

***ВСЕМИРНАЯ ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ГЛАЗАМИ
СОВРЕМЕННОКОВ И ИСТОРИКОВ***
Редактор серии Б.А. Филиппов

**СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЕВРОПА ГЛАЗАМИ
СОВРЕМЕННОКОВ И ИСТОРИКОВ**

**КНИГА ДЛЯ ЧТЕНИЯ
В ПЯТИ ЧАСТЯХ**

Ответственный редактор
доктор исторических наук
А.Л. Ястребицкая

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.
**РОЖДЕНИЕ И СТАНОВЛЕНИЕ
СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ. V-IX вв.**
ЧАСТЬ ВТОРАЯ.
ЕВРОПЕЙСКИЙ МИР X-XV вв.
ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.
СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК И ЕГО МИР
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.
**ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К НОВОМУ
ВРЕМЕНИ. НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК.**
ЧАСТЬ ПЯТАЯ.
ЧЕЛОВЕК В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

***СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЕВРОПА ГЛАЗАМИ
СОВРЕМЕННОКОВ И ИСТОРИКОВ***
КНИГА ДЛЯ ЧТЕНИЯ

**ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К НОВОМУ
ВРЕМЕНИ. НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК.**

МОСКВА
ИНТЕРПРАКС
1995

ББК 63.3(4)
С 75

Средневековая Европа глазами современников и историков. Книга для чтения. Часть IV. От Средневековья к новому времени. Новый человек. Серия «Всемирная история и культура глазами современников и историков».

— М.: Интерпракс, 1995. 320 с.

ISBN 5-85235-223-3

Цель издания — приобщить читателя к новому историческому знанию и дать представление о мало известном облике западноевропейского средневековья. В издании сочетается сжатое изложение основного содержания отдельных работ ведущих отечественных и зарубежных историков нового направления с публикациями фрагментов из этих работ и небольшими оригинальными авторскими очерками. Широко представлены фрагменты источников, как в оригинальном переводе, так и в перепечатке из имеющихся на русском языке публикаций.

© Интерпракс, 1995

© Ястребицкая А.Л., и др., 1995

ISBN 5-85235-223-3

*Действие человека мгновенно и одно,
действие книги множественно
и повсеместно.
А.С. Пушкин*

Данное издание осуществлено в рамках программы "Новые книги — российским школам", реализуемой Московским отделением Института "Открытое общество" и Министерством образования Российской Федерации.

Главная цель данной программы — предоставить дополнительную возможность российским учащимся и учителям полнее удовлетворить свои образовательные потребности. В связи с этим лучшие учебные материалы программы "Обновление гуманитарного образования", которые прошли экспериментальную проверку в восьми регионах России, предлагаются на российский образовательный рынок.

РАЗДЕЛ I

ДАНТЕ. В ПРЕДДВЕРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Данте Алигьери (1265—1321) — один из немногих поистине гениальных поэтов в истории мировой культуры — являлся предвестником Возрождения. Его творчество представляло собой синтез средневековых представлений, и в то же время ему удалось выразить с поразительной силой прозрения многие из тех идей, которые в следующую эпоху (отделенную от дантовской лишь коротким сроком) легли в основу новой, ренессансной культуры.

Данте родился во Флоренции в семье мелкого дворянина, человека, принадлежащего к старинному роду, но небогатого и не занимавшего в городе сколько-нибудь значительного положения.

Флоренцию раздирали партийные распри. Власть попеременно переходила из рук гвельфов к гибеллинам и обратно¹. В «Божественной комедии» Данте с горечью говорит, обращаясь к своей родине:

Тончайшие уставы мастера,
Ты в октябре примеришь их, бывало,
И сносишь к середине ноября.
За краткий срок ты столько раз меняла
Законы, деньги, весь уклад и чин
И собственное тело обновляла!

Опомнившись хотя б на миг один,
Поймешь сама, что ты — как та больная,

¹ Эти партии родились в период борьбы императоров с папами за Италию в конце XII в. Гвельфами были, как правило, противники императора, а следовательно — сторонники папы, гибеллинами — приверженцы императора.

Которая не спит среди перин,
Ворочаясь и отдыха не зная.
(Чистилище, VI, 142—151)

В молодости Данте принимал участие в военных походах и битвах. Позднее, в «Комедии», он вспоминал:

Я конных ратей видывал движенья
В час грозных сеч, в походах, на смотрах,
А то и в бегстве, в поисках спасенья...
(Ад, XXII, 1—3)

Данте сближается с поэтами литературного направления, которое получило название «нового сладостного стиля». Одним из его основателей был старший друг Данте Гвидо Кавальканти. Развивавшийся поэтами этого направления культ Прекрасной дамы был абстрактным, и порой трудно понять, идет ли речь о реально существующей женщине или о символе, олицетворявшем любовь как средство совершенствования человека. И все же в стихотворениях поэтов «нового сладостного стиля», уподоблявших женщину ангелу или мадонне, ощущается рост самосознания человека, а подчас и живое чувство.

Поэзия Данте скоро переросла рамки этой школы. Его первое крупное произведение — «Новая жизнь» представляет собой стихи, включенные позднее (в начале 90-х годов) в прозаическое повествование. В этом сочинении, которое поэт назвал «книгой моей памяти», он рассказывает об истории своей любви к юной флорентийке Беатриче. Впервые Данте встретил ее, когда ему было девять лет, а Беатриче — восемь, и «с этого времени Амор (любовь. — М. А.) стал владычествовать над моей душой, которая вскоре вполне ему подчинилась»². Когда девять лет спустя Данте вновь увидел Беатриче, его любовь вспыхнула с новой силой:

О столько лет мной бог любви владел!
Любовь меня к смиренью приучала,
И если был Амор жесток сначала,
Быть сладостным он ныне захотел.
(XXVII, с. 39)

Данте рассказывает о встречах с ней в церкви и на улице, на свадебном пиру другой флорентийки, о своем горе, когда она, поверив ложным слухам о его новом увлечении, перестала отвечать на его приветствия, о смерти подруги Беатриче, ее отца и, наконец, самой Беатриче (умершей в 1290г. в возрасте 25 лет). На протяжении всех этих лет Данте даже не помышляет о сближении с ней. Герой довольствуется блаженством, заключенным «в словах, восхваляющих госпожу». Беатриче изображается как источник благодати для всех окружающих.

Сопровождаемая похвалой,
Она идет; смиренья ветер веет.

² Цитаты из «Новой жизни» даны по изд.: *Данте Алигьери. Малые произведения*. М., 1968.

Узрев небесное, благоговеет,
Как перед чудом, этот мир земной.
(XXVI, с. 38)

Еще при жизни Беатриче Данте посетило видение ее смерти, которую он воспринимает как космическую катастрофу, заимствовав образы помрачения солнца и землетрясения из Апокалипсиса.

Мерцало солнце, мнилось, все слабей,
И звезды плакали у небосклона,
Взойдя из ночи лона,
И птиц летящих поражала смерть,
И задрожала твердь.
(XXIII, с. 33)

Когда же Беатриче действительно умерла, Флоренция стала «градом скорбей», и «всех людей пленила скорбь моя, печали их — увы! — неутолимы» (XL, с. 51). Кончается «Новая жизнь» апофеозом умершей, вознесшейся в лучезарный райский чертог.

Гиперболизм образов «Новой жизни» — дань поэтической традиции. Но в то же время это произведение по сути своей — первое повествование о духовном мире человека, о горьком смятении, смене надежды печалью, радости — скорбью. Само действие — описание конкретных событий — оттесняется на задний план изображением переживаний поэта. Главная проблема — основные вопросы жизни, любви, смерти — решается еще в основном по-средневековому. И все же процесс индивидуализации чувства начался.

В конце повести Данте торжественно заверяет читателя в том, что в будущем он надеется «сказать о ней (Беатриче. — М. А.) то, что никогда еще не было сказано ни об одной женщине». Это обещание, в котором ощущается уверенность в своих силах, он выполнил в «Божественной комедии».

В середине 90-х годов Данте стал принимать участие в политической жизни Флоренции. Являясь гвельфом, он решительно выступал против магнатов, но также и против притязаний папы Бонифация VIII, стремившегося поставить Флоренцию в зависимость от себя. В 1300 г. произошел раскол партии гвельфов на черных (в своем большинстве — магнатов) и белых (в основном торговом-ремесленные слои, близкие к гибеллинам), который привел к кровавой расправе между ними. Борьба завершилась изгнанием белых гвельфов в 1302 г. из Флоренции. Данте, принявшего сторону белых гвельфов, переворот застал за пределами Флоренции. Он был приговорен по ложному обвинению сначала к двухлетнему изгнанию, а затем, поскольку он не вернулся для судебного расследования (что отдало бы его в руки врагов), — к казни. Приговор гласил: «пусть его жгут огнем, пока не умрет». Так начались годы изгнания; Флоренции он более не увидел. Данте в полной мере познал,
...как горестен устам

Чужой ломоть, как трудно на чужбине
Сходить и восходить по ступеням...
(Рай, XVII, 58—60)

Данте скитался по Италии, вынужденный искать приюта у того или иного синьора — правителей Вероны, Лукки и других городов. Поразителен отрывок из одного трактата, где Данте, прерывая абстрактные философские рассуждения, неожиданно пишет: «После того как гражданам Флоренции, прекраснейшей и славнейшей дочери Рима, угодно было извергнуть меня из своего сладостного лона, где я был рожден и вскормлен вплоть до вершины моего жизненного пути... я как чужестранец, почти что нищий, исходил все пределы, куда только проникает родная речь... Поистине, я был ладьей без руля и без ветрил: сухой ветер, вздымаемый горькой нуждой, заносил ее в разные гавани, устья и прибрежные края...»

Вскоре после изгнания Данте отошел от белых гвельфов, в среде которых начались бесконечные свары и предпринимались различные авантюры. «Безумство, злость, неблагодарность их ты сам познаешь», — пишет о них поэт в своей «Комедии». Так поэт стал «сам себе клеветником», т. е. сам себе партией. Это способствовало расширению его политического горизонта. Отныне он остро осознает гибельность междоусобных распрей, то и дело обагряющих кровью городские улицы и поля Италии.

Италия, раба, скорбей очаг,
В великой буре судно без кормила,
Не госпожа народов, а кабак!..

А у тебя не могут без войны
Твои живые, и они грызутся,
Одной стеной и рвом окружены.

Тебе, несчастной, стоит оглянуться
На берега твои и города:
Где мирные обители найдутся?
(Чистилище, VI, 76—78, 82—87)

В «Божественной комедии» имеется такой эпизод: в третьем круге ада, где истлевают под вечным ливнем обжоры, Данте встречает земляка Чакко, который говорит ему о Флоренции:

...Твой город, зависти ужасной
Столь полный, что уже трещит квашня.
(Ад, VI, 49—50)

Поскольку души умерших обладают даром предвидения, Данте с горечью спрашивает его:

Но я прошу: скажи, к чему придут
Враждующие в городе усобном;
И кто в нем праведен; и чем раздор
Зажжен в народе этом многозломном?
(Ад, VI, 60—63)

Оставшись в стороне от свар и составив «сам себе партию», Данте ищет путь, который бы привел страну к

миру, а следовательно — принес бы жителям Италии счастье. Но в самой стране он не находит той силы, которая оказалась бы способной ее объединить. И Данте возлагает надежды на германского короля Генриха VII, явившегося в 1310 г. по примеру своих предшественников в Италию, чтобы венчаться в Риме императорской короной. Данте обращается с письмом к правителям и народу Италии, заявляя, что настало время, «несущее многообещающие признаки утешения и мира... ибо взойдет титан-миротворец». В написанном в эти годы трактате «Монархия» он видит в мировой монархии единственную возможность навсегда покончить с раздробленностью страны. Единая Италия должна стоять во главе других народов, а ее монарх быть преемником античных цезарей. Однако смерть Генриха VII в 1313г. нанесла сокрушительный удар по и без того утопическим надеждам Данте.

Политическая страстность, горечь изгнания, неосуществленные чаяния, обширнейший круг волновавших его философских, нравственных, политических, религиозных проблем — все это нашло отражение в «Божественной комедии», о которой сам поэт сказал, что она «отмечена и небом, и землей» (Рай, XXV, 2).

Данте начал писать свою поэму в изгнании. Он успел завершить ее перед самой смертью, когда жил в Равенне у ее синьора Гвидо Новелло да Полента. Данте назвал свой труд «Комедией», потому что так было принято именовать произведения, имеющие радостный конец. «Божественной» назвали ее, возможно, первые читатели и слушатели в знак высшей похвалы. «Божественная комедия» написана на народном итальянском языке, который Данте назвал хлебом простым, ячменным (т.е. доступным всем), а не пшеничным, а в более позднем трактате — «блистательной народной речью». Поэтому и избрал Данте итальянский язык для поэмы, с помощью которой он хотел воздействовать на умы и чувства самых широких кругов итальянского общества.

«Комедия» рассказывает о путешествии Данте в 1300 г. по трем царствам загробного мира — аду, чистилищу и раю. Форма была традиционной: странствия по аду и раю описывались и в предшествовавшие века³, но эти видения носили сухой назидательный характер. У Данте эта форма наполнилась необычайно емким содержанием: она вместила в себя, с одной стороны, всю духовную жизнь итальянского общества того времени, с другой — мысли, чувства и взгляды самого Данте, в которых доминирующее средневековое начало органически сплелось с предугаданными им идеями, которые вскоре составят новое миропонимание.

Основываясь на средневековой символике чисел, Данте разделил поэму на три части — «Ад», «Чистилище»

³ См. часть первую.

и «Ад». Каждая часть состоит из 33 песен. Всего в поэме 100 песен (первая песнь — вводная). Эти числа считались священными: 3 означало святую троицу, 100 — совершенство, 9 (3 x 3) — число небесных сфер. Во вводной песне Данте рассказывает:

Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины.
(Ад, I, 1-3)

Из этого леса (аллегория земных страстей и заблуждений) 35-летний поэт пытался подняться на спасительный, озаренный светом холм (холм спасения), но ему преградили дорогу пантера (в русском переводе — рысь), лев и волчица. По-видимому, пантера символизировала сладострастие, лев — гордость и насилие, волчица — алчность. На помощь Данте приходит его любимый поэт — Вергилий, который стал его проводником по Аду и Чистилищу. Если в средние века Вергилия высоко чтили, видя в нем мага и провидца, якобы предсказавшего в языческие — древнеримские времена сошествие на землю Христа, то для Данте Вергилий (которого он называет своим учителем), ведущий поэта к земному раю, олицетворяет высший, просвещенный разум, поэзию и мудрость.

В структуре Дантовой «Комедии» отражена в основном средневековая картина мира (в которую была включена система Птолемея): Земной шар является неподвижным центром Вселенной, а Солнце — одной из планет, вращающихся вокруг Земли. В Северном полушарии, в представлении Данте, находился Ад в виде постепенно сужающейся воронки (возникшей в результате низвержения с небес богом Люцифера — сатаны). Ее острие, «где гнет всех грузов отовсюду слился» (Ад, XXXIV, 111), является центром и Земли, и Вселенной. Отсюда ход в камне ведет на поверхность Южного полушария, где расположена гора Чистилища, которую окружает океан. Вершина горы представляет собой Земной Рай — Эдем. Небесный Рай находится на девяти небесах — это сферы Луны, Меркурия, Венеры, Солнца, Марса, Юпитера, Сатурна, неподвижных звезд и, наконец, девятая сфера — Эмпирей, перводвигатель; здесь находится Райская роза, отсюда свет и движение передаются всем остальным небесным сферам.

Этот мир предельно насыщен человеческими страстями. Особенно неистовы они в Аду. Над входом Данте читает надпись:

Я увожу к отверженным селеньям,
Я увожу сквозь вековечный стон,
Я увожу к погибшим поколениям.
Древней меня лишь вечные созданья,
И с вечностью пребуду наравне.
Входящие, оставьте упования.
(Ад, III, 1—3, 7—9)

Дважды увещевает его Вергилий отважиться и войти в страну теней:

Нельзя, чтоб страх повелевал уму:

Иначе мы отходим от свершений,

Как зверь, когда мерещится ему.

(Ад, II, 46—48)

И вновь, у самых врат Ада:

Здесь нужно, чтоб душа была тверда;

Здесь страх не должен подавать совета.

Данте решается на этот подвиг.

В самом преддверии Ада он слышит во мраке «вздохи, плач и исступленный крик», слова, полные боли, гнева и страха. Вергилий объясняет поэту:

...То горестный удел

Тех жалких душ, что прожили, не зная

Ни славы, ни позора смертных дел.

И смертный час для них недостижим,

И эта жизнь настолько нестерпима,

Что все другое было б легче им.

Их память на земле невоскресима;

От них и суд и милость отошли.

Они не стоят слов: взгляни - и мимо!

(Ад, III, 34—36, 46—51)

«Вовек не живший, этот жалкий люд» не был ни в чем греховен, но не оставил никакого следа на земле. Поражает сила презрения Данте к таким людям: их не принимают ни небо, ни преисподняя; они не воспользовались способностью человека действовать, творить добро или зло и подвергаются теперь не столько физической (их кусают слепни и осы, «кровь, между слез, с их лиц текла струями»), сколько нравственной пытке, которой предпочли бы любые более тяжкие муки.

