения, каковы бы ни были неудачи экономического развития, оказавшиеся роковыми в исторической перспективе, аристократия сохраняла уверенность и продолжала вести традиционный для римского нобилитета образ жизни. На верхах все было не только спокойно, но и блистательно.

При рассмотрении писем Квинта Аврелия Симмаха никогда нельзя упускать из виду то, что они задуманы и написаны как произведения словесного искусства. Бросается в глаза их тщательно разработанный стиль, реминисценции стиля и слов известных писателей, изысканные архаизмы, бесчисленные аллитерации, метафоры. Содержание отходит на второй план, превращаясь в повод для проявления стилистического дарования. Каждый случай в жизни, каждое явление может вызвать произведение от письма или четверостишия до целой поэмы, всякое событие находит аналогии в великом прошлом Рима или в воспринятых еще на школьной скамье античных мифах и легендах. Автор присылает письмо в несколько строчек — litterae tuae Spartana brevitate succinctae sunt[77]. Ритор прославляет eventus rei publicae prosperos, — Симмах радуется и невольно вспоминает, что «жестокая зависть грызла, как говорит история, Александра из-за того, что судьба дала могучему Ахиллу великого глашатая славы его века — Гомера[78].

Вместе с тем, письма Симмаха нельзя оценивать лишь как литературные произведения. Риторика здесь выступает не только как средство передачи стереотипных приемов мышления, своеобразных «клише», но как строительный материал. А ведь даже из готовых блоков при достаточном таланте можно построить здание вполне оригинальной конструкции, в котором узнаваемость деталей еще больше будет подчеркивать своеобразие целого. В античности это целое фор-

[76] *Symm.*, Ep. V, 63; I, 5; VI, 81; VII, 125; IX, 40; IX, 136.
[77] *Symm.*, Ep. IV, 37.
[78] *Symm.*, Ep. IX, 72.

мируется и фиксируется, прежде всего, в риторически организованном слове, ибо только ясная, эстетически совершенная форма делает содержание не просто личным самовыражением, а общественно значимым, понятным окружающим и потому единственно реальным. За «типичностью» писем все время чувствуется рука их автора. Симмах представляет мир и людей, своих современников, и события, свидетелем которых он являлся, не такими, какими они были, а какими он, как автор, пожелал их представить потомкам. Когда понимаешь это свойство писем, перестаешь удивляться тому, что так изумляло многие поколения исследователей: отсутствие сообщений о гибели Валента, о войнах, о вторжениях варваров, о внутренних смутах, заговорах. Симмах сознательно убрал все, что могло нарушить картину жизни Римской империи, которую ему хотелось представить гармоничной и закономерной. И в этом он выступает не только как панегирист, но, что гораздо важнее, как автор.

Образ времени, созданный Симмахом, далек от действительности, но в то же время неразрывно связан с ней, он противоречит конкретной жизненной практике, но и не может быть от нее оторван. Действительность получает под его пером некий эталонный, вневременной характер, конкретные детали исторического бытия образуют новое, не реально-историческое, а историко-культурное единство. Письма Симмаха пропитаны идеалами римской государственности, римского понимания истории. Для него классическая античность не кончилась, он продолжает жить в ней, ее традиционная система ценностей вечна и нетленна. В произведениях Симмаха мы видим идеальный гармоничный образ римского государства, у которого было великое прошлое, и которому уготовано не менее великое будущее. Так стоит ли обращать серьезное внимание на мелкие и досадные неприятности вроде вторжения варваров, мятежей, войн, заговоров. В годы, на которые приходились деятельность и творчество Симмаха, Римская империя еще продолжала существовать — и в своих политических формах, и в своей идеологии. Кризис — это тоже форма жизни. И пока империя была жива, она регенерировала заложенные в ней ценности и нормы, возвращала их в реальность, сплетала с противоречащей ей практикой, которая слагалась в возвышенный образ, который никогда полностью в жизни воплощен не был, но и никогда не был ей полностью чужд, который опровергался общественной практикой и мощно воздействовал на нее — короче, который представлял собой то единство идеала и действительности, которое можно назвать «римским мифом». И не нужно пытаться представить одну из этих сторон подлинной, а дру-

гую — пропагандистской фикцией. Так не бывает. Историческая действительность всегда содержит в себе некоторый миф, и реальность истории всегда есть равнодействующая эмпирии и мифа.

Даже в тех случаях, когда идиллия нарушается, Симмах пытается соблюсти такую соразмерность, в которой хорошее превышает дурное. «Римский миф» характеризует данное общество как воплощение его ценностей, заставляя видеть в негативных сторонах действительности реальный, но допускающий и даже предполагающий преодоление фон. Ход реальной жизни под пером Симмаха превращается как бы в нетленную форму, в которую можно вместить разное содержание, разные реальности. И это не просто метафора, а качественное превращение, когда конкретика и детали исторического бытия получают как бы «образцовый» облик, но в то же время становятся по-своему актуальными, действенными, образуя новое единство, уже не реально-конкретное, но историко-культурное, в котором сливаются историческое, государственное, литературное и идеальное начала. В сущности, все, что может обладать определенной важностью для человека, живущего в государстве и для государства (в представлении Симмаха), так или иначе в идеализированной форме представлено в письмах.

Симмах принадлежал к культурной элите своего времени, и по многим свойствам своего ума и таланта был выше ее обычного уровня, но ни философом, ни глубоким мыслителем он не был. Тем интереснее его мысли. При всей «сконструированности» писем Симмаха они дают, по существу, преимущественно внешний культурный образ эпохи, их автор субъективно не стремится проникнуть в глубину явлений. Он занят скорее созданием общего впечатления, претендующего на то, чтобы быть вневременно гармоничным и прекрасным, безлично эталонным. Но это не противоречит тому, что мы видим в них сведения по политической, экономической, духовной жизни современного ему общества, хотя и не находим собственно исторического взгляда на реальность. Особенность корпуса писем Симмаха и состоит в этом сочетании несочетаемого: сиюминутности, живой современности и «эталонности», «вневременности».

Происходит это из соединения реляций — документов, которые не могут быть не современны, — со стремлением построить идеальный образ своей эпохи и, самое главное, попыткой соединить великое римское прошлое с не менее великим, по мысли Симмаха, римским будущим, через сложное настоящее, которое для этого надо представить не как столкновение различных исторических, политических, религиозных начал, а как стабильное, счастливое существование. Не

отсюда ли отчасти и умолчание Симмаха о трагических событиях своего времени?

Письма Симмаха — это произведение светское, пронизанное идеалами римской государственности, римского понимания человека. В них воплощены идеи времени, точнее идеалы государственного строительства, продолжающие римскую традицию. То, что отражено в письмах, — это идеальный образ римского государства и идеальный образ светской культуры, сопряженной с восстановлением предметов искусства, «правильным» устройством школы, благородными императорами, мужественными войсками, образованнейшими философами и т. д.

Даже в тех случаях, когда идиллия нарушается, Симмах пытается соблюсти такую соразмерность, в которой хорошее превышает дурное. Ход реальной жизни под пером Симмаха превращается как бы в нетленную форму, в которую можно вместить разное содержание, разные реальности. Письма Симмаха — это литературное произведение, результат литературной работы, рассчитанной на читателя и неизменно учитывающей его впечатление; они написаны по плану, составлены в обдуманных выражениях и тщательно подобранных словах. Письму поставлена определенная цель: убедить читателя, вразумить его, доставить ему удовольствие и показать себя в благоприятном свете. Это не снижает значения писем: для характеристики высших кругов тогдашнего общества нет источника ценнее. При очевидной бедности конкретным содержанием, образ эпохи, создаваемый в риторическом произведении, для историка важен — и не только в связи с историей социальной психологии и т. п., но и потому, что он может помочь полнее высветить в материале источников детали, малозаметные для взгляда из другой исторической эпохи. События и эмпирия жизни — далеко не единственное, что есть в истории. Такой же органической ее частью является отражение и преломление всего этого в сознании времени, в том образе, основанном на исторической практике и не исчерпывающемся ею, который, в свою очередь, воздействует на ход и исход исторических процессов и в котором видят его последующие поколения. Письма Симмаха — это модель государственной жизни и культуры, с ней связанной, основанной на традиционной римской системе ценностей.

В этом смысле письма Симмаха — один из последних образцов этой культурной традиции. Но то, как Симмах описывал и «реконструировал» реальность не осталось в границах IV века. Его ближайшим и даже более талантливым преемником стал Кассиодор, создавший уникальный историко-литературный памятник, в котором

сочетается детальное отражение реалий его времени и поразительная способность к созданию, с позиций образованного аристократа, удивительной реальности, продолжающей римскую традицию и создающей иллюзию вечности Рима, когда этот мир уже пал и им правили варвары[79].

* * *

Фигура Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator) стоит на рубеже двух исторических эпох — античности и средневековья[80]. Мир, в котором сложилось его мировоззрение, и мир, в котором он закончил свои дни, имеют очень мало общего. С именем и деятельностью Кассиодора связана одна из центральных проблем европейской и мировой истории — преемственность и противостояние исчезающей и нарождающейся культурных традиций, борьба старого и нового и ее роль в складывании нового типа культуры и организации духовной жизни общества. Необычайно разносторонняя и многообразная деятельность Кассиодора — государственного деятеля и оратора, теоретика образования и историка, теолога и интеллектуала — оказала огромное влияние как на складывающуюся средневековую цивилизацию, так и на культурный опыт многих последующих поколений и эпох.

О биографии Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора известно в основном то, что он сам счел нужным сообщить читателям в своих многочисленных сочинениях. Некоторые сведения о нем сохранились у Иордана[81] и у писателей гораздо более поздних эпох: Павла Диакона[82], Беды Достопочтенного[83], Хинкмара Реймского[84], Гонория Августодунского, Сигиберта[85], Роберта де Монте[86] и некоторых дру-

---

[79] *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – середина VII века). М., 1989; *Она же.* Флавий Кассиодор // Вопросы истории. 1982. № 2. С. 185-89.

[80] Входя в круг тех, кого в современной науке принято называть «последними римлянами», Кассиодор как бы замыкает собой тысячелетнюю историю римской цивилизации, являясь одновременно и одним из величайших культурных деятелей средневекового Запада.

[81] Iordanis De origine actibusque Getarum, Praefatio, 2.

[82] De gestis Langobardorum I, 25: «...Этот Кассиодор был сначала консулом, затем сенатором и, наконец, монахом» («...hic primitus consul deinde senator, ad postremum vero monachus extitit»).

[83] Esra, XI, 1.

[84] De diversa et multiplici Animae Ratione, 2.

[85] De scriptoribus ecclesiasticis.

[86] Robertus de Monte Inter opera Guiberti.

гих. При жизни Кассиодора самым распространенным и общеупотребительным из его пяти имен было имя Сенатор. Во всех письмах, написанных от собственного имени и объединенных в одиннадцатой и двенадцатой книгах Variae, он именует себя только Сенатором. Например, «Сенату города Рима Сенатор префект претория...»[87] или «Иоанну папе Сенатор префект претория...»[88]. В посланиях королей и в государственных грамотах он также называется Сенатором. В булле папы Вигилия в 550 г. упомянут filius noster Senator.

Кассиодор родился около 490 г., в эпоху правления Одоакра, захватившего власть в Италии после ухода в небытие в 476 г. Западной Римской империи[89]. Непосредственно в Италии это событие мало что изменило. Продолжали существовать римские государственные органы, магистратуры и система управления, по-прежнему функционировал римский сенат, и действовало римское право. Богатые аристократические фамилии сохранили свои поместья и состояния. К одному из таких родов принадлежал и Кассиодор. Предки Кассиодора происходили из Сирии, его прадед перебрался и Италию и в начале IV века обосновался в Брутии (совр. Абруццо) на юге Италии[90]. Этот первый из известных нам Кассиодоров прославился как доблестный защитник Сицилии во время нападения вандалов в 455 г. Однако о его какой-либо дальнейшей политической карьере ничего не известно.

Определение даты рождения Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора по-прежнему вызывает споры в науке. Если автор первой биографии Кассиодора французский ученый Жан Гаре (Иоанн Гаретий) называл 470–475 годы[91], то Теодор Моммзен[92] и Феликс Дан[93] пересмотрели эту дату, предложив, на основании свидетельства самого Кассиодора о том, что он стал квестором дворца еще будучи юношей[94], считать временем его рождения 480 г. Того же мне-

---

[87] *Cassiod.*, Var. XI, I: «Senatui urbis Romae Senator ppo...».

[88] *Cassiod.*, Var. XI, 2: «Iohanni, papae Senator ppo...».

[89] Само по себе это событие было скорее символическим актом: германский наемник Одоакр лишил номинальной власти последнего императора Западной Римской империи малолетнего Ромула Августула и отправил его в южноиталийское имение, отослав символы императорской власти в Константинополь.

[90] *Letronn A.* Mémoire sur l'utilité qu'on peut retiner de l'étude des noms propres grecs pour l'histoire et l'archéologie // Mémoires de l'Academie des inscriptions et belles-lettres. XIX. I. 1851. P. 1-59.

[91] PL. T. 69. Col. 440b.

[92] MGH. AA. T. XII. B., 1894. P. XIX; *Mommsen Th.* Ostgotische Studien. B., 1910. Bd. I. S. 275.

[93] *Dahn F.* Die Könige der Germanen. Bd. III. S. 119.

[94] *Cassiod.*, Var. IX, 24, 3: «a primaevus».

ния придерживается и Э. Штейн[95]. Дж. О'Доннел[96] вслед за А. Тёрбеке склоняется к 484–490 годам[97]. В. И. Уколова называет 490 г.[98] Прожил Кассиодор примерно 100 лет. Во всяком случае, в предисловии к своему трактату «Об орфографии» он указывает, что в момент написания этого сочинения ему уже исполнилось 92 года[99]. Таким образом, Кассиодор умер около 590 г., пережив византийское завоевание и став свидетелем того, как лангобарды заняли всю Северную и большую часть Средней Италии.

Очень знатным род Кассиодора назвать нельзя, в какой-то степени для Рима его представители могут считаться «новыми людьми». В сохранившихся отрывках из автобиографической «Истории рода Кассиодоров»[100] видно, что Кассиодор смог проследить историю своей семьи — вельмож и крупных италийских землевладельцев — лишь на четыре поколения. Не без некоторого тщеславия он пишет от имени короля Теодориха:

> Древний род, славные предки, облаченные в тогу, из других влиятельных людей они выделялись отменным здоровьем и высоким ростом[101].

По всей видимости Кассиодор испытывал определенную зависть к таким древним знатным римским родам, как, например, Аниции. Недаром, как указывает А. Момильяно, Кассиодор пытался связать свое происхождение с этой аристократической фамилией[102]. По преданию, дед Кассиодора начал свою карьеру с того, что вместе с папой Львом I и с сыном Аэция входил в состав посольства, направленного к Аттиле с просьбой пощадить Рим[103]. Однако в дальнейшем он не смог подняться выше должностей трибуна и нотария. Отец Кассиодора некоторое время занимал при Теодорихе пост префекта претория.

---

[95] *Stein E.* Histoire du Bas-Empire. T. II: De la disparition de l'Empire l'Occident à la mort de Justinien (476–565). P. etc., 1949. P. 240.

[96] *O'Donnell J. J.* Casiodorus. Berkeley etc., 1979. P. XV.

[97] *Thörbecke A.* Cassiodorus Senator. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerwanderung. Heidelberg, 1867. S. 26.

[98] *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья. С. 80.

[99] De orthographia. Praefatio.

[100] *Usener H.* Anecdoton Holderi: Ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgotischer Zeit. Leipzig – Bonn, 1877.

[101] *Cassiod.*, Var. I, 49.

[102] *Momigliano A.* Gli Anicii del VI secolo d. c. // Secondo contributo alla storia degli studi classici. Rome, 1964. P. 231-253.

[103] *O'Donnell J. J.* Op. cit. P. 31.

Ни в Variae, ни в других источниках не содержится никаких сведений о том, где конкретно учился Кассиодор. Скорее всего он получил образование в Италии — в самом Риме или же, может быть, в столице королевства — Равенне. Как выходец из достаточно знатной и богатой семьи, Кассиодор должен был пройти полный курс обучения в лучших латинских школах, сначала грамматической, затем риторической. Кроме того, он мог в частном порядке, как это уже давно было принято в среде римской аристократии, обучаться у наемных греческих учителей[104]. Свидетельством искреннего преклонения Кассиодора перед греческой системой образования, культурой и литературой может служить его послание, адресованное Боэцию:

> ...нам известно, что искусства, которыми обычно занимаются несведущие, ты испил в самом источнике наук. Ведь ты вошел в школы афинян, находясь далеко от них, и таким образом к хорам плащеносцев ты присоединил тогу, чтобы учение греков сделать наукой римской... Ты передал потомкам Ромула все лучшее, что даровали миру наследники Кекропса. Благодаря твоим переводам музыкант Пифагор и астроном Птолемей читаются на языке италийцев; арифметик Никомах и геометр Евклид воспринимаются на авзонийском наречии; теолог Платон и логик Аристотель рассуждают между собой на языке Квирина. Да и механика Архимеда ты вернул сицилийцам в латинском обличии... Всех их ты сделал ясными посредством подходящих слов, понятыми — посредством точной речи, так что, если бы они могли сравнить свои творения с твоими, то, возможно, предпочли бы твое[105].

Об образованности Кассиодора можно судить по тем авторам, которых он цитирует или использует в своих сочинениях: это философы Платон, Аристотель, Порфирий, Прокл, Плотин, Цицерон, Сенека; историки Геродот, Тит Ливий, Полибий, Корнелий Тацит, Аммиан Марцеллин, Аврелий Виктор; поэты Гомер, Софокл, Еврипид, Плавт, Теренций, Катулл, Вергилий, Овидий, Гораций, Проперций, Стаций, Лукан, Ювенал и многие другие. С такой эрудицией, Кассиодор довольно рано приступил к самостоятельной литературной деятельности и вскоре приобрел славу непревзойденного ритора и стилиста.

В 507 г. Кассиодор по обычаю того времени произнес панегирик в честь короля Теодориха. Изящество стиля и ораторские способности

---

[104] *Courcelle P.* Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore. 2[e] éd. P., 1948. P. 313-348.

[105] *Cassiod.*, Var. I, 45.

молодого человека были оценены Теодорихом, и Кассиодор был назначен на весьма почетную должность квестора дворца, в обязанности которого входило ведение всей королевской переписки, составление государственных бумаг и прочих официальных документов.

В научной литературе, посвященной истории Остготского королевства часто можно встретить утверждения, что именно Кассиодор был вдохновителем и организатором политического курса, проводимого Теодорихом. Ему отводится роль по меньшей мере главного идеолога этого режима, могущественнейшего чиновника, чуть ли не с двадцатилетнего возраста реально управлявшего королевством, чье влияние на Теодориха и на его преемников было практически неограниченным[106]. Позволим себе высказать некоторые сомнения по поводу данной концепции.

О начале политической карьеры Кассиодора известно не много. Свою государственную службу он начал, по обычаю молодых людей из знатных фамилий, в канцелярии своего отца (consiliarius), в бытность того префектом претория. Кроме того, мы знаем предшественников Кассиодора по квестуре: с 501 по начало 506 года — Фауст, и с 506 по начало 507 г. — Евгений. В это время будущий министр находился еще при своем отце[107].

---

[106] Эта концепция была наиболее подробно разработана Ф. Шнайдером (*Schneider F.* Rom und Romgedanke im Mittelalter. München, 1926), который, полемизируя с Т. Моммзеном и основываясь на собственном исследовании Variae, пришел к выводу, что именно Кассиодор на протяжении тридцати лет был правителем Остготского королевства, «серым кардиналом», определявшим политику мало вникавших в государственные дела остготских владык, в том числе и Теодориха. Этой точки зрения поддерживались А. Гауденци (*Gaudenzi A.* L'Opera di Cassiodoro a Ravenna // Atti e memorie della R. Deputazione di soria patria per le provincie di Romagna. Serie 3. T. III. 1885. P. 235-334; T. IV. 1886. P. 426-463), Дж. Пунци (*Punzi G. A.* L'Italia del VI secolo nelle Variae di Cassiodoro. Aquila, 1927) и А. Хеерклотц (*Heerklotz A. Th.* Die Variae von Cassiodorus Senator als Kulturgeschichtliche Quelle. Heidelberg, 1926). Более осторожно этот взгляд сформулирован Дж. О'Доннеллом, который, не останавливаясь подробно на данном вопросе, отмечает (ссылаясь при этом как на Т. Моммзена и Л. Шмидта — противников вышеуказанной концепции, так и на А. Гауденци и А. Хеерклотца, что с момента назначения на должность квестора Кассиодор стал одним из самых влиятельных государственных деятелей Остготского королевства (*O'Donnell J. J.* Op. cit. P. 63-64).

[107] *Sundwall J.* Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums. Helsingfors, 1919. S. 30-44. При этом автор, по нашему мнению, ошибается в датировке письма Теодориха к Хлодвигу по поводу алеманов (*Cassiod.*, Var. II, 41), считая, что оно написано «самое раннее в конце 507 г.», тогда как это послание предшествует письмам (*Cassiod.*, Var. III, 1-4), которые преследовали своей целью помещать франко-вестготской войне, разразившейся в 507 г.

На самом деле, только в последние годы жизни Теодориха и при его преемниках Кассиодор действительно занимал одно из ведущих мест в государстве, будучи одним из лидеров итало-готской партии при дворе и в Риме. В эти годы он был magister officiorum (523–527) и префектом претория (533–537). Тот факт, что он стал квестором примерно в восемнадцать лет и находился на этом посту около пяти лет, объясняется не политическим влиянием самого Кассиодора, а высоким постом его отца, государственная карьера которого началась еще при Одоакре, когда ему удалось достичь высоких должностей, главным образом благодаря тому, что представители знатнейших римских родов не проявляли особого желания сотрудничать с правительством Одоакра. Таким образом, отец Кассиодора смог стать comes rerum privatarum, а затем comes sacrarum largitionum. Он же, по всей видимости, преподал своему сыну и первые уроки политической гибкости, быстро изменив своему благодетелю и перейдя на сторону Теодориха вместе с провинцией Сицилия, наместником которой его тогда назначил Одоакр. Тем не менее, Теодорих, чей политический курс на сближение готов и римлян, на сохранение римского государственного управления и традиционной римской системы ценностей, а также меры, направленные на усиление позиций римской аристократии, были поддержаны большей частью римской знати, назначил своим первым префектом претория не отца Кассиодора, а патрикия Либерия, несмотря на то, что тот оставался до конца верен Одоакру. Незадолго до этого, Теодорих назначил magister officiorum Фауста (консул в 490 г.), родственника Либерия и Эннодия. Отец Кассиодора стал всего лишь наместником своих родных провинций Лукании и Бруттия (corrector Lucaniae et Bruttiorum). Только через десять лет этот бывший министр Одоакра, провинциал по рождению, так и не получивший консульского звания, которым старший сын Фауста был удостоен в 502 г., а младший в 506, смог вновь вернуться ко двору, став в 503 г. префектом претория. В то же время Фауст, который во время римской схизмы (498–506) стоял во главе католической партии[108], вернулся во дворец в качестве квестора (503–506). Эта ситуация способствовала, как нам кажется, столкновению интересов и была причиной того, что родственник Эннодия был вынужден оставить свой пост в 506 г.[109].

Однако уже через год и сам префект претория оказался лишенным своего поста, получив, тем не менее, при выходе в отставку по-

[108] *Duchesne L.* L'Eglise au VI[e] siècle. P., 1925. P. 109-155.
[109] *Sundwall J.* Op. cit. S. 213-216.

четное звание патрикия и успев сделать своего сына квестором. Впрочем, квестуру Кассиодора можно рассматривать и как компенсацию за назначение Фауста префектом претория. Новый префект столкнулся при дворе с трудностями, к которым, как нам кажется, имел прямое отношение сам молодой квестор[110]. Через двадцать лет экс-квестор Кассиодор опубликует в своих Variae несколько писем, относящихся к этому периоду, в которых король сурово ругает Фауста за злоупотребления служебным положением и отправляет его в четырехмесячный принудительный отпуск[111]. Напротив, отец Кассиодора к этому времени был уже возвращен ко двору[112].

В 514 г. Кассиодор становится консулом, а затем наместником Лукании и Бруттия. Примерно в это же время умирает его отец, и в течение последующих десяти лет Кассиодор не занимает никаких официальных должностей. Об этом периоде его жизни нам известно очень немного. В 519 г. по случаю консулата Евтариха — мужа дочери Теодориха Амаласунты и предполагаемого наследника престола — Кассиодор пишет «Хронику», представляющую собой краткое переложение всемирной и римской истории. В этом перечне королей и консулов мы находим несколько исторических вставок, призванных подчеркнуть роль готов в римской истории. Консульство Евтариха рассматривается автором как начало нового блестящего и славного этапа истории Вечного города, который при этом неразрывно связан с героическим прошлым Рима. Мы можем только пожалеть об утрате «Истории готов» в двенадцати книгах, написанной Кассиодором между 522 и 533 гг. по приказу короля Теодориха[113]. Это сочинение бесспорно имело пропагандистский характер. Его автор должен был прославить готов, продемонстрировав присущее им благородство и древность их истории, особенно акцентируя внимание на королевской династии Амалов. Таким образом, готы получили свою письменную историю, обладание которой до этого времени было исключительной привилегией греков и римлян. Составляя этот труд, Кассиодор пользовался недошедшими до нас сочинениями римских авторов о германцах. Образцом же для него служили сочинения Корнелия Тацита и Тита Ливия. Сокращенный и несколько переработанный вариант «Истории готов» Кассиодора дошел до

[110] Ibid. S. 229-234.
[111] *Cassiod.*, Var. II, 30; III, 20-21.
[112] *Cassiod.*, Var. III, 28.
[113] MGH. AA. T. XII. B., 1894. P. IX.

нас в переложении готского историка Иордана, выполненном им в 551 г., но уже с другими политическими целями[114].

В 523 г. происходит новый взлет политической карьеры Кассиодора. При этом его литературная активность была бесспорна принята во внимание Теодорихом и сыграла не последнюю роль при назначении на должность magister officiorum, на которой Кассиодор сменил обвиненного в заговоре и арестованного Боэция. Таким образом, Кассиодор вернулся в правительство только по прошествии десяти лет и при обстоятельствах, которые не могут не показаться подозрительными. Здесь не место подробно рассматривать трагические обстоятельства смещения и гибели Симмаха и Боэция, заметим лишь, что, хотя до нас и не дошло никаких свидетельств о причастности Кассиодора к их падению, однако, принимая во внимания ловкость этого политика, можно не сомневаться, что он был в курсе обвинений Боэция и Симмаха.

После смерти Теодориха его наследница Амаласунта, желая заручиться поддержкой императора, вернула имущество детям казненных Симмаха и Боэция, а также сместила магистратов, причастных к их падению. Впрочем, Кассиодору удалось удержаться на своем посту еще год, возможно потому, что он смог дистанцироваться от таких ультра-готских деятелей как Киприан или Гонорат[115]. Однако, через год королева поддалась давлению варварских лидеров, и Кассиодору вместе с его новыми коллегами пришлось уступить свои места прежним про-готским министрам[116]. При этом префектом претория был назначен сын того самого Фауста, которому отец Кассиодора основательно завидовал. Тем не менее, новый префект, как и сам Кассиодор, принадлежал к умеренной, так называемой гото-италийской партии при дворе и в сенате[117].

Через некоторое время политические обстоятельства изменились. Первым симптомом стало избрание папой Иоанна II, а заключительным аккордом — казнь Амаласунтой нескольких знатных го-

---

[114] *Скржинская Е. Ч.* Иордан и его «Getica» // *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. Getica. СПб., 1997. С. 9-58.

[115] *Sundwall J.* Op. cit. S. 238-242.

[116] Ibid. S. 250. J. Sundwall очень подробно рассмотрел все колебания политики во время правления Амаласунты. В 530 г. гот был даже избран папой, несмотря на сопротивление сената.

[117] По всей видимости ультра-готская партия не имела в своем составе сколько-нибудь значительной фигуры, чтобы сделать своего ставленника префектом претория или префектом Рима.

тов — вождей ультра-готской партии при дворе. В свою очередь, Кассиодор был вновь назначен на высший пост в государстве, уйти с которого он был вынужден шесть лет назад. В письме папы Иоанна II римскому сенату его имя стоит вторым, сразу за Авиеном — сыном патрикия Фауста, его предшественником, который на правах старшего из консулов был принцепсом сената[118], и перед старым Либерием, исполнявшим должность префекта претория Галлии[119]. В это время в связи с последними событиями в Византии происходит постепенное слияние про-византийской и гото-италийской частей сената и римской аристократии в единую византийски ориентированную партию. Складывание этой группировки было ускорено и тем фактом, что в 533–534 гг. византийский полководец Велисарий отвоевал у вандалов Северную Африку, восстановив там власть императора. С другой стороны, Амаласунта и ее двоюродный брат Теодат сами стремились заручиться поддержкой Юстиниана[120]. Однако через некоторое время Теодат сблизился с родственниками убитых Амаласунтой членов готской знати, казнил некоторых из ее приверженцев, а королеву заточил в тюрьму, где она вскоре умерла при загадочных обстоятельствах. Чтобы придать законный вид этому государственному перевороту и оправдать в глазах императора свой поступок, Теодат отправил в Константинополь патрикия Либерия и сенатора Опилия. При этом, Либерий разоблачил перед Юстинианом злодеяния Теодата и остался на Востоке, тогда как Опилий — один из тех, кто свидетельствовал против Боэция, — отрицал виновность короля и настаивал на правомерности его действий. Смерть Амаласунты дала Юстиниану повод для начала боевых действий. Magister militum Иллирика Мунд получил приказ войти в Далмацию, а Велисарий — отправиться в Сицилию. Последующие события ускорили окончательный распад гото-италийской партии в Риме. Некоторые из ее сторонников примкнули к готам, но большинство, среди которых, естественно, был и Кассиодор, решили полностью связать свое будущее с Византией. Теодат еще пытался решить дело миром. По его приказу, Кассиодор от имени римского сената своим красноречивым пером славил короля и просил императора о мире. Но после свержения Теодата и избрания королем готов Витигиса стало ясно, что широкомасштабной войны избежать не удастся.

---

[118] Он получил звание консула в 502 г. Через десять лет мы увидим во главе сената Цетега, консула 504 г.

[119] *Sundwall J.* Op. cit. S. 261-262.

[120] Ibid. S. 277.

В эти годы Кассиодор совместно с римским папой Агапитом (535–536) собирался открыть в Риме высшую школу теологии, первый христианский университет, по примеру уже существующих учебных заведений в Александрии, Эдессе, Антиохии и сирийской Низибии[121]. Для этого университета папа Агапит и Кассиодор основали специальную христианскую библиотеку[122]. Обстоятельства, однако, отнюдь не способствовали реализации намеченного плана. Папа Агапит, посланный королем в Константинополь, чтобы попытаться предотвратить начало войны, остался в столице империи и в Рим не вернулся. Примерно через полгода он умер[123]. Начавшаяся вскоре гото-византийская война помешала Кассиодору осуществить свой замысел.