Переправившись через адскую реку, Данте с Вергилием оказываются в первом круге — Лимбе, где во тьме, не мучаясь, но охваченные «безбольной скорбью», находятся поэты (грек Гомер, которого Данте почтительно именует: «превысший из певцов всех стран», римляне Гораций и Овидий) и, на зеленом лугу, — герои и философы древности. Они не грешили, но жили до Христа и по этой причине им закрыт доступ в Рай: «не спасут одни заслуги, если нет крещения».

В остальных кругах Ада терпят страшные муки грешники — каждый в соответствии с тяжестью своей вины: чем больше вина, тем ниже они помещены, тем суровее кара. Во втором круге находятся сладострастники. Там

...Адский ветер, отдыха не зная,

Мчит сонмы душ среди окрестной мглы

И мучит их, крутя и истязая.

(Ад, V, 31-33)

Далее казнятся чревоугодники.

Я в третьем круге, там, где дождь струится,

Проклятый, вечный, грузный, ледяной;

Всегда такой же, он все так же длится.
Тяжелый град, и снег, и мокрый гной
Пронизывают воздух непроглядный;
Земля смердит под жидкой пеленой.
(Ад, VI, 7—12)

В четвертом круге то и дело сходились в схватке
расточители и скупцы, крича друг другу «Чего копить?»
или «Чего швырять?»

В Стигийском болоте дрались гневные, «друг друга
норовя изгрызть в клочки». Ниже, внутри пылающих стен
адского города Дита, в шестом круге, в огненных могилах
лежат еретики-эпикурейцы, отрицавшие бессмертие души.
В следующий круг помещены насильники. В первом поясе
находятся тираны и убийцы. Тираны — античные и
жившие во времена Данте — идут по сжигающему их
кровавому потоку, и «был страшен крик варившихся
живьем».

Здесь не один тиран,
Который жаждал золота и крови,
(Ад, XII, 103—104)

- замечает гнавший их кентавр. Во втором поясе
находится окаменевший лес. Когда Данте ломает сучок
терновника, «в надломе кровью потемнел росток». Ствол
просит его прекратить мучения. Оказывается, это
самоубийцы (т. е. совершившие насилие над собой),
превращенные в деревья.

И как с конца палимое бревно
От тока ветра и его накала
В другом конце трещит и слез полно,
Так раненое древо источало
Слова и кровь.
(Ад, XIII, 40—44)

Богохульники, бросившие вызов божеству, и
распутники томятся под медленно спадающими сверху
огненными хлопьями (третий пояс).

Глубокие рвы восьмого круга (десять Злых Щелей)
населены душами, казнимыми за самые разнообразные
грехи. Здесь мучаются сводники, а также те, кто обольщал
женщин, и «бес рогатый» жестоко бьет их по спине
взмахами плети. В зловонные нечистоты влипли льстецы.
Далее терпят муки те, кто приобрел духовный сан за
деньги. Прорицатели и волшебники двигаются только
назад, с повернутыми к спине лицами. В густой смоле
кипят взяточники; в тяжелой свинцовой одежде с трудом
бредут лицемеры; змеи кусают воров и грабителей, которые
вспыхивают, сгорают и вновь обретают свою плоть. О
лукавых советчиках Вергилий говорит: «Здесь каждый дух
затерян внутри огня, которым он горит». Зачинщиков
раздоров снова и снова (после того, как они срастаются)
рубят на куски дьявол. Безмерно раздуты от водянки
фальшивомонетчики.

Ниже всех, в девятом круге, вмерзли в лед виновные
в самом страшном, по мнению Данте, преступлении — те,

кто предал родных, родину, единомышленников и друзей или же своих благодетелей. Здесь, в самом средоточии Земли и Вселенной, находится Люцифер, ставший господином Ада, — «мучительной державы властелин». В своих трех пастях он терзает Иуду, предавшего Христа, Брута и Кассия, предавших Юлия Цезаря.

Далее Данте восходит, «чтоб зренье обрести», на гору Чистилище.

И я второе царство воспою,
Где души обретают очищенье
И к вечному восходят бытию
(Чистилище, I, 4—6)

Представление о Чистилище, в которое попадают души" тех грешников, которые раскаялись еще при жизни и по этой причине могут, претерпев в течение определенного времени муки сообразно их греху, попасть затем в Рай, окончательно оформилось только в XIII в.

В своем путешествии Данте с Вергилием попадают сначала в Предчистилище, где души умерших ждут, когда их пропустят через врата. По первому уступу горы медленно идут гордецы. Далее сидят завистники, веки которых зашиты железной нитью. В третьем круге находятся души гневных, выше — виновные «в любви к добру, неполной и унылой». В пятом круге очищаются скупцы и расточители, в шестом — те, «кто угождал чрезмерно чреву» и поэтому мучаются здесь от голода и жажды. В верхнем, седьмом круге, по пути, объятому пламенем, движутся сладострастники.

Плоская вершина горы представляет собой Земной Рай — «господень лес, тенистый и живой», где прекрасная юная девушка, танцующая и напевавшая, собирает на лугу алые и желтые цветы.

Здесь, в Раю, навеки утраченном людьми из-за грехопадения Адама и Евы, Вергилий исчезает, так как язычнику закрыт доступ в Небесный Рай. На смену ему «в венке олив, под белым покрывалом, предстала женщина, облачена в зеленый плащ и в платье огнеалом». Это Беатриче, первая любовь поэта, символизирующая божественную мудрость.

Однако образ Беатриче имеет в поэме не только такой аллегорический смысл. Данте продолжает:

И дух мой, — хоть умчались времена,
Когда его ввергала в содроганье
Одним своим присутствием она,
А здесь неполным было созерцанье, —
Пред тайной силой, шедшей от нее,
Былой любви изведаль обаянье.
...Всю кровь мою
Пронизывает трепет несказанный:
Следы огня бывшего узнаю!
(Чистилище, XXX, 34—39. 46—48)

Итак, этот образ многозначен. Он олицетворяет христианскую истину (а три цвета ее одежды — алый,

зеленый и белый — являлись богословскими символами основных добродетелей — веры, надежды и любви) и в то же время Беатриче — его умершая возлюбленная, память о которой он хранит и в загробном мире. Высшее, духовное начало и земное слились воедино.

Вместе с Беатриче Данте возносится со скоростью света на небо, где, как гордо возвещает поэт, «не бывал никто по эту пору».

Увлекаемый силой своей любви, освобожденный от всего земного, он минует одну за другой сферы, на которых находятся души праведников, утратившие человеческие очертания и превратившиеся в яркие огни.

Последнее — девятое небо — кристальное. На пути Данте обратил свой взор на землю:

... — и видел этот шар

Столь жалким, что не мог не усмехнуться.

(Рай, XXII, 132—133)

Данте достигает предела вселенной — Эмпирея. Пространство пронизано пламенеющим светом и музыкой:

И свет предстал мне в образе потока,

Струистый блеск, волшебною весной

Вдоль берегов расцвеченный широко.

Живые искры, взвившись над рекой,

Садилась на цветы, кругом порхая,

Как яхонты в оправе золотой...

(Рай, XXX, 61—66)

Здесь, «в мир вечности из времени вступив», Данте видит сияющую райскую белую Розу, в центре которой находится Бог, окруженный праведниками и ангелами. Таков апофеоз поэмы.

Загробный мир, особенно Ад, изображены с огромной силой художественной убедительности. Не случайно многие современники Данте верили, что поэт действительно посетил Ад, Чистилище и Рай. Фантастические описания самым причудливым образом переплетаются с жизненными наблюдениями.

Потом я видел сотни лиц во льду,

Подобных песьим мордам; и доньне

Страх у меня к замерзшему пруду,

(Ад, XXXII, 70—72)

— говорит Данте о своем нисхождении в девятый круг Ада, где казнят предателей.

Его сравнения неожиданны и образны. Здесь, в «подобном стеклу» озере, предатели, вмерзшие в лед по шею, напоминают ему лягушку, которая

...выставить ловчится,

Чтобы покvakать, рыльце из пруда.

(Ад, XXXII, 31—32)

Дьяволы, следящие за тем, чтобы взяточники не всплывали из смолы, кипящей во рву седьмого круга, сравниваются с поварами:

Так повара следят, чтобы их служки

Топили мясо вилками в котле

И не давали плавать по верхушке.

(Ад, XXI, 55—57)

Те, кто «предал разум власти вожделений», вызывают у него иного характера лирическое воспоминание:

Как журавлиный клин летит на юг
С унылой песнью в высоте надгорной,
Так предо мною несся круг Теней...

(Ад. V. 46—49)

Находившиеся в Предчистилице души умерших насильственной смертью, которые осаждают Данте просьбами, напоминают ему людей, окружающих выигравших «игру в три кости»:

Другого провожает весь народ;
Кто спереди зайдет, кто сзади тронет,
Кто сбоку за себя словцо вернет,
А тот идет и только ухо клонит;
Подаст кому, — идти уже вольней,
И так он понемногу всех разгонит.

(Чистилице, VI, 4—9)

В седьмом круге Чистилица грешники на своем пути приникают на миг друг к другу:

Так муравьи, столкнувшись где-нибудь,
Потрутся рыльцами, чтобы дознаться,
Быть может, про добычу и про путь.

(Чистилице, XXVI, 34—36)

Сам Данте сохраняет свой земной облик. Поэтому, когда он спускается по адским кручам, «...часто камень угрожал обвалом под новой тяжестью моей ноги». В круге шестом Чистилица «солнце било в правое плечо», лишь тело Данте отбрасывало тень, и грешники удивленно говорят: «Не таковы бесплотные тела». Необычайное впечатление производят описания пейзажа, мрачного — в Аду, порой лиричного — в Чистилице.

Луна в полночный поздний час плыла
И, понуждая звезды разредиться,
Скользила, в виде яркого котла,
Навстречу небу, там, где солнце мчится.

(Чистилице, XVIII, 76—79)

Рай предстает переливающимися всеми красками.

Мировоззрение Данте, творившего в эпоху, непосредственно предшествовавшую Возрождению, было противоречивым и в то же время целостным в своей противоречивости. И все же особый интерес представляют те идеи, которые предвещали будущее, несмотря на то что вычленение их из общего комплекса является в известной степени искусственным.

Отношение поэта к грешникам, поправшим нормы божественного правосудия, подчас резко расходится с тем, которое предписывалось ортодоксией. Пожалуй, самым прославленным в «Комедии» является эпизод с Паоло и Франческой да Римини. Данте встречается с этими героями во втором круге, где вечный ветер мчит души тех, «кого

земная плоть звала». Среди них — Франческа, жена синьора (тирана) Римини Джанчотто Малатесты, полюбившая его младшего брата Паоло и убитая вместе с ним своим мужем. Данте выслушивает патетический рассказ Франчески.

Любовь сжигает нежные сердца,
И он пленился телом несравненным,
Погубленным так страшно в час конца.
Любовь, любить велящая любимым,
Меня к нему так властно привлекла,
Что этот плен ты видишь нерушимым.
Любовь вдвоем на гибель нас вела...

(Ад, V, 100—106)

Ее рассказ потряс Данте.

Дух говорил, томимый страшным гнетом,
Другой рыдал, и мука их сердец
Мое чело покрыла смертным потом;
И я упал, как падает мертвец.

(Ад, V, 139—142)

Таков трагический конфликт между воззрениями и чувством Данте. Помещая Паоло и Франческу в Ад, он вместе с тем полон сострадания к ним. Это — не отвлеченная средневековая добродетель; чувство Данте не столь абстрактно: это — живое сочувствие. Для него земная любовь не представляет собой чего-то низменного, недостойного людей; она благороднейшее из чувств, подвигающее человека на великие деяния. Вергилий говорит ему о том, как одна из христианских святых обратилась к Беатриче со словами:

О Беатриче, помоги усилью
Того, который из любви к тебе
Возвысился над повседневной былью.

(Ад, II, 103—105)

Речь идет о самом Данте.

Жажда знания, даже если ее удовлетворение сопряжено со смертельной опасностью, — таков еще один из мотивов, предвещавших Ренессанс. Гимном жизни, направленной на высокую цель — познание, звучит рассказ Улисса (Одиссея), заключенного в Аду в язык огня⁴. Улисс после длительных странствий, состарившись, все же не мог преодолеть тяги к путешествиям.

Ни нежность к сыну, ни перед отцом
Священный страх, ни долг любви спокойный
Близ Пенелопы с радостным челом
Не возмogli смирить мой голод знойный
Изведать мира дальний кругозор
И все, чем дурны люди и достойны.
И я в морской отважился простор...

(Ад, XXVI, 94—100)

Он вспоминает, как, достигнув уже пролива, «где

⁴ В восьмой ров Злых Щелей Ада душа Улисса попала за лукавые советы и хитрости, к которым он прибегнул при взятии греками Трои.

Геркулес воздвиг свои межи» (Гибралтарского пролива), он обратился к своей дружине со словами, увлекшими их вперед, на дерзкое и опасное плавание по Атлантическому океану.

О братья, — так сказал я, — на закат
Пришедшие дорогой многотрудной!
Тот малый срок, пока еще не спят
Земные чувства, их остаток скудный
Отдайте постиженью новизны,
Чтоб, солнцу вслед, увидеть мир безлюдный!
Подумайте о том, чьи вы сыны:
Вы созданы не для животной доли,
Но к доблести и знанью рождены.
(Ад, XXVI, 112—120)

Саму гибель Улисса и его спутников Данте изобразил по-своему (не в соответствии с какой-либо из версий послегомеровской легенды): после пятидесятилетнего плавания по Атлантическому океану они увидели огромную гору, откуда надвинулся вихрь, перевернувший судно. Под горой Данте подразумевал Чистилище. Людей, осмелившихся по своей воле приблизиться к нему, ожидает кара за подобную дерзость — смерть. Но в то же время в отношении поэта к своему герою явственно ощущается и восхищение этой дерзостью, ибо в основе ее лежит благородное стремление проникнуть в неведомое. И с рассказом Улисса, стержнем которого является тяга к знанию, перекликается отрывок из трактата «Пир» (написанного в первые годы изгнания поэта): «...так как познание есть высшее совершенство нашей души и в нем заключено наше высшее блаженство, все мы от природы стремимся к нему».

Расходясь с церковной доктриной, Данте убежден в высокой ценности человеческой личности. Одно из ее важнейших качеств — воля. Он считает, что воля человека свободна.

...Волю силой не задуть;
Она, как пламя, борется упорно,
Хотя б его сто раз насильно гнуть.
(Рай, VI, 76—78) 25

В третьем круге Чистилища ломбардец Марко говорит поэту: «Вам дан же свет, чтоб воля различала добро и зло...»

Судьба Италии зависит от людей: «И если мир шатается сейчас, причиной — вы». Впрочем, главную вину за это Данте возлагает на папу, дурному примеру которого следуют и миряне. И тем не менее природу людей — совсем неортодоксально — Данте считает доброй. Марко продолжает свою речь:

Ты видишь, что дурное управление
Виной тому, что мир такой плохой,
А не природы нашей извращенье.
(Чистилище. XVI, 103—105)

Поэт, несомненно, твердо верил в то, что люди, к

которым он обращается, способны вернуть времена, когда в Италии «привыкли честь и мужество цвести». Суждение о свободе воли не было чем-то новым для средневековья, но отсюда следует характерный для Данте вывод: она может подвинуть личность на великие дела, а всех людей, поскольку им присущи разум и добродетель, — на исправление мира. Сам Данте решился отправиться в путешествие по потусторонним царствам во имя блага людей: он должен затем описать увиденное «для пользы мира, где добро гонимо». Именно активная любовь к людям явилась источником творчества поэта.

А если с правдой побоюсь дружить,
То средь людей, которые бы звали
Наш век старинным, вряд ли буду жить.
(Рай. XVII, 118—120)

В Данте сильно чувство личной ответственности за судьбы людей. Он заявляет: «...Не оправданье — когда другой добро за нас творит» (Чистилище, X, 89—90). Человек, следуя своему гражданскому долгу, должен быть мужественным, преодолевать страх перед трудностями и опасностями.

В круге пятом, в глубь Стигийского болота погружены люди, виновные лишь в унынии.

Увязнув, шепчут: «В воздухе родимом,
Который блещет, солнцу веселясь,
Мы были скучны, полны вялым дымом;
И вот скупаем, втиснутые в грязь.
(Ад, VII, 121 — 124)

Наказание для них является естественным продолжением самого греха: они и после смерти обречены на ту же скуку. Их грех заключается в отказе от радостей бытия — какой поистине гуманистический мотив!

В Аду и, в меньшей мере, в Чистилище бушуют страсти. Земля по-прежнему остается центром притяжения, занимает все помыслы и чувства тех, кому уже никогда не суждено ее увидеть. Даже в Предчистилище «счастливые души», увидев живого человека, толпятся вокруг него, «забыв стезю высот и чаянье прекрасного удела». Несмотря на жестокие муки, грешники стремятся узнать, что делается в Италии, война или мир в их родном краю. Услышав о неудаче своих бывлых соратников, вождь гибеллинов еретик Фарината, лежащий в огненной могиле, говорит Данте, что эта весть «больнее мне, чем ложе мук моих». Отец поэта Гвидо Кавальканти сражен горем, когда, неверно истолковав слова Данте, решил, что его сын уже умер. Многие просят Данте рассказать о них на земле, в том числе и те, кого после Чистилища ожидает райское блаженство. «Взгляни на нас: быть может, нас ты знала, — взывают они к Данте (т. е. к его душе), — и весть прихватишь для земной страны?» «Быть может, ты пройдешь землей Тосканы, так обо мне скажи моим родным», — вторит им знатная сьенская горожанка. Даже обжора Чакко, истлевающий под ледяным дождем Ада,

умоляет Данте: «Но я прошу: вернувшись в милый свет, напomini людям, что я жил меж ними».