По всей видимости уже в это время Кассиодор отходит от государственной деятельности, и у него появляется время собрать и издать Variae — сборник актов и государственных писем, составленных им от имени короля и высших сановников королевства. Примерно в это же время Кассиодор по просьбе друзей пишет небольшой трактат «О душе» (De anima), представляющий собой смешение философии неоплатонизма и христианства. Основные идеи трактата навеяны сочинениями Блаженного Августина и De statu animae Клавдия Мамерта[124]. В этом произведении мы видим отзвуки глубоких личных переживаний и политического разочарования автора — одного из талантливейших и искренних приверженцев италоготского дуализма. Кроме того, в своем трактате Кассиодор занимается и вопросами этимологии, столь популярными в средние века.

---

[121] *Cassiod.*, Inst. // PL. T. 70. Col. 1105d–1106d: «Я пытался вместе с блаженнейшим папой Агапитом, собрав и оплатив расходы преподавателей, основать в Риме христианскую школу, подобную той, что долгое время существовала в Александрии, а теперь устроена в сирийском городе Низибии, в которой и душа бы могла устремиться к вечному спасению, и язык обрел бы безукоризненное и благонравнейшее красноречие».

[122] Эта библиотека ad clivum Scauri существовала еще во времена Григория Великого. Bibliotheca Romae, о которой Кассиодор сообщает, что она была разграблена во время взятия города в 546 г. (*Cassiod.*, Inst. // PL. T. 70. Col. 1212), являлась скорее всего публичной библиотекой и не была основана Кассиодором и папой Агапитом. *Cameron A.* The End of the Ancient Universities // Cahiers d'histoire mondiale. 1967. № 10. P. 653-673.

[123] *Hartmann L. M.* Geschichte Italiens im Mittelalter. I: Das italienische Königreich. Gotha, 1897. S. 258-259.

[124] *Halporn J. W.* The Manuscripts of Cassiodorus' «De anima» // Traditio. 1951. № 15. P. 385-387; *Fortin E. L.* Christianisme et culture philosophique au cinquième siècle: la querelle de l'âme humaine en Occident. P., 1970; *Croceo A.* Il liber 'De anima' di Cassiodoro // Sapienza. 1972. № 25. P. 133-168.

Так, например, он считал, что anima («душа») происходит от греческого ἀναιμία (т. е. нечто, бескровное, находящееся не в крови, в отличие от животных, у которых душа находится в крови), тогда как animus («дух») — от греческого ἄνεμος («ветер»).

Следующим произведением Кассиодора, написанным около 540 г., являются огромные по объему (две тысячи столбцов «Патрологии» Миня) «Комментарии к псалмам»[125]. Основной задачей Кассиодора было стремление доказать, вслед за Иеронимом и Блаженным Августином, что светские науки не противоречат Откровению, а лишь развивают то, что уже заключено в Священном Писании[126]. Рассматривая соотношение Библии и светской литературы, Кассиодор приходит к выводу, что риторика и традиционные стилистические обороты берут свое начало из Библии, поэтому между «божественным красноречием» (divina eloquentia), «божественным писанием» (divina littera) и стилистикой светских произведений нет противоречий[127]. Во многом эта теория заимствована Кассиодором из произведений восточных богословов (Афанасий, Клемент Александрийский, Иоанн Златоуст), но он первый перенес ее на Запад, благодаря чему удалось сохранить для средневековья многих языческих писателей.

Вторую половину 540-х – начало 550-х гг. Кассиодор, по-видимому, проводит в Константинополе, где нашли убежище римские аристократы, вынужденные покинуть Италию в связи с террором, развязанным готами. После окончательного падения Остготского королевства в 555 г. Кассиодор возвращается в Италию и основывает в своем поместье в Брутии монашеское общежитие, названное им «Виварий» (по большому количеству садков с живой рыбой), которому суждено было стать одним из важнейших центров распространения

---

[125] Cassiodori M. A. Senatoris Expositio in Psalterium // PL. T. 70. Это произведение долгое время не пользовалось популярностью у исследователей. Внимание к нему привлек Е. Р. Курциус, подробно рассмотревший значение этого сочинения Кассиодора для дальнейшей средневековой культуры и литературы. См.: *Curtius E. R.* La littérature européenne et le Moyen Âge Latin. P., 1956.

[126] *Schlieben R.* Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike: Die schulwissenschaftlichen Methoden der Psalmenexegese Cassiodors. Berlin, 1974; *Ceresa Gastaldo A.* Contenuto e metodo dell' Expositio psalmorum di Cassiodoro // Vetera Christianorum. 1968. № 5. P. 61-71.

[127] *Courtès J. M.* Figures et tropes dans le Psautier de Cassiodore // Revue des études latines. 1964. № 42. P. 361-375; *Hahner U.* Cassiodors Psalmenkommentar: Sprachliche Untersuchungen // Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance Forschung. Bd. 13. München, 1973.

знаний, культуры и образованности в раннее средневековье[128]. В области устройства монастырской жизни Кассиодор явился предшественником Бенедикта Нурсийского. Первой обязанностью монахов он счел не физический труд, а заботу о своем умственном и духовном развитии. В целях просвещения своих монахов Кассиодор пишет «Наставления в науках божественных и светских» (Institutiones divinarum et saecularum litterarum)[129], в которых настаивает, что для правильного понимания Библии необходимо изучение светской литературы. Автор полагает, что принципиального различия между науками божественными и науками светскими нет, и это одно из центральных его положений, которому подчинена и двучастная композиция работы. В первой части, озаглавленной «Наставления в божественной литературе», Кассиодор дает комментарий книг Библии, излагает историю и решения основных церковных соборов, поясняет разночтения в переводах Библии, приводит варианты толкований некоторых отцов церкви. Несколько глав посвящены разбору воззрений крупнейших христианских богословов Иллария из Пуатье, Амвросия Медиоланского, Киприана, Иеронима, Блаженного Августина, Евгиппия и Дионисия Экзигия. Далее автор сообщает ряд сведений, относящихся к медицине, астрономии, агрономии, орфографии и др. Эти главы служат переходом ко второй части Institutiones, называемой «О свободных искусствах и дисциплинах», в которой в основном разрабатываются вопросы грамматики и риторики. Именно к ним относится фраза из введения к

---

[128] О «Виварии» существует огромная литература: *Добиаш-Рождественская О. А.* Мастерские письма западного Средневековья и их сокровища // Труды комиссии по истории знаний. Вып. 10; *Уколова В. И.* Указ. соч. С. 115-144; *Ее же.* Кассиодор и средневековая культура // Взаимосвязь социальных отношений и идеологии в средневековой Европе. М.: ИВИ АН СССР, 1983. С. 66-95; *Courcelle P.* Nouvelles recherches sur le monastère de Cassiodore // Actes du V^{e} congrès international d'archéologie chrétienne. Rome, 1957. P. 511-528; *Klauser Th.* Vivarium // Robert Boehringer: Eine Freundesgabe. Tübingen, 1957. P. 337-344; *Weissengruber F.* Cassiodors Stellung innerhalb der monasterischen Profanbildung des Abendlandes // Wiener Studien. 1967. № 80. S. 202-250; *Hubrecht A. V. M.* Cassiodorus Senator en het Monasterium Vivariense // Hermeneus. 1959. № 30. S. 130-133; *Houghton G. L.* Cassiodorus and Manuscript Illumination at Vivarium. N. Y., 1975.

[129] *Уколова В. И.* Культура Остготской Италии // СВ. 1983. Вып. 6. С. 2-16; *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 353-356; *Jones L. W.* Cassiodorus Senator. An Introduction to Divine and Human Readings. N. Y., 1946; *Paschali G. J.* Untersuchungen zu Cassiodors Institutiones. Marburg, 1947; *Bardy G.* Les origines des écoles monastiques en Occident // Sacris Erudiri. 1953. № 5. P. 86-104.

Institutiones: «То, что имеет свое начало в Священном Писании, мы будем стараться рассмотреть при помощи знания»[130]. Следуя традиции, заложенной Боэцием[131], Кассиодор предлагает своим читателям довольно краткое и компактное изложение семи свободных искусств. Благодаря своей ясности и доступности это произведение надолго станет одним из основных учебников в средневековой школе.

Возможно, в эти годы Кассиодор вместе с другими переводчиками осуществил перевод на латинский язык «Иудейских древностей» Иосифа Флавия, которого он называет в Institutiones «почти что вторым Титом Ливием»[132]. Перевод Иосифа Флавия был широко распространен в средние века, до нас дошло несколько десятков его списков, но имя Кассиодора среди переводчиков не обнаружено. Кассиодором была также написана и «История в трех частях» (Historia tripartita), составленная как компиляция церковной истории по греческим источникам (сочинения Сократа Схоластика, Созомена и Феодорита).

В Виварии Кассиодор особенно поощрял работу переписчиков (по его терминологии «антиквариев»), говоря, что своим трудом они «борются тростником и чернилами против коварных козней диавола и наносят ему столько ран, сколько слов Господних они переписывают». Для нужд монахов-переписчиков Кассиодор пишет небольшой трактат-пособие «О правописании». Нет сомнений в компилятивном характере этого произведения — Кассиодор собрал в нем многочисленные рекомендации и правила, порой противоречащие друг другу, разных латинских грамматиков, от Луция Аннея Корнута (I в. н. э.) до своего современника Присциана. Трактатом Кассиодора «О правописании» широко пользовался Исидор Севильский.

Последнее произведение Кассиодора, написанное в конце жизни, — это небольшая работа о христианском календаре Computus, в котором впервые на Западе автор применяет новую, предложенную Дионисием, систему летоисчисления Anno Domini.

Своими сочинениями Кассиодор выполнял одну из важнейших культурных задач своей эпохи — под его пером достижения античной литературы, философии, науки становились строительным материалом для нового типа культуры, нового типа организации духовной

---

[130] *Cassiod.*, Inst., Praefatio // PL. T. 70. Col. 1107a.

[131] *Уколова В. И.* «Последний римлянин» Боэций. М., 1987. С. 44-58; *Она же.* Боэций и формирование системы квадривиума // Сборник научных работ аспирантов исторического факультета МГУ. М., 1970. С. 243-266.

[132] *Cassiod.*, Inst. I, 12: “pene secundus Livius” // PL. T. 70. Col. 1133.

жизни. Будучи «последним римлянином», он одновременно становится и одним из учителей нарождающейся эпохи. Сочинения Кассиодора читали и переписывали на протяжении всего средневековья[133]. Они не были забыты и в эпоху Возрождения, став своеобразным мостом между наследием античности и новой европейской культурой[134]. Кассиодора ценили не только как оригинального философа или теолога, но и как блестящего стилиста и теоретика стиля[135].

Творчество Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора — не только страница истории поздней римской истории и литературы. Его сочинения — это также ценнейший источник для изучения как истории Рима, так и Италии в целом, на заключительном этапе развития античной цивилизации. Это сочетание обладает особенной привлекательностью, так как сам Кассиодор объединяет в себе и писателя, и ритора, и политического деятеля, и историка, и просветителя, и теолога. Не являясь крупным оригинальным философом и богословом, Кассиодор, тем не менее, заложил основы для формирования нового стиля мышления и организации культурной жизни, находясь у истоков формирования средневековой цивилизации.

---

[133] Материалы из Institutiones и «О правописании» использовал при написании своих «Этимологий» Исидор Севильский. Изучение сочинений Кассиодора входило в обязательный образовательный минимум как в раннем, так и в позднем средневековье. О Кассиодоре с почтением отзывались Павел Диакон и Беда Достопочтенный, о нем упоминают Алкуин и Рабан Мавр, Альберт Великий и Афанасий Библиотекарь. Свой трактат Defensor pacis Марсилий Падуанский начинает с цитаты из Variae Кассиодора, содержащей восхваление мира.

[134] Среди его почитателей Эразм Роттердамский, Томас Мор, Иоганн Кохлей. Эразм Роттердамский писал о Кассиодоре: «Я без колебаний отношу Кассиодора, человека, достигшего столь многого и столь обласканного фортуной, к числу баловней счастья и людей выдающихся; в постижении наук, как божественных, так и мирских, я даже не помышляю приблизиться к нему».

[135] И. Кохлей писал Томасу Мору: «Я нашел в библиотеке Святого Стефана «Хронику» Кассиодора, книгу небольшую, однако отмеченную римским благородством и достойную внимания всех просвещенных людей» // PL. T. 69. Col. 498d–499a.

М. С. Петрова

ПРОСОПОГРАФИЯ КАК МЕТОД ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ:

Макробий Феодосий и Марциан Капелла

Зарождение просопографии[1] как дисциплины восходит к XVI веку, когда она была тесно увязана с идеей коллективной, но в то же время и индивидуальной биографии. Ее цель определяют как изучение истории групп (как элементов в политической и социальной истории), достигаемое выделением последовательности личностей, имевших определенные общие политические и социальные характеристики, и затем анализирующее каждую такую последовательность с помощью разнообразных критериев для получения информации, относящейся к конкретным индивидам, установления постоянных и переменных в совокупности данных, присущих данной группе. Соответственно, просопография позволяет связать политическую историю людей и событий со скрытой социальной историей длительных эволюционных процессов. Многое в этой скрытой истории может быть обнаружено посредством определения общественных должностей, занимавшихся субъектами просопографического исследования, а потому просопография напрямую связана с историей социальных институтов. Просопографический анализ занимается личностью, ее окружением, ее социальным положением, то есть личностью в контексте семьи, других социальных групп, а также местом или местами, в которых она была активна, и функцией, которую она выполняла внутри своего социума[2].

Важность просопографии как нового научного подхода к исследованию истории, в частности, к социальной, в настоящее время не подвергается сомнению. Тем не менее, все еще продолжаются

---

[1] Слово «просопография» образовано из двух греческих слов: πρόσωπων и γράφω, что обозначает описание личности.

[2] См.: *Werner K. F.* L'apport de la prosopographie à l'histoire sociale des élites / Ed. Keats-Rohan. Family Trees. Woodbridge, 1997.

споры о том, **что** представляет собой просопография — является ли она отдельной исторической дисциплиной или историческим методом, или просто комбинацией методик, меняющихся в зависимости от темы; либо просопография заменяет собой биографию.

В целом, просопография может быть определена как независимая дисциплина социальной истории, использующая методы и данные специальных исторических дисциплин[3]. На основе литературных и материальных источников (среди которых монеты, папирусы, различные подписи и надписи) просопография пытается систематизировать описание личностей определенной эпохи, региона или общества. На основе такой систематизации можно строить биографии исторических деятелей, делать выводы по отразившихся на судьбах людей социальной, административной и хозяйственной истории. Вследствие этого, просопографические исследования направлены на изучение образа жизни, рода занятий и деятельности отдельных индивидов или групп личностей, а также различных малых народов и племен, сословий людей, живших в разное время и в разных местах[4].

Очевидно, что попытки понять европейское прошлое подрываются жесткой хронологической периодизацией (Античность, Раннее, Высокое, Позднее Средневековье и т. д.)[5], либо жестким региональным или националистическим подходом, когда «римляне» противопоставляются «германцам», а «немцы» — «французам». Это усугубляется современной тенденцией мыслить в терминах «нацио-

---

[3] Методики специальных (или вспомогательных) исторических дисциплин, таких как ономастика, геральдика, нумизматика, палеография, эпиграфика, генеалогия и др., в некотором роде, являются и методиками просопографического исследования, которое опирается на их данные. При этом различны избираемые и применяемые методы научного анализа (например, методы систематизации, сравнения, «чтения» и «толкования» источников как письменных, так и вещественных), зависящие и от избранного для исследования временного периода, и от поставленной цели.

[4] Например, целью просопографической работы может быть реконструкция образа жизни греческих рабов, чьи имена известны по надписям о даровании им свободы. Просопографическое исследование может быть посвящено также систематическому описанию и выявлению рода обязанностей и их последовательности у группы людей, занимавших один и тот же государственный пост (например, гоплита, судьи и др.) в некоем городе (или государстве) на протяжении определенного времени, к примеру, в Афинах.

[5] Просопографическая работа может относится как к любому историческому периоду (как правило, давно прошедшему, когда документальных свидетельств или нет вообще, или крайне недостаточно), так и к любому месту, городу, государству или стране.

нальности», а также расовой либо этнической идентичности. Просопография не ищет наций «в первую очередь», но изучает прошлое общество как целое, его структуру и индивидов, которые его составляли, чтобы проследить эволюцию социальных или культурных представлений о своей принадлежности к определенной нации у лиц, живших в данных регионах, людей, которых, возможно, разделяли (или не разделяли) язык и законы.

* * *

В основном, все что известно в наши дни о жизни большинства античных и средневековых авторов является реконструкцией. За подобным подходом следует либо признать право на существование, либо смириться с мыслью о том, что о писателе (за исключением его произведений) сведений нет[6]. Историческая наука предпочла первый путь.

В настоящей статье будут описаны и применены специальные методы научного анализа, использование которых позволит нам реконструировать биографии малоизученных исторических личностей. Мы ставим перед собой задачу показать, как строится просопографическое исследование в области реконструирования биографии определенных лиц, как может быть подобран, сопоставлен и систематизирован тот или иной исторический материал, необходимый для конкретного исследования, включая использование электронных текстовых баз данных; как на основании научного анализа обширного просопографического материала (относящегося к IV–VI вв.) можно делать выводы в отношении времени жизни, деятельности и рода занятий авторов поздней античности: Макробия Феодосия и Марциана Капеллы, о жизни которых точных сведений не сохранилось. При этом мы попытаемся продемонстрировать не только преимущества просопографического исследования, но и его ограниченность, проявляющуюся, прежде всего, в гипотетичности выводов.

---

[6] Опасность опоры на просопографические исследования подчеркивал М. Л. Гаспаров. См.: *Гаспаров М. Л.* Новая зарубежная литература о Таците и Светонии // Вестник древней истории. № 1. 1964. С. 180. Но в нашем конкретном случае, как и во многих других, касающихся античных и средневековых авторов, только такой метод возможен при попытках определения времени жизни, полных имен, рода занятий, выявления потомков и пр. Если не принимать таких допущений, то придется довольствоваться лишь текстом вне контекста, что, на наш взгляд, обедняет понимание.

МАКРОБИЙ ФЕОДОСИЙ

Макробий Амвросий Феодосий (fl. перв. пол. V в.) — латинский автор эпохи поздней римской империи. Его перу принадлежат «Сатурналии» (Saturnalia), «Комментарий на 'Сон Сципиона'» (Commentarii in 'Somnium Scipionis') и грамматическая работа «О различиях и сходствах греческого и латинского глаголов» (De verborum graeci et latini differentiis vel societatibus)[7]. Из-за отсутствия письменных свидетельств современные исследователи не располагают возможностью точно установить место и время рождения писателя, определить род его занятий и положение в обществе. Но на протяжении многих десятилетий ученые[8] предпринимали попытки отождествить автора с реальным историческим лицом и высказывали предположения о времени жизни и деятельности человека, чье полное имя и титулы:

---

[7] См.: Ambrosii Theodosii Macrobii Commentarii in 'somnium Scipionis', Saturnalia / Ed. I. Willis. Lipsiae, 1963. Vol. I–II; Macrobii Theodosii de Verborum Graeci et Latini Differentiis vel Societatibus Excerpta / Ed. P. de Paolis. Urbino: Quattro Venti, 1990. «Сатурналии» дошли до нас в неполном виде: утрачены начало и конец III и IV книг, заключительная часть VII книги. Грамматическая работа «О глаголах» сохранилась во фрагментах, которые встречаются под различными названиями, например, Ex libro Macrobii Theodosii de verborum graeci et latini differentiis vel societatibus quae extant («Сохранившееся из книги Макробия Феодосия о различиях и сходствах греческих и латинских глаголов»). Лишь «Комментарий» сохранился полностью.

[8] См.: *Courcelle P.* Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore. 1943; *Macrobius.* Commentary on the Dream of Scipio / Trans., introd., notes by W. Stahl. N. Y., 1952, 2-nd ed. — 1990; *Cameron A.* The date and identity of Macrobius // Bulletin of the Institute of Classical Studies 14. London, 1966. P. 25-38; *Cameron A.*, Macrobius, Avienus, and Avianus // The Classical Quarterly. November. 1967. P. 385-399; *Macrobius.* The Saturnalia / Trans, introd., notes by P. V. Davies. N. Y., L.: Columbia University Press, 1969; *Matthews J.* Western aristocracies and imperial court. A. D. 364–425. Oxford: Clarendon Press, 1975; *Flamant J.* Macrobe et le Néo-Platonisme Latin à la Fin du IV^{e} Siècle. Leiden: E. J. Brill, 1977; *Gersh St.* Middle platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition. Vol. II. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986; *Macrobe.* Commentaire au songe de Scipion. Livre 1 / Texte établi, traduit et commenté par M. Armisen-Marchetti. Paris: Les Belles Lettres, 2001. P. vii-xc. На русском языке см.: *Уколова В. И.* Комментарий на «Сон Сципиона» Макробия и средневековая философия // Из истории философского наследия древнего средиземноморья. Часть II. М.: ИФ РАН, 1989. С. 135-160; *Лосев А. Ф.*, *Тахо-Годи А. А.* Макробий и Марциан Капелла — философствующие писатели поздней античности // Античность в контексте современности. М.: Изд-во МГУ, 1990; *Уколова В. И.* Поздний Рим. Пять портретов. М.: Наука, 1992; *Лосев А. Ф.* Макробий // История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М.: Искусство, 1992. Т. VIII. Часть 2.

> Macrobius Ambrosius Theodosius, v[ir] c[larissimus] et inl[ustris] — Макробий Амвросий Феодосий, светлейший и сиятельный муж,

приведены в подписи к первому изданию «Комментария», выполненному Аврелием Меммием Симмахом и Макробием Плотином Евдоксием. Подпись такова[9]:

> AVR. MEMM. SIMMACHVS VC EMENDABAM VEL DISTING. MEV RAVENNAE CV MACROBIO PLOTINO EVDOXIO VC. MACROBII AMBROSII THEODOSII VC ET INL. DE SOMNIO SCIPIONIS LIB PRIM' EXPLIC. INCIPIT SECVNDVS —
>
> Я, Аврелий Меммий Симмах, светлейший муж, вместе с Макробием Плотином Евдоксием, светлейшим мужем, исправил и разделил в Равенне «[Комментарии на] 'Сон Сципиона'» Макробия Амвросия Феодосия, светлейшего и сиятельного мужа. Конец первой книги, начало второй.

Далее, на основании тех немногочисленных данных, которые имеются в работах Макробия, а также обширного просопографического материала, относящегося к периоду конца IV – начала V вв., нами будет предпринята попытка решения проблем идентификации латинского автора, определения места его происхождения, времени жизни и рода занятий.

Происхождение, имена и титулы писателя

Слова Макробия «рожденный под другим небом» (Sat. I praef. 11)[10] указывают на то, что он не был римлянином[11]. Вероятно, они означают Северную Африку, которая в те времена была местом рождения многих одаренных людей[12]. Имена «Макробий», «Амвросий», «Феодосий» — греческие[13]. Скорее всего писатель получил их

---

[9] Текст подписи приводится по изданию Willis, p. 94. Эта подпись встречается полностью только в двух манускриптах: Parisinus 6371 (XI в.) и Parisinus 6370 (век не указан), хранящихся в Парижской Национальной Библиотеке. В остальных — имеются лишь сходства с приведенным выше текстом. Далее, упомянутые здесь манускрипты обозначены, соответственно, (P) и (S)).

[10] ...nos sub alio ortos caelo. Также см. ibid. 12: si in nostro sermone nativa Romani oris elegantia desideretur (если нашему языку будет недоставать природного изящества римской речи) — здесь и далее, кроме случаев оговоренных особо, перевод строк из сочинений Макробия, Марциана Капеллы и др. авторов наш.

[11] Здесь мы употребляем это слово в топографическом, а не в юридическом смысле.

[12] Например, выходцами из Северной Африки были Тертуллиан, Лактанций, Августин и, возможно, Марциан Капелла (см. *ниже*, с. 674, примеч. 145).

[13] Сам Макробий не был греком Это подтверждается его отстраненной

от латиноязычных родителей[14], хотя среди его предков могли быть выходцы из Греции. «Макробий» могло быть личным именем писателя, поскольку оно стоит на первом месте (praenomen)[15]. Тогда «Амвросий» было родовым именем его отца (nomen gentile), а «Феодосий» — прозвищем (cognomen). Вероятно, по последнему из имен наш автор был известен своим современникам. Подтверждением этому служит и то, что он сам называл себя «Феодосием»[16], и письмо-обращение к нему баснописца Авиена[17]. В рассматриваемое нами время (IV–V вв.) многие государственные деятели и ученые мужи были известны в обществе по последнему из своих имен, например, Веттий Агорий ПРЕТЕКСТАТ (ок. 320–384), Вирий Никомах ФЛАВИАН (втор. пол. IV в.), все СИММАХИ. Чуть позднее — Аниций Манлий Торкват Северин БОЭЦИЙ (480–524/5) и Магн Флавий Аврелий Кассиодор СЕНАТОР (490 – п. 585)[18].

манерой цитирования греческих слов. Он часто употребляет выражения типа: «как говорят греки... мы же говорим...», что позволяет сделать вывод о том, что 'мы' Макробия означает его самого, говорящего на латинском языке. Например, Sat. I, 15, 16: quod Graeci ἰδεῖν dicunt, nos v littera addita videre dicimus (то, что у греков говорится ἰδεῖν (видеть), мы, добавляя букву "v", произносим "videre"); Comm. I, 5, 9: planities vero quam Graeci ἐπιφάνειαν vocant (поверхности, которые греки называют ἐπιφάνειαν) и пр. На противопоставлении «мы, латиняне — они, греки» построена и работа De verborum. Но есть и иные примеры: Аммиан Марцеллин (см.: Римская история XXIII, 4, 10), грек по-рождению, пишет на латинском языке, используя первое лицо в таких объяснительных фразах, как: Machina... quam ἑλέπολιν **Graeci** cognomina**mus** (машина... которую мы, греки, называем ἑλέπολιν). На принадлежность Макробия к латинской семье указывают его произведения, написанные на латинском языке.

[14] Присвоение греческих имен было данью моде на эллинизм. Примером могут служить имена Аврелия Амвросия Медиоланского, родившегося в Галлии, в римской семье. Амвросий — родовое имя его отца, роду Аврелиев принадлежала его мать. См.: *Пареди А.* Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан: Христианская Россия–Италия, 1991. С. 8.

[15] Несомненно, сам Симмах перечислил имена автора в верном порядке.

[16] De verb. 613K: Theodosius Symmacho suo salutem dicit (Феодосий приветствует Симмаха).

[17] Об имени баснописца и о его письме-посвящении Феодосию см. *ниже*, с. 669-671.

[18] Об именах Кассиодора следует сказать особо. Сам автор называл себя «Сенатором». См.: *Cassiodorus*. Variarum libri duodecim XI: Epist. 1-10; 14-16; 36-39; XII: Epist. 1-12; 14-15; 18-27 / Ed. A. Fridh, 1973. Например, XI: 1: Senatui urbis romae senator p[raefectus] p[raetori]o... (Сенату города Рима Сенатор префект претория); XI: 2: Iohanni papae senator p[raefectus] p[raetori]o... (Папе Иоанну Сенатор префект претория...). Под именем «Сенатор» этот человек традиционно был известен среди современников как при своей жизни, так и спустя некоторое время после смерти. Лишь в VIII в. Павел Дьякон (720–799) нарушил

Однако в более поздних манускриптах автор значится только как «Макробий»[19]. Скорее всего, это произошло по причине редкости этого имени (по сравнению с двумя другими) и его легкой запоминаемости[20]. Но может быть и такое объяснение: «Макробий» могло быть прозвищем писателя[21], присвоенным ему современниками вследствие долготы его жизни[22]. Впрочем, это лишь допущение, поскольку известны и другие «Макробии». Например, Флавий Макробий Максимиан[23] и Флавий Макробий Лонгиниан[24]. Будучи Фла-

---

традицию. В своей «Истории лангобардов» (I, 25) он впервые назвал его Кассиодором, посчитав имя «Сенатор» должностью (хотя Кассиодор никогда не был сенатором). С тех пор стало употребляться имя Кассиодор. См.: *Скржинская Е. Ч.* Иордан и его Getica // Иордан. О происхождении и деяниях гетов. Getica. СПб.: Алетейя, 1997. С. 28.

[19] Например: Ex libris Macrobii de differentia stellarum et siderum — «Из книг Макробия о различиях планет и звезд».

[20] «Макробием» нашего автора называет поэт и философ Седулий Скотт (fl. 848–860/74 гг.) в «Собрании разностей». См.: *Sedulius Scottus*. Collectaneum miscellaneum diuisio 40, 1 / Ed. D. Simpson. 1988: Macrobius in expositione Somnii Scipionis. Enupnion et fantasma, hoc est, insomnium et uisum, nichil diuinationis adportant (Макробий в объяснении «Сна Сципиона» [говорит], что 'enupnion' и 'fantasma', то есть 'insomnium' и 'uisum', не имеют отношения к предсказанию будущего).

[21] Такие прозвища часто присваивались как греками, так и римлянами. Например, Платон при рождении был назван «Аристоклом». Прозвище «Платон» (πλᾰτύς — широкий) он получил позднее, за отличительные внешние качества (или за широкую грудь, или за высокий лоб (см.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов III, 4). У римлян были как латинские прозвища (e. g. «Цицерон» (cicer — горох); «Пилумн» (pilum — пестик); «Пизон» (pinso, pinsĕre — толочь, растирать), «Лентул» (lens — чечевица), «Брут» (brutus — косный, туповатый)), так и прозвища, восходящие к греческому языку (e. g. «Сципион» (σκίπων — палка, посох, жезл)). Римские прозвища могли передаваться из поколения в поколение (например, «Сципион», «Цицерон» и др.).

[22] Это слово имеет определенное значение: μακρόβιος — долгоживущий, долговечный. Можно привести пример подобного прозвища: Flavius Paranius ὁ καί Μακροβίος (Флавий Параний, он же Μακροβίος (Долгожитель)). См.: *Cameron*. The date... P. 26 (n. 20).

[23] О нем см. *ниже*, с. 650-651.

[24] Сохранилась латинская надпись (см.: *Dessau H.* Inscriptiones Latinae selectae. Berlin, 1892–1914; 2-nd ed. 1954–1955. Vol. I–III, № 797; Латинские надписи. М.: МГУ, 1976. С. 129; 248; 226-227), в которой упомянуто имя Флавия Макробия Лонгиниана: «Сенат и народ римский императорам Цезарям, нашим господам, непобедимейшим принцепсам Аркадию и Гонорию... по совету Стилихона, светлейшего и сиятельного мужа, комита и магистра обоих родов войск, поставил статуи чтобы увековечить их имена под наблюдением Флавия Макробия Лонгиниана, светлейшего мужа, префекта города [Рима]...» (пер.

виями, они, несомненно, находились между собой в родственных отношениях[25]. Есть и еще один Макробий — Макробий Плотин Евдоксий — уже упомянутый нами издатель «Комментария»[26]. Но сведений о том, чтобы кого-нибудь из них называли только «Макробием», не сохранилось.

Встречается и иной порядок, когда отсутствует одно из имен писателя. Как правило, пропущено имя "Ambrosius" (иногда — "Theodosius"). Например, Боэций и Кассиодор называют писателя "Macrobius Theodosius"[27]. Если предположить, что одно из двух упомянутых имен (например, "Theodosius") было прозвищем, то тогда в официальной речи писатель был бы известен как «Макробий», а в частной жизни — как «Феодосий». В таком случае следовало бы ожидать, что и Боэций, и Кассиодор использовали бы из пары имен или только «Макробий», или только «Феодосий»[28], но не два имени одновременно, как они фактически делают.

Изложенные выше соображения, аналогия с именами и прозвищами поздней античности приводят к выводу, что «Макробий» могло быть как личным именем, так и прозвищем писателя; «Феодосий» было тем именем, под которым автор был известен в обществе своего времени. Таким образом, пытаясь отождествить писателя с реальной личностью, не следует пренебрегать именем «ФЕОДОСИЙ»[29].

Е. В. Федоровой, с небольшими изменениями).

[25] О возможной принадлежности нашего Макробия к роду Флавиев см. *ниже*, с. 656-657.

[26] См. *выше*, с. 645.

[27] См.: *Cassiodorus*. Expositiones Psalmorum // Corpus Christianorum I / Ed. Adriaen. 1958 (далее — CC). P. 30, 116, 125; *Boetius*. In Isagogen Porphyrii I // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XLVIII. Vienne, 1906 (далее — CSEL). P. 31, 21. Позднее, Иоанн Скотт, ссылаясь на «Комментарий» Макробия, называет те же имена. См.: Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum 22, 4 / Ed. C. Lutz. 1939; Expositiones in Ierarchiam Coelestem 3, 96 // Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 31. Ed. J. Barbet. 1975 (далее — CCCM). Также см. *выше* (примеч. 7) схожее написание имени автора в титуле работы «О глаголах». Но имеются и иные записи имен, например, "Theodosius Macrobius". См.: трактат «Об образах» (De imaginibus III, 26), входящий в состав знаменитых «Карловых книг» (Libri Carolini) и, вероятно, принадлежащий перу Теодульфа Орлеанского (750–821).

[28] Отметим, "Theodosius" не включено в перечень имен, начинающихся с "Theo-", встречающихся как прозвища. См.: *Cameron*. The date… P. 26 (n. 20).

[29] В современной научной литературе нет единого порядка записи имен латинского автора. Встречаются записи: «Макробий Амвросий Феодосий» (как в наиболее раннем манускрипте), «Амвросий Феодосий Макробий» (согласно ed. Willis) или просто «Макробий».

Вкратце остановимся на титулах автора. Во времена поздней римской империи в соответствии с табелью о рангах различались такие чины: «знатнейший», «сиятельный», «почтеннейший», «светлейший», «совершеннейший», «выдающийся» и др. Эти эпитеты прибавлялись к слову «муж» (vir), например, «светлейший муж» (vir clarissimus)[30]. Согласно подписи А. М. Симмаха, у нашего автора был достаточно редкий, «двойной» титул — VC ET INL (v[ir] c[larissimus] et inl[ustris])[31] — который свидетельствует о том, что Макробий был видным государственным деятелем[32].

Идентификация автора

Анализ имен и перечень титулов автора позволяет приблизиться к решению проблемы его идентификации. Ранее, большинство исследователей отождествляли писателя со всеми тремя Макробиями (или с одним из трех), которые занимали высокие должности в обществе IV–V вв. Все они упомянуты в «Кодексе Феодосия»:

Макробий — викарий Испании (399–400)[33];

---

[30] Например, при именах издателей «Комментария» — А. М. Симмаха и М. П. Евдоксия — стоят буквы VC.

[31] Титул "VC ET INL" носил комит и магистр войск Стилихон, который в 395–408 гг. фактически управлял Западной Римской империей (см. примеч. 24). Позднее, государственный деятель Кассиодор Сенатор имел похожий титул — "vir clarissimus illustrissimus". В произведениях Цицерона схожие эпитеты (clarissimus et sapientissimus) применительно к конкретным лицам употребляются лишь дважды. См. Lucullus 5: duo uero sapientissimos et clarissimos fratres P. Crassum et P. Scaeuolam aiunt Tib. Graccho legum auctores fuisse... Pro A. Cluentio Oratio 42: duo censores, clarissimi uiri sapientissimique homines. Титулы без конкретных имен встречаются также дважды (Pro CN. Plancio Oratio 39 и Actionis in C. Verrem Secundae, liber III, frumento 7). Из контекста трактата Цицерона «О государстве» I, 8, 13, в котором Цицерон упоминает Публия Сципиона Африканского и Публия Туберона, может следовать, что и они именовались схожим образом — clarissimorum ac sapientissimorum nostrae ciuitatis.

[32] Косвенным подтверждением такому выводу может служить и демонстрируемый Макробием интерес к правителям и тем качествам, которыми они должны обладать. См. Комм. I, 8 (наш комментированный перевод этой главы, а также других см. в сб.: Историко-философский Ежегодник' 95. С. 219-230; '96. С. 68-97 и '2000. С. 45-61 или в кн.: Философия природы в античности и в средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 371-414.

[33] Codex Theodosianus XVI, 10, 15 (ср. VIII, 5, 61) / Ed. T. Mommsen, P. M. Meyer. Berlin, 1954 (далее — C. Th.). Именно ВИКАРИЙ, а не «префект претория в Испании», как принято фактически во всех изданиях и работах, начиная с 1670 г. Этой ошибке уже более 300 лет. См.: *Cameron*. The date... P. 25; *Martindale J. R.* The Prosopography of the Later Roman Empire. In 3 vols. Vol. II:

Макробий — проконсул Африки (410 г.)[34];
Макробий — главный спальник (praepositus sacri cubiculi, 422 г.)[35].

В связи с этим полагали, что писатель мог родиться в третьей четверти IV века, приблизительно в 360 году[36]. Однако «спальника дворца» вряд ли можно отождествить с писателем, поскольку такую должность в интересующий нас период мог занимать только евнух[37]. Наш же автор имел сына, к которому он обращается в двух своих основных произведениях — «Сатурналиях» и «Комментарии»[38]. Несомненно, это был его собственный сын[39]. Макробий, занимающий в 399–400 гг. должность викария уже отождествлен с Флавием Макробием Максимианом[40]. Этот человек, начавший блестящую карьеру при дворе в 399 г., был родственником градоначальника Рима — Флавия Макробия Лонгиниана. Во времена поздней римской империи государственные чиновники обыкновенно брали на службу и своих родственников. Примерами могут служить семьи Амвросия Медиоланского и Авсония. Отметим и вероятность того, что должности викария и проконсула мог последовательно занимать один и тот же человек, поскольку такой рост в карьере был вполне естественным для государственного деятеля. Косвенным доказательством тому, что проконсулом Африки в 410 г. был именно Флавий Макробий Максимиан, который десятью годами ранее был викарием (399–400 гг.), являются другие случаи, когда эти две должности (с перерывом в 10 лет) занимались одним человеком. Речь идет о Марциане, друге К. А. Симмаха, который был викарием в Италии в 384 году

A. D. 395–527 (далее — Prosopography). London: Cambridge University Press, 1980. P. 698.

[34] См.: C. Th. XI, 28, 6; Prosopography. P. 698.

[35] См.: C. Th. VI, 8, 1; Prosopography. P. 698-699.

[36] См.: *Stahl* I. P. 5.

[37] Лишь у единственного императора Магна Максима (Magnus Maximus), правившего с 383 по 388 гг., в этой должности состоял не евнух. См.: *Cameron*. The date... P. 25 (n. 9). P. 26 (n. 12-14).

[38] См.: Sat. I, praef. 1: multas variasque res in haec vita nobis, Eustachi fili, natura concilavit... (Природа, сын мой Евстахий, установила для нас в этой жизни множество разнообразных вещей...); Comm. I, 1, 1: Inter Platonis et Ciceronis libros, quos de re publica uterque constituit, Eustachi fili... (Между книгами Платона и Цицерона, которые тот и другой составили о государстве, о сын мой Евстахий, услада и гордость моей жизни...): Comm. II, 1, 1: Superiore commentario, Eustachi luce mihi dilectior fili... (Сказанным выше, дражайший сын Евстахий, свет мой...).

[39] См. примеч. 58.

[40] См.: *Chastagnol A.* [Les] Fastes [de la préfecture de Rome au Bas-Empire]. Paris, 1962. P. 255; *Cameron*. The date... P. 26 (n. 12-14).

и проконсулом Африки в 394 году[41]. Дополнительный довод в поддержку того, что наш Макробий не мог быть проконсулом Африки в 410 г. заключается в том, что он не являлся современником главных действующих лиц своих «Сатурналий»[42].

Далее рассмотрим «Феодосиев» «Кодекса Феодосия». Среди них нет ни одного Макробия. В тот период, на который может приходиться жизнь нашего автора, встречается лишь Феодосий — префект претория в Италии (430 г.)[43], в титуле которого значится «сиятельный». Похоже, это тот же Феодосий, который был начальником переписчиков (primicerius notariorum) в 426 году[44]. Благодаря тому, что Макробий (или Феодосий, если следовать традиции) значится под титулом VC ET INL, автора возможно отождествить с этим человеком[45]. Однако, государственный деятель, занимающий упомянутые должности, обязательно должен был быть христианином, поскольку уже существовал эдикт (350 г.), согласно которому важные посты разрешалось занимать только христианам. Наш же Макробий нигде не выказывает примет того, что является христианином. Напротив, его произведения совершенно языческие по духу и содержанию[46]. Вероятно, Макробий был номинальным христианином, принявшим христианство из-за прагматических соображений. Подобная практика была распространенной среди знати вплоть до середины VI в.

Время жизни и творческий расцвет писателя

Традиционно, высшие государственные должности занимали мужи зрелого возраста[47], т. е. нашему Феодосию-префекту могло

---

[41] См.: C. Th. IX, 38, 7. См.: *Cameron*. The date... P. 26 (n. 13), со ссылкой на: *Chastagnol*. P. 268-269. Также см.: *Matthews*. P. 180; 243. Сам К. А.Симмах, в течение своей сороколетней службы трижды занимал важные государственные должности с десятилетним промежутком между ними, что было типичным для сенаторов (*Matthews*. P. 12-13; *Chastagnol*. P. 218-229).

[42] См. *ниже*, с. 657-660.

[43] См.: C. Th. XII, 6, 33; Prosopography. P. 1099-1103.

[44] См.: C. Th. VI, 2, 25; Prosopography. P. 1101.

[45] См.: Prosopography. P. 1101.

[46] Период сосуществования языческой и христианской культур был достаточно долгим, так что многие отцы христианской Церкви — Августин (354–430), Иероним (347–419/20), Амвросий Медиоланский (333/4–397) — жили раньше, чем такие языческие авторы, как Макробий, Калкидий (fl. кон. IV – нач. V вв.) и Марциан Капелла (fl. втор. пол. V в.).

[47] Здесь мы говорим о традиционно зрелом возрасте, по той причине, что не рассматриваем Макробия как человека, принадлежащего к сенаторскому сословию во втором или третьем поколении. Отпрыски самых знатных семей могли занимать сенаторские должности уже в юности, но едва ли Макробий

быть около 40 лет. Тогда дата его рождения приходится на 390 год. С учетом возможного прозвища «Макробий», можно говорить о том, что наш автор жил долго, но вряд ли он дожил до 100 лет[48]. Если за дату издания «Комментария» принять 485 г.[49], то для времени жизни автора можно отвести период между 390 и 485 гг.

Определить время появления работы «О различиях и сходствах глаголов»[50] возможно лишь при условии предварительного отождествления Симмаха (которому Макробий посвятил свое сочинение[51]) с реальным историческим лицом. Им мог быть как сын Квинта Аврелия Симмаха (340 – п. 402)[52], которого звали Квинт Фабий Меммий Симмах (род. в 384 г., претор 401 г.)[53], так и его племянник (консул 446 г.), или же, возможно, внук (консул в 485 г., издатель «Комментария»). Если принять, что Макробий обращается к Симмаху-СЫНУ Квинта Аврелия, то тогда он мог писать эту работу примерно в 425 году, если к Симмаху-ПЛЕМЯННИКУ — то в 435 году. Мы полагаем, что Макробий написал свою работу в 425 году и посвятил ее именно сыну К. А. Симмаха, Квинту Фабию, которого мог знать лично, будучи с ним примерно одного возраста[54]. Вряд ли Макробий мог посвятить свою работу внуку К. А. Симмаха, который ко времени ее завершения или был младенцем, или еще не родился.

Время написания двух основных произведений «Сатурналий» и «Комментария»[55] возможно отнести к промежутку между 425–

принадлежал к их числу.

[48] Среди знаменитых долгожителей V–VI вв. Кассиодор Сенатор, которому было 93 года в то время, как он писал работу De orthographia (praef.). См.: Grammatici Latini / Ed. H. Keil. 1880. Vol. VII. P. 144.

[49] Эта дата получена на основании подписи А. М. Симмаха к изданию «Комментария» (см.: ed. Willis. P. 165). В этой подписи Симмах пишет свое имя с титулом VC. В 485 г. он становится консулом. После консульства А. М. Симмах получает более высокий титул — VC ET INL. Именно прежний титул (VC) при его имени свидетельствует об издании «Комментария» не позднее конца 485 г.

[50] См.: *De Paolis*. P. xv-xvii.

[51] См. примеч. 16.

[52] Очевидно, что это не сам Квинт Аврелий Симмах — герой «Сатурналий». Об этом см. *ниже*, с. 663-664.

[53] В это время Квинту Фабию было 17 лет. Факт преторства в столь раннем возрасте свидетельствует о том, что он принадлежал к сенаторскому сословию не в первом поколении. Однако этот случай нетипичен: сыновья сенаторов занимали подобные должности примерно в возрасте 25 лет.

[54] При выборе участников «Сатурналий» Макробий пользовался письмами К. А. Симмаха, собранными и изданными его сыном Квинтом. См. *ниже*, с. 659.

[55] Ранее полагали, что оба произведения были написаны в конце IV – начале

485 гг.[56]. Обратим внимание на то, что обе работы автор посвящает сыну Евстахию[57]. Во введении к «Сатурналиям» Макробий выражает надежду, что произведение поможет сыну при обучении[58]. В «Комментарии» он только называет сына по имени (I, 1, 1) или обращается к нему со словами: «дражайший сын Евстахий, свет мой» (II, 1, 1). Вначале изучались гуманитарные дисциплины, которые составляют основу «Сатурналий», далее — дисциплины, имеющие отношение к счислению, астрономии и гармонии, что более подробно изложено в «Комментарии». Если считать, что эти сочинения созданы для обучения сына, то сначала должны были быть написаны «Сатурналии», затем (с интервалом не более 5–10 лет) — «Комментарий». Скорее всего, Макробий писал «Сатурналии» в то время, когда Евстахий был еще мальчиком, но уже способным воспринимать написанное (примерно, в возрасте 10–11 лет). Вероятно, это было сразу же после 430 г. (возможно, в самом начале 431 г.), т. е. после того, как Макробий отошел от государственной службы и его главной целью стало воспи-

---

V вв. (см.: *Stahl.* P. 6 f). Вероятное тождество автора с префектом претория Италии (430 г.) не позволяет согласиться с такой датировкой и заставляет сместить время его творческой активности на первую половину V в. Также см. примеч. 69.

[56] Нижняя граница установлена на основании принятия 425 г. за время написания Макробием работы «О глаголах»; верхняя дата определяется датой издания «Комментария» (485 г.).

[57] Обращение-посвящение сыну в античности было традицией. Примерами могут служить трактат Цицерона (106–43 гг. до н. э.) «Об обязанностях», посвященный сыну Марку, произведение Авла Геллия (род. ок. 130 г.) «Аттические ночи». Современник Макробия Марциан Капелла также посвящает свое сочинение De nuptiis сыну (см. *ниже*, с. 675).

[58] В Sat. I praef. 1-11 Макробий пишет: Сама Природа, сын мой Евстахий, в этой жизни распорядилась установить привязанность человека к самым разнообразным и многим вещам. Самой сильной из всех связей Природы является любовь к нашим детям, ее желание заключается в том, что мы должны перенести множество страданий при воспитании и наставлении своих детей. Ничто не может дать родителю большего удовлетворения, чем успех в этих начинаниях, и величайшего разочарования, чем потерпеть в этом неудачу. Вот почему я отношусь к твоему воспитанию как к своей главной заботе... В попытке дать тебе полное образование, я должен быть и краток в изложении, и коснуться всех дисциплин... проторив тебе тропу через эти учения... По этой причине я бы хотел представить тебе весь тщательно накопленный (как после твоего рождения, так и до него) моим трудом материал из различных греческих и латинских работ… И если ты вспомнишь какие-то исторические события, памятное слово или факт, погребенные в бесчисленных книгах... тебе будет легко найти их... Произведения малоценные не будут здесь представлены вообще, а суждения авторов, живших в разное время, будут приведены в порядок и распределены по темам...

тание сына[59]. Не исключено, что он мог копить материал для своих сочинений задолго до рождения ребенка[60]. Если предположить, что между двумя произведениями прошло от 5 до 10 лет, то временем появления «Комментария» следует считать 435–440 гг.

Возможные потомки писателя

Относительно сына Макробия Феодосия возникает множество вопросов. Сохранились ли сведения о нем? Кем стал Евстахий, когда вырос, и сделал ли он какую-нибудь карьеру? А также — были ли у нашего автора другие потомки?

Вероятно, что префект Города 462 г. Плотин Евстахий (Plotinus Eustathius) и сын нашего автора — одно и то же лицо[61]. Имя сына Макробия в манускриптах записано по-разному, или Eusta-**c**-hius, или Eusta-**t**-hius[62], т. е. имена отличаются лишь одной буквой — 'c' или 't', начертание которых было мало различимо в строчном латинском письме[63]. «Плотин» — имя знаменитого философа Плотина (204–270), школа которого находилась в Риме, и которого наш Макробий почитает и цитирует[64]. Вполне могло быть, что и своего сына он назвал в

---

[59] Вряд ли Макробий писал во время несения государственной службы, поскольку управление государством и общественные дела лишали его досуга. Существуют и обратные примеры, но они лишь подтверждают наш вывод. Так, Боэций писал свои сочинения во время несения службы, но сетовал на то, что государственные дела препятствуют основной работе — комментированию и написанию философских сочинений. Схожие проблемы имел и Кассиодор, жаловавшийся на обстановку, в которой приходилось работать: «только начну какое-нибудь дело, оно прерывается криками и его приходится доделывать в спешке, так что начатое не может быть закончено с надлежащей осмотрительностью...» (цит. по книге: *Уколова В. И.* 'Последний римлянин' Боэций. М.: Наука, 1987. С. 340). Тем не менее, некоторые античные авторы (например, Плиний Старший) отличались незаурядной работоспособностью.

[60] См. *выше*, примеч. 58. По всей видимости, наш автор не занимался преподавательской деятельностью и не имел взрослых учеников или последователей, поскольку для его сочинений, больше похожих на авторские эссе, не характерна педантичность, строгость и стройность учебного пособия. К примеру, изложение Марциана Капеллы (особенно в тех частях, где речь идет о грамматике и риторике), грамматические работы Доната (Ars grammatica и Ars minor), а также Institutiones arithmeticae, Institutiones musicae Боэция, в большей степени систематизированы и продуманны, по сравнению с сочинениями Макробия.

[61] См.: Prosopography. P. 435-436.

[62] Так записано в манускрипте (S). См. примеч. 9.

[63] См.: *Bischoff B.* Latin Paleography. Antiquity and the Middle Ages / Trans. by D. Ó Cróinín and D. Ganz. London: Cambridge University Press. P. 64; 67.

[64] О заимствовании Макробия у Плотина см.: *Петрова М. С.* Греческие источники Макробия // Диалог со временем. Вып. 14. М.: УРСС (в печати). Также

его честь. Для идентификации это не существенно. Более веский аргумент таков: имя Макробия Плотина Евдоксия значится в упомянутой выше подписи К.А. Симмаха. Это в свою очередь позволяет посчитать Евдоксия, с одной стороны, сыном Плотина Евстахия, с другой стороны — прямым потомком нашего автора, например, внуком[65]. Ведь у Плотина Евстахия и Макробия Плотина Евдоксия схожее имя — Плотин. Имя (или прозвище) «Макробий» внук автора мог получить уже по наследству. Понятно и стремление внука принять участие в издании «Комментария», сочинения собственного деда. В качестве схожего примера могут служить письма Квинта Аврелия Симмаха, изданные его сыном Фабием.

Далее, рассмотрим всех перечисленных лиц с точки зрения средней продолжительности человеческой жизни, приняв во внимание отправные даты:

390 г. — возможный год рождения Макробия Амвросия Феодосия;
430 г. — Феодосий — префект претория в Италии,
462 г. — Плотин Евстахий — префект Рима;
485 г. — издание «Комментария» (и консульство Аврелия Симмаха).

Напомним, такие важные государственные посты как «префект» или «консул» занимали люди зрелого возраста. Допустим, что в то время, когда Плотин Евстахий был префектом, ему было также (как и нашему Макробию Феодосию) примерно 40 лет. Тогда дата рождения Плотина Евстахия приходится приблизительно на 420 год, из чего следует, что в момент его рождения его отцу (т. е. нашему Макробию) было 30 лет. Если посчитать издателя «Комментария», Макробия Плотина Евдоксия, внуком нашего автора, то тогда он мог родиться в то время, когда Евстахию было 25–30 лет (это примерно тот же возраст, в котором был сам Макробий, когда у него родился сын). Следовательно, дата рождения Евдоксия приходится на 445–450 гг. Поскольку Макробий Плотин Евдоксий был современником А. М. Симмаха, консула 485 г. (эту должность Симмах мог занимать также приблизительно в возрасте около 40 лет), такая датировка весьма убедительна. Таким образом, выстраивается последовательность «отец — сын — внук»:

см. примеч. к нашему переводу избранных глав «Комментария».

[65] Об отождествлении Плотина Евстахия с сыном Макробия см.: *Cameron.* The date... P. 37.

- Макробий Амвросий Феодосий, автор работы *О глаголах*, *Сатурналий* и *Комментария*, префект претория Италии в 430 г., родился в 390 г., умер не позднее 485 г.
- Плотин Евстахий, префект Рима в 462 г., сын Макробия Феодосия, родился в 420 г. (когда его отцу, т. е. нашему автору, было 30 лет). Должность префекта Плотин занимал в возрасте 42-х лет.
- Макробий Плотин Евдоксий, друг Симмаха-консула (485 г.), сын Плотина Евдоксия и внук Макробия Феодосия, родился в 445 г. (его отцу было 25 лет; его деду, т. е. нашему автору — 55 лет).

Если исходить из средней продолжительности человеческой жизни в 65–75 лет, то все это выглядит весьма правдоподобно[66].

Следует указать еще на один факт, который до некоторой степени ставит под вопрос реконструированную последовательность прямых потомков нашего автора. Так, сохранилась запись, в которой перечислены следующие имена[67]:

> Fl(avius) Macrobius Pl[otinus] [E]ustathius
> v(ir) [c(larissimus) et inl(ustris) praef(ectus)] [urbi]...
>
> Флавий Макробий Плотин Евстахий,
> муж светлейший и сиятельный, префект города...

Если указанный Флавий Макробий Плотин Евстахий является тем же человеком, что и префект Рима в 462 г. Плотин Евстахий (и если согласиться с тем, что это сын нашего автора), то тогда можно говорить о возможном родстве нашего Макробия, пусть и дальнем, с родом «Флавиев Макробиев», к которому принадлежали упомянутые выше Лонгиниан и Максимиан[68].

Изложенные выше доводы в поддержку того, что творческий расцвет автора пришелся на первую половину V века[69] или на вторую

---

[66] Такие предположения и выводы достаточно условны. Ошибочным может быть принимаемый нами возраст указанных лиц в то время, когда они занимали государственные посты. Но, даже если учесть возможную ошибку (например, равную 10 годам) дата рождения нашего автора смещается в пределах V в., но никак не в IV-й. Например, Феодосий родился в 400 г., был префектом в 30 лет, его сын был рожден им в 20 лет, внук появился в 45 и т. д.

[67] См.: Corpus Inscriptionum Latinarum VI, 41394 (далее — CIL).

[68] См. *выше*, с. 650-651.

[69] То, что творческий расцвет Макробия приходится на первую половину V века, подтверждается стилем и содержанием его «Комментария». Также следует принять во внимание и то, что именно в это время латинскими авторами

и третью его четверти[70], требуют подтверждения. Поэтому далее, мы кратко охарактеризуем всех участников «Сатурналий»[71], отождествляя каждого с реальной личностью. Затем, сопоставив имеющиеся данные их биографий, попытаемся установить дату описываемых в трактате событий и обозначим нижнюю временную границу (terminus post quem), ранее которой «Сатурналии» не могли появиться[72].

Персонажи «Сатурналий» и Макробий Феодосий

В «Сатурналиях» действуют 12 человек[73]:

- Веттий Агорий Претекстат — государственный деятель, префект Рима в 367 г.[74].
- Квинт Аврелий Симмах (340/5 – п. 402) — младший современник Претекстата, прозаик, поборник древней языческой религии. Занимал важные государственные посты: 370–374 гг. — проконсул Африки; 384–385 гг. — префект Рима; 391 г. — консул, обладавший правами, схожими с императорскими[75].

создавались произведения, посвященные нескольким дисциплинам. Об этом см. *ниже*, с. 687-690.

[70] Учтена возможная ошибка, равная 1–10 годам (см. примеч. 66).

[71] О персонажах «Сатурналий», их характерах и роли см.: *Уколова В. И.* Макробий и его «Сатурналии» // Культура и общественная мысль: Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М.: Наука, 1988. С. 50-56; *Уколова В. И.* Макробий и проблемы средневековой культуры // Средние века. Вып. 52. М.: Наука, 1989. С. 173-192.

[72] Такой подход позволит ответить на вопрос: почему Макробий не был современником тех, кого он сделал героями своего диалога.

[73] Почти все персонажи трактата могут быть отождествлены с реальными историческими лицами. См.: *Matthews*. P. 271-273; 370-375; *Davies*. P. 4-13.

[74] О Претекстате и о его деятельности см.: *Аммиан Марцеллин*. Римская история XXII, 7, 6; XXVII, 9, 8-9 и XXVIII, 1, 24; *Симмах*. Ep. X, 12, 2 / Ed. O. Seeck. У Макробия Претекстат — ученейший муж, знаток священных обрядов (Sat. I, 17, 1; I, 24, 1). Сохранилась надпись, в которой перечислены все достоинства Претекстата: VETTIO AGORIO PRAETEXTATO Viro Consulari // PONTIFICI VESTAE // PONTIFICI SOLI // QUINDECEMVIRO// AVGVRI // TAVROBOLIATO // CVRIALI // NEOCORO // HIEROFANTAE // PATRI SACRORVM // QVAESTORI CANDIDATO // CORRECTORI TVSCIAE ET VMBRIAE // CONSVLARI LVSITANIAE // PROCONSVLI ACHAIAE // PRAEFecto VRBI // PRAEFecto PRAETorio II ITALIAE ET ILLYRICI // CONSVLI DESIGNATO (Веттию Агорию ПРЕТЕКСТАТУ, МУЖУ КОНСУЛЯРУ, ПОНТИФИКУ ВЕСТЫ, ПОНТИФИКУ СОЛНЦА, КВИНДЕЦЕМВИРУ, АВГУРУ, ТАУРОБОЛИАТУ, КУРИАЛУ, НЕОКУРУ, ИЕРОФАНТУ, ОТЦУ СВЯЩЕННЫХ ТАИНСТВ, КАНДИДАТУ В КВЕСТОРЫ, НАМЕСТНИКУ ТУСКИИ И УМБРИИ, [БЫВШЕМУ] КОНСУЛУ ЛУЗИТАНИИ, ПРОКОНСУЛУ АХАЙИ, ПРЕФЕКТУ ГОРОДА, ДВАЖДЫ ПРЕФЕКТУ ПРЕТОРИЯ ИТАЛИИ И ИЛИРИКА, ИЗБРАННОМУ КОНСУЛУ).

[75] Сохранились панегирики К. А. Симмаха императорам Валентиниану и Грациану, отрывки речей и около 900 писем, написанных с 360 по 402 гг. Пру-

- Вирий Никомах Флавиан (ум. в 394 г.) — консул в Сицилии, викарий Африки, сторонник языческой партии, писатель. Принадлежал к окружению Симмаха и находился с ним в родстве[76].

Претекстат, Флавиан и Квинт Аврелий Симмах — главные действующие лица «Сатурналий». Все они — известные римские государственные деятели, лидеры, возглавлявшие борьбу партии язычников в Сенате против христиан. Остальные участники — знатные аристократы, принадлежавшие к образованнейшим людям своего времени. Среди них:

- Сервий (жил в Риме ок. 400 г.) — грамматик, комментатор Вергилия[77].
- Дизарий — врач и натурфилософ, грек по-происхождению[78].
- Гор — ученый, философ-киник[79].
- Евстахий — грек из Каппадокии, философ-платоник, друг и современник Флавиана[80].

денций в трактате Contra Symmachum I, 173A, vv. 754-755 пишет, что в красноречии Симмаху уступает и сам Цицерон. См.: Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne (далее — PL). Vol. 60. Все его заслуги, как в общественно-политической, так и в религиозной сферах, перечислены в сохранившейся подписи, сделанной его сыном (CIL IV, 1699): Q. AUR(ELIO) SYMMACHO V(IRO) C(LARISSIMO), QUAEST(ORI) PRAET(ORI), PONTIFICI MAIORI, CORRECTORI LUCANIAE ET BRUTTIORUM, COMITI ORDINIS TERTII, PROCONS(ULI) AFRICAE, PRAEF(ECTO) URB(I), CO(N)S(ULI) ORDINARIO, ORATORI DISERTISSIMO, Q. FAB(IUS) MEMM(IUS) SYMMACHUS V(IR) C(LARISSIMUS) PATRI OPTIMO (К[винту] Аврелию Симмаху, светлейшему мужу, квестору претория, величайшему понтифику, наместнику Лукании и Бруттия, комиту третьего ранга, проконсулу Африки, префекту Города, ординарному консулу, красноречивейшему оратору, К[винт] Фабий Меммий Симмах, светлейший муж, [посвящает] превосходнейшему отцу).

[76] Иоанн Солсберийский (XII в.) в трактате Policraticus 2. 26 (460b); 8. 11 (749a; 755a); 8. 12 (758a; 761a) приписывает Флавиану авторство трактатов: De vestigiis et dogmatibus philosophorum и Annales. Оба трактата утрачены — см.: *Dill S.* Roman Society in the Last Century of the Western Empire. London, 1899; 2-nd. ed.. P. 155. Эти работы были использованы Аммианом Марцеллином, в частности, описывающим в «Римской истории» (XXIII, 1, 4 и XXVIII, 1, 24) отца Флавиана — Венуста, викария Испании.