То и дело земля властно вторгается в загробный мир в виде воспоминаний, пророчеств, сравнений. Сами его обитатели полностью сохранили тот характер, который имели при жизни. И Данте вносит в свое отношение к ним присущую ему страстность. Одним он горячо сочувствует, других, даже видя их муки, продолжает ненавидеть. Когда один из грешников просил поэта снять ледяную пленку с его глаз, Данте «рукой не двинул, и было доблестью быть подлым с ним».

Одним из наиболее трагических эпизодов является рассказ графа Уголино (правителя Пизы), который, вмерзнув в лед девятого круга, яростно грызет голову своего врага. Это архиепископ Руджери, поднявший восстание против Уголино. Свергнутый Уголино был замурован в башню, позднее прозванную «Башней голода», по Данте, вместе с четырьмя сыновьями (в действительности — двумя сыновьями и двумя внуками). Через несколько дней дети скончались от голода. Не выдержав мук, Уголино пожирает их тела:

Уже слепой, я щупал их с испугом,
Два дня звал мертвых с воплями тоски;
Но злей, чем горе, голод был недугом.
(Ад, XXXIII, 73—75)

Данте возмущен приговором пизанцев, казнивших не только отца, который, быть может, и изменил городу. «За что детей вести на суд неправый!» — восклицает он.

Во встречах и разговорах с бесчисленными обитателями потустороннего мира — современниками Данте, людьми, жившими в античную эпоху и средние века, героями легенд и мифов — вырисовывается система этических и политических воззрений поэта. Для Данте жизнь и творчество были немыслимы без борьбы со злом, царящим в «безмерно горьком мире». Его отношение к итальянским городам и папству глубоко эмоционально. Ненависть Данте обращена на изгнавшую поэта Флоренцию (которую он в то же время продолжает пылко любить, не теряя надежды когда-либо вернуться «к родной овчарне, где я спал ягненком»). «Завистливый, надменный, жадный люд; общенье с ним тебя бы запятнало», — отзывается о флорентийцах его умерший учитель Брунетто Латини. Сам Данте, говоря о Флоренции, не может сдержать своего гнева:

Ты предалась беспутству и гордыне,
Пришельцев и наживу обласкав,
Флоренция, тоскующая ныне!
(Ад, XVI. 73—75)

Болонцы тоже, по мнению поэта, отличаются жадностью к деньгам. Один из жителей этого города сообщает ему, что в Аду много болонцев: «Немудрено: мы с алчностью своей до смертного не расстаемся хрипа». В «нежданных прибылях», разгуле стяжательства,

характерном для его эпохи, Данте видит главное зло своего времени. «Заветный голод к золоту, к чему не направляешь ты сердца людские?» Устами Беатриче он обращается к итальянцам: «Так одуряет вас корысть слепая». Именно в ней усматривает Данте причину партийных распрей и междоусобных войн. Он мечтает о возврате к старым, патриархальным временам, когда во Флоренции жила «любовь к добру и честным нравам». Устами своего прапрадеда Каччагвиды, жившего в XII в., Данте воспекает времена, когда Флоренция

Жила спокойно, скромно и смиренно.

Не знала ни цепочек, ни корон,

Ни юбок с вышивкой, и пояпочки

Не затмевали тех, кто обряжен.

(Рай, XV, 99—102)

На главах знатных родов «красовалась простая кожа, без затей гола», а их жены не наводили на лица белил и не гнушались прясть.

Такой прекрасный, мирный быт граждан,

В гражданственном живущих единенье,

Такой приют отрадный был мне дан...

(Рай, XV. 130—132)

— говорит он.

Данте не осознавал, разумеется, что надвигавшиеся экономические перемены имели и оборотную сторону — изменение отношения к человеку, пересмотр этических норм — то, что раньше других интуитивно начал постигать сам поэт.

Данте яростно обрушивается и на пороки церкви: сребролюбие, роскошь, притязания на верховенство над государями Европы. Его гнев направлен в первую очередь против папства. В третьем рву круга восьмого Ада, где казнятся купившие церковные должности, находится папа Николай III, ввергнутый головой в каменную яму, с охваченными огнем ногами. Он ошибочно принимает Данте за еще не умершего в 1300 г. Бонифация VIII, который должен в Аду занять его место. Николай выражает удивление, что папа явился преждевременно:

Иль ты устал от роскоши и сана,

Из-за которых лучшую из жен⁵,

На муку ей, добыл стезей обмана?

(Ад, XIX, 55—57)

Обличения пап и церкви звучат и в Чистилище, И в Раю. Данте обвиняет церковь в том, что она стремится присвоить себе также власть меча, т. е. светскую власть: «Меч слился с посохом, и вышло так, что это их, конечно, развратило». Далее эта мысль повторяется в еще более резкой форме:

Не видишь ты, что церковь, взяв обузу

Мирских забот, под бременем двух дел

Упала в грязь, на срам себе и грузу?

⁵ Т. е. церковь.

(Чистилище, XVI, 127—129)

Устами одного из средневековых богословов поэт изображает папу верхом, в роскошном одеянии:

И конь, и всадник мантией объяты,
Под той же шкурой целых два скота.
Терпенье божье, скоро ль час расплаты!
(Рай, XXI, 133—135)

Монастыри превратились в вертепы, а монашеские рясы — в «дурной мукой набитые кули». Такой же гнев вызывает у него белое духовенство. Апостол Петр возмущенно заявляет: «В одежде пастырей — волков грызливых на всех лугах мы видим средь ягнят».

Индальгенции называются «покупными и лживыми грамотами». Особой силой обладает обвинение, которое апостол Петр, имевший в Раю вид пылающего светоча, раскаляясь от гнева докрасна, обращает против папы:

Тот, кто, как вор, воссел на мой престол,
На мой престол, на мой престол, который
Пуст перед сыном Божиим, возвел
На кладбище моем сплошные горы
Кровавой грязи...
(Рай. XXVII, 22—26)

Нападки Данте на переродившуюся церковь не являлись чем-то новым для средневековья. Он надеялся исправить католическую церковь, сохранив ее структуру и вероучение. Но пафос его обличений неразрывно связан с обостренным гражданским чувством, неистовой натурой борца. Только реформированная церковь может, по убеждению Данте, помочь людям обрести вечное блаженство на небе.

Предвосхищая умонастроение людей Возрождения, Данте по-новому относится к славе. Вопреки средневековому представлению о тщете всего земного, слава, считает поэт, достойным образом увенчивает человеческие свершения.

«Храни мой Клад, я в нем живым остался», — единственное желание палимого огнем Брунетто Латини⁶.

Когда Данте, поднявшись на вершину адского обвала, обессиленный, сел, Вергилий обратился к нему со словами:

Теперь ты ленью должен отместить, —
Сказал учитель. — Лежа под периной
Да сидя в мягком, славы не найти.
Кто без нее готов быть взят кончиной,
Такой же в мире оставляет след,
Как в ветре дым и пена над пучиной.
Встань! Победи томленье, нет побед,
Запретных духу...
(Ад, XXIV, 46—53)

И Данте вполне осознает величие своего подвига —

⁶ Имеется в виду труд ученого и поэта XIII в. Брунетто Латини «Книга о сокровище» — своего рода энциклопедия тех времен.

именно так обозначает он нисхождение в Ад. «Здесь не бывал никто по эту пору», — столь же гордо заявляет он, первым из смертных побывав в Раю.

Возвышенно звучат слова последнего проводника Данте богослова Бернарда Клервоского о поэте, вознесшемся на девятое небо Рая и созерцавшем Райскую розу:

Он, человек, который ото дна
Вселенной вплоть досюда, часть за частью,
Селенья духов обозрел сполна...
(Рай. XXXIII, 22—24)

Данте хочет остаться в памяти людей, сохранить для будущих поколений «хоть искру славы заповедной». Он ощущает собственную значимость (чувство греховное, с точки зрения церковной!),

Твой крик пройдет, как ветер по высотам,
Клоня сильней большие деревья;
И это будет для тебя почетом,
(Рай, XVII. 133—135)

— предсказывает ему его предок Каччагвида.

В беседе Данте с Каччагвидой, которой отведены три песни «Рая», вновь ощущается раздвоенность сознания поэта. Данте гордится древностью рода, к которому принадлежит, и тут же иронизирует над этим:

О скудная вельможность нашей крови!
Тому, что гордость ты внушаешь нам
Здесь, где упадок истинной Любви,
Вовек не удивлюсь...
(Рай, XVI, 1—4)

Данте помещает в Чистилище графа Омберто за то, что он, будучи представителем древнего рода, стал заносчив и начал презирать людей, «позабыв, что мать у всех одна». В «Пире» Данте доказывает, что «не род делает благородными отдельные личности, а отдельные личности делают род благородным». «И я впрямь осмеливаюсь утверждать, — пишет он в этом трактате, — что человеческое благородство, поскольку это касается множества его плодов, превосходит благородство ангелов, хотя ангельское в целом и более божественно».

Данте убежден, что гордость — смертный грех и должна быть наказана муками Ада или Чистилища. Но Данте — человек и поэт — перерастает Данте — моралиста и богослова: неосознанно он отклоняется от этих жестких и узких норм и относится сочувственно к людям гордым. Под огненным дождем, презрев страдания, лежит в седьмом круге Ада Капаней. В жизни, осаждая древнегреческий город Фивы и поднявшись на городскую стену, он бросил вызов Зевсу и другим богам. «Каким я жил, таким и в смерти буду!» — кричит он, и Данте дивится его гордыне «как чуду». Столь же неукротим духом вождь флорентийских гибеллинов Фарината дельи Уберти, погребенный в огненной могиле среди эпикурейцев, отрицавших бессмертие души.

А он, чело и грудь вздымая властно,
Казалось, Ад с презреньем озирает.
(Ад, X. 35—36)

Лишенные какой-либо надежды, обреченные на вечные муки, эти грешники проявляют необычайную стойкость духа, придающую им величие. Данте вновь расходится с традиционно-средневековым изображением грешников.

Процесс самоутверждения человека — процесс длительный и мучительный, а Данте стоял в самом его начале. В том, как он изображал этих гордых людей, нельзя усмотреть последовательно гуманистического взгляда. В поэме имеется и такое место:

О христиане, гордые сердцами,
Несчастные, чьи тусклые умы
Уводят вас попятными путями!
Вам невдомек, что только черви мы... (Чистилище.
X, 121 — 124)

С этими словами обращается Данте в круге первом Чистилища к гордецам, которые очищаются от греха тем, что несут камни непомерной тяжести, придавливающие их к земле. Данте, признаваясь в собственной гордости, уверен, что его ждет та же участь: «той ношей я заранее пригнетен». Подобная мысль вызывает в нем ужас — и все же он даже не помышляет о том, чтобы отказаться от гордыни при жизни. Так в муках начинает формироваться самосознание человека, понемногу освобождающегося от средневековых пут. Данте выражает твердую уверенность в непрерывном совершенствовании человеческого рода:

...на смену век идет не дикий!
Кисть Чимабуэ славилась одна,
А ныне Джотто чествуют без лести,
И живопись того затемнена.
За Гвидо новый Гвидо высшей чести
Достигнул в слове⁷; может быть, рожден
И тот, кто из гнезда спугнет их вместе.
(Чистилище, XI, 93—99)

Так Данте говорит о себе! И как же неубедительно звучат после этих строк слова о бренности славы, так как на земле быстро забывают тех, кто при жизни был широко известен. Неубедительно для нас, но не для Данте. То, что нам представляется несовместимым, уживалось в сознании поэта, творчество которого было связующим звеном между средними веками и Возрождением.

Иным становится восприятие и античной культуры. Вергилий является руководителем Данте не только по Аду, но даже по Чистилищу, хотя язычникам и закрыт туда доступ, так как оно является ступенью на пути в Рай. Сама Беатриче, призвавшая Вергилия в руководители поэта, предсказала Вергилию вечную славу. Почитание

⁷ Речь идет о поэтах Гвидо Гвиницелли и его младшем современнике Гвидо Кавальканти.

средневековыми схоластами Вергилия, духовно чуждого им, сменяется у Данте живым чувством любви к нему.

В «Божественной комедии» в весьма причудливом виде смешиваются образы христианской и языческой мифологии. По Аду текут реки античного царства мертвых — Ахерон и Флегетон, вытекающий из Стигийского болота и застывающий в центре земли в виде ледяного озера Коцита; души умерших грешников перевозит в своей ладье через Ахерон «к извечной тьме, и холоду, и зною» Харон. Черти действуют заодно с кентаврами. Герои всех времен и народов находятся в одних и тех же кругах и рвах. Брут и Кассий соседствуют с Иудой. История и миф сплетаются, создавая поразительную по силе впечатления картину.

Данте повествует о людских грехах и возмездии за них для того, чтобы заставить людей задуматься над своей жизнью. В этом он видит свой долг поэта и гражданина. Данте убежден, что человек, владея великим даром «благородного разума» и воли, может и должен вступить на путь деятельного добра, добиться счастья и на земле, и на небе. Поэт начинает отходить от традиционных представлений о человеке и его предназначении.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Данте Алигьери. Божественная комедия. Разные издания.

Данте Алигьери. Новая жизнь. М., 1965.

Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М., 1979.

Боткин Л. М. Данте и его время. Поэт и политика. М., 1965.

Голенищев-Кутузов И. Н. Данте. М., 1967.

Голенищев-Кутузов И. Н. Творчество Данте и мировая культура. М., 1971. С. 175—284.

Едина Н. Г. Данте. Критико-биографический очерк. М., 1965. История всемирной литературы. В 9 т. М., 1985. Т. 3. С. 61 — 68.

РАЗДЕЛ II

ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА И НАЧАЛО ИТАЛЬЯНСКОГО ГУМАНИЗМА

В начале эпохи Возрождения стоял человек, сыгравший необычайно большую роль в формировании новой системы идей и новой культуры. Этим человеком был Франческо Петрарка — великий поэт и мыслитель, по праву называемый первым гуманистом.

Проследим вкратце его жизненный путь. Отец Франческо был нотариусом, принадлежавшим к флорентийской политической партии белых гвельфов, близких к гибеллинам⁸. После победы, одержанной в 1302 г. их противниками — черными гвельфами, он, вместе с другими «белыми» (в том числе — и Данте), был изгнан из

⁸ О гвельфах и гибеллинах см. стр. 7.

родного города. Франческо родился 20 июля 1304 г. — уже в изгнании — в небольшом тосканском городе Ареццо. Восемь лет спустя семья покинула Италию: она переехала в Прованс и поселилась вблизи Авиньона, являвшегося в то время папской столицей, где, как писал позднее Петрарка, «римский первосвященник держит и долго держал в позорном изгнании церковь Христову»⁹.

По настоянию отца Франческо изучает право в двух университетах — Монпелье (Франция), а затем Болоньи (Италия), отнюдь не собираясь стать юристом. В написанном незадолго до смерти «Письме к потомкам» он пояснил причину того, что оставил эти занятия: юридическая практика «искажается бесчестностью людскою. Мне претило углубляться в изучение того, чем бесчестно пользоваться я не хотел, а честно не мог бы»¹⁰.

Петрарка увлекается чтением латинских классиков, особенно — знаменитого древнеримского оратора Цицерона, которого он называет своим отцом. Однажды, рассерженный этим, его собственный отец бросает любимые книги Франческо в огонь, но, смягченный его отчаянием, выхватывает обратно два фолианта — Цицерона и его любимого римского поэта Вергилия. После смерти отца Петрарка вместе с младшим братом Герардо переселяется в 1326 г. в Авиньон. Здесь они ведут жизнь, полную развлечений. Много лет спустя Франческо вспоминает с чувством осуждения и, пожалуй, некоторого сожаления былые дни, когда он прилагал столько усилий, чтобы уберечь от грязи модную одежду, не растрепать изысканную прическу, стремясь к тому, «чтобы наше безумие было широко известным и мы стали в городе предметом разговоров». Впрочем, в «Письме к потомкам» он упоминает и другого рода известность: «видные люди начали искать моего знакомства», — замечает он, имея, разумеется, в виду, что рано начали ценить его поэтический дар. Особое покровительство знатного и влиятельного рода Колонна избавило его от материальных забот: он живет при дворе кардинала Джованни Колонна, приняв духовный сан, что, не причиняя ему хлопот, давало постоянный, хотя и скромный доход. Полученные впоследствии еще три церковных должности также не были связаны с конкретными обязанностями; они полностью обеспечили его потребности и позволили целиком отдаться своим увлечениям. Таким образом, именно церковный доход давал ему возможность писать произведения, по сути своей весьма далекие от традиционного католического учения.

В Авиньоне Петрарка встречает ту женщину,

⁹ Речь идет о так называемом Авиньонском пленении пап (1309—1378), периоде глубочайшего упадка папства.