[77] Комментарии Сервия на вергилиевы «Энеиду», «Буколики» и «Георгики» (In Vergilii Aeneidos Libros, In Vergilii Bucolicon Librum, In Vergilii Georgicon Libros) являлись основополагающими для изучения творчества поэта в средние века. См.: *Georgii H.* Zur Bestimmung der Zeit des Servius // Philologus LXXI. 1912. P. 518-526.

[78] Скорее всего о Дизарии упоминает в письмах Симмах (Ep. III, 37; IX, 43; IX, 44). См.: *Davies*. P. 10-11.

[79] Гор упомянут Симмахом в Ep. II, 39. О нем см.: *Davies*. P. 11.

[80] Об идентификации Евстахия см.: *Glover T. R.* Life and Letters in the Fourth Century. Cambridge, 1901. P. 5.

- Авиен (род. ок. 400 г.) — писатель-баснописец[81].
- Цецина и Фурий (Руфий) Альбины[82]. Цецина — современник Квинта Аврелия Симмаха.
- Евсевий — греческий ритор[83].
- Евангел — критик[84].

Похоже, что Макробий, при выборе участников для «Сатурналий», обращался за информацией к письмам К. А. Симмаха[85]. Например, Евангела он представляет как нарушителя спокойствия, «бестактного и шокирующего всех присутствующих». Вероятно, такая характеристика определена письмом Квинта Аврелия (Ep. VI, 7), в котором Евангел именуется «беспечным» (incautus animus). Появление в «Сатурналиях» врача Дизария и философа Гора также, возможно, обусловлено письмами К. А. Симмаха, в которых о Дизарии сказано как о человеке «дражайшем... первейшем среди обучавших врачеванию, по

---

[81] Об Авиене см. *ниже*, с. 669-671.

[82] Отождествление Альбинов с реальными лицами является сложной задачей, а ее решение — спорно. Здесь приведены имена тех, кому большинство исследователей отдает предпочтение (см.: *Dill.* P. 14; *Glover.* P. 171; *Davies.* P. 7-8). Так, Цецину (Caecina) возможно отождествить с Публием Кеонием Альбином (Publius Caeonius Albinus), понтификом, о котором упоминает Иероним. Имя "Furius" во многих манускриптах «Сатурналий» записано как "Rufius" (см. критический аппарат. Ed. Willis. P. 8; 12 sqq.). Этого персонажа, скорее всего, можно отождествить с Альбином, поскольку в таком сочетании его имя в «Сатурналиях» встречается дважды (I, 2, 16; I, 4, 1: "Furius Albinus"). Если принять написание имени "Rufius Albinus", то тогда это тот человек, кто был префектом Рима 389–391 гг. (об этом свидетельствуют несколько современных ему надписей (см.: CIL VI 379^{la}, 379^{lb}, 36959; *Chastagnol.* P. 233-236). Оба Альбина, согласно словам Претекстата (Sat. VI, 1, 1), принадлежали к образованнейшим людям своего времени.

[83] Согласно Sat. VII, 10, 1, Евсевий относится к старшему поколению участников (см.: *Davies.* P. 10). Мы полагаем, что это тот Евсевий (ученик философа Проересия), о котором говорит Евнапий из Сард. См.: *Евнапий.* Жизнь философов и софистов 493: [Проересий] послал [римлянам] Евсевия, уроженца Александрии, который, кажется, очень подходил для Рима, поскольку умел льстить и заигрывать с жителями этого города. В Афинах же это смотрелось возмутительно. Посылая Евсевия, Проересий думал увеличить и свою собственную славу, потому что его ученик был в самом деле несравним в хитром искусстве политических речей. Что же касается особенностей риторического дара Евсевия, то будет достаточно сказать, что он был египтянином (пер. Е. В. Дарк, М. Л. Хорькова).

[84] Об идентификации Евангела см.: *Glover.* P. 175; *Davies.* P. 11-13.

[85] Макробий мог просматривать письма К. А. Симмаха или после их издания его сыном Квинтом Фабием, или же имел к ним непосредственный доступ до издания, через самого К. Ф. Симмаха, находясь с ним в дружеских отношениях.

праву занимающем первое место» (Ep. III, 37), а о Горе говорится, что он «философ по жизни и первейший по учености» (Ep. II, 39)[86].

Анахронизм мизансцены в «Сатурналиях»

Если сопоставить биографии персонажей «Сатурналий» хронологически, то становится очевидным, что двое из них — комментатор Вергилия Сервий и баснописец Авиен — не могли вести беседу с Претекстатом. Сервий, будучи младшим современником К. А. Симмаха, был слишком молод в сравнении с хозяином пиршества и вряд ли мог обсуждать с ним важные вопросы[87]. Творческий расцвет Авиена приходится на первую половину V в.[88], т. е. на то время, когда Претекстат был уже мертв. Таким образом, объединение в одной мизансцене всех участников представляет собой очевидный анахронизм[89]. Но тогда, необходимо понять причину, по которой Макробий ввел Сервия и Авиена в число своих персонажей.

В случае с Сервием все достаточно ясно. Макробий сознательно включает его в число действующих лиц, поскольку хочет, чтобы участники «Сатурналий» обсуждали Вергилия. Сервий же был авторитетом в этой области[90]. Что касается Авиена, то он лично знал Макробия[91]. В отношении того, кто из авторов написал свое произведение раньше — Макробий, включивший Авиена в число участников «Сатурналий», или Авиен, посвятивший ему свои басни — можно строить лишь предположения. Скорее всего, первым был Макробий, который мог знать о том, что́ пишет Авиен. Отсюда в его «Сатурналиях» возникает образ Авиена — рассказчика смешных историй. Возможно, Макробий включил поэта в число участников своего сочинения «авансом»[92] из дружеских побуждений. Авиен же,

---

[86] Ep. III, 37: amicissimus vir… inter professores medendi summatem iure obtinet locum; Ep. II, 39: philosophus vita atque eruditione praecipuus.

[87] Имеется лишь одно, весьма учтивое письмо Симмаха (Ep. VIII, 60), которое, возможно, адресовано Сервию. Если это так, то Сервий мог только претендовать на то, чтобы быть членом кружка Претекстата. См.: *Matthews*. P. 371 (n. 3).

[88] См. *ниже*, с. 665-671.

[89] См.: *Cameron*. The date… P. 29-30; *Matthews*. P. 371-373. Подобный анахронизм можно рассматривать в качестве традиционного литературного приема. Ср. анахронизм у Платона, см. *ниже*, примеч. 94.

[90] Время творческой активности Сервия остается неизвестным. Вероятно, Сервий писал свои комментарии между 395–410 гг., хотя возможна и более поздняя дата. См.: *Georgii*. P. 518-526.

[91] См. *ниже*, с. 668-669.

[92] Можно привести аналогичный пример. Цицерон сделал Варрона участником своей работы Academica после того, как услышал, что получит посвяще-

некоторое время спустя (к примеру, сразу после выхода «Сатурналий»), «возвращает» Макробию комплимент, назвав его авторитетом в обоих жанрах — в стихах и в прозе[93]. Таким образом, если творческая активность Авиена приходится на перв. пол. V в., то он, если и родился, был младенцем и не мог беседовать с Претекстатом.

Кроме того, сам Макробий открыто признается в анахронизме. Он пишет, что следует Платону и Цицерону, включая в свое повествование известных людей, которые не могли встретиться вместе в реальном времени[94].

Время описываемых в «Сатурналиях» событий

Очевидно, что при написании «Сатурналий» Макробий ориентировался на сочинения своих предшественников, как латинских, так и греческих. Мы выделим лишь те работы, которые могли повлиять на выбор мизансцены для «Сатурналий». Это сочинения Цицерона «О природе богов» и «О государстве»), а также трактат Афинея (ок. 200 г. н. э.) «Пир мудрецов» (Deipnosophistae).

Диалог Цицерона «О природе богов» представляет собой беседу знатных аристократов, среди которых Гай Аврелий Котта (124–74 гг. до н. э.), в дом которого пришли гости. Действие происходит в Риме, в 75 г. до н. э., в дни Латинских праздников (feriae Latinae), продолжавшихся несколько дней. Примечательно, что Котта умер в 74 г. до н. э., т. е. на следующий год после описываемых событий. В другом трактате, озаглавленном «О государстве», Цицерон представляет загородную усадьбу Публия Сципиона Младшего (185–129 гг. до н. э.), к которому в дом приходят для беседы друзья и родственники. Действие также происходит в дни Латинских праздников, в течение трех дней в 129 г. до н. э. В последний день Сципион Младший рассказывает о своем сне[95], во время которого он узнал не только об уготованной ему

ние от него в сочинении «О латинском языке» (См.: *Цицерон*. Письмо 631 Титу Помпонию Аттику (Att. XIII, 12, 3), а также другие письма Цицерона к Аттику (№№ 632–637).

[93] См. *ниже*, с. 668-669.

[94] В Sat. I, 1, 3-5 Макробий говорит о том, что следует диалогам Платона, включившим в свои сочинения Сократа, Парменида (жившего намного раньше Сократа) и Тимея, слишком юного, чтобы вообще участвовать в беседах (I, 1, 5). Однако на самом деле, Макробий больше следует Цицерону, чем Платону, поскольку выше (I, 1, 4) он сравнивает героев известных трактатов Цицерона («О старости», «О дружбе», «О природе богов», «О государстве») — Котту, Лелия и Сципиона — с Претекстатом, Флавианом, Альбином, Симмахом и Евстахием.

[95] Напомним, именно этот отрывок комментирует Макробий.

блестящей судьбе (VI, 11, 11), но и о предстоящей смерти «от нечестивых рук своих близких» (VI, 12, 12)[96]. Сципион умер в 56 лет, в 129 г. до н. э., т. е. вскоре после описанных в трактате событий. Схожий сюжетный ход имеется у Афинея в «Пире мудрецов» (XV, 686C). Его распорядитель по трапезе[97] Ульпиан умер через несколько дней после праздника. Вполне вероятно, что Макробий, подражая авторитетным авторам перечисленных выше произведений, сделал так, что действие «Сатурналий» разворачивается незадолго (за неделю или около того) до смерти устроителя пира — Претекстата. Вполне возможно, что смерть Претекстата могла быть упомянута или предвещена в ныне утраченном конце «Сатурналий», как это было в случае Сципиона и Ульпиана[98] в соответствующих трактатах Цицерона и Афинея. Тогда можно попытаться рассчитать дату описываемых в «Сатурналиях» событий.

Претекстат был еще жив 9 сентября 384 г., но умер к 1 января 385 г.[99], когда он уже был избран на должность консула на 385 год. Возможно, его смерть наступила в ноябре или декабре 384 г. Вряд ли случайно то, что Макробий описывает праздник именно декабрьских Сатурналий (отсюда название сочинения). Скорее всего, наш автор выбрал ближайшие праздничные дни до смерти Претекстата, точно так же как Цицерон выбрал ближайшие дни Латинских празднеств перед смертью Сципиона Младшего. Причина предпочтения таких дней обоими авторами ясна — только тогда знатные римские аристократы, занятые на государственной службе, могли провести целые дни в непрерывных беседах. Беседы во время Сатурналий, которые начинались 17 декабря, длились три дня. Таким образом, можно заключить, что события, которые описал Макробий в своем сочинении, приходятся на 17–19 декабря 384 г.

Кружок Претекстата и Макробий Феодосий

Итак, как было показано выше, все действующие лица «Сатурналий» (за исключением Авиена и, возможно, Сервия) принадлежали к кругу Претекстата. Многие из них упомянуты К. А. Симмахом в его письмах или же сами получали от него послания. Однако Макробия

---

[96] См.: Комм. I, 8, 2.

[97] Deipnosophistae II, 58B: ὁ τῶν δειπνῶν ταμίας. Ср. Претекстат — rex mensae (Sat. II, 1, 3).

[98] Об этом см.: *Cameron*. The date… P. 28-29.

[99] Ibid. P. 29 (n. 37).

(или Феодосия) нет ни в числе 134 его корреспондентов[100], ни в числе упоминаемых им современников. Если Квинт Аврелий знал Макробия, то очень странно, что он о нем не сказал ни слова. Ведь если «Сатурналии» появились в течение его жизни, то трудно объяснить, почему Симмах не упомянул о них — ведь он гордился знанием литературы. Симмах не мог не знать, что Макробий сделал его одним из главных действующих лиц своего сочинения и представил как одного из самых образованных и культурных людей Рима. Вряд ли он оставил бы «без комментария» такое событие — если даже не в письме к самому Макробию, то хотя бы к кому-нибудь из числа своих (134!) корреспондентов, например, к Альбину[101]. Бóльшая часть писем К. А. Симмаха относится к периоду 360–402/3 гг., два-три — к промежутку между 395–402/3 гг.[102], т. е. они написаны во время изображенных в «Сатурналиях» событий. Некоторые из писем Квинт Аврелий адресовал своему зятю — молодому Флавиану (чей отец — Веттий Агорий Флавиан также является действующим лицом «Сатурналий»). Но и в них ничего не сказано ни о трактате, ни о его авторе. Кроме того, если бы Макробий входил в число современников Претекстата, Флавиана и К. А. Симмаха, то вряд ли бы он упустил возможность упомянуть самого себя в числе гостей «Сатурналий» (хотя бы со всей должной скромностью) как иногда делали Цицерон и Тацит в своих произведениях[103]. Макробий не включает себя ни в число главных участников, ни в число других действующих лиц — грамматиков, риторов, докторов, философов — таких как Сервий, Евсевий, Дизарий et cet. Это также подтверждает предположение о том, что наш автор не являлся их современником.

Еще раз напомним, что Макробий (Sat. I, 1, 4) сравнивает участников своего пиршества с героями произведений Цицерона[104]. Отметим, что Цицерон в трактате «О государстве» изобразил своего глав-

---

[100] Перечень корреспондентов Симмаха, сгруппированных в соответствии с их религиозными верованиями, дал J. McGeachy (см.: Classical Philology XLIV. 1949. P. 226 (n. 25)): в этом перечне 54 человека — язычники, 33 — христиане, 47 — неопределенной веры.

[101] Если все же посчитать Макробия современником Квинта Аврелия Симмаха, то тогда именно ему должна быть посвящена работа «О глаголах». В таком случае, еще более удивительно то, что Симмах не отреагировал и на это.

[102] См. введение к изданию писем Симмаха (ed. Seeck. P. lx); *Уколова В. И.* Поздний Рим... С. 26-27.

[103] Например, см.: *Цицерон.* О природе богов; *Тацит.* Диалог об ораторах.

[104] См. примеч. 94.

ного персонажа — Сципиона, как величайшего и мудрейшего человека (De remp. I, 13) «золотого века» Рима, наиболее подходящего для того, чтобы вложить в его уста наставления современному поколению, нуждающемуся в поучении. Однако сам Цицерон жил позже Сципиона, которого рассматривал как идеального героя[105]. Подобно Цицерону, Макробий также представляет в своем сочинении людей недавнего прошлого. В «Сатурналиях» они описаны со всем возможным почтением: часто повторяются значимые для автора имена — «Претекстат, Флавиан...»; сравнения, типа «мужи, как Претекстат и Флавиан». Эти фигуры для Макробия символичны, они олицетворяют уже ушедший «золотой век», к которому сам он не принадлежит. Цель Макробия — изобразить идеализированный культурный кружок аристократов, живших в великую эпоху прошлого[106] — эпоху Претекстата (saeculum Praetextati), когда еще не было ясно за какой верой будет победа: за языческой или христианской. Саму фразу "saeculum Praetextati" следует понимать как указание на то, что сам Макробий живет уже в другом времени.

Нижняя временная граница для «Сатурналий»

Terminus post quem для «Сатурналий» возможно реконструировать по известным датам смерти тех персонажей, которые в реальной жизни входили в круг Претекстата. Сам Претекстат, вероятно, умер в самом конце 384 года; К. А. Симмах — около 402 года. Альбин Цецина был жив в 403 году, но в это время Иероним говорит о нем, как о старике (Ep. 107). Вероятно, после этого он не прожил долго. Евангел был еще жив в 397 году (Симмах, Ep. VI, 7): было бы жестоко со стороны Макробия при жизни описать его в «Сатурналиях» в столь невыгодном свете. Гор, перед тем как обратиться к философии, был победителем на Олимпиаде в 364 году — тогда ему могло быть около 20 лет. Альбин Фурий (т. е. Руфий)[107] был все еще

[105] Действующими лицами диалога «О государстве» Цицерон сделал людей, которые к тому времени, когда жил он сам, уже умерли. Напротив, в диалоге «О природе богов» действующими лицами Цицерон избрал своих живых современников. Характерно, что Цицерон не смешивает мертвых и живых. См.: *Цицерон.* Письмо 636 Титу Помпонию Аттику, в Рим (Att. XIII, 19, 3): «ведь я решил не включать в диалог никого из тех, кто жив» (пер. В. О. Горенштейна).

[106] В этом Макробий следует Цицерону, который в своем трактате «О государстве» описал тот круг людей и то время, которое считал идеальным, но безвозвратно ушедшим, поскольку все его герои были давно мертвы ко времени его собственной жизни.

[107] См. примеч. 82.

жив в 416 году. Непохоже, что Евстахий, Евсевий или Дизарий жили дольше, чем остальные участники диалога. Евстахий был близким другом Флавиана (Sat. I, 6, 4) и, вероятно, одного с ним возраста. Флавиану было 50 лет в 384 году. Из Sat. VI, 10, 1 ясно, что и Евсевий, и Дизарий были средних лет в 384 году. Здесь мы не рассматриваем Сервия и Авиена, которые жили позже[108].

Самая поздняя из приведенных дат — 416 год. Следовательно, terminus post quem для сочинения Макробия — не ранее указанной даты. Если учесть возможную ошибку при исчислении времени жизни того или иного персонажа, равную 10 годам, то, соответственно, нижняя временная граница для «Сатурналий» придется на время не ранее 426 года.

Авиен и Макробий Феодосий

Далее, скажем о корректном написании имени латинского баснописца (fl. V в.), известного как Авиан[109], обозначим terminus post quem для его «Басен» и приведем доводы в поддержку отождествления Феодосия (к которому обращается поэт в своем письме-посвящении, предваряющем его элегии) с Макробием Феодосием. Полученные выводы позволят ответить на вопрос кого из Авиенов описал Макробий в своих «Сатурналиях»[110].

Итак, обратим внимание на записи имени поэта в самых ранних сохранившихся манускриптах[111]. Таковых всего шесть: пять манускриптов относятся к IX веку и еще один — к рубежу IX–X веков (Par. Lat. (nouv. Acq.) 1132). Из этих шести лишь два документа содержат титулы, в которых имя автора записано как “AviEnus”:

Par. Lat. 8093, s. IX: “prologus AviEni incipit...”, “fabulae AviEni”;
Reg. Lat. 208, s. IX: “praefatio AviEni”, “liber fabularum AviEni”.

Помимо названных выше, сохранилось еще два манускрипта X века. В одном из них указано имя “AviAnus”, в другом (Vat. Lat. 3799) — “Avi-

[108] В 384 г. Сервию могло быть не более 20 лет. Авиен, скорее всего, в это время еще не родился или же был младенцем. Следовательно, Сервий является старшим современником Макробия, а Авиен был его ровесником.

[109] Отметим, все, без исключения, последние издания текста *Басен* значатся под именем «Авиан» (e. g., Fabulae Aviani / Ed. J. W. Duff, A. M. Duff. 1935.

[110] Об этом было упомянуто *выше*, с. 660-661.

[111] Всего сохранилось 114 манускриптов (а не 115). Все они содержат текст басен или полностью, или в отрывках. Большинство манускриптов — поздние. См.: *Cameron*. Macrobius... P. 390-391, со ссылкой на исследования, выполненные Manitius и Ellis (см. примеч. 113 и 114).

Enus". Последний документ (Vat. Lat. 3799) текстуально восходит к Par. Lat. (nouv. Acq.) 1132 (IX–X вв.). Следовательно, и в утраченном титуле Par. Lat. (nouv. Acq.) 1132, и в том (еще более раннем) манускрипте, с которого тот был скопирован, также значилось имя "AviEnus".

Еще один довод в пользу чтения «Авиен» содержится в грамматическом трактате из Codex Bernensis 83 (IX век). В этом тексте трижды встречаются цитаты из басен Авиена и указывается имя автора — «Авиен»[112]:

p. 174. 15: unde dicit Avienus...
p. 183. 30: illud Avieni de cane...
p. 185. 23: ut illud Avieni...

Кроме того, в этом сочинении грамматик цитирует не только Авиена, но и других авторов IV–V вв., среди которых Донат, Сервий, Иероним, Августин и др. Очевидно, все цитаты он заимствовал из манускриптов IX в., или из еще более ранних. Таким образом, можно заключить, что вплоть до IX в. наш баснописец был известен как Авиен (AviEnus)[113] и такое написание его имени является правильным.

На основании лингвистических и метрических особенностей языка Авиена было сделано предположение[114], что его «Басни» появи-

---

[112] См.: *Cameron*. Macrobius... P. 391.

[113] M. Manitius (см.: *Manitius M.* Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen, Zentralblatt für Bibliothekswesen. Beiheft 67. Leipzig, 1935. P. 234-237) перечислил все упоминания имени баснописца в средневековых библиотечных каталогах. Так, среди манускриптов, выполненных до 1500 г., ныне хранящихся в Германии, имеется 33 записи с именем поэта. Четыре записи сделаны в IX веке. Две из них дают имя AviAnus, две — AviEnus. В остальных, более поздних документах указано имя AviAnus. В самом древнем манускрипте, хранящемся во Франции (монастырь св. Рикье, 831 г.), имя баснописца значится как AviEnus. В еще четырех манускриптах, относящихся к XI–XII вв., имеются записи с таким же написанием имени поэта. В остальных документах имя баснописца записано по-разному: AviAnus, Anianus, встречается даже имя — Avigenius (Sen-Oyan, XI в.), что скорее указывает на AviEnus, чем на AviAnus. В Британии нет манускриптов, созданных до 1700 г., за исключением одного, выполненного в XII в. (Уитби). В нем указано имя AviEnus. В Италии имеется только три манускрипта с титулами, в которых имя поэта значится как AviAnus, но в Испании есть манускрипт, в котором сохранилась запись Евлогия из Толедо (850 г.), со словами отсылающими читателя к AviEni fabulae metricae. См.: *Cameron*. Macrobius... P. 391.

[114] Такое предположение было высказано в конце XIX в., когда изучение поздней латыни было еще на стадии становления (см.: *Ellis R.* The Fabulae of Avianus. Oxford, 1887. P. xi-xxxix; *Hervieux L.* Les Fabulistes latinis III. Paris, 1894. P. 1-48). Однако не все доводы можно считать надежными. В частности, Ellis (ibid.) на основании того, что Авиен упоминает языческих богов и обряды

лись в конце IV – начале V вв. Выявленные текстуальные параллели между строками из стиха «Ворона и кувшин» (27) Авиена и De bello Gildonico Клавдиана (род. 375 г.) позволяют подтвердить указанные временные рамки для «Басен» и установить для них нижнюю временную границу[115]. Так, в упомянутой басне 27 Авиена речь идет о вороне, пытающейся напиться из очень большого и высокого кувшина[116]. Говоря о невозможности для птицы достать воду, Авиен употребляет выпадающую из контекста фразу (v. 5, ed. Geumonat, 1973):

postquam nulla **viam virtus** dedit,

которую он позаимствовал у Клавдиана из De bello Gildonico (15, 320):

inveniet **virtute viam**.

Сочинение Клавдиана возможно точно датировать: оно было написано в Милане, весной 398 г. Тогда, terminus post quem для «Басен» — **398 г.**

Далее рассмотрим предваряющее элегии письмо Авиена к Феодосию (Fab., praef., vv. 1-15 или Epistula ad Theodosium)[117]:

> Dubitanti mihi*, **Theodosi optimi****, quoinam litterarum titulo nostri nominis memoriam mandaremus, fabularum textus occurrit, quod in his

---

(например, стихи 12, 36) предложил считать верхней временной границей для «Басен» 391 г., поскольку в это время (391–392) император Флавий Феодосий (347–395) запретил почитать древних богов и проводить священные языческие таинства. Очевидно, что такой вывод нельзя считать обоснованным, так как подобные ссылки имелись в «Баснях» и римского поэта Федра (перв. пол. I в. н. э.), и греческого автора Бабрия (кон. I – нач. II вв. до н. э.), которые Авиен, согласно его словам (Praef., v. 12-13, см. *ниже*, с. 668), использовал в качестве модели для своего сочинения. Скорее всего, Авиен позаимствовал для своих элегий хорошо известные в его время стихи.

[115] См.: *Cameron*. Macrobius... P. 387.

[116] Указанную басню см. в пер. М. Л. Гаспарова. См.: Поздняя латинская поэзия. М., 1982. С. 386.

[117] Ed. J. W. Duff, A. M. Duff. 1935. Это посвящене также см. в переводе М. Л. Гаспарова (Поздняя латинская поэзия. С. 373-394).

* Ср.: *Cicero*. Ep. ad Familiares XI, 29; Ep. ad Atticum IX, 9, 2; De divinatione II, 12, 28.

** Отметим, что добавление слова 'imperatorem' после имени Theodosium, встречающееся в титуле некоторых манускриптов может быть опущено на основании того, что оно появилось из-за догадки средневекового переписчика, основанной на сходстве имен нашего автора и императора Феодосия. Очевидно, что в то время к императору невозможно было обратиться таким фамилиарным способом. Кроме того, по самому содержанию послания ясно, что оно обращено к литератору. См.: *Cameron*. Macrobius... P. 386 (n. 2).

urbane concepta falsitas deceat et non incumbat necessitas veritatis. Nam quis tecum de oratione, quis de poemate*** loqueretur, (v. 5) cum in utroque litterarum genere et Atticos Graeca eruditione superes et Latinitate Romanos. huius ergo materiae ducem nobis Aesopum noveris, qui responso Delphici Apollinis monitus ridicula orsus est, ut legenda firmaret. verum has pro exemplo fabulas et Socrates divinis operibus indidit et poemati suo Flaccus aptavit, quod in se sub iocorum communium specie vitae argumenta contineant. quas (v. 10) Graecis iambis Babrius repetens in duo volumina coartavit. Phaedrus etiam partem aliquam quinque in libellos resolvit. de his ego ad quadraginta et duas in unum redactas fabulas dedi, quas rudi Latinitate compositas elegis sum explicare conatus. habes ergo opus, quo animum oblectes, ingenium exerceas, sollicitudinem leves totumque (v. 15) vivendi ordinem cautus agnoscas. loqui vero arbores, feras hominibus gemere, verbis certare volucres, animalia ridere fecimus, ut pro singulorum necessitatibus vel ab ipsis [in]animis sententia proferatur.

Пребывая в сомнении, превосходнейший Феодосий, в каком литературном жанре оставить по себе память, я подумал о басне, ведь басне свойственен остроумный вымысел, правдивости же она не требует. Ибо кто может говорить с тобой о прозе или о поэзии, (v. 5) если и в том, и в другом литературном жанре ты превосходишь афинян греческой ученостью, а римлян — чистотой латыни. Ты увидишь, что в этом труде нашим проводником был Эзоп, который, по наущению дельфийского оракула Аполлона, взялся записать [подобные] нелепицы, дабы сохранить для читателей. Воистину эти же басни и Сократ в качестве примера вложил в свои божественные творения, и Флакк приспособил к своим стихам, поскольку в них под видом обычных шуток содержались житейские мудрости. Бабрий повторил [эти рассказы] (v. 10) греческими ямбами, уместив в два тома, а Федр рассеял какую-то [их] часть по пяти книжицам. Выбрав из них сорок две басни, я издал их в одной книге, пытаясь изложить элегическими стихами то, что было составлено на грубой латыни. Итак, перед тобою сочинение, которое позабавит твою душу, поупражняет ум, умерит волнения, покажет (v. 15) все стороны жизни, сделав тебя осмотрительным. Мы заставили деревья и диких зверей разговаривать с людьми, птиц — вести словесные споры, животных — смеяться, чтобы по каждому поводу имелось наставление даже от [не]разумных [существ].

*** Ср.: *Cicero*. Orator, ad M. Brutum XXI: ...et in poematis et in oratione peccatur.

Примечательно, что в своем обращении к Феодосию (v. 1) Авиен восхищается его познаниями в поэзии и прозе и его литературным стилем (vv. 4-6). Похоже, что речь идет именно о нашем Макробии Феодосии, писавшем в первой половине V в. и включившем в свои «Сатурналии» одновременно и прозу, и поэзию[118]. Сложно предположить, что в это время могли быть два литератора по имени «Феодосий» и оба были сведущими в греческом знании[119]. Таким образом, можно достаточно уверенно говорить о том, что баснописец Авиен посвятил свои «Басни» Макробию Феодосию, автору «Сатурналий»[120].

Баснописец Авиен — персонаж «Сатурналий»

Выше было отмечено, что в «Сатурналиях» действует персонаж по имени Авиен[121]. Скорее всего, он имеет прямое отношение к нашему баснописцу, поскольку среди «других» Авиенов[122] нет никого более подходящего. В этом легко убедиться, сравнив всех Авиенов, живших в IV–VI вв.:

- Руфий Магн Фавст Авиен Младший (Rufius Magnus Faustus Avienus iunior) — консул в 502 г., префект претория в Италии в 527–528 гг., умер после 534 г.
- Флавий Авиен Младший (Fl. Avienus iunior) — консул в 501 г., патриций в 507–511 гг., вероятно принадлежал роду Дециев, сын Цецины Деция Максима Василия (Caecina Decius Maximus Basilius), консула 480 г., брат Альбина (консула 493 г.), Флавия Теодора (консула 505 г.) и Инпортуна (консула 509 г.).
- Геннадий Авиен (Gennadius Avienus) — консул 450 г.

Предположение о том[123], что Макробий описал Авиена, переводчика «Явлений» (Φαινόμενα) Арата заслуживает особого внимания.

---

[118] Здесь отметим, что все произведения Макробия свидетельствуют как о его обширной эрудиции писателя, так и о его словесном мастерстве. В качестве примера см. наш перевод избранных глав из его «Комментария на ‘Сон Сципиона’» в сб. Философия природы. С. 371-414.

[119] Об этом см.: *Cameron*. Macrobius... P. 385-399.

[120] О том, что такая идентификация возможна в научной литературе уже говорилось. См.: *Cameron*. The date... P. 26; *Cameron*. Macrobius... P. 385-399; *Matthew*. P. 371 (n. 4). Об этом как о возможном, но маловероятном факте писал М. Л. Гаспаров. См.: *Гаспаров М. Л.* Басни, сохранившиеся в переложении Авиана // Античная басня. С. 497; *Гаспаров М. Л.* Дидактическая поэзия. Басни Авиана // Поздняя латинская поэзия. С. 666.

[121] См. *выше*, с. 659.

[122] См.: Prosopography. P. 191-194.

[123] См.: *Гаспаров М. Л.* Дидактическая поэзия. Басни Авиана. С. 666.

Здесь мы рассмотрим, почему этого Авиена также нельзя отнести к участникам «Сатурналий». Иероним (340–420) в своих «Комментариях на Послание [ап. Павла] к Титу»[124] упоминает переводчиков Арата[125] среди которых Цицерон, Германик и «недавно — Авиен». Поскольку Иероним употребляет слово "nuper", то, очевидно, что оно означает недавнее время, по сравнению с тем, в которое жил сам Иероним. Кроме того, Иероним говорит о своем Авиене, как об авторе многих других произведений (et multi, quos enumerare perlongum est). Время написания «Комментария» относится к 387 г., т. е. к этой дате Авиен уже не только перевел «Явления» Арата, но и был автором многих других работ[126]. Если бы Макробий хотел изобразить именно этого Авиена, то, скорее всего, он сказал бы о нем как об известном поэте. Но он этого не делает. Напротив, Авиен Макробия значится среди тех персонажей, кто еще слишком молод, чтобы беседовать о важных вещах с Претекстатом. Кроме того, Макробий обыкновенно называет старших участников «Сатурналий» двумя-тремя (т. е. полными) именами (например, Квинт Аврелий Симмах, Веттий Претекстат, Никомах Флавиан, Цецина Альбин), в отличие от более молодых персонажей, названных лишь одним именем: Дизарий, Гор, Евсевий, Сервий и др. Среди последних и Авиен.

Таким образом, Авиен-переводчик никак не может быть участником праздника, ибо его творческий расцвет приходится на первую половину или середину IV века. Кроме того, имя этого Авиена не встречается в числе корреспондентов К. А. Симмаха[127], что свидетельствует о том, что он принадлежал к более старшему поколению, чем сам Квинт Аврелий. Есть и еще один аргумент «против». В надписи из Bulla Regia переводчик «Арата» значится как Avienius[128]. Полное имя поэта таково:

---

[124] См.: PL. Vol. 26. Col. 572B: in actibus quippe apostolorum, cum concionaretur ad populum, et in areopago, quae est curia atheniensium, disputaret, inter caetera ait: sicut et quidam de uestris poetis dixerunt: ipsius enim et genus sumus, quod hemistichium in phaenomenis arati legitur: quem cicero in latinum sermonem transtulit; et germanicus caesar, **et nuper auienus, et multi, quos enumerare perlongum est**.

[125] Подробнее об Арате и его переводчиках см.: *Богданов К. А.* Арат Солийский в литературно-философской традиции Греции и Рима // *Арат Солийский. Явления*. СПб: Алетейя, 2000. С. 44-49.

[126] Возможно, имеются в виду географические работы «Об описании земель» (Descriptio orbis terrae) и «Морские побережья» (Ora maritima).

[127] О корреспондентах К. А. Симмаха см. *выше*, с. 663 и примеч. 100.

[128] См.: *Cameron*. Macrobius... P. 392 (со ссылкой на R. P. Duncan Jones, исследователя Bulla Regia).

Postumius Rufius Festus, QUI ET Avienius —
Постумий Руфий Фест, он же и Авиений.

Запись показывает, что "Avienius" — не личное имя переводчика, а его прозвище. Этот вывод подтверждают и два сохранившихся манускрипта «Явлений», в титулах которых записаны лишь имена "Rufius Festus" без прозвища, что вполне оправданно. Существует запись имен писателя на греческом языке — Ῥούφιος Φῆστος[129]. В остальных манускриптах имена переводчика даны в генетиве — Rufi Festi Avieni, где "Avien" может быть формой генетива как от Avienius, так и от Avienus. Но отметим, что генетив от "Rufius" в этой фразе также оканчивается на -i, т. е. Rufi. Ныне утраченный манускрипт, на котором было основано самое первое издание переведенного текста «Явлений»[130], дает схожее написание имен автора: Rufius Festus Avienius.

На основании изложенных выше фактов можно заключить, что Макробий описал в своем произведении именно Авиена-баснописца. Учитывая terminus post quem для Fabulae (**398 год**), возможное время появления «Сатурналий» (**431 год**), а также персонажа указанного сочинения по имени Авиен, можно согласиться с предположением, что Авиен написал «Басни» спустя незначительное время после «Сатурналий» и посвятил их Феодосию Макробию[131]. Тем не менее, это предположение, как и всякое другое, — гипотетично. Могло быть и наоборот. Например, сначала появились «Басни» Авиена с посвящением Макробию Феодосию. Макробий же, в качестве благодарности, включил Авиена в число действующих лиц «Сатурналий», оговорив, что его персонажи не могли встретиться вместе в реальном времени (Sat. I, 1, 4-5)[132]. Как бы то ни было, и Авиен, и Макробий, будучи современниками, знали друг друга. Их произведения появились почти одновременно и могут быть датированы первой половиной V века.

В заключение предложим новый вариант биографии автора.

Макробий Амвросий Феодосий родился приблизительно в 390 году, где-то в Северной Африке. Он происходил из аристократической латинской семьи, имеющей греческие корни. При рожде-

[129] Inscriptiones Graecae ii. iii^2. 4222 = Inscriptiones Atticae aetatis quae est inter Euclidis annum et Augusti tempora / Ed. U. Koehler. 5 parts: 1877, 1883, 1888, 1893, 1985 (supplementa).

[130] Ed. G. Valla.

[131] Это было отмечено *выше*, см. с. 661.

[132] См. примеч. 94.

нии ему были даны греческие имена, что не было необычным среди аристократов того времени. Среди современников писатель больше был известен по последнему из имен, как «Феодосий». Макробий получил хорошее образование (о чем свидетельствует содержание его произведений), его языками были и латинский, и греческий. Макробий занимал высокое положение в обществе и имел титул VC ET INL (светлейший и сиятельный муж). Приблизительно в возрасте 40 лет он был префектом претория в Италии (430 г.). После того, как он отошел от государственных дел, его основным занятием, возможно, до конца жизни, было сочинительство, которому он посвящал значительную часть своего времени[133]. Примерно в 425 году Макробий написал первое произведение «О различиях и сходствах греческого и латинского глаголов», которое посвятил Фабию Меммию Симмаху, сыну Квинта Аврелия. Вторыми по счету были созданы «Сатурналии» (незамедлительно после 430 г.), т. е. в то время, когда все помыслы автора были направлены на воспитание сына Евстахия. «Комментарий на 'Сон Сципиона'» был написан последним (435–445). Умер Макробий не позднее 485 года.

МАРЦИАН КАПЕЛЛА

Насколько Марциан Капелла (V в.) является важным автором, настолько же он и сложен. Всякий раз, как исследователь берется за изучение его единственного дошедшего до нас произведения «О свадьбе Филологии и Меркурия» (De nuptiis Philologiae et Mercurii)[134], он не только приобретает новое знание об античной науке, зачастую меняя сложившееся ранее мнение, но и пытается воссоздать

---

[133] На это указывает как объем произведений писателя, так и количество встречающихся в них точных заимствований и цитат. Конкретные примеры заимствования Макробием у ранних авторов см. в примечаниях к нашему переводу избранных глав «Комментария на 'Сон Сципиона'» (см. примеч. 32).

[134] См.: *Martianus Capella.* De nuptiis Philologiae et Mercurii / Ed. A. Dick. Leipzig, 1925 (далее — Dick). Сочинение Марциана состоит из двух книг вступительного характера и еще семи, посвященных античным наукам: грамматике, диалектике, риторике, геометрии (географии), арифметике, астрономии и музыке. О содержании произведения на русском языке см.: *Уколова В. И.* Поздний Рим... С. 90-99; *Лосев А. Ф.* Марциан Капелла // История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М.: Искусство, 1992. Т. VIII. Ч. 2. С. 153. Уже предпринята попытка изучить De nuptiis как единое целое. См.: *Stahl W. H., Jonson R., Burge E. L.* Martianus Capella and Seven Liberal Arts. N. Y. – L.: Columbia University Press. Vol. I. 1971 (далее — *Stahl* I). Vol. II. 1977 (далее — *Stahl* II). Исследование сопровождается полным переводом этого произведения на английский язык.

образ автора. В целом, о жизни Марциана ничего не известно. Немногие сведения о нем можно почерпнуть из нескольких строк его произведения, которые (из-за плохой сохранности) интерпретируются поразному. В связи с этим не удается сделать неоспоримый вывод о том, когда и как долго автор жил, кем он был и когда написал свою книгу. Тем не менее, сопоставляя имеющиеся просопографические данные с некоторыми предположениями и допущениями, возможно предпринять определенную биографическую реконструкцию[135].

Об имени, месте рождения и продолжительности жизни Марциана

Полный перечень имен писателя сохранился только в виде подписи в немногих средневековых манускриптах. Он значится как МАРЦИАН МИННЕЙ ФЕЛИКС КАПЕЛЛА (MARTIANUS MIN(N)E(I)US FELIX CAPELLA)[136].

При именах автора отсутствует титул, что свидетельствует о том, что Марциан не занимал важных государственных постов и, по всей видимости, не принадлежал к аристократии. Сам писатель называет себя не «Марцианом», а «Феликсом» (576, 9)[137] или «Феликсом Капеллой» (806, 21; 999, 7). Имена «Феликс Капелла» указываются и его ближайшими современниками — Фульгенцием (fl. кон. V – нач. VI вв.)[138] и Кассиодором (ок. 490–583)[139]. Только Григорий Турский (538–594) именует автора «наш Марциан»[140]. Составители комментариев на De nuptiis, жившие в IX–X вв., Иоанн Скотт

---

[135] Наша цель не только собрать воедино и изложить выводы, сделанные учеными за последнее время в отношении личности Марциана и познакомить читателя с тем, как они были получены, но и изложить собственное мнение по затронутым проблемам. В этой связи, выбор материала для изложения, его компоновка и подача отражают нашу собственную позицию.

[136] Это манускрипты X века: Leidensis 36 (**A**), Bernensis 56[b] (**β**), Bambergensis Msc. class. 39 (**B**), Reichenauensis 73 (или Caroliruhensis) (**R**); XI века — Leidensis 88 (**Λ**) и Leidensis 87 (**L**), Basileensis F. v. 17 (**O**), Monacensis 4559 (**D**); XII века — Bernensis 331 (**γ**), Monacensis 14729 (**M**) — см.: *Dick.* Praefatio. P. iii-xxviii. Во всех манускриптах имена автора даны в генетиве: MARTIANI MINEI FELICIS CAPELLAE.

[137] Ссылки на De nuptiis даются по изданию Dick (см. примеч. 134).

[138] См.: Expositio sermonum antiquorum (Разъяснения древних речений) 45 / Ed. Helm. P. 123: unde et Felix Capella in libro de nuptiis Mercurii et Philologiae ait... (откуда и Феликс Капелла в книге «О свадьбе Меркурия и Филологии» говорит...).

[139] См.: Institutiones («Установления») II, 2, 17; II, 3, 20.

[140] См.: История франков X, 31: si te... Martianus noster septem disciplinis erudiit — если тебя... наш Марциан обучил семи искусствам (пер. В. Д. Савуковой).

(Эриугена)[141] и Ремигий из Осерра[142], как правило, также называли писателя «Марцианом» в своих работах. В современной зарубежной и отечественной историографии употребляются или два имени, т. е. «Марциан Капелла», или одно из них — «Марциан».

Возможно, Марциан Капелла был уроженцем Карфагена. То, что он родился именно в этом городе, рос и жил там какое-то время, следует из слов AFRI CARTAGINIENSIS (африканец Карфагена), которые были добавлены к его имени в одном из самых ранних манускриптов X в.[143]. Скорее всего, это было сделано средневековым переписчиком на основании того, что в автобиографическом стихотворении, которым заканчивается De nuptiis[144], Марциан сам связывает себя с этим городом (999, 13)[145]:

beata alumnum urbs Elissae —
воспитанник благословенного города Дидоны[146].

В этом же стихотворении автор называет свою книгу «произведением старца» (997, 11), но эти слова позволяют лишь строить предположения о его возрасте[147]. Свои «преклонные годы», согласно тек-

---

[141] В этом легко убедиться просмотрев текст Иоанна, озаглавленный (возможно, средневековым переписчиком) «Примечания к Марциану». См. Index nominum et locorum // Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum / Ed. C. Lutz. Cambridge. MA, 1939; reprint. 1987. P. 241.

[142] Ремигий из Осерра именует автора «Марциан Капелла» в заглавии своего «Комментария» на De nuptiis и «Марцианом» во многих местах своей работы. См.: Remigii Autissiodorensis Commentum in Martianum Capellam. Libri I–II / Ed. C. Lutz. Leiden: Brill E., 1962.

[143] Leidensis 36: MARTIANI MINEI FELICIS CAPELLAE AFRI KARTAGINIENSIS. В манускрипте XII в. (γ) встречается другое написание города — CARTAGINIS.

[144] Латинский текст этого стихотворения (vv. 997-1000) и его перевод см. *ниже*, с. 701-703.

[145] Рождение Марциана в Карфагене и его принадлежность африканской школе подтверждается стилем автора, похожим на стиль его соотечественников — Апулея (ок. 124 г.), Арнобия (ок. 300 г.), Макробия, Фульгенция. Подробнее см.: *Stahl* I. P. 15-16; 28-40; *Shanzer D.* A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's "De Nuptiis Philologiae et Mercurii". Book I. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1986. P. 2-4; 6.

[146] В римской мифологии Дидона (или Элисса) — царица, основательница Карфагена.

[147] Укажем еще на одну фразу Марциана (2, 7-8): incrementisque lustralibus decuriatum, которая обсуждена W. Stahl (см.: *Stahl* II. P. 4 (n. 7)), переведена как «умножив пятилетие десяток [раз]» и понята так: «Марциану было чуть более 50 лет во время написания De nuptiis». Согласно словарю, в котором содержится перечень средневековых латинских слов из британских и ирландских текстов (см.: Revised Medieval Latin Word-List from British and Irish Sources. P. 5), 'decu-

сту, Марциан провел в нужде, довольствуясь скудным доходом (999, 15-16), в окружении нерадивых селян (999, 14-15).

Свое сочинение автор адресует сыну Марциану (997, 11; 1000, 5)[148], имя которого появляется в самом начале произведения (2, 8-9):

> Martianus interuenit dicens 'quid istud, mi pater' —
> Марциан прервал меня, сказав: 'что же это, отец'[149].

Время написания De nuptiis

Большинство исследователей[150] полагают, что время написания De nuptiis следует отнести к промежутку между **410–439 гг.** Такой вывод был сделан на основании двух фраз его текста[151].

---

riatum' может обозначать человека, отошедшего от государственной или военной службы, поскольку в XV в. слово 'decuriare' использовалось в значении «покинувший залы суда» или «отошедший от судебных дел», т. е. ушедший на пенсию, что вполне могло восходить к ранней традиции. С учетом такого значения слова, фразу можно понять иначе, а именно: «Марциан провел бóльшую часть времени своей жизни, занимаясь судебными делами» и интерпретировать ее как указание на пожилой возраст автора (и статус юриста). Именно так ее поняли средневековые комментаторы марцианова текста — Ремигий (In Mart. I, 70) и Иоанн Скотт (Annot. in Mart. P. 5). Такая трактовка могла бы претендовать на бесспорность, если бы далее Марциан не использовал слово 'decuriatus' в ином значении — значении числовых декад (728, 12-13). Тем не менее, общая идея зрелого возраста автора вполне очевидна.

[148] См. примеч. 57.

[149] Форма обращения сына к отцу указывает на то, что сын находился в юном возрасте. Вполне возможно, что Марциан (как Цицерон и Макробий) писал De nuptiis в стремлении дать сыну элементарный свод знаний, что в дальнейшем помогло бы тому занять какой-либо государственный пост.

[150] Об этом *Stahl* I. P. 12-16. Среди тех, кто придерживается такого мнения C. Leonardi (см.: *Leonardi C.* I codici di Marziano Capella // Aevum 33. 1959. P. 443 и Aevum 34. 1960. P. 1-99; 411-524); J. Willis (см.: *Willis J.* Martianus Capella and His Early Commentators / Unpubl. Ph. D. dissertation. University of London. 1952. P. 6-8); M. Cappuyns (см.: *Cappuyns M.* Capella (Martianus) // Dictionaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Paris, 1949. Vol. XI. Col. 838); P. Courcelle (см.: *Courcelle P.* Les Lettres grecques en occident de Macrobe à Cassiodore. Paris, 1948. P. 198 (n. 3)); E. S. Duckett (см.: *Duckett E. S.* Latin Writers of the Fifth Century. N. Y., 1930. P. 224); J. E. Sandys (см.: *Sandys J. E.* A history of classical scholarship. 3 vols. — Vol. I: From the Sixth Century B. C. to the End of the Middle Ages. Cambridge, 1903; reprint. N. Y., 1958; 1964. P. 228-230). Подробнее об истории решения проблемы датировки De nuptiis см.: *Shanzer.* P. 5-8. На русском языке см.: *Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Макробий и Марциан Капелла... С. 21-33; *Уколова В. И.* Поздний Рим... С. 90-99; *Лосев А. Ф.* Марциан Капелла... С. 153.

[151] Впервые в таком контексте эти фразы рассмотрел один из первых ис-

Первая из них содержится в VI книге (637, 10-13):

> Vmbri mox Latiumque atque *ostia Tiberina dehincque ipsa caput gentium Roma*[152], armis, uiris, sacrisque, **quamdiu uiguit**, caeliferis laudibus conferenda.

Из-за слова ‘quamdiu’ эти строки не поддаются однозначному переводу. Так, если рассматривать ‘quamdiu’ в значении «**до тех пор**», то перевод может быть таким:

> Умбры, затем Лаций, а также побережье Тибра и сам Рим, столица народов, **до тех пор** процветал, вознесенный до небес, благодаря оружию, мужам и священнодействиям.

В таком случае, эту фразу возможно понять так: «Рим процветал **до тех пор, пока** его не захватил Аларих» и интерпретировать ее как упоминание о падении Города в 410 г. Если принять такую трактовку, то можно заключить, что книга была написана Марцианом после вторжения варваров в Рим, т. е. **после** 410 года, поскольку сам автор был очевидцем захвата города и «конца» его процветания.

Если рассмотреть сочетание слов ‘quamdiu viguit’ как «от рождения вплоть до наших времен», т. е. «**во все времена, пока** Рим процветал»[153], то эти строки будут означать, что Город все еще был в расцвете в то время, когда Марциан писал свое произведение. Следовательно, автор завершил его **до того, как** Аларих захватил Рим, т. е. **до** 410 года. Но в обоих случаях считается, что в этой фразе речь идет именно о **410 годе**.

Допущение о том, что книга была написана Марцианом до 429 г. (т. е. до того, как вождь вандалов и аланов Гейзерих (428–477) организовал поход в Северную Африку) или же **не позднее 439 года** (времени захвата им же Карфагена), основано на другой фразе Марциана из той же книги (669, 5-6):

> Carthago inclita pridem armis, nunc felicitate reuerenda —
>
> Карфаген некогда славный оружием сейчас надлежит почитать за процветание,

---

следователей текста Марциана — F. Eyssenhardt, см.: Martianus Capella. Leipzig, 1866 (далее — Eyssenhardt). Об этом см.: *Dick*. P. xxv (1). Также см.: *Shanzer*. P. 5-7; *Stahl* I. P. 15.

[152] Возможно, здесь Марциан (ср. слова выделенные курсивом) следует Плинию: Tiberina ostia et Roma terrarum caput (побережье Тибра и Рим — столица мира). См.: *Plinius*. Naturalis historia III, 38 / Ed. G. P. Goold. London, 1942. P. 30.

[153] См.: *Dick*. P. xxv (1), где фраза “quamdiu viguit” объясняется в значении “ab originibus usque ad nostra tempora, i. e., omni tempore” (от рождения вплоть до наших времен, т. е. во все времена). Подробнее см.: *Stahl* I. P. 14 (n. 31).

и на словах о высокой должности проконсула в испорченной строке уже упомянутого стихотворения, завершающего произведение Марциана (999, 10):

> proconsulari uero dantem culmini —
> но подателем высочайшему проконсулу.

Дата «**не позднее 439 года**» для появления De nuptiis возникает при учете факта упразднения должности проконсула после захвата Карфагена Гейзерихом в 439 г. Подтверждением такому выводу служит слово "felicitas" из фразы (669, 5-6), рассматриваемое в общем значении («счастье», «благополучие», «благоденствие», «процветание») с объяснением, что вряд ли Марциан мог так сказать о Карфагене после его варварской оккупации.

Таким образом для De nuptiis были установлены временные рамки: 410–439 гг. При выборе между ними предпочтение отдавалось **439 году**. Такое мнение основано на анализе странного и эксцентричного прозаического стиля Марциана[154]. Он пишет громоздкими предложениями, насыщая их неологизмами, варваризмами, метафорами и неоплатонической лексикой[155]. Что касается рассмотрения вопроса о создании De nuptiis в более позднее время, то такие попытки называются «экстравагантными допущениями»[156]. Однако обе даты нуждаются в подтверждении.

К решению задачи определения даты написания Марцианом De nuptiis следует подойти с различных сторон. Но ни один из приводимых ниже фактов не следует принимать как твердо установленный и неоспоримый. Лишь все они в совокупности позволят прийти к заключению о том, что Марциан написал свое произведение гораздо позже — **в 7–8 декаде V века**[157]. С этой целью будут проана-

---

[154] Мы ограничиваемся лишь общими фразами о стиле Марциана, ибо детальное рассмотрение этого вопроса потребует отдельного исследования. Последние выводы зарубежных ученых показали, что стиль автора похож на стиль Макробия, Фульгенция и др. См.: *Stahl* I. P. 15-16; 28-40.

[155] См.: *Shanzer*. P. 3-4; 6.

[156] См.: *Stahl* I. P. 15 (n. 35).

[157] Такого мнения придерживались ранние исследователи, среди которых, например, J. A. Fabricius. См.: *Fabricius J. A.* Bibliotheca latina mediae et infimae latinitatis. Hamburgiae, 1734–1736; reprint. Florence, 1858. P. 305-306. Это заключение было основано исключительно на анализе стиля Марциана. D. Shanzer (см.: *Shanzer*. P. 5-28) привела более веские доказательства в подтверждение этой даты.

лизированы те же самые фразы из текста Марциана (на основании которых предлагалась ранняя датировка (410–439 гг.)), привлечен просопографический материал, относящийся к V–VI вв.; указан самый ранний автор, у которого имеется ссылка на De nuptiis. Таким образом будет установлена верхняя временная граница (terminus ante quem) — «граница, до которой» Марциан написал свое произведение. Далее, посредством привлечения разнообразных письменных источников, будет определена нижняя граница (terminus post quem) — «граница, после которой» Марциан создал свое произведение. И, наконец, анализ стихов самого Марциана и его поэтических источников позволит уточнить время появления De nuptiis[158].

Верхняя временная граница для De nuptiis

Говоря об установлении terminus ante quem для De nuptiis, еще раз обратим внимание на упомянутые выше фразы из текста Марциана. Они лишь на первый взгляд свидетельствуют о конкретной дате. Прежде всего, из слов Марциана (637, 10-13) не вполне ясно о каком падении Рима может идти речь, поскольку их можно понимать по разному, а именно: *в религиозном смысле*, — когда имеется в виду падение Рима в конце IV в. (тем более, что в этом отрывке речь идет о священнодействиях)[159]; и *в историческом смысле*, подразумевая или 410 г., время захвата Города Аларихом (первоначальный вывод), или 455 г., время нашествия Гейзериха на Рим и его разграбления, или, наконец, 476 г. — год низложения римского императора и падения самой Западной Империи[160].

Фразу о должности проконсула (999, 10) также не следует рассматривать в качестве основополагающей для подтверждения даты 439 г. Ведь имеются свидетельства о существовании такой должности и во время правления вандалов. Например, упоминание о ней есть в «Истории о вандальском преследовании [в африканских провинциях]»[161] Виктора Витенского, очевидца тех событий, описавшего жизнь под вандалами:

---

[158] См.: *Shanzer*. P. 8.

[159] Говоря о падении Рима в религиозном смысле, мы имеем в виду принятые в 382 г. императором Грацианом (375–383) меры, направленные против язычества: конфискация имущества языческих жрецов, лишение их государственной поддержки, вынос из курии римского сената алтаря Победы и др.

[160] См.: *Müller L.* Uber die Zeit des Martianus Capella // Jahrbücher fur klassische Philologie 93. 1866. P. 705; *Shanzer*. P. 5 (n. 17).

[161] См.: Historia de Persecutione Vandalica III, 27.

> Adrumentinae civitatis civem Victorianum,
> tunc proconsulem Carthaginis —
>
> гражданина города Адрумета, Викториана,
> тогда проконсула Карфагена.

Этот человек жил и подвергся гонениям во время правления Гунериха (477–484), преемника Гейзериха, т. е. гораздо позже, чем 439 г. Виктор пишет о нем как об одном из богатых граждан Адрумета, пользовавшемся доверием правителя, по милости которого он получил должность или, по меньшей мере, титул проконсула Африки[162].

Следует указать еще на одну ссылку, имеющуюся в подписи к стихотворению, написанному латинским поэтом Африки — Драконтием, жившим в эпоху литературного расцвета второй половины V в., в правление вандалов Гунериха и сменившего его Гунтхамунда (484–496). Само стихотворение под названием «Контроверсия о статуе храброго мужа» вошло под номером V в сборник, озаглавленный «Ромуловы стихотворения» (Romulea). Подпись такова[163]:

> Blossius Aemilius Dracontius, vir clarissimus et togatus fori proconsulis Almae Carthaginis apud proconsulem Pacideium —
>
> Блоссий Эмилий Драконтий, светлейший муж и удостоенный тоги проконсула форума благословенного Карфагена, при проконсуле Пакидее.

Из текста подписи следует, что оба мужа были проконсулами именно города Карфагена (а не всей Африки) и что их функции были судебными[164]. Следовательно, не остается сомнений в том, что должность проконсула существовала и после 439 года.

Что же можно сказать о процветании ('felicitas') Карфагена, согласно фразе (669, 5-6) Марциана? Видимо, в этом конкретном случае не следует рассматривать слово 'felicitas' в прямых значениях. Ведь существуют вандальские монеты, на которых есть легенда: KARTHAGO[165] и в этом контексте слово 'felicitas' может быть также

---

[162] См.: Historia de Persecutione Vandalica V, 4. Цит. по: *Гиббон А.* История упадка и разрушения Римской империи. СПб., 1998 (переизд.). Т. IV. Гл. 37, 4. С. 108. Примеч. 105.

[163] Благодаря этой подписи сохранился полный перечень имен поэта. См.: Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi. Vol. 14. P. 148. См.: Prosopography. P. 379-380.

[164] См.: *Courtois C.* Les Vandales en Afrique. Paris, 1955. P. 258; *Shanzer.* P. 6-7.

[165] Мы имеем в виду монеты вандалов Северной Африки времени правления Гейзериха и Гунериха. Эти монеты подражают серебряным и бронзовым монетам

понято как «богатый», «изобильный» или «удачливый»[166]. Марциан, противопоставляя миролюбие Карфагена Риму, ведшему рекордное число войн, вполне мог подразумевать экономическое преуспевание североафриканского города — к примеру, его торговую активность и запасы зерна[167]. Более того, даже то, что Марциан помимо упоминания о 'felicitas' Карфагена говорит о «благословенном городе» (999, 13: beata urbs Elissae), не дает безоговорочного свидетельства в подтверждение даты написания De nuptiis до нашествия вандалов. Источники по-разному сообщают о жизни в Африке при вандалах и не дают однозначно негативной оценки[168].

Очевидно, что только по фразам из текста Марциана нет возможности определить terminus ante quem для его сочинения. Необходимо обратить внимание и на другие источники, в частности, на подпись к De nuptiis, выполненную Секуром Мелиором Феликсом. Такая подпись имеется в 25 манускриптах из 241[169]:

императора Гонория (393–423). На лицевой стороне бронзовых монет Гейзериха изображена стоящая фигура короля с легендой KARTHAGO; на реверсе — традиционный символ Северной Африки: голова лошади (как на монетах древнего Карфагена), с указанием номинала — XXXXII, XXI или XII. См.: *Carson R. A. G.* Coins of the World. N. Y.: Happer & Brothers Publishers, 1962. P. 296; *Burnett A.* The Coins of Late Antiquity A D 400–700. London: British Museum, 1977. P. 6-8.

[166] Можно привести еще один пример употребления слова "felix" в смысле «удачи», имеющий косвенное отношение к сказанному. Надпись с таким словом ("felix") значится на перфорированном браслете работы римских мастеров V в. из клада, спрятанного в Хоксоне (графство Саффолк, Британия) в период утраты римлянами контроля над Британией (V в.) и найденном в 1992 г. На поверхности искусно изготовленного браслета имеется надпись: UTERE FELIX DOMINA IULIANE. Форма букв, расстояние между ними и правописание являются весьма специфическими, но смысл фразы ясен: пожелание удачи (felix) госпоже Юлиане, хозяйке этой вещи. Такие пожелания особенно в форме UTERE FELIX — «носи на удачу, на счастье» достаточно часто писали на ценных личных вещах в позднe-римский период.

[167] См.: *Shanzer.* P. 7.

[168] Ссылки на источники см.: *Гиббон.* Т. IV. Гл. 37, 2-8. С. 105-112. Здесь отметим, что хотя слова «вандалы» и «вандализм», как правило, ассоциируются с разрушением культурных ценностей, сами вандалы не были единственной причиной культурного упадка. Кроме того, нашествие вандалов не имело для Африки и серьезных экономических последствий. Деятельность вандалов как разрушителей, скорее, проявилась в связи с гонениями ариан против последователей Никейского вероопределения и защитой арианского вероисповедания.

[169] Подпись приводится согласно чтению Leonardi (1959), p. 446. Об идентификации подписи см.: *Marrou H. I.* Autour de la bibliothèque du Pape Agapit // École française de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire 48. 1931. P. 157-165.

> Securus Melior Felix, vir spectabilis, comes consistorianus, rhetor urbis Romae, ex mendososissimis exemplaribus emendabam contra legente Deuterio scholastico, discipulo meo, Romae ad portam Capenam, consulatu Paulini viri clarissimi, sub V nonarum Martiarum, Christo adiuvante —
>
> Я, Секур Мелиор Феликс, достойный муж, член канцелярии, ритор города Рима, выправил из испорченных манускриптов копию, вопреки чтению учителя риторики Девтерия, моего ученика, в Риме, у Копенских ворот, во время консульства Паулина, мужа светлейшего, в V день Мартовских нон, с Божьей помощью.

Из этого текста можно получить довольно много информации. Во-первых, работа Марциана попала в Рим, будучи уже испорченной. Во-вторых, к некоей определенной дате, это произведение было уже не только известно, но и не раз переписано и исправлено. В-третьих, сочинение Марциана привлекло внимание человека, который сам был rhetor urbis Romae и у которого был ученик по имени Девтерий. Вопрос лишь в том — когда это было?