¹⁰ В этом разделе отрывки из сонетов, писем и трактатов Петрарки приводятся по изд.: *Петрарка Франческа. Избранное. Автобиографическая проза. Сонеты*. М., 1974; его же. *Эстетические фрагменты*. М., 1982; его же. *Лирика*. М., 1980 и др. Некоторые фрагменты писем переведены с латыни автором раздела.

которую полюбил с первого взгляда, любил всю жизнь и обессмертил своими стихами, воспевавшими ее при жизни и после смерти. «Лаура, известная своей добродетелью и долгие годы прославляемая моими песнями, впервые предстала перед моими глазами на заре моей юности, в лето господне 1327, шестого апреля, в соборе святой Клары, в Авиньоне, во время заутрени», — записал он на оборотной стороне переплета тома сочинений любимого поэта Вергилия.

Ученые до сих пор не располагают достоверными сведениями о Лауре. Некоторые современники (а позднее исследователи) даже сомневались в ее реальном существовании, что Петрарка с жаром опровергал в одном из писем. Впрочем, не имеет большого значения, кем Лаура являлась в действительности. Не столь существенно, что она была, очевидно, женой дворянина, добродетельной матерью семейства и оставалась равнодушной не только к самому Франческо, но и к его сонетам. Важно, что эта красавица вдохновила его на любовную лирику, которая по праву считается одной из вершин мировой поэзии.

Благословен день, месяц, лето, час
И миг, когда мой взор те очи встретил!
Благословен тот край, и дол тот светел,
Где пленником я стал прекрасных глаз!
Благословенна боль, что в первый раз
Я ощутил, когда и не приметил,
Как глубоко пронзен стрелой, что метил
Мне в сердце бог, тайком разящий нас!
Благословенны жалобы и стоны,
Какими оглашал я сон дубрав,
Будя отзвучья именем Мадонны!
Благословенны вы, что столько слав
Стяжали ей, певучие канцоны, —
Дум золотых о ней, единой, сплав!
(Сонет LXI, пер. Вяч. Иванова) 39

В 1333 г. он совершил нелегкое по тем временам путешествие, но не по делам, что было бы обычным для средневекового человека: «В то время меня обуяла юношеская страсть объехать Францию и Германию... Истинной причиной было страстное желание видеть многое». Три года спустя он побывал в Риме, который потряс его как величием Колизея и других античных архитектурных памятников, так и глубоким упадком, в котором находилась бывшая столица мировой империи.

Вскоре после возвращения из Рима Петрарка переселился в расположенную неподалеку от Авиньона живописную долину Воклюз — туда, «где рождается царица всех ключей Сорга». Здесь он провел в полном уединении четыре года. Что побудило его к этому? Рассказывая в письме о своих страданиях и безуспешной попытке излечиться от безумной страсти, он продолжает: «В поисках спасения я обратил мысленно взор на отдаленную скалу на тайном берегу, показавшуюся мне в

моем крушении надежным убежищем. Туда направил я тотчас свой парус. И теперь, укрытый между этими холмами, я оплакиваю прошлую жизнь». Впрочем бегство от Лауры не излечило его от любви.

Со мной надежда все играет в прятки,
А ведь недолгий мне отпущен срок.
Бежать бы раньше, не жалея ног.
Быстрее, чем галопом. Без оглядки.
Теперь трудней. Но, сил собрав остатки,
Я прочь помчался, дав себе зарок,
Что вспять не поверну, но я не смог
Стереть с лица следы неравной схватки.

(Сонет LXXXVIII, пер. Е. Семеновича)

К тому же уединенная жизнь Петрарки скорее являлась бегством не от любви, а из Авиньона: он покинул его, «будучи не в силах переносить долее искони присущее моей душе отвращение и ненависть... к этому гнуснейшему Авиньону». «Рассадник зла, приют недоброй славы, где процветают мерзостные нравы», — так характеризовал он папскую столицу.

Но даже не желание покинуть Авиньон послужило главным побудительным мотивом принятого Петраркой решения поселиться в Воклюзе. Он писал: «Здесь обрел я свой Рим, свои Афины, свою родину; здесь находятся все друзья, не только испытанные в близком общении и жившие со мной, но и те, кто умер за много веков до моего рождения, кого я знаю только благодаря книгам и восхищаюсь либо их подвигами и доблестью, либо их красноречием и талантом. Я часто собираю их, являющихся ко мне в эту узкую долину из всех мест и всех времен, и гораздо охотнее общаюсь с ними, чем с теми, кто считает себя живым по той причине, что в холодном воздухе видит туман от своего зловонного дыхания».

В самом деле, образ жизни, который он вел в Воклюзе, его занятия были совершенно необычными для того времени (как, разумеется, и для средневековья). Изредка Петрарку посещали друзья, чаще он переписывался с ними, остальное время жил, погруженный в книги, написанные древнеримскими авторами. «Я обращаюсь с вопросами то к одним, то к другим, они отвечают мне, рассказывают свои истории и поют свои песни. Иные открывают мне тайны природы, иные дают совет, как достойнее жить и умереть, иные повествуют о своих и чужих высоких подвигах, напоминая о давно прошедших временах, иные шутливыми словами рассеивают мою печаль, и я вновь улыбаюсь их шуткам. Иные учат меня терпеть, не лелеять тщетных надежд познать себя». Удивительно это новое отношение к книге не только как к источнику знания, но и как к близкому другу; книга отождествляется Петраркой с образом ее творца.

В Воклюзе его творчество переживает пору расцвета. «Там были написаны, либо начаты, либо

задуманы почти все сочинения, выпущенные мною», — вспоминал позднее Петрарка. Он приступил к книге «Жизнь знаменитых мужей» — биографиям героев античности, начиная с основателя Рима — Ромула. И здесь же он начал латинскую поэму «Африка», посвященную его любимому герою — Сципиону Африканскому Старшему, одержавшему ряд блестящих побед во славу Рима. К обоим трудам он в дальнейшем эпизодически возвращался, и оба труда остались незаконченными.

Но образ Лауры не отступал, и он продолжает воспевать ее в стихах.

Уединение не мешает Петрарке жаждать славы. Он сообщает нескольким друзьям о своем желании быть коронованным в качестве поэта — по примеру древних римлян¹¹. Ответ пришел скоро: 1 сентября 1340 г. он получил сразу два приглашения — из Парижского университета и от римского сената, который формально, по унаследованной от античности традиции, управлял городом. Он предпочел, разумеется, Рим — «главу мира и царицу городов... где покоится прах древних поэтов». 8 апреля 1341 г. на Капитолийском холме при большом стечении народа римский сенатор объявил его «великим поэтом и историком» и надел на его голову лавровый венок.

В коронации Петрарка видел не только и не столько удовлетворение честолюбивых стремлений, сколько торжественную церемонию, освящавшую возобновление — после тысячелетнего забвения — культа поэзии.

В дальнейшем Петрарка лишь несколько раз и на короткий срок возвращается в Воклюз, в «общество муз». Наступают годы странствий. Он живет то в Парме, то в Вероне. В 1348 г., «не ведая своей судьбы», из письма друга он узнает, что Лаура погибла от чумы. Однако это не погасило его любви. Еще долгие годы он продолжает воспевать ее, создав цикл «На смерть мадонны Лауры».

Ты погасила, Смерть, мое светило,
Увял нездешней красоты цветок,
Обезоружен, слеп лихой стрелок,
Я тягостен себе, мне все постыло.
Мир пуст и дик. Земля и небеса
Осиротевший род людской оплачут...
(Сонет CCCXXXVIII, пер. В. Левика)

Скитания продолжают: снова Верона и Парма, затем Падуа. Во время одной деловой поездки Франческо посещает Флоренцию — родину своего отца, но последовавшее вскоре предложение флорентийцев переехать туда, получив конфискованное у отца имущество, он категорически отвергает.

В 1353 г. он поселился в Милане у опасного врага Флоренции, самого могущественного и одиозного из

¹¹ Средневековое представление о том, что в Риме короновали лаврами победителя в поэтических соревнованиях, было недостоверным.

итальянских тиранов — архиепископа Джованни Висконти. Это неожиданное для его друзей, в том числе — Боккаччо, решение вынуждает его оправдываться перед ними. Он уверяет их в письмах, что ничто не угрожает его независимости. О Джованни Висконти он пишет, что «этот величайший из итальянских синьоров... обещал мне в огромном и многолюдном городе уединение и досуг. По этой причине я уступил, но с условием, что в моей жизни ничего не изменится, а в моем доме изменится лишь немного, — не больше, чем это необходимо, чтобы остались неприкосновенными моя свобода и покой». Отчасти это верно, но только отчасти. Петрарке удавалось субъективно не слишком сильно ощущать зависимость от Висконти и других тиранов и вести образ жизни, необходимый для его творчества, как-то примиряя главное — свои занятия — со службой синьорам. Дипломатические поручения, которые он выполнял, были в самом деле необременительными и нечестными.

В 1361 г. он обосновался в Венеции, где был принят с большим почетом. Затем он провел два года в Падуе. Последние четыре года Петрарка вновь живет уединенно в местечке Арква (недалеко от Падуи), в семье своей незаконной дочери Франчески, окруженный любовью родных, продолжая работать. Умер он, как и мечтал, внезапно, за столом, склонившись над древней рукописью, 18 июля 1374 г., всего два дня не дожив до своего семидесятилетия.

В наши дни Петрарка известен в основном как великий поэт, автор «Книги песен» (366 стихотворений, из них 317 сонетов). Подавляющее их большинство посвящено Лауре.

Его стихи написаны по-итальянски. В них чувствуется влияние лирики провансальских трубадуров, воспевавших Прекрасную даму, и итальянской школы «нового сладостного стиля» (см. о ней в очерке о Данте). Однако и язык, удивительно выразительный, и, главное, содержание значительно отличаются от допетрарковской поэзии.

Лирика Петрарки дает очень мало представлений о Лауре. Мы узнаем, что она «свежей, чем снег, не знавший солнца длительные годы», что «сиянью звезд сродни сиянье глаз», что у нее золотые волосы, черные глаза, белоснежные руки, — но не более. Подобные описания героини встречались в провансальской и итальянской лирике и прежде, в них нет ничего характерного. Он видел Лауру лишь изредка, долгие годы жил вдали от нее, но все это в сущности не имело для него значения: поэт воссоздал ее образ идеализированным.

Меж стройных жен, сияющих красою,
Она царит — одна во всей вселенной,
И пред ее улыбкой несравненной
Бледнеют все, как звезды пред зарею.
Амур как будто шепчет надо мною:

Она живет — и жизнь зовут бесценной;
Она исчезнет — счастье жизни бренной
И мощь мою навек возьмет с собою.

(Сонет ССХVIII, пер. Ю. Верховского)

Даже смерть Лауры ничего не изменила — его поэзия, питавшаяся и раньше почти исключительно воображением, воспоминаниями, стала, пожалуй, еще выразительнее. Объяснение кроется в том, что для Петрарки была важна не Лаура, а его собственное чувство к ней: именно оно составляет содержание его поэзии. Это чувство, в отличие от абстрактной любви поэтов предшествовавшего периода, было *индивидуально*. Оно ближе к любви современного человека, чем средневекового. Любовь у Петрарки — источник разных противоречивых состояний души. Он скорбит, реже — радуется, безуспешно стремится вырвать из своего сердца чувство, сомневается, надеется.

И мира нет — и нет нигде врагов;
Страшусь — надеюсь, стыну — и пылаю;
В пыли влачусь — ив небесах витаю;
Всем в мире чужд — и мир обнять готов.
У ней в плену неволи я не знаю;
Мной не хотят владеть, а гнет суров;
Амур не губит — и не рвет оков;
А жизни нет конца и мукам — краю.
Я зряч — без Глаз; нем — вопли испускаю;
Я жажду гибели — спасти молю;
Себе постыл — и всех других люблю;
Страданьем жив; со смехом я — рыдаю;
И смерть и жизнь — с тоскою прокляты;
И этому виной, о донна, ты!

(Сонет СXXXIV, пер. Ю. Верховского)

Сама печаль его то сгущается до глубокого страдания, становится спокойной и элегичной. Еще при жизни Лауры он представляет себе, каким будет мир после ее смерти.

Как без луны и солнца свод небесный,
Без ветра воздух, почва без растений,
Как человек безумный, бессловесный,
Как океан без рыб и без волнений,
Так будет все недвижно в мраке ночи,
Когда она навек закроет очи.

(Сонет ССХVIII, пер. Ю. Верховского)

Новое чувство к женщине органически переплетается с новым отношением к природе; Лауру невозможно представить себе в комнате, в обыденной обстановке.

Была ли природа одним из источников его поэзии? «Я бегу людей, следую за птицами, люблю тени, радуюсь влажным пещерам и зеленеющим полям... избегаю шума города... Я одинаково далек от радости и печали, денно и ночью свободен, наслаждаюсь обществом муз, пением птиц и бормотанием нимф», — писал он из Воклюза. В старости

он вспоминал свои одинокие прогулки по лесам и полянам, журчание Сорги, мычание скота в долинах, пение птиц.

У людей античности и средневековья восприятие красоты природы было ограниченным. Петрарка чувствует природу, но, пожалуй, в большой мере она для него не нечто самодовлеющее, а наиболее благоприятная среда, позволяющая свободно, без помех предаваться своей любви, мыслям, творчеству, порой влияющая на настроение, овладевшее его душой.

Уж хмурый воздух с въедливым туманом,
Клубящийся над набежавшим ветром,
Вот-вот готов заморосить дождем,
Уже кругом кристаллом стали реки,
И вместо злаков, покрывавших доли,
Куда ни глянь — лишь изморозь да лед.
И у меня на сердце стынет лед,
И тяжело думы стелются туманом,
Таким, как тот, которым полны доли,
Куда нет доступа любовным ветрам
И где вокруг лежат недвижно реки,
А небо каплет медленным дождем.
(Секстина LXVI, пер. А. Эфроса)

Ни сам Петрарка, ни его современники не придавали его стихам большого значения. Коронации он удостоился не за сонеты, а за «Африку». В «Письме к потомкам» он говорит: «С течением времени ...поэзия оставалась для меня только средством украшения». Впрочем Петрарка все же лукавил: хотя он и называл в старости свои итальянские стихи «пустыми песенками», он отделял их вплоть до последних месяцев жизни, а за год до смерти послал «Книгу песен» одному из своих покровителей.

Сила воздействия Петрарки на умы его современников (как и то обстоятельство, что он заслужил многовековую посмертную славу) объясняется тем, что он первым выразил основные гуманистические принципы. Главным содержанием его трактатов и многих писем является нравственная философия, рассматривающая эти проблемы. Важно также и то, что Петрарка первым почти полностью подчинил свою жизнь занятиям литературой и философией. Для того чтобы иметь возможность погрузиться в науку, нужны уединение и досуг, утверждает Петрарка в трактате «Об уединенной жизни». Но не праздный досуг, а деятельный! «Уединение без занятия науками подобно изгнанию, темнице, пытке, в сочетании же с науками оно — отечество, свобода, наслаждение». В другом сочинении он говорит о своем «неустанном труде, постоянных бдениях и страстной преданности научным занятиям». По этой причине время приобретает в его глазах безмерную ценность. «Позабочусь о том, чтобы не сгубить ни частицы времени, а не выйдет — то чтобы как можно меньше сгубить. Заведу тяжбу о нем со сном и с удовольствиями, не дам им отнять ни малую долю того, что подвластно мне», — пишет он другу.

Подобное углубление во внутренний мир человека, причастный высоким культурным ценностям, как считает Петрарка, обуславливает свободу духа и противостоит тому расточению душевных сил и способностей, которые являются уделом людей, погруженных в мирскую суету.

При этом он стремится уподобить свою жизнь античным образцам, считая себя преемником поэтов и мудрецов Древности. В отличие от гуманистов следующих поколений, воспринимавших свою эпоху как время блестящего расцвета наук и искусств, Петрарка, который первым пролагал им путь, чувствовал себя еще одиноко и неуютно, считал испорченным свой век, в котором, по его убеждению, все более исчезают мудрость и добродетель. «Пишу для читателей, которые родятся после меня, и, довольствуясь редкими похвалами, не обращаю внимания на толпы сумасшедших», — заявляет он уже в старости. Он не раз противопоставлял свое время идеализированной античности, в которой он искал убежища. «С наибольшим рвением, — пишет позднее о Воклюзе, — предавался я изучению древности, ибо время, в котором я жил, было мне всегда так не по душе, что если бы не препятствовала тому моя привязанность к любимым мною, я всегда желал бы быть рожденным в любой другой век и, чтобы забыть этот, постоянно старался жить душой в иных веках». Эти иные века, разумеется, не средневековые. Петрарка пишет, что чтение книг древнеримского историка Тита Ливия часто помогает ему забыть настоящее: ему представляется, что он живет в обществе Сципионов Африканских, Брутов, Катонов и других античных героев, «а не с теми отъявленными ворами, среди которых я родился под несчастливой звездой».

Несущественно, что реальная жизнь Петрарки во многом не совпадала с той, какую он изображал в письмах и других произведениях, намеренно стилизуя ее: важно, каким он представлялся людям XIV в. Они видели в нем достойный образец для подражания — человека, живущего только умственным трудом, иными словами — первого интеллигента в узком смысле слова.