На первый взгляд, подпись точно поддается датировке. Ее можно отнести или к 3 марта **534 года**, ко времени консульства Флавия Декия Паулина Младшего (Flavius Decius Paulinus Junior), или к 3 марта **498 года**, ко времени консульства Флавия Паулина Старшего (Flavius Paulinus Senior)[170]. Но здесь вновь возникает множество проблем[171], поскольку сложно установить о каком из Паулинов идет речь[172]. Характерно, что в тексте подписи консул Паулин не назван «Младшим» (Iunior), и тогда он должен быть «Старшим» (Senior). Кроме того, у Паулина из нашей подписи имеется титул — vir clarissimus, хотя с конца V в. высшим должностным лицам уже были свойственны так называемые двойные титулы, как например, vir clarissimus et inlustris[173]. Учитывая это, подпись следует отнести к более раннему време-

---

[170] См.: *Degrassi A.* I fasti consolari dell' Impero Romano. Rome, 1952. P. 99. О Паулине, консуле 498г., см.: Prosopography. P. 847; idem, Fasti Consulares 395–527. P. 1244.

[171] См.: *Jahn O.* Über die Subscriptionen in den Handschriften römischer Classiker // Berichte über die Verhandlungen der königlich-sächsichen Gesellschaft der Wissenschaften 3. 1851. P. 351-353; *Shanzer.* P. 8-9.

[172] Помимо упомянутых двух, Паулина подписи предлагалось отождествить с консулом 535 г. (sic!) Флавием Теодором Паулином (Flavius Theodorus Paulinus) — см.: *Jahn.* P. 351-353. Об этом см.: *Shanzer.* P. 8.

[173] О титулах см. *выше*, с. 649.

ни, т. е. к **498 году**[174]. Очевидно, что такой вывод не может быть окончательным. Для более точного определения даты подписи, следует идентифицировать двух других, упоминаемых в ней персонажей — автора Феликса и его ученика Девтерия[175]. Следует выяснить, является ли ученик Девтерий (Deuterius scholasticus) подписи тем же самым Девтерием, которого упоминает латинский поэт и прозаик, епископ Павии, живший в Милане, Магн Феликс Эннодий (473/4–521). И если это не тот Девтерий, о котором говорит Эннодий, то подпись Феликса должна быть отнесена к более поздней дате, т. е. к **534 году**[176], поскольку сам Эннодий умер в 521 г.

Из пяти Девтериев времени жизни Эннодия нет ни одного, кто мог бы быть упомянут в подписи к тексту Марциана[177]. «Девтерий» Эннодия работал в Милане, хотя, возможно, он получил образование в Риме и мог упоминаться как discipulus (ученик) Феликса в Риме в 498 г. 'Discipulus' было пожизненным «званием» для человека по отношению к своему учителю. Но уже в 503 г. Эннодий называет своего Девтерия 'doctor optime'[178], что свидетельствует о том, что это был уже почтенный человек. 'Scholasticus' же, преимущественно, весьма низкая степень риторов[179]. Кроме того, Эннодий обращается к Девтерию как к «гордости Италии» (decus Italiae)[180], что также

---

[174] Например, такого мнения придерживается A. Cameron. См.: *Cameron A.* Martianus and His First Editor // Classical Philology 81. 1986. P. 320-328.

[175] Необходимость такого рассмотрения вызвана тем, что о природе самих подписей, в целом, известно очень мало. Ныне нет возможности сказать о том, насколько тщательно прописывались имена и титулатура конкретного лица, находящегося у власти, а потому, можно ли такую информацию приводить в качестве свидетельства вообще. Также не существует аналитических исследований о том, насколько сами подписи видоизменялись в процессе того, как их последовательно копировало большое количество переписчиков.

[176] Согласно *Jahn*. P. 351-354.

[177] См.: Prosopography. P. 356-357.

[178] См.: Ep. I, 19 / Ed. Hartel. Также см.: Dictio 8 / Ed. Hartel: invenies illic Deuterium, qui ubertate linguarum germina tibi multiplicatis seminibus et sudorem remuneretur impensum.

[179] E. g.: Плиний (Ep. II, 3, 5) говорит об Исее, который к 60 годам все еще был в таком звании — adhuc scholasticus tantum est. Marrou (см.: *Marrou*. Autour de la bibliothèque... P. 158 (n. 2.)), анализируя это слово, приводит в пример десятилетних учеников (scholastici). Другие примеры употребления 'scholasticus' см. в подписях к изданиям Теренция: feliciter Calliopio bono scholastico (славному Калиопу, хорошему ученику) и Лукана: feliciter Gaio scholastico bono primo (славному Гаю, лучшему ученику). См.: *Jahn*. P. 363; *Shanzer*. P. 10 (n. 42).

[180] См.: Carmina I, 2, 11 / Ed. Vogel. 1885.

может указывать на весьма зрелый возраст Девтерия. Есть и другие примеры. Так, Девтерий Эннодия страдает от плохого зрения или глазной болезни[181], а из шуточной эпиграммы Эннодия (Carmina II, 104, 9-10), скорее всего, адресованной этому же самому Девтерию, ясно, что он еще и лыс:

> Discipulis satis est vultus tacitique verenda
> Calvities: Phoebae[182] lumina plena vident —
>
> Ученикам довольно выражения лица и почтенной плеши
> безмолвного: они видят полный свет Луны.

Возможно, слова Эннодия о том, что лысина Девтерия похожа на блеск Луны во время полнолуния, насмешливо отсылали читателя к стиху (Carm. I, 2, 13-14), в котором Девтерий сравнивался с «щедрым Солнцем»[183]:

> luminibus locuples solem te Roma vocavit
> Celsa, Quirinali suscipiens gremio —
>
> Величавый Рим называл тебя щедрым Солнцем из-за света, появившемся над Квириналом.

Тем не менее, последний пример вновь указывает на то, что Рим гордился этим мужем.

Все эти свидетельства относятся к 503–506 гг. По этой причине, ни одно из них не может относиться к человеку, который был ‘scholasticus’ и ‘discipulus’ Секура Феликса в Риме, приблизительно 5–8 годами раньше (т. е. в 498 г.). Таким образом, можно заключить, что «Девтерий» подписи Феликса к De nuptiis и «Девтерий», упомянутый Эннодием, — люди разные и здесь имеется лишь совпадение в имени. Это позволяет сделать вывод о принадлежности подписи к **534 году**.

Что касается автора подписи Феликса, то утвердительный ответ на вопрос, может ли он быть тем же человеком, что и учитель Феликс, ритор Города Рима (magister Felix orator urbis Romae)[184], упомянутым в подписи Мавортия (к «Эподам» Горация), датированной

---

[181] Ep. I, 19.

[182] Мы полагаем, что Эннодий, употребляя слово ‘Phaebae’, имеет в виду Phoebe, es (f) — богиню Луны Фебу, сестру бога Солнца Феба.

[183] См.: *Shanzer*. P. 10 (n. 45).

[184] Он принимал участие в рецензировании издания Горация в 527 г. См.: *Manitius M.* Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. In 3 vols. Munich, 1911–1931. Vol. I, 7-8 (n. 9); *Schanz M., Hosius C.* Geschichte der römischen Literatur. Munich, 1914–1922. Vol. IV. Pt. 2. P. 170.

«после 527 г.», свидетельствовал бы в поддержку сделанного выше вывода. Здесь лишь отметим, что веских аргументов против этого нет, и вряд ли является простым совпадением то, что в обоих подписях имя «Феликс» встречается с именем «Девтерий». Кроме того, оба Феликса занимали свои должности в Риме. Все же обратим внимание не только на имеющиеся сходства, но и на два отличия. Во-первых, в подписи к De nuptiis имеется полный перечень имен ее автора — Секур Мелиор Феликс. В подписи, составленной Мавортием к «Эподам» Горация, приводится только одно имя — Феликс[185]. Во-вторых, название должностей у Феликса записаны поразному, соответственно: 'rhetor' и 'orator', хотя оба слова обозначают одну должность — риторскую. Несмотря на эти незначительные различия можно сделать вывод, что «Феликс» — автор подписи к De nupttis и «Феликс», упомянутый в подписи Мавортия — один и тот же человек[186]. Он был последним из тех, кто занимал официальный пост ритора в Риме[187]. Тогда, дата подписи к De nuptiis — 534 г. Следовательно, **к 534 году** произведение Марциана было уже известно, исправлено и издано.

Чтобы окончательно установить terminus ante quem для De nuptiis, укажем на самое раннее упоминание о Марциане. Это делает мифограф Флавий Планциад Фульгенций, который в своем «Разъяснении древних речений» (I, 45) говорит и о сочинении, и о его авторе[188]. К этому следует добавить, что аллегорическое обрамление «Трех книг мифологий»[189] Фульгенция было вдохновлено первыми двумя книгами De nuptiis. Стиль мифографа также показывает определенные черты влияния стиля Марциана[190].

---

[185] Напомним, что автор подписи к De nuptiis сам записал полностью все свои имена и указал должность. Для Мавортия, скорее всего, не было необходимости в полном перечне имен Феликса, который, очевидно, был хорошо известен в обществе того времени.

[186] К примеру, такого мнения придерживаются: *Stahl* I. P. 57 (n. 7); *Shanzer*. P. 8-12.

[187] См.: *Stahl* I. P. 57; *Shanzer*. P. 11. Первым этот пост занимал Квинтилиан.

[188] Мы уже обращали внимание на эту фразу, когда говорили об именах Марциана. См. примеч. 138.

[189] См.: Mifologiarum libri III: Item commentum solempne Fulgencii insignis viri super duobus libris Marcialis [sic] de nupciis Mercurii et philologie — равным образом замысел Фульгенция, мужа выдающегося, [основан] на двух книгах Марциана «О свадьбе Меркурия и Филологии». См.: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München, 1928. II. P. 16. 3 — цит. по *Stahl* I. P. 56 (n. 3).

[190] См. *Willis*. P. 16-18, где указано на несколько параллельных мест меж-

Итак, учитывая фразу Марциана о процветании Рима (637, 10-13), приняв к сведению самую позднюю из возможных дат — дату низложения римского императора и «падения» Рима (476 г.), подпись Феликса к De nuptiis, отнесенную к 534 г. и время творческого расцвета Фульгенция (конец V – начало VI вв.), можно заключить, что верхняя граница для появления De nuptiis относится ко времени ок. 476 г. Если же обратить внимание на факт существования должности проконсула в Карфагене в правление вандалов Гунериха и Гунтхамунда, то **terminus ante quem** следует существенно сдвинуть вверх по временной шкале, вплоть до 496 г. Таким образом, Марциан написал De nuptiis **не позднее 496 года**.

Нижняя временная граница для De nuptiis

Что касается установления terminus post quem для De nuptiis, то самая ранняя дата (ок. 280 г.) была взята из философского контекста сочинения[191]: позиция самого Марциана определяет его принадлежность к поздним платоникам[192]. К примеру, наш автор мог писать после Ямвлиха (ок. 280 – ок. 330 гг.), ибо излагаемая Марцианом во второй книге De nuptiis (II, 150-166) демонология обнаруживает следы влияния этого греческого философа. Тогда, самой ранней датой, задаваемой философским содержанием De nuptiis, может быть дата рождения Ямвлиха, т. е. 280 г. Но это лишь предварительный вывод. Следует помнить, что в нашем случае (как и во многих других, касающихся латинских авторов IV–VI вв.) выделить «явные» источники (т. е. те, которые Марциан использовал непосредственно) непросто. Это связано с тем, что, с одной стороны, встречающиеся у Марциана философские положения (заимствованные у средних платоников, неоплатоников, герметиков, орфиков, неопифагорейцев и т. д.) в эпоху поздней античности были «общими местами»; с другой стороны, до нас не дошли как латинские, так и греческие «промежуточные» тексты, которые мог использовать Марциан. Великолепный пример того, насколько сложно говорить об источниках Марциана, являет его современник — Макробий Амвросий Феодосий. Между De nuptiis и двумя произведениями Макробия — «Сатурналиями» и «Комментарием на ‘Сон Сципиона’» — имеются па-

ду Фульгенцием и Марцианом.

[191] *Turcan R.* Martianus Capella et Iamblique // Revue des études latines 36. 1958. P. 233-254. Существует мнение о более поздней дате — ок. 319 г., см.: *Barnes T. D.* A Correspondent of Iamblichus // Greek, Roman and Byzantine Studies 19. Durham, NC: Duke University, 1978. P. 99-106.

[192] См.: *Shanzer.* P. 14; 63 ff.

раллели[193]. Однако объяснить их нелегко: ведь как сам Марциан мог читать оба трактата Макробия, так и могли существовать какие-то (ныне утраченные) тексты, которые служили источниками обоим. Следует также учитывать и метод текстуального заимствования, принятый авторами поздней античности.

Так, если какой-то из авторов, назовем его **B**, пишет свое произведение, основанное на некоем хорошо известном сюжете классического автора **A**, то следующий автор **C** (современник **B** или живший чуть позже) используя тот же самый сюжет, «явно» заимствует именно у своего предшественника **B**, не обращаясь к оригиналу **A**. На схеме это выглядит так[194]:

$$C \rightarrow B \rightarrow A$$

Если учесть, что Макробий создал свои произведения во второй четверти V в. (430–445?)[195], то нижняя временная граница для сочинения Марциана может быть отнесена примерно к этому же времени. Однако наличие схожих мест между Марцианом и другими авторами, чья творческая активность падает на конец IV – начало V вв. — Фавонием Евлогием и Клавдием Клавдианом (fl. 395–404)[196], смещает эту границу на **начало V века**. Но и эта дата нуждается в уточнении, что потребует привлечения других свидетельств. С этой целью рассмотрим сложившийся к раннему средневековью канон «семи свободных наук»[197], поскольку Марциан в De nuptiis подробно описывает именно это количество дисциплин.

Самыми ранними латинскими авторами, принявшими число «семь», были Кассиодор Сенатор и его современник Исидор Севильский (570–636). Кассиодор обсудил христианское значение упомянутого числа в предисловии к «Установлениям», где описал

---

[193] См.: *Shanzer*. P. 14; 194-195; 201.

[194] Об этом см.: *Stahl* I. P. 41. Здесь отметим, что и античные классики следовали этому принципу. Так, Вергилию его современники ставили в вину то, что он, следуя Гомеру в своей «Энеиде», читал не подлинный текст греческого Поэта, а использовал комментарий на него более позднего автора. Об этом см.: *Schlunk R. R.* The Homeric Scholia and the 'Aeneid'. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1974. P. 8. В то же время латинские авторы не ограничивались только посредниками. Они и «напрямую» обращались к авторитетам. Хороший образец так называемой «смешанной техники» являет собой уже упомянутый Макробий в своем «Комментарии на 'Сон Сципиона'» (см. примеч. 34).

[195] Об этом см. *выше*, с. 652-654.

[196] См.: *Stahl* I. P. 41-54; *Shanzer*. P. 14-21.

[197] См.: *Stahl* I. P. 90-98.

все семь наук[198]. Чуть позднее, Исидор в своих «Этимологиях» (или «Началах») уже утверждал, что «существует семь свободных наук»[199]. Из этого следует, что каноническая семерка сложилась лишь к концу VI столетия. Здесь возникает вопрос: когда этот канон вошел в употребление.

Перед Кассиодором и Исидором только Августин (354–430) и Марциан Капелла писали работы обо всех или большинстве дисциплин. Тогда, именно их сочинения следует рассматривать как важнейший источник для всех последующих писателей. Вполне вероятно, что Августин в своем трактате «Пересмотры»[200], написанном незадолго до смерти (428 г.) и посвященном внесению корректив в свои же сочинения, повторяет число «семь»[201], о котором упоминал ранее:

> Sed earum solum de Grammatica librum absolvere potui, quem postea de armario nostro perdidi; et de musica sex volumina; quantum attinet ad eam partem quae rhythmus vocatur. Sed eosdem libros, iamque baptizatus, iamque ex Italia regressus in Africam scripsi; inchoaveram quippe tantummodo istam apud Mediolanum disciplinam. **De aliis vero quinque** illic similiter inchoatis: de Dialectica, de Rhetorica, de Geometria, de Arithmetica, de Philosophia, sola principia remanserunt —
>
> Впрочем, из них я смог завершить лишь книгу «О грамматике», которую впоследствии забыл в своем шкафу, и «О музыке», в шести томах, многое [в которой] относится к тому, что называется ритмом. Но эти книги я написал будучи уже крещеным и уже возвратившись из Италии в Африку; [хотя] ведь начал [заниматься] этой дисциплиной еще в Милане. **О других же пяти** [дисциплинах] в таком случае вы начинайте [писать] подобным образом: о диалектике, о риторике, о геометрии, об арифметике, о философии — от них остались только начала [книг, которые я написал].

Итоговое «семь» следует с учетом фразы: de aliis vero quinque, поскольку Августин говорит о пяти дисциплинах, которые вместе с грамматикой и музыкой составляют число семь. При рассмотрении этого текста возникает вопрос: не говорит ли он о **еще** каких-то пяти дисциплинах, помимо уже перечисленных. В этой фразе Августин

---

[198] См.: Institutiones II. Praef.

[199] См.: Origines I, 2, 1: disciplinae liberalium artium septem sunt.

[200] См.: Retractationes I, 6. CCSL 57, cl. 250, 20.

[201] См.: *Courcelle*. P. 198 (n. 5). Также см.: *Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. М.: ГЛК, 2002. Гл. 4. С. 117-259.

завершил свой список философией, посчитав ее самостоятельной (пятой) наукой. В другом трактате, озаглавленном «О порядке» (II, 18), он пишет, что философия объединяет весь цикл наук. В этой же работе (II, 15) в аналогичном перечне, наряду с музыкой, Августин упоминает и астрологию, сделав это из-за ее связи с геометрией, а в упомянутом сочинении «Пересмотры» он говорит еще и о медицине[202]. Все же отметим, сам Августин написал работы лишь о двух дисциплинах — о грамматике (De grammatica) и о музыке (De musica)[203].

Марциан в De nuptiis сообщает о девяти науках. О двух из них он не говорит подробно, но упоминает их названия в книге IX (891, 23-3). Так, в этом отрывке говорится о трех служанках-музах; их имена — Медицина (Medicina), Архитектура (Architectonica) и Музыка (Musica). Из них Аполлон предоставляет слово последней — Музыке[204], попросив двух первых помолчать. Вполне вероятно, что Марциан упомянул «архитектуру» и «медицину» из-за того, что понимал, что делает что-то необычное, излагая **только семь** наук. Ведь согласно словам Марка Витрувия (I в. до н. э.)[205], Варрон (116–27 гг. до н. э.) написал книгу о девяти науках, в которой могло содержаться описание медицины и архитектуры. Марциан же в своем изложении вполне мог упомянуть названия этих двух дисциплин, доведя их число до традиционной девятки. Подробно же он описал только семь из них. Таким образом, Марциан является первым из латинских авторов, кто составил свод книг по всем семи дисциплинам — грамматике, диалектике, риторике, арифметике, геометрии, астрономии и музыке. Он не затрагивает медицину и архитектуру, поскольку эти науки, согласно его словам (891, 23-3), — практиче-

---

[202] См.: Retractationes I, 8. CCSL 57, cl. 250, 20: nec sane omnes artes eo modo se cum attulit ac se cum habet; nam de artibus quae ad sensus corporis pertinent, sicut multa medicinae, sicut astrologiae omnia, nisi quod hic didicerit non potest dicere.

[203] Укажем еще на одну работу о науках, приписываемую Августину, озаглавленную De dialectica liber (или Principia dialecticae), в которой, в самом начале (I), диалектика названа автором “bene disputandi scientia” (лучшая дисциплина для ведения споров). См.: PL. Vol. 32. Col. 1409. Примером попытки создания подобного латинского «учебника» может служить уже упомянутый нами макробиев «Комментарий». Макробий не говорит четко о своих намерениях, но в его произведении рассматриваются темы арифметики, географии, астрономии и гармонии.

[204] См.: De nuptiis IX, 888-996.

[205] *Vitruvius*. De architectura 7, 14: Item Terentius Varro de novem disciplinis (а также Теренций Варрон о девяти дисциплинах).

ские. Видимо, ко времени жизни Марциана (мы не знаем точной даты, но позднее Августина и раньше Боэция), была нужда в латинском учебнике по упомянутым семи дисциплинам[206]. Исидор мог использовать эту же практику в своих «Этимологиях»[207]. Возможно, форма De nuptiis оказалась настолько удачной, что число «семь» впоследствии стало каноническим, признанным Кассиодором и Исидором[208], в отличие от первоначального числа «девять». Из изложенного выше следует, что terminus post quem для De nuptiis приходится на время после жизни Августина, т. е. **после 430 года**.

Таким образом, возможно обозначить обе временные границы для De nuptiis: произведение было создано не ранее 430 года и не позднее 496-го.

---

[206] Интересно обратить внимание и на слова Марциана (998) disciplinas cyclicas (цикл наук). Последнее из которых — греческого происхождения (κυκλικός — досл. «кругообразный» или «циклический»), имеющее место в образовательной системе греков, к примеру, ἐγκύκλιος παιδεία (общераспространенное или текущее образование) (см.: *Маруу А.-И.* История воспитания в античности (Греция). М.: ГЛК, 1998. С. 246-254; 211-245; 248; 397 (примеч. 5)). Здесь возникает вопрос, который еще требует ответа — не имеет ли в виду Марциан при выборе цикла семи наук греческие тексты, в которых, к примеру, математическая «раскладка [дисциплин] была традиционной начиная с Архита Тарентского, если не с самого Пифагора». Здесь укажем на слова Архита о математических дисциплинах: «Думается мне, что знатоки математических наук (μαθήματα) пришли к верному познанию... И о скорости звезд, и о восходах и заходах передали они нам точные познания, и о геометрии, и о числах, и в не меньшей мере о музыке» (пер. А. В. Лебедева).

[207] Origines IV, 13, 1: Quaeritur a quibusdam quare inter ceteras liberales disciplinas Medicinae ars non contineatur — некоторые спрашивают, отчего среди других свободных дисциплин не содержится медицинская наука.

[208] Хорошим подтверждением является тот факт, что Сидоний Аполлинарий (Ep. V, 2), ссылаясь на книгу De statu animae Клавдиана Мамерта (С. 460), все еще упоминает число девять в письме к Нумфидию, написанном сразу же после 470 г.: novem quas vocant Musas, disciplinas aperiens esse, non feminas. Namque in paginis ejus vigilax lector inveniet veriora nomina Camoenarum, quae propriam de se sibi pariunt nuncupationem. Illic enim et grammatica dividit, et oratoria declamat, et arithmetica numerat, et geometria metitur, et musica ponderat, et dialectica disputat, et astrologia praenoscit, et architectonica struit, et metrica modulatur (показывая, что те, кого они называют девятью Музами, являются дисциплинами, а не женщинами. Ибо на страницах [Клавдиана] бдительный читатель найдет различные имена Камен, которые дают свои имена [дисциплинам]. Ведь и грамматика разделяет, и риторика декламирует, и арифметика считает, и геометрия мерит, и музыка взвешивает, и диалектика оспаривает, и астрология предсказывает, и архитектура строит, и метрика модулирует). См.: C. Sollii Apollinaris Sidonii Epistolae V, 2, PL. Vol. 58. Col. 533DC.

Уточнение времени появления De nuptiis

Анализ поэтических текстов Марциана Капеллы способствует дальнейшему уточнению времени написания De nuptiis. Использование электронных баз данных[209] позволяет установить словесные параллели между Марцианом и латинскими поэтами периода вандальской оккупации Африки. Среди таких поэтов Драконтий (род. ок. 450 г.), Репосиан и два неизвестных автора. Последними написаны стихотворение 88, вошедшее в «Латинскую антологию» (Antologia latina), и поэма, озаглавленная «Болезнь Пердики» (Carmen de aegritudine Perdicae)[210].

У Драконтия в эпопее IV из «Ромуловых стихотворений» имеется строка, в которой речь идет о гнусной Горгоне, женщине-чудовище, чей взгляд обращает в камень (Romulea IV, 44)[211]:

pectore saxifico cui militat impia **Gorgon.**

Эта строка восходит или к фразе из поэмы Овидия (43 г. до н. э. – 18 г. н. э.) «Ибис» 553:

Saxificae videas infelix ora **Medusae** —
Взвидишь перед собой каменящие очи Медузы[212],

или к словам Лукана (39–65 гг.) из поэмы «Фарсалия, или поэма о гражданской войне» IX, 670:

in quo **saxificam** iussit spectare **Medusam** —
чтобы он в нем наблюдал обращавшую в камень
Медузу[213],

или к строке из поэмы Силия Италика (26–101 гг.) «Пуническая война» (X, 177)[214]:

nomina **saxificae** monstruosa e stirpe **Medusae,**

---

[209] Poesis. CD-ROM Dei Testi Della Poesia Latina (1995).

[210] В отечественной историографии высказывалось мнение о том, что поэма Aegritudo Perdicae принадлежит перу Драконтия (см.: Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков. М.: Наследие, 1998. С. 327). Мы не считаем это правомерным и рассматриваем Драконтия и автора упомянутой поэмы независимо друг от друга.

[211] Ed. Vollmer. 1905. Поскольку требуется показать лишь текстуальные соответствия, мы, указав на контекст, оставляем строки без перевода, за исключением тех случаев, когда интересующие нас фразы содержатся в произведениях, уже переведенных на русский язык.

[212] Пер. М. Л. Гаспарова.

[213] Пер. Л. Е. Остроумова.

[214] De bello Punico / Ed. Delz. 1987.

в которой также говорится о том же чудовище, но по имени «Медуза». «Медузой» звалась самая страшная из трех горгон. Однако более тесная лексическая связь усматривается между Драконтием и Марцианом (572, 10):

> **Pectore saxificam** dicunt horrere **Medusam** —
> Говорят, что Медуза, превращающая в камень,
> смертных приводит в ужас.

Слово “pectore” у Марциана такое же, как у Драконтия, хотя марциановы “Medusam” и “saxificam” от Овидия, Лукана или какого-то другого раннего автора. Драконтий же, позаимствовав “pectore” и “saxifico” от Марциана, дал другое, более общее название тому же чудовищу — “Gorgon”. И здесь вполне ясно, что Драконтий заимствует у Марциана.

Следующий пример вызывает гораздо больше вопросов. В стихотворении 88 из Antologia latina описаны девять муз; каждой из них уделено по одной строке. Четвертая строка, в которой говорится о трагической музе Мельпомене (AL 88, 4), такова:

> **Melpomene reboans** tragicis fervescit iambis —
> Мельпомена в ответ вскипает трагическим ямбом.

При выявлении схожих слов между этой строкой и словами Марциана, прежде потребуется обратить внимание на фразу из другой поэмы Драконтия, вошедшей в Romulea под названием «Медея» (X, 20-21):

> vel quod grande **boans** longis sublata cothurnis
> pallida **Melpomene** tragicis cum surgit iambis —
>
> Или припомним, о чем многословно, привстав на котурнах,
> в ямбах трагических, бледная нам Мельпомена вещает[215].

В двух фразах — AL 88, 4 и Rom. X, 20-21 — имеются четыре схожих элемента, из которых “Melpomene”, “tragicis”, “iambis” — идентичны, а слова — “boans” у Драконтия и “reboans” из AL 88 — с небольшими отличиями. И эти два источника связаны между собой более тесно, по сравнению с текстом самого Марциана (121, 18-22):

> tunc **Melpomene**:
> sueta cothurnatos scenis depromere cantus
> soccumque ferre comicum
> et **reboare** tua tulimus quae carmina cura
> melo fauente rhythmico,

[215] Пер. В. Н. Ярхо.

заимствующего, прежде всего, контекст произведения «Песни девяти Муз» и описывающего свою трагическую музу "Melpomene", но включившего слово "reboare".

Драконтий же, как представляется, более внимательно читал стихотворение, позднее вошедшее в AL. Похоже, что его слова "pallida Melpomene" («бледная Мельпомена») (Rom. X, 21) можно рассматривать как попытку превзойти "aurea Terpsichora" («прекрасная Терпсихора») из следующей строки AL 88 (v. 5). Впрочем, это не является существенным доводом. Более важным является факт заимствования Драконтием из AL 88 в другой поэме, озаглавленной «Трагедия Ореста» 13-14[216]:

> Te rogo, Melpomene, **tragicis** descende **cothurnis**
> et pede dactylico resonante **quiescat iambus** —
>
> Тебя прошу, Мельпомена, сойди с трагических котурнов
> И пусть ямб успокоится в звучании дактилической стопы.

Выбор Драконтием слов "quiescat iambus" в «Трагедии Ореста» (v. 14) является великолепным доказательством заимствования из AL 88 (v. 4) "fervescit iambis"[217]. Очевидно, что Драконтий перефразировал собственные слова из «Медеи» (Rom. X, 20-21), прямо обращаясь к Мельпомене в «Трагедии Ореста» 13-14.

Как было показано выше, строки Марциана (121, 18-22) имеют лишь два словесных соответствия — "Melpomene" и "reboare". Но далее, когда Марциан снова говорит о Мельпомене, он добавляет слово "feruescere" (888, 7-8):

> ...nec dulcis temptat psallere **Melpomene**.
> omnia, quae tenero moris **feruescere** ludo... —
>
> ...и нежная Мельпомена не пытается играть на кифаре.
> Все, от чего вскипают чувства во время нежной игры...

которое также имеется в AL 88, 4 ("fervescit"), но не у Драконтия, поскольку последний в рамках своего контекста в нем не нуждался. Отметим также, что "feruescere" Марциана не относится к Мельпомене. Именно поэтому Марциан и употребляет его в измененной форме.

---

[216] Отметим, эта работа лишь приписывается перу Драконтия, хотя и с большой достоверностью. Об этом факте упомянуто М. Л. Гаспаровым. См. *Памятники*... С. 327.

[217] В свою очередь эта строка очень похожа на строку из «Сатиры» I, 5, 64 Горация: nil illi larua aut **tragicis** opus esse **cothurnis** (роль, для которой ему не нужны ни котурны, ни маска), пер. М. Дмитриева.

Напротив, в AL 88, 4 слово “fervescit” является неотъемлемой частью характеристики Мельпомены. Таким образом, можно заключить, что «явно» строку из AL 88 мог использовать и Марциан (ибо его фраза из De nuptiis (121, 18-20) имеет с AL 88 не только контекстуальное сходство, но и словесные соответствия), и Драконтий (при написании двух своих произведений — стиха из трагедии «Медея», вошедшей в Romulea (X, 20-21), и пассажа (vv. 13-14) из «Трагедии Ореста». Но, поскольку Драконтий также «явно» использовал De nuptiis Марциана при написании стиха IV, 44 (Romulea), три интересующих нас сочинения во временном отношении могут быть выстроены так:

Antologia latina 88 — De nuptiis — Romulea IV.

Существует еще одна параллель между строками Драконтия из свадебной песни о женитьбе двух братьев на двух сестрах, также вошедшей в Romulea (VI, 57-58):

subito venit aliger, ignis
ore micans,

и строкой Марциана из вступительного стихотворения книги I (1, 14):

hinc tibi nam flagrans **ore** Cupido **micat**,

в которой речь идет о Купидоне. В этом случае, лишь посредством привлечения схожей фразы из поэмы «Болезнь Пердики», посвященной юноше Пердике, влюбившемся в собственную мать и умершему от этой любви, возможно ответить на вопрос, кто у кого заимствует. Фраза из поэмы Aegritudo Perdicae (77-78) такова[218]:

Tunc **aliger ille**
paruit officio mutatusque **ore** Cupido.