Занятия Петрарки античностью поглощают значительную часть его времени. В своих поездках он неумолимо разыскивает рукописи. В частности, он нашел не известные средневековой две речи и письмо Цицерона, трактат о красноречии римского писателя Квинтилиана и др. Ему удалось собрать очень ценную библиотеку античных рукописей.

Попытка Петрарки овладеть греческим языком не увенчалась успехом. Получив из Константинополя в подарок рукопись Гомера на греческом языке, он писал: «Ваш Гомер нем для меня, вернее, я глух к нему. И все же я восхищаюсь одним его видом, и я часто сжимаю его в объятиях, вздыхая и восклицая: «О великий человек! Как был бы я рад послушать тебя!» Боккаччо заказал специально для него переводы «Илиады» и «Одиссеи».

Вскоре после принятия этого дара Петрарка пишет Боккаччо: Гомер «наполнил меня и всех греков и латинян, бывающих в моей библиотеке, удовольствием и радостью». Что же касается римских классиков, то большинство их были хорошо известны Петрарке.

Для Петрарки античные писатели и политические деятели, особенно Цицерон и Вергилий, — словно живые люди, живущие в одно с ним время. Он пишет им письма, мысленно беседует с ними, изредка сердится на них, когда выясняет, что они были не такими, какими ему хотелось бы их видеть. Узнав из обнаруженного им письма Цицерона другу об активном участии Цицерона в политической борьбе (что, по мнению Петрарки, не подобало философу и резко меняло представление гуманиста о нем), Петрарка обращается к нему с возмущением: «О вечно беспокойный и терзаемый тревогой или — узнай свои же слова — «о неистовый и несчастный старец», чего ты добивался бесчисленными спорами и совершенно бесплодным соперничеством? Куда ты забросил приличный и твоим годам, и занятиям, и достатку спокойный досуг? Какое обманчивое сияние славы втянуло тебя, старика, в войну с юношами и, проведя через все превратности случая, отдало недостойной философа смерти?»

Петрарка первым из гуманистов очень высоко оценил великого греческого философа Платона; особенно близка ему была мысль Платона о значении философии для морального совершенствования человека. Однако он не был бы Петраркой, если бы ограничился восхищением античной культурой и подражанием поэтам, историкам, философам древности в своем творчестве. Он использовал идеи античных авторов, в значительной мере очистив от искажавших их средневековых истолкований, а главное — под новым углом зрения. Петрарка — опять же первым — начинает осознавать необходимость критического отношения к древним авторам. Говоря об изучении их трудов и собственном творчестве, он сравнивает себя с пчелами, которые «приносят не те цветы, которые используют, но превращают их в достойные удивления воск и мед». «Я тот, — горделиво заявляет он в письме другу, — кому нравится идти по тропе лучших, но не всегда — по чужим следам». Об Аристотеле, который стал для средневековых схоластов непререкаемым авторитетом (см. раздел о раннем итальянском Возрождении), он пишет: «Я считаю Аристотеля поистине великим и ученейшим мужем, но он был все же человеком и поэтому мог не знать кое-чего и даже весьма многого».

От испорченной, неуклюжей средневековой латыни, которую он сравнивает со старым искаленным деревом, уже не дающим ни листы, ни плодов, Петрарка (который писал по-итальянски только стихи) обратился к классической латыни, открыв миру ее изящество, силу и гибкость.

Богатство культуры, воспринятой Петраркой, его

собственные путешествия, размышления, ученые занятия, творчество — все это помогало ему идти к поставленной цели — познать самого себя.

В апреле 1336 г. Петрарка вместе с братом Герардо поднялся на Мои Ванту — сравнительно высокую альпийскую вершину вблизи Авиньона. Описание этого восхождения, посланное Петраркой одному другу, весьма знаменательно. Он рассказывает, как с трудом, преодолевая усталость, взобрался по каменистым кручам на вершину и был ошеломлен широко открывшимся видом. Петрарка раскрыл «Исповедь Августина»¹² («она, — замечает он, — всегда со мной») и прочитал отрывок о том, что люди идут дивиться и высоте гор, и необъятности океана, «и оставляют сами себя». Это побудило Петрарку углубиться в размышления о величии человеческой души. Таким образом мысль Августина приобретает в письме Петрарки иное, чисто гуманистическое звучание.

Однако Петрарка был далек от душевной гармонии. Его раздирали мучительные противоречия, которые он, человек, только что перешагнувший порог, отделявший Ренессанс от предшествовавшей эпохи, естественно, еще не мог преодолеть. На протяжении всей своей жизни он пытался примирить языческую античность и христианство, утверждая, что школа Платона учит истинной вере и предсказывает ее, а книги Цицерона «прямым путем ведут к ней». Глубокий внутренний раздор обусловил его постоянное беспокойство, которое внешне проявлялось в частой перемене мест. Этот разлад, самообвинения, вечные колебания между идеалом средневековой набожности и язычески радостным восприятием жизни отражены в его письмах и трактатах.

Наиболее яркое выражение колебания Петрарки получили в трактате «Моя тайна» (точнее — «Сокровенное», подзаголовок — «О тайной борьбе моих забот»), написанном, когда Петрарке было немногим менее 40 лет. Это — неистовая и безжалостная к себе исповедь человека, мятущегося в поисках истины. Трактат написан в форме диалога между Августином, олицетворявшим в данном сочинении последовательно христианскую концепцию жизни, и Франциском, т. е. Франческо Петраркой. Сочинение представляет собой спор между двумя сторонами сознания Петрарки. Августин утверждает, что для преодоления всех окружающих человека соблазнов необходимо презреть желания, осознать свое ничтожество и непрерывно размышлять о смерти. Он сурово упрекает собеседника в том, что Франциск «одержим какою-то убийственной душевной чумою, которую в новое время зовут гнетущей печалью, а в древности называли смятенностью духа». Франциск соглашается с этим:

¹² Августин — один из первых христианских богословов. Петрарка отдавал ему предпочтение перед другими из-за близости Августина к античной философии и пристального внимания к движениям своей души, описанным в этом трактате.

«Каюсь, что так... В этой скорби все так сурово, и горестно, и страшно, и путь к отчаянию открыт ежеминутно, и каждая мелочь толкает к гибели несчастную душу... Эта чума по временам охватывает меня так упорно, что без отдыха истязает меня целые дни и ночи; тогда для меня нет света, нет жизни: то время подобно кромешной ночи и жесточайшей смерти. И, что можно назвать верхом злополучия, — я так упиваюсь своей душевной борьбой и мукою... что лишь неохотно отрываюсь от них».

Таков мучительный путь Петрарки, стремящегося прорваться к собственной личности, к новому типу сознания. Однако когда Августин обвиняет его в том, что он скован двумя адамантовыми (алмазными) цепями — любовью и славой, которые надлежит разбить и сбросить, чтобы они не отвратили его от Бога и не вовлекли в гибель, Франциск возражает ему: любовь может быть и худшей из душевных страстей и «благороднейшим деянием», если речь идет о «редком образце добродетели». Именно таков предмет его любви (т. е. Лаура). «Не нашелся еще ни один хулитель, даже из самых злобных, который собачьим зубом коснулся бы ее доброго имени». Петрарка обязан ей всем: «она, руководя мной на всех путях, подстрекала мой оцепенелый гений и пробудила мой полусонный дух». Так же твердо он отвечает на обвинения Августина: «Ты чрезмерно жаждешь людской славы и бессмертия своего имени». «Вполне признаю это, — говорит Франциск, — и никакими средствами не могу обуздать этой жажды». Разумеется, и голос Августина — голос, звучащий в душе Петрарки. Итак, внутренний конфликт остается неразрешенным.

Стремление сохранить свое имя в веках — важный гуманистический мотив в произведениях и жизни Петрарки. Однако одним из истоков его желания увековечить свое имя был, пожалуй, страх смерти. Размышления о смерти, которая положила бы конец его страданиям, вместо успокоения приносят ему, как он признается, «мучения и ужас». Он пытается обратиться мыслью к Богу, но это не дает ему утешения, не примиряет с самим собой, потому что он перерос рамки чисто средневекового мировосприятия. Христианское сознание твердит ему, что грешно прельщаться земным — красотой, преклонением современников, надо сосредоточить свои помыслы на божественном. И все же Петрарка не может заставить себя отказаться от земных радостей. «Никто не хочет и никогда не хотел быть несчастным, что было бы противно природе», — пишет он.

Так мысль римских стоиков и христиан о тщете и бренности всего земного приводит Петрарку не к помыслам о загробном мире, а к жажде славы. Острое сознание недолговечности всего земного пронизывает многие его сонеты, особенно поздние.

Промчались дни мои, как бы оленей
Косящий бег. Срок счастья был короче,

Чем взмах ресницы. Из последней мочи
Я в горсть зажал лишь пепел наслаждений...

(Сонет СССХІХ, пер. *О. Мандельштама*)

Необычайно сильно выражена горечь, вызванная невозможностью остановить неумолимый бег времени, в другом сонете:

Уходит жизнь — уж так заведено, —

Уходит с каждым днем неудержимо.

И прошлое ко мне непримиримо,

И то, что есть, и то, что суждено.

И позади, и впереди — одно,

И вспоминать, и ждать невыносимо,

И только страхом божьим объяснимо,

Что думы эти не пресек давно.

Все, в чем отраду сердце находило,

Сочту по пальцам. Плаванью конец:

Ладье не пересилить злого шквала.

Над бухтой буря. Порваны ветрила,

Сломалась мачта, изнурен гребец,

И путеводных звезд как не бывало.

(Сонет ССLXXII, пер. *Е. Солоновича*)

Душевное смятение Петрарки отчетливо чувствуется в его произведении «О средствах против всякой судьбы». За человека борются, пишет Петрарка, две силы — судьба и добродетель. Человеку свойственно стремление к счастью, но счастливая судьба, радости материального характера опасны для человеческого духа, так как богатство — источник зла, зависти, оно превращает людей в неразумных зверей.

Не менее губительна для человека и несчастливая судьба, Порождающая скорбь, страх, а следовательно, болезнь души.

Но человек может одержать верх над судьбой с помощью добродетели и мудрости. Мудрым безразличны богатства, они будут пользоваться ими умеренно, ибо истинное благо заключено в человеческой душе. Самопознание помогает человеку понять всю иллюзорность и земного счастья, и земных страданий, а познание природы — осознать, что страдания вытекают из ее вечных законов. В конечном итоге удары судьбы даже благотворны: они дают человеку возможность испытать свои силы, проявить добродетель. Эти мысли, несомненно, обнаруживают сильное влияние римских стоиков. Но далее Петрарка расходится с ними: не принимая полностью учения как стоиков, так и христианских теологов об абсолютной ничтожности всего земного, он говорит о благородстве, разуме и творческой силе человека. Во второй части трактата, в диалоге между Скорбью и Разумом, последний заявляет: «Разве у вас [людей] мало оснований для радости?.. ум, память, способность предвидения, красноречие; столь многие изобретения, столь многие искусства, одни — полезные душе, другие — телу... удовлетворение потребностей, к тому же все

разнообразие вещей, которые удивительным и невыразимым образом служат не только вашим нуждам, но и услаждению: вся сила корней, соки трав, прелестная пестрота цветов, гармония, порожденная противоположностью множества запахов, цветов, вкусов, звуков, такое обилие живых существ в воздухе, на земле и в море... созданных только для того, чтобы служить людям». «Изобилующие удобствами города, и деревенский досуг, и свободное одиночество» — все это сотворено для человека». Слабый и беспомощный человек бесконечно превосходит зверей, ибо «мать-природа наделила другие живые существа, лишённые разума, крепкой шкурой, когтями и шерстью и лишь человеку дала разум, изобретающий все остальное»: нагой, он одевается и украшается, а если потребуется — и вооружается, больной — изготавливает лекарства. Он укрощает животных и заставляет служить себе. Таким образом, природа является для него ласковой и щедрой матерью. «Никто не может превзойти его достоинством, никто не является... равным ему».

В одном из писем Петрарка заявляет: «Многое весьма удивительное создал Господь... но самое удивительное из всего созданного им на земле — человек». Традиционная на первый взгляд мысль о мире и человеке, являющихся созданиями Бога, переакцентируется и переосмысливается, превращается в высокое представление о человеке, владеющем могущественным разумом, которое легло в основу гуманизма.

Петрарка возвещает одну из кардинальных гуманистических идей — о величии человека, настоящей необходимости его познания. Путь познания мучителен. Когда Петрарке было 58 лет, он писал другу: «Истину трудно открыть: чувствуя нехватку сил для того, чтобы найти ее, я часто теряю веру в себя и, опасаясь попасть в тенета заблуждений, предпочитаю истине сомнения». Вместе с тем Петрарка неоднократно высказывает мысль, что углубление во внутренний мир человека тесно связано с красноречием, дающим возможность общаться с другими людьми, ибо, обретя себя, человек находит и свое место в обществе. И Петрарка, живет ли он в пустынном месте или в большом городе, делится мыслями и чувствами с друзьями как посредством бесед, так и путем переписки. Его многочисленные письма почти не содержат конкретных сведений; он делится своими размышлениями. Они обращены не только к самим адресатам, но и ко всем образованным людям, в большей мере будущим, чем современным ему. Именно по этой причине он постоянно переделывал оставленные у себя копии и собрал основные письма в два сборника: «Книгу писем о делах повседневных» (350 писем) и «Старческие письма» (125 писем).

Последний сборник Петрарка предполагал закончить автобиографией — «Письмом к потомкам», начатой

незадолго до смерти и оставшейся незавершенной. Он не сомневался в том, что не только история его жизни, но и его внешность, характер, склонности будут представлять для них интерес.

Петрарка убежден, что его занятия принесут пользу и последующим поколениям. «Какой может быть наша помощь потомкам, мы превосходно оценим, вспомнив, сколько нам дали изобретения предков, — пишет он другу. — ...Пусть пройдет еще десять тысяч лет и к векам прибавятся века — никогда не будет довольно славить добродетель... никогда для глубоких умов не закроется путь к открытию нового. Так что приободримся: мы работаем не зря, и не напрасно будут через много столетий работать люди, которые родятся близко к концу стареющего мира. Надо, скорее, бояться, как бы люди не перестали существовать прежде, чем в заботе о совершенствовании своей человечности они прорвутся к тайникам сокровенной истины».

Быть независимым в своем мнении — один из главных постулатов Петрарки. «Нет высшей свободы, чем свобода суждений, — заявляет он. — Я требую ее для себя, чтобы не отказывать в ней другим». Петрарка — непримиримый враг схоластов. Он называет их «породой людей, одичавших от бессонницы и поста». «Несчастные! К чему вы вечно надрыгаетесь понапрасну и бессмысленными тонкостями изнуряете свой ум? К чему, забывая самые вещи, вы стареете над словами и с седеющими волосами и морщинистым лбом занимаетесь ребяческим вздором?» Много лет спустя он вновь обличает схоластов: «Сколько смешного пустословия у философствующих, сколько противоречивых суждений, сколько упрямства и наглости!»

Обвинения Петрарки раскрывают причину его негодования: ученые должны заниматься главной проблемой — познанием самого человека, его душевного мира, нравственных ценностей. «Какая польза, спрашиваю я, знать природу зверей и птиц и не знать природы людей, не знать и не стремиться узнать, для чего мы существуем, откуда идем и куда направляемся».

Естественные науки Петрарка рассматривает как отрасль традиционной философии и потому осуждает даже медицину. «Как ты смеешь с неслыханным кощунством подчинять риторику медицине, госпожу — служанке?» — выражает он свое возмущение в «Инвективе против врача», а в одном из «Старческих писем» высокомерно заявляет врачам: «Ваше дело лечить тела, предоставьте врачевание и воспитание души истинным философам и ораторам». Это убеждение разделяло с ним большинство гуманистов конца XIV—XV вв.

В произведениях Петрарки звучит и другой мотив, также характерный для последующего развития новой идеологии. Разумом и мудростью, по его убеждению, наделены немногие образованные люди, остальные же —

«глупцы», «стада лишенных разума животных», лишь внешне сохранивших человеческий облик. Противопоставление узкого круга достойных уважения «народу» отнюдь не означало разделения общества по социальному критерию. Петрарка подразумевает под «народом» людей неученых и корыстных (принадлежащих к самым различным социальным слоям). Он противопоставляет себя «толпе жаждущих низменных прибылей», свою ученость — невежеству многих. «Образованных всегда мало, а в наше время — чрезвычайно мало... похвала же черни — позор для образованных». К непросвещенным он причисляет, разумеется, и схоластов — «наглых невежд, с чьих уст не сходит Аристотель, который, полагая, чувствует себя там хуже, чем в аду, и возненавидел свою правую руку, написавшую то, что, понятное немногим, постоянно твердит множество невежд».

Главным достоинством, благодаря которому тот или иной человек возвышается над «толпой», Петрарка считает не знатное происхождение, а высокую образованность, занятия науками, поэзией (так как именно поэзия придает человеку его «человечность»), иными словами — сопричастность новой культуре. Пренебрежительное отношение к людям необразованным и людям, помышляющим о материальных благах, имело и другую сторону: оно было связано с гуманистическим представлением о том, что благородство человека основывается на его собственных деяниях.

Петрарка по своей природе был ученым, а не политическим деятелем. И все же он остро ощущал гибельность для Италии постоянных междоусобных войн. Трагическая судьба страны побудила его написать знаменитую канцону «Италия моя».