Обе фразы — Драконтия (Rom. VI, 57-58) и неизвестного автора (Aegritudo Perdicae 77-78) — содержат одни и те же элементы: “aliger” и “ore”. Скорее, поэма «Болезнь Пердики» была написана раньше, чем Romulea VI. Такое предположение основано на том, что строка из Aegritudo Perdicae (v. 78: paruit officio **mutatusque ore Cupido**) схожа со строками из «Энеиды» I, 658: ut faciem **mutatus et ore Cupido**[219]. В свою очередь, часть фразы из Aegritudo Perdicae (v. 78:

[218] Ed. Zurli. 1987.

[219] О подражании Вергилию автором поэмы Aegritudo Perdicae см.: *Mariotti S.* Imitazione e critica del testo: qualche esemple dall’ ‘Aegritudo Perdicae’ // Rivista di filologia e di istruzione classica 97. 1969. P. 385-392. D. Shanzer (см.: *Shanzer*. P. 19) также показывает, что слово “aliger” из Aegritudo (77) прямо

...mutatusque ore Cupido) полностью лишена сходства со строкой из Romulea VI, 57-58 Драконтия. К тому же, сам Драконтий добавляет новый элемент: это созвучные слова, навеянные скорее его собственным поэтическим вдохновением ("ignis" для "ille" из Aegritudo Perdicae)[220]. Таким образом, в этом случае Драконтию «ближе» текст Aegritudo Perdicae, чем De nuptiis Марциана. Текст Марциана, напротив, показывает свою зависимость от Драконтия. Наш автор использует слова "ore", "micat" и "flagrans", восходящее к "ignis". Но у Марциана нет слов "aliger ille" из Aegritudo Perdicae.

Имеется еще одно текстуальное сходство между строками из поэмы Репосиана «О сожительстве Марса и Венеры» (v. 52-54)[221]:

> Cur, saeve puer, non lilia nectis?
> Tu **lectum** consterne rosis, **tu serta parato**
> Et roseis crinem nodis subnecte decenter —
>
> Где ты, жестокий малыш, почему не цветы в твоих пальцах?
> Розы на ложе рассыпь, заплети цветущие цепи,
> В розовый узел завей красу головы материнской![222]

и стихотворными фразами Марциана из девятой книги (903, 9):

> conscia iam Veneris noua **serta parate** Napeae
> crocumque **lecto** aspargite,

а также из второй книги (121,1):

> **tu serta probato**.

Наличие двух схожих мест вновь дает возможность предположить, что Марциан читал скорее Репосиана, чем еще какого-то автора своего времени, хотя это нелегко доказать. Тем не менее, следует обратить внимание на два факта. Во-первых, у Репосиана слова lectum... tu serta parato встречаются в указанном сочетании лишь один раз; у Марциана они повторяются дважды, в разных книгах: во второй (tu serta probato) и в девятой (serta parate... lecto). Во-вторых, иных случаев сходства в лексике между Марцианом и Репосианом с кем-либо из поэтов V в. не обнаружено.

восходит к слову "aligerum" (крылатый [Купидон]) (I, 663) из сцены, описанной в «Энеиде» Вергилием (I, 657-662), в которой говорится об обмане, который задумала Киферея. Имеется еще одно схожее место с этой строкой (78) в «Энеиде» I, 689 Вергилия: **paret** Amor dictis (словам повинуется бог).

[220] Имеется еще один параллельный пассаж из Romulea II (67) Драконтия: purpureus natat ignis in ore. Об этом см.: *Shanzer*. P. 19 (n. 94).

[221] Ed. Duff. 1934.

[222] Пер. М. Л. Гаспарова.

Поскольку период творчества Репосиана установлен лишь приблизительно, то для ответа на вопрос о более точном времени появления De nuptiis Марциана имеет смысл обратиться к литературной деятельности Драконтия, чья дата рождения (приблизительно) относится к 450 г. Здесь нас будет интересовать порядок написания поэтом стихов, составивших цикл Romulea. Эта проблема уже привлекала внимание исследователей[223]. Здесь мы лишь констатируем выводы, указав на их гипотетичность.

К ранним работам поэта относятся стихи под номерами I, III, IV, V и IX. Стихи, вошедшие в сборник под номерами II, VIII и X — более поздние. Лишь седьмое стихотворение Драконтия возможно более точно датировать. Оно было написано около 490 г., во время тюремного заключения поэта, в правление Гунтхамунда (484–496). Об этом свидетельствуют такие строки (Rom. VII, 127-131)[224]:

> Грех мой не так уж велик, хоть и гневался царь не напрасно, —
> злобный душой человек злобной речью меня опорочил,
> скверным представил меня и вину мою злобно утроил.
> Тот, кто бы должен просить у царя для меня снисхожденья,
> царственный гнев возбудил, господина он сделал свирепым[225].

Что касается стихотворения VI, то среди исследователей нет единого мнения в отношении установления времени его появления. Одни полагают, что стихотворение является ранним и было написано поэтом до его пленения. Доводы таковы: Драконтий не употребляет слов, обычных при выражении благодарности за спасение. Кроме того, в строках (Rom. VI, 36-40):

> Quorum umbone tegor uel quorum munere uiuo
> Post varios casus, post tot discrimina vitae
> Porrexere piam placido pro tegmine dextram
> Et quod maius erat, laesi tribuere salutem
> Fortunamque mihi reducem pietate novarunt —
>
> Служит щитом этот дом и милость свою мне являет:
> Сколько я бед пережил, сколько раз моей жизни угрозу,
> Мне благосклонно свою они подали руку в защиту
> И (что важнее всего) пострадавшему дали спасенье;
> Также имущество все возвратилось их доброю волей[226],

---

[223] См.: *Shanzer*. P. 19-20 (n. 95-99).

[224] Также см.: VII, 25: sed quia captiuo fas non est dicere carmen и VII, 70: sollicito dederant quia carmina clades.

[225] Пер. В. Н. Ярхо.

не содержится прямых упоминаний о пленении поэта[227]. Другие считают, что это стихотворение следует отнести к поздним работам, написанным поэтом после выхода из тюрьмы. В качестве доказательства приводится строка (Rom. VI, 40): fortunamque mihi reducem pietate novarunt, которая понимается как указание поэта на то, что, благодаря перемене в судьбе, он был отпущен на свободу из заточения. Вполне могло быть, что освобождению Драконтия способствовали Викториан и Руфиниан, имена которых поэт упоминает (возможно, из благодарности) в этом же стихотворении ниже (v. 103). Очевидно, что более убедительными являются доводы, приведенные в отношении поздней датировки.

На основании текстуальных исследований установлено, что отдельные стихи Драконтия, составившие цикл Romulea, и поэма Репосиана De concubitu Martis et Venerae появились в таком порядке[228]:

Romulea II — De concubitu — Romulea VII (с. 490 г.) — Romulea X.

И тогда, поскольку Марциан (возможно) имитирует Репосиана, Драконтий — Марциана, Марциан — Драконтия, вывод о том, что все они — современники, неизбежен.

Суммируя полученные выводы, сделаем заключение: год смерти Августина позволяет определить нижнюю границу для De nuptiis — т. е. сочинение было написано Марцианом не ранее 430 г.; Фульгенций уже использовал De nuptiis в конце V – начале VI вв.; Марциан, Репосиан и Драконтий (родившийся приблизительно в 450 г.) — современники. Напомним, Марциан писал свое произведение в «преклонном» возрасте, согласившись с тем, что ему было чуть более 50 лет[229]. Если принять все доводы, перечисленные выше, то время создания De nuptiis может быть отнесено к 7-8 декаде V в., т. е. к периоду между 460 и 480 годами. Таким образом, сам Марциан мог быть еще мальчиком в конце жизни Августина († 430 г.), но старше Драконтия и Фульгенция. Если учесть возможность суще-

---

[226] Пер. В. Н. Ярхо.

[227] См.: *Shanzer*. P. 20.

[228] См.: *Shanzer*. P. 19-20 (n. 96), согласно E. Courtney. См.: *Courtney E.* Some Poems of the Latin Anthology // Classical Philology 79. 1984. P. 309.

[229] См. примеч. 147. Обратим внимание и на то, что так называемый «преклонный» возраст и «старость» для Боэция — это немногим более 40 лет, о чем свидетельствует вступительное стихотворение из его трактата «Утешение Философией» (I, 1, 1-14). Но вполне возможно, что выражение подобных жалоб (здесь не важно при каких обстоятельствах) является литературным приемом. Ср. поздние сочинения Овидия.

ствования некоего, утраченного ныне, общего для этих авторов «промежуточного» текста, а также принять во внимание фразы из De nuptiis (637, 10-13 и 669, 5-6), стиль Марциана и его манеру письма, то временем появления De nuptiis следует считать конец 70-х годов V века.

Род занятий Марциана

Определить род занятий автора не легче, чем установить дату написания De nuptiis. В основном, все выводы о профессиональной деятельности писателя основаны на строках (999; 10-12):

† proconsulari **uero dantem** culmini
ipsoque dudum **bombinat ore** flosculo
† decerptum falce iam canescenti rota[230],

из заключительного автобиографического стиха. В связи с тем, что чтение этих строк в сохранившихся манускриптах разнится[231], данный пассаж вызывает множество самых различных интерпретаций[232]. В частности, слова “vero dantem” позволяют гово-

---

[230] Такое чтение текста предложил Dick. См.: *Stahl* I. P. 16-17. Перевод этих строк см. *ниже*, с. 702.

[231] См. аппарат к изданию Dick (P. 534). К примеру, ранее было принято чтение “verba dantem” (см.: *Sundermeyer A.* De re metrica et rhythmica Martiani Capellae. Ph. dissertation. Marburg, 1910), что может быть переведено как «произносящий речи»; “perorantem”, т. е. «говорящий в заключение», например, разбираемого судебного дела (см.: *Martianus Capella.* De nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem / Ed. Kopp. Frankfurt-am-Main, 1836 (далее — Kopp). О словах “bombinatorem” и “bombinator” — см. *ниже*, примеч. 232 и 234.

[232] К примеру, Ремигий объясняет слова “proconsulari culmini” как “in culmini proconsulari” (в месте пребывания проконсула); “dantem” (досл. «дающий») — как “scribentem suas fabulas” (пишущий свои сказания), а “bombinatorem” — как указание на великолепное красноречие Марциана — “pompose loquentem”. Ремигий делает такое заключение: Significat enim tunc illum proconsulem Carthaginis fuisse quando hunc librum scripsit (ведь это значит, что он был проконсулом Карфагена в то время, когда писал эту книгу), т. е. он отождествляет этого проконсула с самим Марцианом (см.: *Remigius*. Comm. 534. 10. Lines 1-6. P. 369). Отметим, один из исследователей конца XIX в. H. Parker (см.: *Parker H.* The Seven Liberal Arts // English Historical Review 5. 1890. P. 417-461) вообще не рассматривает слова “proconsulari culmini” как должность, считая этот пассаж топографической ссылкой, т. е. “proconsulari culmini” — некое место в городе Карфагене (см.: *Stahl* I. P. 15 (n. 32)). Мы полагаем, что “proconsulari culmini” следует понимать как титул консула: “imperiale culmen” — «Высочество» (см.: Кодекс Юстиниана. Книга 3. Титул 1. Норма 16). См.: *Дыдынский Ф.* Латинско-русский словарь к источникам римского права. М.: Спарк, 1997 (перепеч. издания 1896 г.). С. 141.

рить о том, что Марциан мог представлять дела в суде перед человеком, который занимал должность проконсула[233]. Но на основании этой фразы нет возможности установить, какие именно функции Марциан исполнял и кем именно из юридических лиц он был. Слова "bombinat ore" рассматриваются как свидетельство красноречия нашего автора[234], столь необходимого при судебной деятельности. Подтверждением тому, что писатель занимался судебными делами, служат уже рассмотренное ранее слово "decuriatum" из (2, 7-8: incrementisque lustralibus decuriatum), указывающее на статус юриста нашего автора[235] и две написанные цветистым стилем фразы из его автобиографического стиха. Первая фраза (999, 8-9) следует после упоминания Марцианом собственного имени (999, 7):

> indocta rabidum quem uidere saecula
> **iurgis** caninos blateratus pendere.

Слово "iurgis" (v. 9), в общем, имеет значение «судебный спор» или «судебная тяжба». Тогда, возможный перевод этих строк таков:

> кого невежественное поколение заставляет
> взвешивать собачий лай в судебных спорах[236].

---

[233] Это утверждение достаточно надежно. См.: ed. Willis. P. 10; *Monceaux P.* Les Africains: Étude sur la littérature latine d'Afrique. Paris, 1894. P. 445; *Teuffel W. S., Schwabe L.* History of Roman Literature / Trans. from the 5-th German edition by G. C. W. Warr. London, 1891–1892. Vol. II. P. 447; *Curtius E. R.* European Literature and the Latin Middle Ages / Trans. from the German by W. R. Trask. N. Y., 1953. P. 75; *Raby F. J. E.* A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages / 2-nd ed. Oxford, 1953. Vol. I. P. 101; *Morelli C.* Quaestiones in Martianum Capellam // Studi italiani di filologia classica 17. 1909. P. 250; *Beazley C. R.* The Dawn of Modern Geography. London, 1833. Vol. I. P. 341; *Kopp*, P. 488; 771.

[234] Слово "bombinator в Thesaurus Linguae Latinae отсутствует. Ближайшее к нему по звучанию — "bombus" (греческого происхождения), со значением «жужжание», «шум», «гул», или «bombilo» — «жужжать». Скорее всего это и послужило причиной такой трактовки. Для сравнения отметим, что в английском языке «bombinate» (жужжать) весьма близко по написанию и звучанию к исходному латинскому «bombinator» (ср. также итал. bombo — жужжать).

[235] См. примеч. 234.

[236] Однако значение этих строк также далеко от определенности из-за плохой сохранности текста и разночтений, ибо упомянутое слово в манускрипте Ремигия значится как "lurgis", которое он объясняет, как "improbis" («прожорливый», «ненасытный», «дурной» и т. д.), "gulosis" («прожорливый», «падкий на еду»), "epulonibus" («кутила», «гурман»), "hiatibus" («пасть», «зев»), см.: *Remigius.* Comm. 534.7. Line 29. P. 368. Видимо, Ремигий следовал в этом Иоанну Скотту, принявшему это же чтение — "lurgis", объясняя его как "gluttosis", (от "gluttio" —

Вторая привлекающая внимание фраза из книги VI (577, 19-21):

> desudatio curaque districtior tibi **forensis rabulationis** partibus illigata aciem industriae melioris obtudit...

Слова “forensis rabulationis” также двусмысленны. Они могут обозначать или «спорящего в торговом месте»[237], или «адвоката-крючкотвора» и «судебное крючкотворство». Если принимать последний вариант, то перевод всей фразы может быть таким:

> особенно с того времени, как твои лихорадочные усилия, склонность настаивать в споре и судебное крючкотворство связали тебя и притупили острие твоего [ума] для лучших занятий...

В пользу значения «судебное крючкотворство» говорит то, что Марциан был знаком с юридической лексикой (892; 898, 19-5). Об этом свидетельствует тот абзац из De nuptiis, в котором речь идет о приданом к свадьбе (898, 19-5)[238]:

> ...utrum repensatrix data diesque conferendae dotis prorogari iure publico posset inquiritur. quo dicto arcanus ille prisci iuris assertor magna nepotum obsecratione **consulitur respondit**que regulariter etiam matrimonio copulato **dotem dicere** feminam uiro **nullis legibus prohiberi** —
>
> ...хотя приданое должно быть [выделено кем-либо из вступающих в брак], было испрошено, согласно общественным законам, о возможности отсрочить день его приношения. После такого предложения, таинственный знаток прав по древним законам [Сатурн], упрошенный настойчивыми просьбами своих бесчисленных потомков, ответил, что по обычаю, раз пара соединена для супружества, то нет никакого установленного законом возражения в том, что жена назначает приданое своему мужу.

Кроме того, сами служанки-музы, каждая из которых подробно излагает одну из наук, названы “feminae dotales” (803, 12; 810, 9), т. е.

«глотать», «поглощать»), см.: Iohannis Scotti Annot. in Mart. 534. 9. Line 25. P. 220. Также Ремигий рассматривает слово “pendere” («взвешивать») в значении “impendere” («издерживать», «тратить»), т. е. “reddere” («оплачивать», «отдавать назад», «возвращать»), как если бы говорилось, что «Марциан должен был заплатить за собачий лай ненасытных людей», см.: *Remigius.* 534. 7. Lines 30-31. P. 368).

[237] См.: *Parker.* P. 443 понимает эти слова в указанном значении, но полагает, что Марциан мог быть фермером.

[238] Такая лексика в латинском тексте выделена полужирным шрифтом. Об этом см.: *Stahl* I. P. 20 (n. 56).

«девушками, являющимися частью свадебного приданого». На основании изложенных выше фактов, исследователи делают вывод о том, что Марциан занимал должность, имеющую отношение к судопроизводству. На наш взгляд, употребление Марцианом юридической лексики вряд ли может быть неоспоримым доказательством того, что автор занимался только судебными делами. Такой лексики не много и здесь следует говорить лишь о ее вкраплениях в текст. Заметим также, что обращение к юридической терминологии было присуще любому образованному человеку. Ведь такие слова, как «приданое» или же «судебное крючкотворство» общеизвестны. Лишь строки (999, 8-9) из заключительного стихотворения Марциана могли бы послужить подтверждением «судебных» занятий писателя, и то, при условии, что они интерпретируются правильно.

То, как Марциан умело организует учебник по семи наукам, как подает и излагает риторический материал в пятой книге, озаглавленной «О риторике» (425-566)[239], традиционно используется исследователями как довод в пользу того, что какое-то время своей жизни Марциан был учителем риторики[240]. Однако заметим, что риторическая часть у Марциана сопровождается обширным логическим материалом. И здесь наш автор больше демонстрирует собственную эрудицию, образованность и игру ума, нежели желание кого-то научить. Поэтому, вряд ли книга по риторике была написана практикующим учителем. Скорее, Марциан был преподавателем грамматики, ибо грамматическая часть его работы кардинально отличается от всех остальных частей его произведения. В ней Марциан как бы меняет свою красноречивую манеру изложения (особенно проявляющуюся в первых двух книгах), присущую латинским писателям, на немногословность. Здесь содержание начинает преобладать над стилем. Дополнительный материал для размышления дают и ранее рассмотренные строки стихотворения Марциана (999; 8-9) и их возможная трактовка. Вполне могло быть, что на каком-то этапе своей жизни Марциан совмещал служение закону и преподавание[241].

Очевидно, что все выводы гипотетичны. Ниже мы приводим полностью латинский текст стихотворения Марциана (997-1000), на

---

[239] См.: De nuptiis 441; 443-475; 498-503; 553-565.

[240] См.: *Stahl* I. P. 17-18 (n. 44).

[241] Такие случаи встречались во времена жизни Марциана. Так, в пример можно привести поэта Авсония, одновременно занимающегося и преподаванием, и юриспруденцией.

анализе которого основана большая часть изложенных заключений[242]. Текст сопровождается литературным переводом[243]:

[997] habes senilem, Martiane, fabulam,
miscilla lusit quam lucernis flamine
Satura*, Pelasgos dum docere nititur
artes ca**thed**ris** uix amicas*** Atticis,
(v. 15) sic in nouena decidit uolumina.
[998] haec quippe loquax docta indoctis aggerans
fandis tacenda farcinat, immiscuit
Musas deosque, disciplinas cyclicas
garrire agresti cruda finxit plasmate.
[999] hac ipsa namque rupta conscientia
turgensque felle ac bili 'multa chlamyde
(v. 5) prodire doctis approbanda cultibus
possemque comis utque e Martis# curia;
Felicis' inquit 'sed Capellae flemine
indocta rabidum quem uidere saecula
iurgis## caninos blateratus pendere,
(v. 10) † proconsulari uero dantem culmini
ipsoque dudum bombinat ore flosculo###

---

[242] См.: *Dick*. P. 533-535.

[243] Мы говорим о литературном переводе из-за того, что выявить синтаксическую конструкцию многих предложений весьма затруднительно, а порою невозможно. Нами учтены как опыт зарубежных исследователей, отмечавших сложность работы с текстом Марциана (см.: *Stahl* II. P. 381-382), так и комментарии каролингских авторов — Иоанна Скотта и Ремигия (см. примеч. 141 и 142). Поскольку в тексте имеются разночтения (они выделены полужирным шрифтом), ниже (в примечаниях) будут даны необходимые пояснения и возможные варианты толкования. Знаком † обозначены испорченные места.

* Это место читается по-разному: в манускриптах встречается написание *Satura* (**b**, **A**, **Å**, **R**, **B**, **M** — см. примеч. 136), или -tira, или -tyra. Соответственно, его можно трактовать двояко: либо произведение было написано Марцианом, благодаря вдохновению, полученному от божества Сатуры, либо сам автор создал шуточное произведение, где фигурирует Сатир. Мы выбираем первый вариант.

** Значение слова "creagris" (или "cagris") неясно. Мы принимаем конъенктуру Morelli — "cathedris", т. е. «кафедра» (стол преподавателя).

*** В этом случае мы следуем чтению Ремигия (Comm. P. 367 (533, 12)), полагавшего, что "amicas" — familiaris.

Здесь, согласно Ремигию, подразумевается Ареопаг, где греческие философы встречались и обсуждали важные вопросы.

См. примеч. 236.

Здесь текст испорчен очень сильно и не поддается переводу из-за от-

† decerptum falce iam canescenti rota,
beata alumnum urbs Elissae[&] quem uidit
iugariorum murcidam uiciniam
(v. 15) paruo obsidentem uixque respersum lucro,
nictante cura somnolentum lucibus —
[1000] ab hoc creatum Pegaseum gurgitem
decente quando possem haurire poculo?'
testem ergo nostrum quae ueternum prodidit
secute nugis, nate, ignosce lectitans[&&].

[997] Тебе, [мой сын] Марциан, предназначено состоящее из девяти книг смешанного содержания произведение старца, что при свете свечей Сатура [мне] шутливо стихами изложила так, как если бы она, [сидя] в кресле, силилась обучить наукам (v. 15) пеласгов — вряд ли родственных афинским жителям. [998] Поскольку она сама, словоохотливая, наполненная изученными и не изученными науками, начиненная тем, о чем до́лжно говорить [и тем, о чем надлежит] умалчивать, соединив муз и богов, и вымысел болтливого и грубого селянина, создала цикл наук. [999] Сама же Сатура, готовая вспылить от сознания того, [что я сделал], переполненная гневом и досадой, сказала: «Я могла бы и впредь приходить для того, чтобы (v. 5) угождать своим учением, красотой [речей] и убранством, словно вышла из зала Марса. Но я вдохновила Феликса Капеллу, кого невежественное поколение заставляет взвешивать собачий лай в судебных спорах, [того, кто] прежде красноречиво жужжал [о людских делах] (v. 10) высочайшему проконсулу. [Я вдохновила Феликса], ныне уже состарившегося и отделенного от своего цветка из-за превратностей [судьбы]. [Я вдохновила его], уроженца благословенного города Дидоны, [ныне] обитающего по соседству с ленивыми стражами быков, того, кто довольствуется малым доходом. (v. 15) [Я вдохновила человека], с трудом всматривающегося глазами, заботливо

сутствия таких галаксов в словарях. См. также примеч. 231, 232 и 234. Слово "flosculo" также относится к украшению речи. Слова Марциана об «отделении от своего цветка из-за превратностей судьбы» можно понимать по-разному. С одной стороны, писатель сам мог добровольно отойти от дел, уйдя на пенсию; с другой стороны, могли существовать обстоятельства, заставившие его прекратить деятельность помимо своей воли.

[&] Об Элиссе, см. примеч. 146.

[&&] В последних строках также возможно двоякое чтение: либо произведение сочинено Марцином, вдохновленным Сатурой (см. *выше*, примеч., обозначенное *), либо оно ему навеяно во сне. Здесь выбран первый вариант.

окропляемыми [водой], дремлющего при свете дня — [Не] от того ли это было сделано, что я смогла сполна [1000] испить из Пегасова источника?».

Итак, мой сын, к нашему рассказу, прояви при чтении снисхождение, как к безделице, которую [твой отец] сотворил.

На основании изложенных выше фактов, попытаемся реконструировать биографию писателя.

Марциан родился в Карфагене, приблизительно в конце первой четверти V века (ок. 420/5 г.). Полное имя автора было «Марциан Минней Феликс Капелла», хотя сам писатель предпочитал называть себя «Феликсом» или «Феликсом Капеллой». В Карфагене Марциан провел какую-то часть своей жизни и, по-видимому, получил хорошее образование. Свое произведение он написал в конце 70-х годов V века, традиционно посвятив его сыну Марциану, который был еще юношей. К моменту завершения De nuptiis писателю было чуть более пятидесяти лет. Марциан не занимал высоких постов и не имел титула. Его занятия были связаны и с судом, и с преподаванием грамматики. Возможно, что на каком-то этапе своей жизни он совмещал оба вида деятельности.

* * *

Итак, мы предложили два новых варианта биографий Макробия Феодосия и Марциана Капеллы. Впрочем, следует помнить, что как и предыдущие, эти биографии также являются реконструкциями.

PERSONALITY AND SOCIETY, OR HISTORY IN BIOGRAPHIES

Since Plutarch historical biography as an analysis and narrative of the life of an outstanding personality has been an integral part of European historiography. The status of historical biography among other 'senior' and 'junior' genres of historical writing had always been a subject of changes. Historical biography lost its positions after the decline of ancient culture. After the long period of neglect in the Middle Ages, when it existed in the form of saints' lives, it was revived during Renaissance and developed wide range of types and forms in the Modern period being the most popular genre of historical writing. In the XIXth and early XXth cc. historical biography found its way into traditional political history that partly consisted of biographies of politicians. Later, however, biographies paid attention not only to their careers but also to their private lives and personalities.

Although the genre of historical biography was severely criticized (from numerous points of view, especially during the XXth c.), it has always been popular among professional historians who found it to be free from limits (at least in choice of a "character") and most suitable for self-expression as well as among readers motivated not only by curiosity but also by their search for self. Biographies of famous historical personalities, be they idealized or scandalous, edifying or listing heroic actions, presented by a defense, prosecution, or a psychiatrist, always serve as a mirror, which can tell a lot about the reader (although the adequacy of the "reflection" is a matter of debate).

A historian who is limited by the professional norm views the "character" in the context of his / her epoch. However it is no coincidence that the most important methodological problem of historical biography was and still is connected to the relationship between those two subjects — on the one hand, the main character of a biography viewed in the context of his time and, on the other, an author who is also connected with his own epoch. This dialectic contradiction defines the specific of the genre. In biography the "character" presents the way to express the personality of the author and, through him, demands and essence of his time.

One agrees that historical biography is not limited to the narration of the life of its main character. It represents a historical research: it is *history shown through personality*. But a historical biography in its true sense is thought to be a biography focused on a unique human personality, and its personal, inner world, which is certainly viewed in the context of an epoch and in connection with the career of the "character". Therefore the genre status of 'social biographies' is questionable since their author are interested not in historical personality as such but mostly in connection with its social standing and role in historical events.

It is clear that "biography in its true sense" is to be understood as an analysis and narrative of a life of an outstanding personality (including its psychological dimension). This interpretation correlates with existing tradition of biography. The following passage can be seen as "classical" definition of the object of historical biography.

> "Human history is rich with personalities who, once they had appeared, were going through centuries and epochs, through all periods accessible to our mental view. Such people are true 'eternal companions' of the mankind. One can talk of politicians and statesmen, about scientists and artists. In this sense there are no limits and conditions. Or rather there is but one condition: to make an important contribution to the development of human society, in its material and spiritual forms" (*S. L. Utchenko*).

In the late XXth century however the field of biographical method was enlarged and changed its configuration: collective biographies were giving place to a rising number of narratives of the lives of people who could not be treated as outstanding historical personalities. It can be explained mostly by changing attitudes towards human personality and trends towards personalization of history's subject. It has been demonstrated that biographies of "ordinary" people can reveal new, unknown aspects of the past, provided that the study is based on wide range of documents.

In the last decades historical scholarship tends to pay more attention to microhistory, and it was the history of a personality that formulated the key methodological problem of correlation between micro- and macroanalysis. For the long time "New History" has ignored the problem of self-identification, personal interests, aims, individual rational choice and initiative, but after all, the answer to a question how inherited cultural traditions, customs and ideas defined human behaviour in specific historical circumstances (and through it, the sequence of events and their results) has forced one to study personal consciousness, experience and activity.

As a result of the shift of focus from "typical" to a particular personality historical biography got back its position among those historians who earlier had thought it to be a marginal discipline (as well as within the framework of social history as in anthropological researches oriented on studying "common", "ordinary", average' person). This shift led to serious methodological changes: in the context of contemporary microhistorical approaches the long-established form of historical biography has been filled with new contents, its field has been enlarged, as well as the range of research, which now includes lives of people who had been "actors" of history, although they could not be listed among the most important historical personalities.

It seems that at the beginning of the 3rd millenium, when problems of personality and personal choice are well established within the focus of humanities, nobody asks anymore why so-called biographical or personal history is necessary, or what is its heuristic value. The analysis of personal consciousness and activity has become the most important part of numerous microhistorical studies, which are turned towards human person, or *personal history*. Biographical element of history has not only raised its status but also got a new quality: historians do not ignore "external", "public", "professional" biography but they also pay more attention to private life of their subjects, their intimate, "inner" life, emotions, "the life of a soul".

The main object of personal history consists of personal texts, and its subject of research is a "history of a life" in its uniqueness and fullness. Although one should admit that personal history is eclectic in methodology, and is oriented on different research strategies (from models of rational choice to theories of cultural and gender identity, or psychohistory), this approach suggests that reconstruction of unique lives of historical personalities and the study of how their personal world had been formed and developed, as well as all survived "traces" of their actions are analyzed at the same time as a main object of the study, and as a way to learn more about the society in which they lived.

Yu. L. Bessmetrny has formulated aims and principles of this type of research in the second volume of "Essays on the history of private life". He wrote:

> "Our research is focused on a particular personality, its individual behaviour, its choice. We study those subjects not only because we want to know how typical (or atypical) his / her actions were, but to understand this personality as such. Perhaps such persons would prove to be outstanding. Even in such case we would think them to deserve our attention since their uniqueness would reveal some of the uniqueness of their time".

The attention is focused on particular, individual and unique elements in human lives and, at the same time, on demonstrating the specific and variations in multi-level society, and the full range and limitations of choices of a person within cultural and historical context. Such studies are important as they use two cognitive strategies. On one hand, they are focused on so-called cultural coercion, as well as on those ideas that help people to know their world and think of it. On the other hand, the studies demonstrate a creative part of 'actors' in history and the way (specific for each society) for a historical person to "make history" in given circumstances that only partly subjected to his / her control, and the results of his / her actions did not exactly correspond with his / her intentions.

The most interesting studies that belong to the genre of personal, or "new biographical" history fully demonstrate its best qualities, which enabled biography to remain a popular genre of historical narrative for many centuries. These qualities are still relevant to the aims of the historiography of postmodern epoch that had been already enriched by the "linguistic turn" and now tends to avoid the extremities of scientism and to unite history and literature in a new understanding of historical knowledge.

The attention is certainly focused on the analysis of personal texts or sources that reflect personal experience, emotional reaction to it, or its interpretation. The "new biographical history" however uses various types of sources, including *ego-documents* (letters, diaries, memoirs, autobiographies) and indirect information, which shows a view of an outsider, or so-called "objective information". Biographies that deal with Antiquity and the Middle Ages face strict limitations due to the lack of personal documents (excluding few members of the elite). Absence of such texts creates serious problems for a scholar, as well as the problems of hermeneu-

tics. Often a historical person (who lacks his / her own voice and visual image) appears as a shadow on a historical background and speaks more of the latter that of him / her. It is clear therefore why historians are so interested (and justifiably so) in various documents from personal archives and writings of the Renaissance and the Enlightenment, although even then scholars mostly deal with few members of intellectual elite. But the subject is still quite ambiguous.

> "The life of each person consists of innumerable moments, moods, thoughts and fantasies, that are disappearing in fathomless well of time. We only can try to reveal — through survived letters, writings, documents and memoirs, — some fragments of the personality that we want to save from oblivion. Unfortunately the result inevitably has imperfect plot and the rhythm of its development is undefined. But even a short moment of live won back from time is priceless" (*Maurizio Viroli*).

Nevertheless, value of such evidence cannot prevail over the limitations of subject, since it is impossible to put a fragment on its "place within temporal line of personal development and, by doing this, to use the category of the 'individual past' which fixes everything that belong to personal experience and is reflected in mind, that is, one's 'self'. Every person does not only differ from others: one also differs from oneself, day by day" (*A. Pope*).

"Unreliable", "subjective" sources — diaries, letters, memoirs, autobiographies, — the products of personal creativity that reflect one's emotional and intellectual world, one's self-consciousness and personal experience are so important not instead of, but because of their subjectivity. At the same time in so called ego-documents (personal texts) a person presents itself not as an isolated item, but in relationship with other persons, with one's social environment, with the world in its different aspects. The absence of social aspect in personal history would impede our understanding of the latter.

This methodological problem seems to be eternal. Famous Russian historian L. P. Karsavin wrote in his "Philosophy of History":

> "There are two fields of history: the development of particular personality and the development of the humankind... Autobiography is one of the best examples of how one uses historical method... Biography also should be treated as historical study — a history of individual soul. The third type of the history of soul is fiction... Historical knowledge of one's own or someone else's personality in development is reliable and valuable as well in autobiography and biography as in fiction. One should remember, however, that personality is not self-content. It is not separated from other persons, from higher personalities — society, culture, humankind... The history of personality imperceptibly and inevitably turns into general history".

The debates on the correlation between personal history and 'general history' created a base for two versions of personal history ("social" and "existential") in Russian historiography; they use different research strategies. The first "version" views the reconstruction of the lives of historical personalities as well as the main aim of a study and as one of ways to understand the whole historical society (that is, history through personality). It should be admitted that all its evident limitations and serious epistemological problems notwithstanding the biographical method enriched by microhistory could be very productive. One of its advantages consists in its experimental character, which helps to solve theoretical problems posed by contemporary historiography. Since a scholar always face the necessity to explain what had defined, limited and directed the choice of behaviour, how personal actions were correlated to mass stereotypes, and how the divergence between them was interpreted, how strong external factors and internal impulses were, one is "pushed" out if microanalysis towards macro-history.

The second version of personal history that underlines "autonomy and value of historical personality" is focused on studying its psychological characteristics and limits itself to "non-social" types of biography. In this perspective "a biography of any person will do, provided that documents would let one view his personal world... But if one has chosen a personality of a scale of Napoleon for study, then it should be Napoleon without Vagram, Austerlits, and Waterloo" (*D. M. Volodikhin*).

These two versions have common features (apart from subject and genre — the absence of final explanation, the acceptance of the uniqueness of human personality and experience, understanding that it is impossible to solve the "mystery of personality" etc.), but they are based on different principles that concerned aims of study and the level of generalization. The first approach emphasizes equal value and correlation between social and cultural and psychological aspects in the past. The second one stresses the autonomy of the latter: mental world and social background are thought to be unimportant details, "corrections", and events are understood to form a "framework" for a study.

It is not clear how history of a person could be "built" without dramatic events that structure one's personal experience. Ideally a scholar starts from a fact or a person. But a person is not a *tabula rasa*, one has not only the present and the future, but one's own past. Moreover one is formed by this past (including one's personal experience and collective, social memory reflected in culture).

To use the example of D. M. Volodikhin: how could Napoleon be understood without his emotional reactions, perceptions and interpretations of Vagram, Austerlits and Waterloo, without those historical events that at the same time were the events of his life, important episodes in his memory, since the experience of them shaped all his communications with other persons? Is it possible to say that the dynamics of one's personal world is not correlated (in a most direct way) with the events of one's life, with one's actions, and, finally, with changes in the social system? To eliminate these and other factors that shape a personality would be to limit dramatically the "space" available for a historian; the "space"

already limited by the traces of the past which a scholar tries to "decipher", especially in personal texts that often are far from being numerous.

This contradiction notwithstanding, the existential approach to personal history deserves attention: its emphasis on the role of memories in defining the meaning of life, in choosing life strategy and stirring up the personal potential, together with its focus on psychology, compliments social and cultural analysis of "new biographical history" (being one of lines of micro-historical studies that suggest a possibility to combine numerous perspectives of the past).

A biography can only be properly called "historical" if it is placed within historical context in its various aspects. Moreover, in order to produce a personal biography it is necessary to know emotional, psychological, social and intellectual experience of a person, that is, one's personal past that had defined one's thoughts and actions at the given period of time. The main idea is to study the life of a person as well as the particular situation. A historian should find an answer to the question: "Had I been this person with its individual experience of life and cultural memory, views, ideas and values, desires and weaknesses, how would I feel, think and act under those circumstances, at that moment and in that place?".

A biographical study is naturally focused on one's personal world, emotions, thoughts, relationships with family, friends etc. A person is a subject of his / her actions and at the same time is controlled by family and relatives, by formal and informal communities, social institutions and authorities of different levels. Many scholars look for atypical, deviant behaviour that is not limited by traditional norms and socially accepted alternative models, for actions that suggest and act of will in a situation of consciously made choice.

It is certain that any biography deals with a life of a particular person, from birth to death. But different types of biographies have their own aims. Although a historical biography would combine an author's psychological insights with social analysis of the external world, methodological preferences of a scholar are more differentiated. A biographer can either reconstruct one's psychological world, its dynamics, the unique existential experience of a person ("existential biographism"), or to analyze social and cultural situation that gives the meaning of history to a described life. But the space between these two "poles" is open to interesting experiments.

* * *

In the present volume dedicated to biographical history a reader will find different variants of biographical studies, new and well-known persons and subjects. The part "Theory and Method" deals with the complex of epistemological problems. They are formulated and some of possible "answers" are demonstrated. Our "portrait gallery" found place for famous politicians, adventurers, well-known writers and to saints. Such variety justifies the laconic definition of G. Chesterton: "The first of the most democratic doctrines says that all people are interesting".

L. P. Repina

SUMMARIES

Marina F. Rumyantceva

An "Other self" in Fiction and in History

The epistemoligical context of the late XIXth – early XXth cc. revealed divergent strategies of reproducing "Other Self" in the methodology of history by A. S. Lappo-Danilevsky and in the system of I. I. Lapshin. The author of the article suggested that the difference of the principles of knowledge in two concepts which shared common philosophical basis can be resulted from the difference of research fields: a work of an artist for I. I. Lapshin and of a historian for A. S. Lappo-Danilevsky.The author analyzes the possibility of using both approaches in postmodern period.

Iosef L. Belen'ky

Biography and Biographics in Russian Cultural and Historical Tradition

The article deals with the concept of "biography" and "biographics" as a system of philosophical and scientific knowledge about meaning and aims of biographical studies. The author discusses methods of biographical reconstruction, the nature of its genres and the pattern of Russian biographical studies in the late XIXth – early XXth cc. He also touches the problem of theory and philosophy of biography.

Lorina P. Repina

From "One's Life History" to "Personal History"

The subject of the paper is methodological principles, achievements, difficulties and differences of approach revealed within "new biographical history", or "personal" history, the trend of micro-historical studies that is studying private lives and fates of individual historical persons, the formation and development of their inner world, the "traces" of their activities, both as the goal of research and an adequate means of learning their social context. Individual biographies are studied as a special measuring of historical process, as its subjective personal aspect.

One of the principal tasks of "personal history" is to reveal the concrete content of the process of individualization in human consciousness and behavior, expressed through intensified personal orientation at the expense of that of the group. And an important instrument of research here is a manifold situational analysis allowing the historian to reconstruct the individual phenomenon in its integrity (including the mechanism of making a decision). The question is raised whether it would be right to "extrapolate" conclusions based on the research of individual fates to the sphere of collective experience (and, moreover, even further on, to a more general characterization of the socio-historical context), as the latter records in the mental and behavioral stereotypes only that part of realized life experience of the individuals, that came to be socially sanctioned.

Yulia E. Arnautova

A "Life" as a Spiritual Biography:
"Typical" and "Individual" in Latin Hagiography

The article deals with the problem of individuality in texts written by medieval authors and ways of its representation, which is discussed in the current historiography.

Lives of Saints are usually thought to be a highly formalized genre using "ideal portraits" and "types". Hagiography, however, needs different approaches. The author shows that hagiographers could draw quite realistic portraits of saints — their contemporaries; these portraits are full of individual characteristics. In the "Vita Johannis" typical motives formed a general framework of the text. Its author emphasizes some moments of the saint's life chosen by him, and stressed individual features of his character. The hagiographer presented his own estimation of the saint's personality, so "Vita Johannis" could be treated as a spiritual biography, where "individual" is revealed through "typical".

Marina Yu. Paramonova

Saint Vaclav as a Model of Exemplary Christian and just Ruler: Authority and Sanctity in the Royal Hagiography of the Xth Century

The cult of Vaclav developed as a kind of the "state ideology" of medieval Bohemia in the X–XIIth cc. The narrative and visual evidences of that epoch indicate that the saint was accepted as the heavenly patron and the eternal ruler of Bohemia. The cult's history, based on the investigation of various sources presents a sort of common agreement about historical meaning and significance of the cult. However it still remains the question about ideology and social functions of the cult at the first stage of its formation. The paper is turned to analysis of the first Latin lives of the saint written at the last decades of the Xth century. These texts are unique sources that presents the most direct and important evidences about the beginnings of the Vaclav's cult.

There are two groups of questions which have the special importance for investigation of that problem: 1. Who was the initiator and promoter of the cult in the opinion of the authors of the lives? Could this information be interpreted as an authentic reflection of historical reality or it was a part of the ideological and literary constructions created by the authors of the texts? 2. How did the first authors model the image of the hero, who was the exemplary Christian and the ruler? Did all lives invent the comparable or similar schemes of the representation of the saint and his virtues? How could these models of the first Vaclav's lives be arranged in the context of the royal and dynastic hagiography of the Xth century?

Alexandra G. Supriyanovich

An Interpretation of a Spiritual Biography

The article analyses the Salvation's concept which was created by the medieval woman-mystic Julian of Norwich (1342 – after 1416). It was delivered by Julian in her *The Revelation of Divine Love*. The main attention was paid to her theory of Jesus as a Mother. The study of the text allows to make the conclusion that Julian transferred women's features (external and psychological) on Jesus Christ. It should also be noted that this feminization was made by Julian not deliberately. She carried her own specific features to the image of Jesus. As a result her desire to be an "unsexual" creature lead to humanization (and feminization) of God.

Nadezhda V. Koryakina

The Life of Philippes de Mornais and the Hagiographic Tradition

The paper deals with the subject of catholic tradition traced into the protestant ideology. The principle aim of the author is to reconstruct remnants of sacred biography through the text of *The Story of Life of Philppe de Mornay*, one of the leading protestants and a State Chancellor under Henry IV. An analysis of the structure and content of the text was provided in order to show the way in which certain concepts traditionally concerned with Catholic sanctity (miracles, martyrdom, prophecy and divine intervention in human life) are applied in order to create a typical example of Calvinist piety. The approach is based on the examination of all levels of subjective assessment and personal intentions in formation of the image of an ideal Calvinist.

Marina S. Bobkova

Jean Bodin: a Life in the Age of Catastrophes

An attempt to reconstruct the biography of a French lawyer Jean Bodin (1530–1596) was made twice by the author of the article (see M. S. Bobkova's articles in "Man and Society in the Late Middle Ages and the Renaissance" (Ivanovo, 1994), and in the journal *Voprosy istorii* (N 3, 1996). New archival documents, however, force a researcher to re-

examine facts of Bodin's life, and it leads to revaluation of his personality and his influence on the society and politics in France in the second half of the XVIth century. The article places Bodin's biography in the context of the dramatic events of French religious wars.

Galina A. Mukhina

Chateaubriand: the Revolution and the "Ancient Regime"

The article deals with the French philosopher Chateaubriand's life and intellectual formation. The author has demonstrated that Chateaubriand spent the whole life in seeking an answer to a question — What is revolution? — and in attempts to define criteria for its analysis. Chateaubriand's views on the political revolution in France are described. The article shows what revolutions meant for the thinker, how he revealed their secrets, and why he was their enemy.

Abram M. Neiman

Biography in the History of Economic Thought: an Intellectual Biography of J. M. Keynes

Some specific features of biography in the study of the history of economic thought are under consideration. The paper presents J. M. Keynes' intellectual biography in the context of methodological problems of contemporary historiography. The paper contains details of J. M. Keynes' private life and considers his conception of the "middle way", designed to overcome the crisis by maintaining of democratic values in the political sphere and "animal spirit" of competition and individual initiative in economy.

Olga V. Vorobjeva

"Between the Past and the Present": Arnold J. Toynbee's Types of Discourses

It is the first attempt to study different types of Toynbee's discourses (appeared before and at the moment of creating *A Study of History*) in the context of the key moments of the scholar's personal biography. The author analyses "A Study of History" not as a solid discourse but as a huge field structure, tightened by certain discourse types which penetrate into each other but not flow together. The author comes to the conclusion that within different periods of creating *A Study of History* some types of discourses prevailed in Toynbee's consciousness, others were on the periphery, but those being minor at the moment were still held in his memory.

Gennady G. Pikov

Karl August Wittfogel and "Oriental Despotism"

This article is devoted to the analysis of life and creativity of one of well-known historians-theorists of the XX century. Its purpose is to show the importance of Wittfogel contribution to historical science as a whole and oriental studies in particular. The tragedy of the researcher consist that his ideas were original and conflicted to many conventional concepts. The main idea of his life was the theory of 'eastern despotism' as deadlock variant of development of human community. Instead of concept 'development' Wittfogel uses concepts 'transformation' and 'change' and tries to prove that progress is a relational concept. The paper demonstrates abundance of ideas (concept of "freedom of a choice", problem of alternatives in history, the reasons of change of state forms, backlog of countries of the Eastern Europe, synchronism of shifts of axial time etc.).

Alexander V. Khryakov

"Secret Germany" of Ernst Kantorovicz

The article is dedicated to the life of German historian-emigrant E. Kantorowicz (1895–1963). An ambiguity in realizing the role of science and, especially, of history, characteristic for German tradition, was expressed clearly not only in the works of

M. Weber and S. George. It has also an expression in Kantorowicz's idea of the 'Secret Germany', which became a mental instrument (an utopia) for him in the process of suffering the burdens of real life (World War I, escape from Poland, dismissing from the university in 1934, emigration to the USA). The modern 'renaissance' of Kantorowicz can be explained by the urge to understand the meaning of humanistic ideal of science and education for intellectual history of Germany in the XIX–XX centuries.

Anna Yu. Seregina
"An Obedient Rebel":
Elizabeth Cary and her Conversion into Catholicism

The article deals with some episodes of the life of a Stuart poet and play writer, Elizabeth Cary, Lady Falkland, namely with the story of her conversion into Catholicism, and her devotions. To the first glance the biography of Elizabeth Cary written by her daughter belongs to the traditional genre of 'pious lives' related to hagiography. However, the close analysis shows that the text has more in common with biographies than with stories of the devoted Christians told by their family chaplains. In the latter women were presented as pious and obedient wives and mothers. The *Life of Lady Falkland* tells us a story of a women who dared to penetrate into a man's world: hers was a conversion prompted by reading theological treatises, which was thought of as a way of changing religion that belonged to university intellectuals. As a Catholic convert, Elizabeth Cary indulged herself into translating and even compiling works of religious controversy. Finally, her behaviour after the conversion often demonstrated a conscious defiance of male authority.

Natalia S. Krelenko
The Life of "Mistress" Aphra Behn

The article reconstructs the main facts of the biography of Aphra Behn (1640–1689). The history of life of "incomparable Aphra" allows us to see how women could form her fate in the context of dramatic events of the Stuart Restoration. Her origins remain a mystery. From 1666^{s} she earned her living by writing plays, novels, poems, her works were topical and political, fitted the times in which she wrote. In the 1670^{s} and 1680^{s} she was second only to D. Dryden in dramatic output and she was courted as a political poet of some stature. The analysis of her novel *Oroonoco or the Royal slave* permits to reveal some problems of the colonial history.

Anna V. Stogova
Seven Passions of Mr. d'Andilly

The biography of the Jansenist anchorite of Port-Royal and a French courtier Robert Arnauld d'Andilly (1588–1674) who is virtually unknown in Russia is presented in the light of seven his life's priorities and passions — friendship, religiousness, gardening, literary working, salons and solitude. Their quaint interweaving and interinfluence determinates the course of all his life. Represented on a scale of macro-history these seven trends demonstrate other historical and cultural layers and correlation.

Vsevolod L. Kerov
Maurice-August Benyowsky: an Adventurer or a Politician?

Count M.-A. Benyowsky (1741–1786) is one of the most picturesque figures in the international life of the later XVIIIth c. Using Benyowsky's *Memoires* and other related sources (including his correspondence with Benjamin Franklin) the author traces his biography through the multiple binding threads between Russia, Japan, China, South-East Asia, France and other countries of Western Europe, and emerging USA.

Elena A. Vishlenkova

A Birth of a "Scoundrel": the Style of Biographies in Russia

The main character of this article is professor of the Kazan University P. S. Kondyryov (1786–1823). His biography was reconstructed on the basis of archival sources. Kondyryov's self-identity was analyzed using the materials from his diary. Author retraced representation forms of historical person in biographical narratives. Biography texts provide material to investigate the interaction between mass historical impressions and professional knowledge. According to the author's opinion, in Russia historical biography became a victim of unsuccessful marriage between *belles lettres* and history.

Galina V. Makarova

"The Case of Marquis de Posa":
Güstav Gründgens at the Stage and at Joseph Höbbels' Department

The article explores interrelations between outstanding German actor Gustav Gründgens and the Nazi State Power. Gründgens became the first dramatic actor of Germany and (unfortunately) the favorite actor of Hermann Göring. And that is why the Staats Theater in Berlin has got Gründgens as its director. Later Gründgens received many state posts in the Third Reich, became a member and at last a counselor of Reichschancellery. The article discusses the problem of guilt and punishment for political and human choice of Gustav Gründgens.

Igor E. Surikov

Themistocles: a Homo Novus and Old Nobility

Themistocles, one of the most prominent Athenian political and military leaders of the early Vth century B C, who played the utmost part in the Persians wars, is often described in scholarly literature as a democratic statesman. But Themistocles was by no means a "democrat of principle" but a clever politician. Being a native of rural Attica and not of the city of Athens, he felt alienated from other aristocratic leaders. So he more often than any of his rivals addressed directly to the people in course of his political career. Themistocles proved to adjust himself to the new conditions emerging with the democratic system and was able even to derive benefit from those conditions. Nevertheless, eventually he shared the fate of most statesmen of classical Athens and fell into disgrace.

Valery N. Tokmakov

Marcus Phurius Camillus: Life and Image of the "Second Romulus"

The article deals with military and political career of the most prominent statesman of Rome in the IV c. B C, the active participant and creator of great victories and shattering defeats of the Roman state. Camillus' image had been transformed by the Roman semi-official tradition in the patriotic myth about "the rescuer and second founder of Rome". But under the legendary stories the real historical character hid, last hero of the patrician Rome, which played eminent role in historical development of the Roman *civitas*. The author observed the traces of his military exploits and reasons of plebeian's hatred to him, circumstances of Camillus's exile and his real role in driving the Gauls away in 390 B C. Camillus's merits in development of the Roman army and military art and evolution of his political opinions are particularly analyzed.

Pavel P. Shkarenkov

"Last Romans":
Quintus Aurelius Symmachus and Cassiodorus Senator

The article is dedicated to Quintus Aurelius Symmachus, a famous orator and writer of the Late Antiquity. The author focuses on Symmachus' letters, and demonstrates that they reflected the ideal form of Roman State and an ideal type of secular

culture with its traditional values. In this sense Symmachus' letters presented one of the last examples of the old Roman tradition. But the ideal reconstructed by Symmachus was inherited by Cassiodorus who followed the tradition and created an illusion of eternal Rome in a barbaric world.

The article also presents life and work of Cassiodorus, the great public figure on the verge of Antiquity and the Middle Ages. The epoch which has formed him as a statesman had a little in common with the one which saw the end of his life and carrier. Pax Pomana that had been uniting the world for about eight centuries was replaced by Medieval Christianity — a new type of cultural and political structure. His historical role was that of a bridge between two epochs, he paved the way for a new type of mentality and heralded a new type of human existence and culture.

Maya S. Petroff

Prosopography as a Method of Historical Research: Macrobius Theodosius and Marcianus Capella

The first part of the article gives a critical survey and analysis of premises and assumptions whereby students of Macrobius reconstruct his career and date his treatises. Conclusions, approach and methods of the recent studies are under consideration. The second quarter of the Vth century is given as the time of Macrobius' activity. 390–400 A D are considered as a plausible date for his birth. A new reconstruction of Macrobius' biography is proposed on the basis of textual analysis of the *Saturnalia*, by identification of the work's personages with historical figures and examination of prosopographic material. A fabulist Avienus (not Avianus) is considered as Macrobius' contemporary. The dedication of Avianus' to Theodosius (in the preface to his *Fabulae*) is translated into Russian.

The second part of the article presents a critical survey and analysis of premises and assumptions whereby students of Martianus Capella reconstruct his career and date his treatise *De nuptiis*. The main studies on this are taken into account (see n. 134 and passim), the correspondent arguments are analyzed. Some conclusions of the recent study by Shanzer are rejected (p. 19-20). Particularly, the hypothesis that Martianus (1, 14, ed. Dick, 1925) possibly draws on Dracontius (*Romulea* VI, 57-58, ed. Vollmer, 1905) is discarded. By analysing the *Romulea* VI, 40 и 103, the conclusion is obtained that this work does not belong to the early Dracontius' poems, and therefore, Martianus could not borrow from it. The suggestion is offered that there existed an intermediary work between *De nuptiis* and *Romulea* which is lost now. The late 470^{s} are given as the adjusted date for Martianus' composing the *De nuptiis*. A new reconstruction of Martianus' bigraphy is proposed on the basis of textual analysis and examination of prosopography material. As a plausible date for Martianus' birth 420–425 are considered. The Martianus' mentioning of his senile age (2, 7-8: incrementisque lustralibus decuriatum) is treated as a literary topos common among the authors of that period (cf. Boethius, *De consolatio Philosophiae* I, praefatio). The final biographical poem of Martianus is translated into Russian.

The need of manuals for the seven curriculum disciplines in the late V century is discussed. The attempts to create such a manual are considered: Augustine's *De grammatica* (now lost), *De musica*, *De dialectica* ascribed to Augustine, Macrobius' *Commentary on the 'Dream of Scipio'* (c. 440). It is suggested that Martianus, while choosing disciplines to include into the curriculum, followed the Greek authors and not only the Latin ones.

CONTENTS

PREFACE:
Personality and Society, or History in Biographies..... 5

THEORY AND METHOD

M. F. Rumyantseva
An "Other self" in Fiction and in History..... 19
I. L.Belen'ky
Biography and Biographics in Russian Cultural and Historical Tradition..... 37
L. P. Repina
From "One's Life History" to "Personal History"..... 55

SPIRITUAL BIOGRAPHY AND HAGIOGRAPHY

Bede the Venerable. The Life of St. Felix
(trans. from Latin, comments by *M. R. Nenarokova*)..... 77
Odilon. The Life of Adelheid the Empress
(trans. from Latin by *V. D. Balakin*)..... 94
Yu. E. Arnautova
A "Life" as a Spiritual Biography: "Typical" and "Individual" in Latin Hagiography..... 112
M. Yu. Paramonova
Saint Vaclav as a Model of Exemplary Christian and just Ruler: Authority and Sanctity in the Xth-century Royal Hagiography..... 139
A. G. Supriyanovich
An Interpretation of a Spiritual Biography..... 167
N. V. Koryakina
The Life of Philippes de Mornais and the Hagiographic Tradition..... 188
Teresa of Avila. The Book of Life (I. 1–9)
(trans. from Spanish, comments by *O. I. Varyash and Yu. P. Zaretsky*)..... 207

INTELLECTUAL BIOGRAPHY

M. S. Bobkova
Jean Bodin: a Life in the Age of Catastrophes..... 265
G. A. Mukhina
Chateaubriand: the Rrevolution and the "Ancient Regime"..... 307
A. M. Neiman
Biography in the History of Economic Thought: an Intellectual Biography of J. M. Keynes..... 330

O. V. Vorobyeva
"Between the Past and The Present":
Arnold J. Toynbee's types of discourses..... 369
G. G. Pikov
Karl August Wittfogel and "Oriental Despotism"..... 390
A. V. Khryakov
"Secret Germany"of Ernst Kantorovicz..... 413

BIOGRAPHY AS CASE-STUDY

A. Yu. Seregina
"An Obedient Rebel":
Elizabeth Cary and her Conversion into Catholicism..... 435
N. S. Krelenko
The Life of "Mistress" Aphra Behn..... 456
A. V. Stogova
Seven Passions of Mr. d'Andilly..... 474
V. L. Kerov
Maurice-August Benyowsky: an Adventurer or a Politician?..... 496
E. A. Vishlenkova
A Birth of a "Scoundrel": the Style of Biographies in Russia..... 521
G. V. Makarova
"The Case of Marquis de Posa":
Güstav Gründgens at the Stage and at Joseph Höbbels' Department..... 543

BIOGRAPHY AND RECONSTRUCTION

I. E. Surikov
Themistocles: a Homo Novus and Old Nobility..... 559
V. N. Tokmakov
Marcus Phurius Camillus: Life and Image of the "Second Romulus".... 582
P. P. Shkarenkov
"Last Romans":
Quintus Aurelius Symmachus and Cassiodorus Senator..... 607
M. S. Petroff
Prosopography as a Method of Historical Research:
Macrobius Theodosius and Marcianus Capella..... 641

PERSONALITY AND SOCIETY, OR HISTORY IN BIOGRAPHIES..... 704
SUMMARIES..... 710
CONTENTS..... 716

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо Предисловия:
Личность и общество, или История в биографиях..... 5

ТЕОРИЯ И МЕТОД

М. Ф. Румянцева
«Чужое Я»
в художественной литературе и в исторической науке..... 19
И. Л. Беленький
Биография и Биографика
в отечественной культурно-исторической традиции..... 37
Л. П. Репина
От «истории одной жизни» к «персональной истории»..... 55

ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ И ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Досточтимый Беда. Житие блаженного Феликса
(пер. с латинского, коммент. *М. Р. Ненароковой*)..... 77
Одилон. Жизнеописание императрицы Адельгейд
(пер. с латинского, коммент. *В. Д. Балакина*)..... 94
Ю. Е. Арнаутова
Житие как духовная биография: к вопросу о «типическом» и «индивидуальном» в латинской агиографии..... 112
М. Ю. Парамонова
Святой Вацлав:
власть и святость в королевской агиографии X века..... 139
А. Г. Суприянович
Опыт прочтения духовной биографии..... 167
Н. В. Корякина
Жизнеописание Филиппа де Морне
и традиции житийной литературы..... 188
Тереза Авильская. Книга жизни (I. 1–9)
(пер. с испанского, коммент. *О. И. Варьяш, Ю. П. Зарецкого*)..... 207

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ БИОГРАФИЯ

М. С. Бобкова
Жан Боден: история жизни в эпоху катастроф..... 265
Г. А. Мухина
Шатобриан: Революция и ностальгия по «старой монархии»..... 307
А. М. Нейман
Биография в истории экономической мысли:
опыт интеллектуальной биографии Дж. М. Кейнса..... 330

О. В. Воробьева
«Между прошлым и настоящим»:
судьба и творчество Арнольда Дж. Тойнби..... 369
Г. Г. Пиков
Карл Август Витфогель и «восточный деспотизм»..... 390
А. В. Хряков
«Тайная Германия» Эрнста Канторовича..... 413

БИОГРАФИЯ КАК КАЗУС

А. Ю.Серегина
Смиренная мятежница: обращение в католичество Элизабет Кэри 435
Н. С. Креленко
Судьба «мистрис» Афры Бен..... 456
А. В. Стогова
Семь страстей господина д'Андийи..... 474
В. Л. Керов
Морис-Август Бенёвский: искатель приключений
или политический деятель?..... 496
Е. А. Вишленкова
Рождение «подлеца»,
или Стилистика биографического жанра в России..... 521
Г. В. Макарова
«Казус маркиза Позы»:
Густав Грюндгенс на сцене и в ведомстве Йозефа Геббельса..... 543

БИОГРАФИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ

И. Е. Суриков
Фемистокл: homo novus в кругу старой знати..... 559
В. Н. Токмаков
Марк Фурий Камилл:
превратности судьбы и образа «второго Ромула»..... 582
П. П. Шкаренков
«Последние римляне»:
Квинт Аврелий Симмах и Кассиодор Сенатор..... 607
М. С. Петрова
Просопография как метод исторического исследования:
Макробий Феодосий и Марциан Капелла..... 641

PERSONALITY AND SOCIETY, OR HISTORY IN BIOGRAPHIES..... 704
SUMMARIES..... 710
CONTENTS..... 716
СОДЕРЖАНИЕ..... 718

ИСТОРИЯ ЧЕРЕЗ ЛИЧНОСТЬ
ИСТОРИЧЕСКАЯ БИОГРАФИЯ СЕГОДНЯ

Общая редакция
Лорины Петровны Репиной и Майи Станиславовны Петровой

Художественное оформление *М. С. Петровой*
Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Оригинал-макет и компьютерная верстка *М. С. Петровой*

Формат 60x90/16. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 45. Тираж 1000. Заказ №

Издательство «Квадрига»
123001, Москва, ул. Большая Садовая, дом 2/46
Тел.: (495) 253-92-91. E-mail: kvadriga.izdat@mail.ru

ISBN 978-5-91791-042-0