Италия моя, твоих страданий
Слова не пресекут:
Отчаянье, увы, плохой целитель,
Но я надеюсь, не молчанья ждут
На Тибре, и в Тоскане,
И здесь, на По, где днесь моя обитель.
(Канцона CXXVIII, пер. Е. Солоновича)

Обращаясь к мелким государям Италии, поэт обвиняет их в том, что они воюют между собой, с помощью приглашенных иноземных наемников грабят и разоряют страну. Канцона заканчивается горячим призывом к тем, «что о добре пекутся», защищать Италию от распрей: «Мира, мира, мира!»

В это время люди, посвятившие жизнь политической деятельности, были, как правило, патриотами своего города, который они считали родиной. Отец Петрарки был изгнан из Флоренции, сам он юность провел в Провансе. Петрарка не питал особой привязанности к какому-либо определенному городу; отчасти и по этой причине он оказался выше локального патриотизма и в состоянии

почувствовать необходимость объединения всей страны. К тому же понятие единой Италии — в известной степени абстрактное — он воспринял у античных писателей. Петрарка не представлял себе ясно, какой должна стать форма правления объединенной страны и, тем более, каким путем можно создать единое государство. Он возлагает свои надежды на вождя вспыхнувшего в Риме в 1347 г. восстания Кола ди Риенцо, который возвестил об образовании Римской республики. Однако после поражения этого восстания Петрарка утратил веру в возможность воссоздания в Италии республиканской формы правления. Он начинает уповать на то, что в Италии будет основана монархия, которая «наилучшим образом пригодна для объединения и восстановления сил итальянцев». Временами он видит выход в создании мировой империи, хотя этот идеал и ранее был иллюзорным. Наступление мира он связывал и с возвращением папы из Авиньона в Рим, но его призывы папам оставались тщетными. Планы Петрарки были утопичны: в это время не существовало реальных условий для объединения страны.

Петрарка оказал огромное влияние на современников и последующие поколения гуманистов. Он сам ясно осознавал свою роль в истории культуры. Незадолго до смерти он говорил: «Я не отрицаю... что мои занятия, коими пренебрегали на протяжении многих веков, разбудили многие умы в Италии, а может быть, и далеко за ее пределами». Секрет его воздействия заключался в том, что Петрарка наиболее полно воплотил в себе, своем творчестве духовные искания, помыслы и стремления людей, принадлежавших к эпохе зарождавшегося гуманизма. В его произведениях содержались в неразвернутом виде все те идеи, которые его преемники развили и превратили в стройную систему.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Петрарка Франческо. Избранное. Автобиографическая проза. Сонеты. М., 1974.

Петрарка Франческо. Книга песен. М., 1963; его же. Лирика. М., 1980 и другие издания сонетов.

Петрарка Франческо. Эстетические фрагменты. М., 1982.

Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М., 1979.

Бибихин В. В. Слово Петрарки // *Петрарка Франческо.* Эстетические фрагменты. М., 1982. С. 7—37.

Девятайкина Н. И. Мировоззрение Петрарки: этические взгляды. Саратов, 1988.

История всемирной литературы. В 9 т. М., 1985. Т. 3. С. 68—77.

Хлодовский Р. И. Франческо Петрарка. Поэзия гуманизма. М., 1974.

Одной из самых блестящих эпох в истории европейской культуры являлось Возрождение (франц. — Ренессанс). Ранее всего — в 30-х годах XIV в. Возрождение началось в Италии и длилось здесь по конец XVI в. Именно в городах Средней и Северной Италии сложилось то благоприятное сочетание взаимодействовавших между собой экономических, социальных, политических, религиозных, демографических, психологических и других факторов, которые породили этот удивительный феномен.

Многочисленные цветущие города этой части Италии, опередившей другие страны Европы, издавна являлись центрами транзитной торговли между Западом и Востоком. Они отличались также очень высоким уровнем развития банковского дела и ремесленного производства. Появление во Флоренции и некоторых других городах в XIV в. капиталистической мануфактуры, а следовательно — ранней буржуазии имело не только самостоятельное значение для рождения новой культуры, но и, прежде всего, являлось *показателем* этого общего для всего региона высокого уровня экономического и социального развития. Нередко одни и те же дельцы, действовавшие в одиночку или в качестве членов компаний, одновременно занимались торговлей, промышленностью и банковскими операциями. Многие из них сами принимали участие в далеких путешествиях на Восток, привозя оттуда пряности, ювелирные изделия, шелковые ткани и другие предметы роскоши. Они подвергались во время путешествия бесчисленным опасностям, но и приобретали возможность быстро разбогатеть. Точно так же деловые люди, предоставляя займы европейским королям, церкви, магнатам, рыцарям, горожанам, получали баснословные прибыли, но и рисковали немало, т. к. их влиятельные должники подчас отказывались вносить платежи по займам.

В городах издавна стихийно складывался особый психологический климат. Формирование людей нового типа приходится в основном на бурное XIV столетие.

Главным мерилом престижа и статуса человека в обществе становится богатство. Сковывавшие (но и защищавшие) человека сословные и корпоративные связи рушатся, оставляя его одиноким во враждебном ему мире. В обстановке острого соперничества с другими купцами и предпринимателями он может добиться успеха только благодаря своим личностным качествам: смелости и осторожности, деловой хватке и расчетливости, разносторонним знаниям и широкому кругозору, гибкости и умению быть дипломатом. «В грустном мире, где мы живем, — с горечью пишет в 1400 г. флорентийский нотариус, — девятьсот из тысячи живут как бараны, пригнув голову к земле... Каждый зол, жаден, нечестив, высокомерен, завистлив, любит только себя, а если и высказывает любовь к другому, то по способу купцов: «дай мне, и я тебе дам». В этих людях нестигаемая воля нередко

сочетается с неразборчивостью в средствах. Отсюда и советы, которые состоятельные купцы дают в своих записках и воспоминаниях сыновьям: «не доверяй кому бы то ни было — своему слуге, любой женщине или мужчине, которые находятся в твоём доме, будь то родственник или чужой».

Жизненная практика основной экономически и политически активной массы населения городов — богатых и средних пополанов (от слова *popolo* — народ) — купцов, предпринимателей, банкиров, ремесленников и торговцев среднего достатка вступает в непримиримое противоречие со средневековым мироотношением. Пополаны окончательно порывают с идеалом аскетизма, ими овладевает жажда роскоши. «Непрестанно прилагай всяческие старания и стремись к наживе», — поучает флорентийский купец XIV в. Горожанин должен быть всегда готов сразиться с неблагоприятной фортуной (судьбой). Богатый флорентиец пишет: «Отважные люди не позволяют фортуне одолеть себя, но, побеждая ее, еще более увеличивают свое совершенство».

Темп жизни ускоряется, и резко меняется сама оценка времени. В средние века более всего почиталось время, посвященное молитвам и размышлениям о боге. Теперь же отношение к нему деловых людей можно определить словами одного из них: «Время — дорогая стоящая вещь для купцов». Итальянскому пополану внушают уважение те, кто добился высокого социального престижа и накопил богатство благодаря личным качествам, активной деятельности. «Человек рожден не для того, чтобы провести свою жизнь во сне, а для действия, — поучает один из богатых дельцов своих сыновей. — ...Все мудрые люди согласны с тем, что человеческая природа предназначена для деятельности, так что человек поистине мера всех вещей».

Так рождалось индивидуалистическое сознание, давшее мощный импульс формированию идеологии Возрождения.

Творцами новой картины мира, системы этических ценностей, которая представляла собой полное переосмысление феодально-католического мировоззрения, системы, которая легла в основу ренессансной философии, других наук, искусства, были гуманисты.

Традиционному для средневековья принижению человека они противопоставили убеждение, что он является высшей ценностью, находится в центре мира (отсюда и их название — от латин. слова *humanus* — человеческий). «Единственно ради человека был создан и устроен Богом мир», — пишет в середине XV в. известный гуманист Джаноццо Манетти в своем трактате «О превосходстве и достоинстве человека». «Итак, с самого начала Бог, видимо, посчитал столь достойное и выдающееся свое творение настолько ценным, что сделал человека прекраснейшим,

благороднейшим, мудрейшим, сильнейшим и, наконец, могущественнейшим». Благодаря «выдающейся исключительной остроте человеческого разума» «...мир и его красоты, первоначально созданные всемогущим Богом, ...были сделаны ими [людьми] значительно более прекрасными и изящными и с гораздо большим вкусом». Итак, человек становится творцом, улучшающим и завершающим созданный Богом мир. Манетти восторгается тем, что человек овладел даром речи, создал письменность, орудия труда, науки, искусства, способен преобразовать природу. «...Человек, словно некий смертный Бог, рожден для двух вещей — для познания и действия, как лошадь для бега, бык для пахоты, собака для выслеживания», — заявляет гуманист¹³.

Знаменитый философ, теоретик искусства, архитектор, поэт, живописец, математик Леон Баттиста Альберти (1404—1472) утверждал, что человек «явился на свет не затем, чтобы уныло влачить свою жизнь в праздности, а для того, чтобы стремиться к славным и великим делам; этим он для себя [самого] достигнет как совершенной добродетели, так и плодов счастья». Именно такая цель жизни — достижение счастья — в противовес средневековому представлению о греховности всех естественных радостей человека и необходимости подавлять их — почиталась гуманистами как единственно достойная. Это убеждение основывалось на признании человеческой природы доброй и нравственной. Однако такое представление сложилось не сразу: подчас не только Петрарка (см. о нем отдельный очерк), но и Колуччо Салютати (1331—1406) был склонен писать об «испорченной природе Адама».

В XV в. идеалом становится человек всесторонне развитый, в котором гармонично сочетаются духовное и физическое совершенство. Он наделен так называемой вирту (итал.) — доблестью, добродетелью. Манетти разъясняет, что «мудрому человеку принадлежит [заслуга] выработки интеллектуальных и моральных добродетелей». Под вирту — термином, излюбленным гуманистами, подразумевают мощь интеллекта, высокую нравственность, неукротимый дух, готовность преодолеть все препятствия на своем жизненном пути.

Идеал прекрасного человека, наделенного умом, мужеством и чувством долга по отношению к обществу, равно как и радостное, чувственное восприятие жизни, составляли отличительные черты культуры древней Греции и Рима. Именно этим объясняется страстное увлечение

¹³ В тексте раздела использованы материалы следующих публикаций, писем и трактатов: *Балла Лоренцо*. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989; *Итальянский гуманизм эпохи Возрождения*. Сборник текстов / Под ред. С. М. Стама. Саратов. 1984—1988. Ч. 1—2; *Ревякина Н. В.* Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV — первой половины XV в. Новосибирск, 1975; *Эстетика Ренессанса* / Сост. В. П. Шестаков. М., 1981 и др.

гуманистов античностью. Не случайно они называли свое время «Возрождением»: речь шла о возрождении античной культуры (хотя на деле они, разумеется, не ограничивались этой задачей). Гуманисты не жалели сил и времени на неустанные розыски античных рукописей. Их находили в монастырях, где они хранились в полном пренебрежении. Так, Поджо Браччолини (1380—1459) рассказывает о своей поездке в один из швейцарских монастырей: «Там, среди большой массы книг... мы и нашли «Квинтилиана»¹⁴, цельного еще и невредимого, но покрытого плесенью и пылью. Эти книги действительно содержались в библиотеке... словно в печальной и темной тюрьме, а именно в глубине одной башни, в которую не бросали даже осужденных на смерть». Немало манускриптов было вывезено из Константинополя, над которым нависла опасность завоевания турками-османами (захват столицы Византии в 1453 г. означал падение империи)¹⁵. Показательно, что большинство творений греческих и римских философов, ученых, писателей, которые дошли до нашего времени, были возвращены человечеству в эпоху Ренессанса.

Гуманисты переводили на латынь греческие произведения, неустанно переписывали античные рукописи, что являлось до изобретения книгопечатания в середине XV в. единственным способом их размножения. Позднее сочинения древних авторов, как и труды самих гуманистов, стали доступны значительно более широким кругам населения.

С той же страстью гуманисты искали античные статуи, монеты и другие произведения античного искусства. Когда с этой целью отправились из Флоренции в Рим архитектор Брунеллески и его друг скульптор Донателло, они были поражены совершенством памятников античной архитектуры и неустанно выкапывали найденные под землей куски капителей, колонн, карнизов. «Из-за этого по Риму о них пошла молва, и когда они проходили по улицам, одетые в чем попало, их называли «искатели кладов», — рассказывает ренессансный историк искусства.

Любопытна история жизни Никколо Никколи, который подчинил весь ее уклад культу античности. Унаследовав от отца — купца значительное состояние, он тратил деньги на приобретение статуй и других «достойных вещей», а также древних рукописей. Этот гуманист прославился не трудами, а той атмосферой античности, которую он сумел воссоздать в своем доме. «Когда он бывал за столом, он пользовался прекраснейшими античными блюдами... Видеть его за столом, такого античного, было возвышенным удовольствием», — рассказывал его друг и биограф. К концу жизни (он умер

¹⁴ Квинтилиан (1 в. н. э.) — автор трактата «Наставления в ораторском искусстве», который и был обнаружен Браччолини.

¹⁵ См. часть первую.

1437 г.) Никколи разорился и вынужден был жить на пособие, которое ему давал синьор (неограниченный правитель) Флоренции. 800 томов древних рукописей, собранных им, послужили, согласно желанию Никколи, основой одной из первых в Европе публичных библиотек.

Но античность не просто представлялась Ренессансу образцом для подражания. Гуманистам был свойственен критический дух, который помог им переосмыслить наследие древней Греции и Рима. Они, в отличие от людей средневековья, осознавали, что их отделяет от античности историческое расстояние, и воспринимали ее как *иную* эпоху. Им предстоял огромный труд — очистить известные уже в средние века тексты от наслоившихся искажений. Леонардо Бруни (1374—1444), заново переведя с греческого «Политику» Аристотеля, ставил перед собой цель дать людям «увидеть Аристотеля не посредством темных иносказаний и бессмыслицы... ложных переводов, а лицом к лицу и прочитать его по латыни так, как он писал на греческом». Еще более усовершенствовал критический метод Лоренцо Балла (1407—1457). С необычайной смелостью (от застенков инквизиции его смог спасти только покровитель — неаполитанский король) он доказал, что так называемый Константинов дар¹⁶ являлся подложным документом. Балла выявил грубые исторические несообразности текста и «варварские обороты речи», показавшие, что «вздор этот сочинен не в век Константина, а в более поздний век».

Весьма выразительно оценивает подражание и оригинальность во второй Половине XV столетия поэт и философ Анджело Полициано. «Ты одобряешь, — пишет он в письме другу, — несколько я понял, только того, кто воспроизводит Цицерона. Мне же представляется более достойным уважения облик быка или льва, чем обезьяны, хотя последние и более схожи с человеком... Мне подражатели представляются подобными попугаям или сорокам; они постоянно повторяют то, чего не понимают. Тому, что они пишут, не хватает сил и жизни, не достает энергии, чувства, таланта, они спят, вытянувшись и похрапывая... Ты не выражаешь — скажет мне кто-нибудь, — Цицерона. Ну и что же? Я ведь не Цицерон. Себя-то, думаю, я выражаю».

Однако и христианская традиция средневековья во многом питала гуманизм. Именно средневековье впервые разорвало связи между телом и духом, ибо, согласно христианской догматике, человек состоит из двух противоположных начал — тела и высшего начала — духа¹⁷. Обращаясь к Богу, человек средневековья должен был углубиться в собственный душевный мир, заняться

¹⁶ Константинов дар был сфабрикован в VIII в. Согласно его тексту, Римский император Константин якобы передал папам весь Запад. С помощью этого документа папы обосновывали в средние века свои претензии на верховенство над светскими государями.

¹⁷ См. часть первую.

самоанализом, а без этого было невозможно в ренессансную эпоху выработать представление о самооценности индивида. Однако в эпоху Ренессанса то духовное начало, которым были пронизаны философия и искусство средневековья, преобразуется: из церковного оно становится светским. Место Бога занимает человек, но такой, какого не знало средневековье — достойный не только глубокого изучения, но и возвеличения. Целью человеческой жизни объявляется не спасение души, а творчество, познание себя и мира, служение обществу, а не Богу. Дуализм души и тела, как говорилось выше, постепенно сменяется гармонией между ними. В то же время герой Возрождения намного превосходит богатством и сложностью своих внутренних переживаний античного героя. И хотя гуманисты субъективно относились резко отрицательно к «темному», «варварскому» средневековью, в действительности оно сделало людей Возрождения духовно богаче. Гуманисты восприняли также, пусть неосознанно, достижения средневековой науки, искусства, поэзии.

Гуманисты решительно отвергали средневековую схоластику — бесплодные споры об отвлеченных предметах, абстрактные логические умопостроения, слепое поклонение перед авторитетами. Они обращаются к кругу тех наук, которые, по их убеждению, дают возможность достигнуть основной цели — сформировать нового человека, наделенного высокими достоинствами. Ведущее место среди этих наук занимает философия, особенно — этика. Ибо «поистине, — как пишет Альберти, — нет ничего прекраснее добродетели, ничего ...полезнее добра». Он называет моральную философию «доброй и святой наукой жизни».

Эмоциональное воздействие на душу человека оказывает литература, прежде всего поэзия. Немалое значение имеет Слово, то есть риторика — наука, помогающая овладеть искусством красноречия. Наконец, важную роль играет история. Любопытны доводы, с помощью которых обосновывает ее роль выдающийся гуманист Марсилио Фичино (1433—1499): «История необходима нам не только для услаждения, но и для того, чтобы понять моральный смысл жизни. Посредством изучения истории то, что само по себе смертно, становится бессмертным, то, что отсутствует... становится явным... Если семидесятилетний старец считается мудрым благодаря своему огромному опыту жизни, то как мудр, тот, чья жизнь охватывает тысячу или три тысячи лет! Действительно, можно сказать, что человек прожил столько тысячелетий, сколько он охватил посредством своего знания истории».

В представлении авторов гуманистических трактатов о педагогике образовательные цели должны сливаться с воспитательными. «Обучение следует строить... поощряя добрые нравы, злые же ослабляя или же вовсе

выкорчевывая», — говорится в одном из таких сочинений. Созиданию нового человека ренессансные творцы придавали очень большое значение, видя в этом единственный путь к совершенствованию общества, которое будет состоять из высоконравственных людей, — какой типично ренессансный мотив! В трудах гуманистов того времени впервые высказывается мысль о том, что детей не следует бить: «Мне кажется, — пишет один из них, — это делом злым, находящимся в противоречии с природой и способным сделать души рабскими».

Категории «*время*» и «*труд*» наполнялись в глазах гуманистов совершенно новым содержанием. Как мы видели, горожанин ценил фактор времени из-за своего стремления достичь материального успеха, разбогатеть. Для гуманиста же время было необходимо для его занятий. «Могу и осмеливаюсь утверждать следующее, — пишет Верджерио, — чем больше времени мы посвятим добрым наукам, тем более долгой будет наша жизнь». Альберти заявляет: «Кто умеет пользоваться временем, является господином всего, что он пожелает». Человеку принадлежат три вещи — душа, тело и время. «Это вещь драгоценнейшая! Она в большей мере принадлежит мне, чем эти руки и глаза...» И Альберти яростно обрушивается на тех, кто бесплодно растрчивает время. «Нет ничего, откуда так легко рождались бы бесчестие и бесславие, кроме праздности. Утроба праздных была всегда и пристанищем пороков! Нет ничего столь вредного и губительного для дел общественных и частных, как ленивые и бездеятельные граждане... Не сочту я живым... того, кто будет лежать, погруженный в праздность и бездеятельность... И этот же самый праздный, старясь в лени и бездействии, не принося никакой пользы себе, своим близким и родине, без сомнения будет цениться среди мужественных людей ниже, чем самый ничтожный пень». Именно праздность считает Альберти «источником и кузницей любого порока».

Следовательно, труд, рассматривавшийся в средние века как кара за первородный грех, возложенная богом на Адама и Еву, а также их потомков, отныне становится важнейшим средством обрести желаемое, добиться совершенства, «стать чем-то большим, чем мы являемся». Альберти неоднократно возвращается к этой мысли. «И мы, подобно судну, которому следует не гнить в гавани, а бороздить море, — мы стремимся с помощью труда достигнуть похвальной и славной цели». Гуманист имеет в виду труд созидательный. Активная деятельность во благо себе самому и обществу — такова, по его мнению, жизненная цель. «Заранее зная, что мы смертны и что на нас могут обрушиться любые бедствия, мы тем не менее должны делать то, что так высоко ценили мудрецы: трудиться, чтобы прошлое и настоящее принесли пользу временам еще не наступившим».

Многие гуманисты считали полезным для общества

не только творческий труд, хотя, разумеется, ценили его неизмеримо больше иного рода трудовой деятельности. «Если приобретение богатства и не так славно, как другие, более высокие занятия, не заслуживает, однако, презрения тот, кто, будучи от природы малоспособен к этим величественным занятиям, берется за дело, к которому сознает себя более пригодным и которое всеми признается полезнейшим для общественного и семейного блага» (Альберти).

Такие воззрения непосредственно связаны с категоричным, теоретически обоснованным отрицанием средневековой сословной структуры общества. Начиная с Петрарки, одним из лейтмотивов гуманистической идеологии становится представление о том, что *благородство* проистекает не из принадлежности к знатному роду, а из собственного морального совершенства человека (в то время как попопаны связывали его с богатством). Этому посвящена в XV в. «Книга о благородстве» Поджо Браччолини. «Благородство порождается добродетелью» — таков его основной тезис. «Как же может случиться, что станет каким-либо образом благородным тот, кто расслаблен бездельем, не стремится ни к какому честному занятию, не наделен никакой добродетелью, никакой мудростью, никаким знанием, но полагается на предков и происхождение? Право же, я считаю такового презреннейшим ослом». Доводы, которые приводит Браччолини в пользу того, что древность рода не является признаком благородства, вполне в духе его времени: «Ведь если бы благородство приобреталось давностью, то все сделали бы равно благородными, так как происхождение каждого измеряется одинаковым расстоянием от истекших веков, и нет никого, чьи предки не могли бы насчитывать 1000 лет». Славу и благородство можно стяжать только собственными заслугами, а не чужими. Например, их заслуживают те, кто своими писаниями или примером ведет войну с пороками, совершенствует человеческую жизнь. «Благородство — словно некое сияние, исходящее от добродетели и озаряющее ее обладателей, какого бы происхождения они ни были». Если же последняя отсутствует, то «род, родина, предки... словно вывески кабачков, указывающие, где продаются вина, и ничего не добавляющие к их сладости», — говорит Браччолини.

Пожалуй, еще убедительнее свидетельствует о настроениях среды, близкой к гуманистам, широкий успех вполне заурядного, подражательного произведения — «Трактата о благородстве» Монтеманьо, дважды переведенного с латыни на общедоступный итальянский язык: «Благородство человека заключается... в нашей собственной добродетели души... Когда человек... славится справедливостью, благочестием, великодушием, умеренностью и благоразумием, когда почитает бессмертных богов, заботится о родителях, друзьях и

родственников, о государстве, когда возвращен он на священных занятиях наукой, тогда, несомненно, он считается по сравнению с остальными благородным, знатным, знаменитым и славным... Каждому она [природа] дает равную душу и не обращает внимание ни на власть, ни на богатства. Нет такого бедного, ничтожного или презренного [человека], кто от рождения не имел бы душу, равную с душами королей и императоров, кто не смог бы украсить ее блеском добродетели, а значит, и славой благородства».

Столь часто упоминаемое благородство сливается в представлении гуманистов с *достоинством* человека — не случайно этот термин звучит в названии знаменитого (цитировавшегося выше) сочинения Манетти, полемически заостренного против трактата папы Иннокентия III «О презрении к миру, или о ничтожестве человека» (конец XII в.). Манетти называет человека «смертным Богом», «скорее божественным, чем человеческим существом», и стремится убедить читателя в его совершенстве и безграничных возможностях. Другие гуманисты делают акцент на его моральных качествах, которые, как и заложенные изначально природой способности, необходимо развивать с помощью образования. В любом случае речь идет о высоком предназначении человека.

С этими мотивами естественно переплетается еще один — восхваление величия его *разума*. Незадолго до смерти Альберти пишет: «В человеческую душу природа заложила некие искры, способные осветить ум лучами разума. Ты не найдешь никого, кому не доставляло бы удовольствие прекрасное, кто не испытывал бы страстного тяготения к добру». Именно благодаря разуму возвышается человек над прочими смертными созданиями, ибо разум делает его сопричастным не только земному, но и небесному. Науки, искусства, нравственность — таковы плоды разума; обладая им, человек уподобляется богу. Альберти призывает людей дерзать, отваживаться на многое. «Человек рожден, чтобы... познать истинную первопричину вещей». Тогда разум даст ему возможность быть свободным в рамках законов природы. В то же время разум порождает в человеке чувство ответственности перед собой и перед обществом.

Ренессансным мыслителям предстояло решить жизненно важную проблему о роли фортуны в жизни людей. В полном соответствии со своей общей концепцией гуманисты занимают и в этом вопросе активную позицию. Человек — творец своей судьбы; если же она к нему неблагоприятна, следует оказывать ей сопротивление. Наиболее четко выражена эта мысль в этике Альберти, особенно в снискавшем в его время большую популярность трактате «О семье»: «Я вижу, что многие, попадая по собственной глупости в неблагоприятные обстоятельства, жалуется на судьбу и приписывают свои невзгоды колебаниям ее волнующихся вод, в которые сами по

недомыслию бросились». Говоря о способности человека противостоять ей, Альберти ссылается на бывшее величие римлян и заключает: «Можно ли сказать, что это являлось даром фортуны? Можем ли мы признать, что обязаны фортуне тем, что обретено [нами] благодаря нашей доблести?» Именно смелые деяния, тяжкий и напряженный труд, вера и усердие дают возможность либо помимо фортуны упрочить свое положение, либо по ее воле достичь еще большей славы. «Как мы можем утверждать, что двучленная и непостоянная фортуна способна разрушить или уничтожить то, что мы хотим окружить нашей заботой и подчинить нашему разуму?..» Если человек заслуживает благодаря уму, здравому смыслу и другим личным качествам похвалы в обычных обстоятельствах, насколько же похвальнее снискать славу тому, к кому судьба относится враждебно. «По этой причине побеждайте фортуна терпением, побеждайте несправедливость людей добродетелью, разумно и мудро применяйтесь к обстоятельствам и временам...», — призывает Альберти. «В гражданских делах и в человеческой жизни разум, несомненно, могущественнее фортуны, мудрость — случайности». В короткой аллегории «Рок и Фортуна» Альберти уподобляет жизнь реке, по которой одни люди плывут на кораблях, другие — держась за мехи, доски или вплавь. «Лучше приходится тем, — заключает он, — кто с самого начала, опираясь на собственные силы, вплавь преодолевает этот свой жизненный путь», особенно, если они держатся за мехи (под ними подразумеваются «полезные искусства»). В эту эпоху радикально меняется сама концепция истории. Средневековым богословам она представлялась ареной борьбы бога и дьявола за душу человека, который играет в этом противоборстве пассивную роль. В глазах гуманистов человек становится движущей силой истории. Первым, кто написал труд, основанный на новых принципах, был Леонардо Бруни. В своей «Истории флорентийского народа» Бруни, в отличие от авторов средневековых хроник, пытается выявить внутренние связи между событиями, обрисовать характеры людей, показать мотивы и побуждения, лежащие в основе их деятельности. Начав с древнеримской республики, он успел дойти только до 1402 г. Его исторический труд получил такую широкую известность, что во время пышных похорон Бруни на грудь ему положили эту книгу; с ней он изваян и на своем надгробии.

Флоренция позднее других городов-государств, лишь с 30-х годов XV в., перерождается в синьорию¹⁸, во главе которой стояли Медичи. Но ранее — с конца XIV — начала XV в., в значительной мере благодаря атмосфере, еще царившей в этом городе, здесь складывается особое направление — так называемый гражданский гуманизм.

¹⁸ Синьория, или тирания — город-государство в Северной и Средней Италии, возглавлявшееся единоличным правителем.

Если Петрарку больше всего волновало самопознание, то теперь гуманисты обращаются к вопросу о месте человека в обществе, более того — о его долге перед обществом. «Каждый человек создан для других людей, так что в этом брэнном мире природа установила, чтобы... считалось бы бесчеловечным не приносить пользы, если человек в состоянии это сделать», — писал Колюччо Салютати. В одном из посланий другу он сравнивает человека, который не будет помогать ближнему и заботиться о его спасении, не испытает страданий из-за смерти родственников или разорения родины, с «бесполезным бревном, каменным утесом, твердейшей скалой». Не случайно Салютати 31 год — до своей смерти в 1406 г. — занимал высокий пост канцлера Флорентийской республики; и он не кривит душой, когда пишет, что, занимая эту должность, «очень часто я имел возможность противостоять козням злых и покровительствовать честнейшим стремлениям лучших граждан». Более того, своей страстной защитой родного города от его смертельного врага — миланского синьора немало содействовал благу своего государства.

Позднее эту должность занимал ученик Салютати Леонардо Бруни, развивавший ту же идею: призвание людей — действовать во славу государства. Лишь в обществе человек может реализовать свои способности и достичь совершенства. «Уединение и уход из общества подобает лишь тем низким духом людям, которые неспособны ни к какой деятельности». Бруни придает этике основополагающее значение в установлении гармоничных отношений между членами общества. Он вновь и вновь повторяет: «Если ...прекрасно добиться счастья для одного человека, насколько славнее будет стремление к блаженству всего государства». Не менее активна гражданская позиция связанного с Бруни дружбой Маттео Пальмиери, который занимал множество политических постов. В своем диалоге «О гражданской жизни» он пишет: «Среди всех человеческих деяний самым превосходным, наиболее важным и достойным является то, которое совершается ради усиления и блага родины и ради наилучшего положения хорошо устроенного государства». И он, прибегнув к излюбленному приему гуманистов, приводит для пущей убедительности почерпнутые в античной истории примеры знаменитых людей, выносивших «трудности, заботы, лишения, опасности, раны», принимавших «жесточайшую смерть» во благо Римского государства.

Коренным образом меняется и отношение к семье. В предшествовавшую эпоху церковь по необходимости — ради продления человеческого рода — терпела брак. Однако идеалом считался аскетический образ жизни, включавший и безбрачие. Салютати и последующие гуманисты решительно утверждают, что семья необходима и для самого человека, ибо таким образом он «не встречает

одиноким бесчисленные опасности, болезни и, наконец, старость», и для родины, поскольку «одинокий человек не оставляет после себя ее защитника», как пишет Салютати. «Если бы люди отказались от брака, — утверждает он, — в мире воцарилась бы пустыня».

Как мы видим, оценка семьи как основной ячейки общества связана не только с гражданским характером этого направления гуманизма, но и с общим изменением восприятия жизни, ее эмоциональной стороны. Теперь на первый план в ней выдвигается любовь к детям, а равно и супружеская любовь. «Только эта любовь естественна, законна и позволена», — заявляет Бруни. Манетти пишет о взаимном влечении двух полов, которым бог назначил радоваться этому союзу, с тем, чтобы они могли «продолжить род и умножить потомство». Но все же — радоваться!

Альберти в своем сочинении «О семье» останавливается на взаимоотношениях главы семьи с женой¹⁹. По его мнению, жены должны умело вести хозяйство, избегая в повседневном быту ненужной роскоши, а мужа — управлять ими, но с помощью любви и доброты. Он останавливается на том, каким образом оградить семью от возможных грядущих опасностей и обеспечить ее будущее.

Гуманистов волнует и проблема богатства. По убеждению Бруни, большое состояние приносит его владельцу пользу: оно открывает доступ к должностям, способствует обретению личного блага. Более того, только богатые люди могут быть щедрыми; кто-то из них даже проявит величие духа и «ради пользы других людей воздвигнет театр, или устроит великие игры, или бой гладиаторов, или всеобщее пиршество». Пальмиери также стремится обосновать полезность большого состояния с точки зрения нравственности: «Богатство и обильное имущество являются орудиями, с помощью которых влиятельные люди действуют добродетельно; те же, добродетелям которых мешает небольшое и бедное состояние, нелегко выдвигаются... Не может быть ни милостивым, ни щедрым тот, кто не имеет средств на расходы». Тем самым проблема богатства обретает и социальное звучание. Но этим его функции не ограничиваются. В диалоге Браччолини «Об алчности» один из собеседников заявляет: «Представь себе, в какой беспорядок пришло бы все, если бы каждый стремился обеспечить себя только необходимым... Города утратили бы все свое величие, всю свою красоту, не возводились бы храмы и колоннады, исчезли бы искусства... Для государства деньги необходимы как жизненный нерв». Естественно возникает вопрос о том, каким путем эти деньги приобретаются. «Заслуживает посрамления тот, кто ради увеличения собственного имущества наносит вред

¹⁹ См. часть первую.

другим. Те же, кто, не вредя никому, увеличивает свое достояние честными средствами, заслуживает похвалы», — говорится в этом трактате.

Эта мысль характерна для многих гуманистов XV столетия. Итак, богатство получает идейное оправдание, если в процессе обогащения не были преступлены рамки морали, а иногда в его оправдании звучит и гражданский мотив: принимаются во внимание и интересы общества. И то, и другое четко отличает гуманистическую концепцию богатства от жизненной практики попопанов.

Наряду с гражданским гуманизмом немалую роль в его истории сыграло и другое направление первой половины XV в., которое было выражено в учении Лоренцо Баллы. В его трактате «Об истинном и ложном благе» рассуждения одного из собеседников — эпикурейца²⁰ содержат восторженный гимн наслаждению, которое сама природа создала во благо людям: «Природа сделала доступными для тебя наслаждения и одновременно дала и сформировала душу, склонную к ним». И он перечисляет сотворенные ради людей небо, «украшенное днем и ночью светилами», моря, земли, воздух, горы, реки, озера, домашних и диких животных, птиц, рыб. Все это «может быть только свято и достойно похвалы». «Ничего не найдешь устроенного... без высшей разумности, красоты, пользы... Свидетельством тому может быть хотя бы само строение нашего тела». От самих людей зависит, умеют ли они достаточно полно пользоваться благами тела: здоровьем, красотой, силой, ловкостью.

Эпикуреец воспекает красоту тела мужчин и женщин, те многочисленные и разнообразные ощущения, которые даруют человеку зрение, слух, обоняние, вкус. «О, если бы у человека было не пять, а пятьдесят или пятьсот чувств!» — восклицает он. Это — подлинный гимн чувственной природе человека. Возвеличивается физическая любовь, без которой прекратился бы род человеческий. Однако не существует непроходимой грани между телом и духом, поэтому целью человеческой жизни являются как чувственные, так и духовные наслаждения — «удовольствия души и тела». Добродетели являются лишь служанками наслаждения, т. к. сводятся к умению овладевать земными благами.

Позиция эпикурейца не означала эгоистического противопоставления себя обществу: одно из условий блага — «быть любимым всеми, что является источником всех наслаждений. Жить окруженным ненавистью подобно смерти». И далее он заявляет: «...не может быть свойственно [человеку], если не глубоко несчастному или привыкшему к злодеяниям, чтобы он не радовался благу другого человека, и более того, чтобы сам не был причиной

²⁰ Эпикурейцы — последователи греческого философа Эпикура, учившего, что главной целью жизни является счастье, но под счастьем он понимал отсутствие страданий души и тела.

радости того, например, в случае спасения кого-то от нужды, пожара, кораблекрушения, плена. Таким образом... надо приучить себя к тому, чтобы уметь радоваться пользе [других] и надо всеми силами постараться, чтобы они нас полюбили... Если мы пренебрежем этим, то наша жизнь никогда не будет радостной».

Необходимо иметь в виду, что точка зрения автора шире, чем взгляды эпикурейца, хотя и получившие наиболее яркое выражение в диалоге: она обогащена воззрениями других участников диалога. Христианин говорит, что земные наслаждения представляют собой ступень к небесному. Но при этом, далеко отклоняясь от средневековых представлений о рае, он изображает райское блаженство как принявшую более возвышенную форму вечную чувственную радость, которую испытывают не только души, но и тела, воскресшие вместе с душами и ставшие совершеннее. Наконец, стоик²¹ тоже вносит свою лепту: высказанная им мысль, что человек достигает добродетели только благодаря собственным усилиям, созвучна гуманизму. Так рождается новое учение, в котором сливаются эпикурейская философия, христианство и стоицизм, претерпевшие, однако, значительную трансформацию. В этом учении Балла сумел наиболее полно выразить страстное стремление к радостям бытия, непосредственное чувственное восприятие мира, свойственное людям того времени.

С 60-х — 70-х годов XV в. итальянский гуманизм, и прежде всего флорентийский, вступают в новую стадию развития. По мере перерождения свободной коммуны в синьорию все отчетливее обнаруживается беспочвенность идей служения обществу. Однако перед ренессансной философией встают новые, более широкие проблемы, которые еще не могли ставить гуманисты предшествовавших поколений. Речь идет о месте человека в космосе.

Предельное возвеличение человека выразил один из самых блестящих гуманистов этого столетия — Джованни Пико делла Мирандола (1463—1494). Он был человеком необыкновенных способностей и учености (так, например, он изучил около 20 языков). Несмотря на то что Пико умер в возрасте 31 года, он оставил неизгладимый след в истории гуманистической мысли. Его философия представляла собой органический сплав античной (в первую очередь — платоновской), христианской и восточной (древней и средневековой). «Я ознакомился со всеми учителями философии, исследовал все книги и изучил все школы», — пишет он о себе и приходит к смелому выводу, что знания и мудрость, накопленные человечеством, проявляются в разные эпохи в различных

²¹ Стоицизм — греческое, затем римское философское учение, согласно которому человек должен с помощью присущей ему добродетели терпеливо переносить все выпавшие на его долю беды.

формах; в целом же они составляют непрерывную цепь в развитии человеческого интеллекта. Истина едина, и Пико надеялся с помощью своего учения, объединившего множество философских школ, привести всех людей, хотя они и исповедуют разные религии и придерживаются различных учений, к «философскому миру». Если люди смогут осознать с помощью знания это единство истины и, благодаря моральной философии, обуздать «дикие порывы и гневный пыл льва», наступит вечный мир и единение всех людей, — в то время как теперь «дома у нас идет междоусобная распря и гражданская война».

В «Речи о достоинстве человека» он обосновывает свою главную идею: человек, вырастая до космических масштабов, уподобляется Богу. Создав мир, Бог сотворил человека и, «поставив его в центре мира, сказал: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь». Итак, человек полностью выпадает из иерархии мироздания. Его величие заключается не в том, что он занимает высокое, но твердо установленное ему Творцом место в этой иерархии, а в том, что он сам выбирает себе место. У него нет и определенной формы. «Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные... О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет!.. В рождающихся людей Отец вложил семена и зародыши разнородной жизни, и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. Возделает растительные, — будет растением, чувственные, — станет животным, рациональные, — станет ангелом и сыном Бога».

Слова Пико делла Мирандола как бы подводят итог всего предыдущего развития гуманизма. Человеку предоставлена полная свобода для того, чтобы он мог творить себя. Большую роль в этой философии играет тезис о том, что человек, владея разумом, способен познать и окружающий его мир, и самого себя. «Знаменитое «познай себя» побуждает и вдохновляет нас на познание всей природы, с которой человек связан почти брачными узами», — пишет Пико.

Итак, главное содержание философии Пико делла Мирандола — гимн человеку, его поистине безграничной

способности познания, свободного созидания самого себя, своей судьбы, и идея сплочения всего рода людского. Этим завершается история гуманизма XV столетия.

Непростым и неоднозначным является вопрос об отношении гуманистов к религии. Сами они считали себя христианами; среди них имелись и лица, принявшие духовный сан. Однако их христианство радикальным образом отличалось от ортодоксального средневекового. Само мировосприятие, система этических ценностей, как мы видели, были прямо противоположными традиционным. Высокое представление о человеке превращает его в центральное действующее лицо исторического процесса. Соответственно средневековые добродетели заменяются новыми.

Гуманисты резко критикуют пороки церкви, клириков и монахов. В трактате «Против лицемеров» Браччолини (как и до него — Бруни) яростно обрушивается на монахов: «Никакое богатство не может их удовлетворить. Постоянно они чего-то требуют, постоянно чего-то домогаются». Эти «двуногие ослы с грязной душой стали постоянно околачиваться при папском дворе», где они «требуют должностей, льгот, знаков благосклонности, привилегий...» Они — язва общества, «цель их совершенно ясна — это подлость, плутовство, ложь, коварство». Но, в отличие от средневековых обличений, гуманисты считают нужным не исправление монахов, а ликвидацию самого института монашества как противоречащего человеческой природе.

Создатели новой идеологии, начиная с первых гуманистов, сочетали христианство с античными философскими школами. «Двух славлю богов: Христа и античность», — заявил один из них. Постепенно число этих учений умножается, добавляются и восточные культы. «Всеобщая религия» Пико и его единомышленников включала в себя все религии, все философские учения.

Удивительного расцвета достигло в это время искусство, которое никогда не играло такой важной роли в жизни общества. Впервые столь большое значение приобрела живопись, преимущественно монументальная — фрески на стенах церквей, публичных зданий, иногда дворцов. Все эти здания, построенные в новом архитектурном стиле, определяли облик города. Художники неизменно давали гуманистическое истолкование фрескам и картинам, написанным в своем большинстве на ветхозаветные и евангельские темы, меньше — на сюжеты, почерпнутые из античной мифологии и лишь иногда — на современные темы. Главным объектом живописи и скульптуры являлся человек, в котором сочетались его высокая духовность, интеллект, доблесть. В облике Христа, мадонны, святых, языческих богов перед зрителем представал идеальный человек этого времени. Художники изображали

многокрасочный мир и, на переднем плане, человека. Важнейшим качеством живописи считалось «умение видеть» (Леонардо да Винчи). Однако живопись имела как бы два плана — реальный и идеальный; таким представлялся мир создателям произведений искусства, а также тем, кто восхищался этими произведениями. Точно так же и портрет, который выделился в самостоятельный жанр лишь в XV в., передавал сходство с оригиналом, изображал реального персонажа, узнаваемого зрителем, и в то же время этот персонаж представал перед ним героизированным.

Особое значение искусства заключалось в том, что оно эстетически воздействовало на зрителя, помогая ему выработать новый взгляд на мир, познать его. Искусство являлось сферой, наиболее близкой всему населению итальянского города, его образы были созвучны умонастроению горожан, как бы вторгались в его повседневную жизнь. «Кто может отрицать, что живопись присвоила себе самое почетное место во всех областях — общественных и частных, светских и духовных?» — писал Альберти.

Новая роль искусства определила и почетное место, которое занимали живописцы, ваятели и зодчие. Они были окружены вниманием, меценаты и городские власти пытались переманить их к себе. Сами мастера отчетливо сознавали свою важную миссию; круг их гуманистических интересов был весьма широк. По этой причине, как заметил историк искусства (XVI в.), в мастерской художника не только работали, но и вели «прекраснейшие речи и важнейшие диспуты».

Новые идеи быстро распространились в конце XIV— XV вв. вширь. Гуманистические кружки сформировались, кроме Флоренции, в Риме, Неаполе, Венеции, Милане и других городах Италии. Многообразные направления и группы, заметно отличавшиеся в своих философских и политических концепциях, творили единую культуру.

В полном соответствии с идеями авторов педагогических сочинений в Италии создаются школы нового типа. Широкой известностью пользовалась мантуанская школа Витторино да Фельтре «Дом радости». Она находилась в здании, построенном в античном стиле, окруженном рощами, озерами и лужайками, где ученики занимались физическими упражнениями: фехтованием, верховой ездой, борьбой, игрой в мяч. Что же касается наук, то, по словам одного из современников, Витторино «упражнял каждого в том или ином искусстве, к которому, как ему казалось, тот был склонен от природы». Телесные наказания не применялись.

Успех гуманистических школ, несмотря на их малочисленность, был значительным. В них приезжали ученики из других городов, а иногда и других стран.

Подчас там обучались сыновья правителей итальянских мелких государств. Конечно, большинство гуманистов не кончало этих школ, а окончившие далеко не всегда становились гуманистами, однако это не умаляет их роли в истории культуры.

Гуманисты происходили из разных социальных кругов; среди них были богатые купцы или их сыновья, представители знатных родов, нотариусы, аптекари и пр. Некоторые заняли благодаря своим личным качествам и прославленной учености высокое положение в обществе. Они различались по своим занятиям: это были руководители школ и профессора университетов, переписчики книг, богословы и секретари папской курии, канцлеры республики и др. Таким образом, они еще не стали единой прослойкой, представители которой превратили бы умственный труд гуманистического толка в свою профессию, являющуюся единственным источником их доходов. Такая прослойка — интеллигенция находилась еще в стадии формирования.

Главным содержанием своей жизни гуманисты считали изучение античной культуры и собственное творчество. Во время эпидемии чумы Верджерио сообщает в письме отцу: «Я... ревностно предаюсь своим занятиям, чтобы, если наступит смерть, которую каждый должен считать близкой в это гибельное время, не оказалось бы, что я прожил праздную и бесполезную жизнь». Ибо этим людям свойственно острое сознание собственной значимости в силу принадлежности к ренессансной культуре, именно себя и своих друзей они считают лучшими представителями человеческого рода. «Я один из тех, которые, красноречиво прославляя славные дела людей, делают бессмертными тех, кто по природе смертен», — гордо заявляет один из гуманистов. Другой благодарит Фицино за то, что тот назвал его Гераклом, укротившим чудовищ (т. е. очистившим античные тексты от искажений). Он же пишет другу, что не проходит часа, когда бы он не восторгался его разумом, сочинениями, учеными занятиями. Они называют друг друга в посланиях «божественными» (понимая под этим наибольшую степень совершенства), «мудрейшими», героями. Не менее высокого мнения они о себе самих. Их самовосхваление нередко откровенно и наивно: «Если Вергилий превосходит меня стихами, то я — лучший оратор», — заявляет Филельфо.

Разумеется, подобная гиперболизация в известной мере — риторический прием, но даже само наличие такого стиля, характер обращения свидетельствуют об их высоком представлении о себе. К примеру, Салютати протестует против того, что друг называет его «во множественном числе» (на «Вы»): «Ну а если ты не знаешь, что я — один, то напоминаю тебе об этом: я — не толпа, не народ, не другое множество, так что если ты желаешь разговаривать со мною правильно, то необходимо, чтобы ты употреблял в

разговоре единственное, а не множественное число».

Гуманисты осознают ту важную функцию, которую они выполняют в обществе. Они — носители новой культуры, благодаря которой Италия, по их глубокому убеждению, вышла из тьмы варварского средневековья. Маттео Пальмиери пишет: литература и свободные искусства «более чем на восемьсот лет были забыты в мире до такой степени, что не нашлось никого, кто бы знал их по-настоящему... так что все то, что нашли за это время написанным на бумаге или выбитым на мраморе, можно заслуженно назвать грубым невежеством... Всякий, одаренный умом, пусть благодарит Бога за то, что он рожден в такие времена, когда сильнее процветают замечательные интеллектуальные искусства, чем за прошедшее тысячелетие». «Хвала нашему веку, который является золотым благодаря золотым дарованиям», — восклицает Фичино. Так мифологизируют они свое время, — точно так же, как и самих себя. Всех остальных — тех, кто не способен воспринять и оценить античную и ренессансную ученость, к какому бы слою населения они не принадлежали, гуманисты считали «чернью», «толпой», «плебсом». Таким образом, этим уничижительным словом они называют не только низы народа, но и людей средних и богатых, незнатных и принадлежащих к старинному роду, — всех, кто сохранил патриархальные жизненные устои и традиционный тип мышления, — а таковые составляли большинство.

Однако нельзя и преуменьшать влияния гуманистических идей на лиц, приобщившихся к ренессансной образованности, — начиная с некоторых синьоров и кончая пополами, порой небогатыми. Приведем два примера. Колуччо Салютати на посту канцлера Флоренции (см. выше) неоднократно выступал против миланского тирана Джан Галеаццо Висконти. Он обладал таким красноречием, замечал один гуманист, живший позднее, что «Галеаццо, миланский государь, который на памяти наших отцов начал тягчайшую войну против флорентийцев, неоднократно говаривал, что послания Колуччо причиняют ему больше вреда, нежели тысяча флорентийских всадников».

Сила слова, ума и таланта, увлеченности гуманистической культурой нашла свое яркое выражение в следующем эпизоде, описанном одним из современников (может быть, с некоторыми преувеличениями). Тиран небольшого государства Римини Сиджимондо Малатеста, отличавшийся особой жестокостью и вероломством и вместе с тем бывший тонким знатоком и ценителем учености и искусства, был послан неаполитанским королем Альфонсом в качестве кондотьера (наемного командира военного отряда) против Флоренции. Отправленный правительством навстречу ему для переговоров Джаноццо Манетти вступил с ним в беседу о научных и литературных сюжетах. Малатеста был настолько восхищен гуманистом,

что повернул свое войско обратно, не выполнив военные планы короля.

Гуманисты чувствуют настоятельную потребность в постоянном общении: если они живут в одном городе, они регулярно встречаются — в своих домах и загородных виллах, на улице или в церкви (именно по этой причине Альберти назвал главный собор во Флоренции — св. Марии Цветочной «приютом наслаждений»). Разделенные расстоянием, они часто обмениваются письмами. Эти письма, тщательно продуманные и полные изысканных риторических оборотов, насыщенные цитатами из античных и, реже, христианских авторов, содержат мало сведений личного характера: в основном гуманисты рассуждают о вопросах этических, эстетических и т. п. Такие послания были рассчитаны не столько на адресата, сколько на возможно более широкий круг современников, а желательно — и на грядущие поколения: они страстно стремились к славе, к тому, чтобы их имя сохранилось в веках. «Я родился не только для живущих, но и для потомства», — заявил один из них. Поэтому авторы тщательно редактировали свои письма, а нередко переписывали во многих экземплярах.

Впрочем, письма не всегда были дружескими. Гуманисты нередко враждовали между собой и направляли противникам инвективы — обличительные послания, в которых столь же эмоционально — вполне в духе своего времени — осыпали друг друга яростными оскорблениями, так же не зная в этом меры, как и во взаимных восхвалениях. Леонардо Бруни написал инвективу против Никколо Никколи, с которым его ранее связывала длительная дружба. Поджо Браччолини на протяжении многих лет составлял безжалостные инвективы против Лоренцо Баллы и некоторых других гуманистов. Инвектива стала особым жанром, также характерным для той эпохи.

XIV и XV столетия изобиловали драматическими коллизиями, но эти коллизии лишь изредка находили отражение в произведениях ренессансных деятелей. Их собственная жизнь тоже не была, конечно, лишена теневых, а порой и трагических сторон. Однако им, как правило, была свойственна счастливая способность не замечать дисгармонии между реальным миром и тем уравновешенным, безмятежным, прекрасным миром, который порождало их воображение. Они создавали в своем творчестве модель идеального человека и старались следовать подобному образцу в своей жизненной практике (удавалось ли им это — другой вопрос), во всяком случае — при описании своей жизни в письмах. То обстоятельство, что они творили свой собственный образ, тоже являлось одним из способов утвердить себя в обществе в качестве носителей новой культуры, благодаря которой, по их глубокому убеждению, Италия — и пока лишь она одна — вышла из тьмы варварского средневековья.

Разумеется, глубокое убеждение гуманистов, что с помощью просвещения и все более широкого приобщения людей к новой культуре общество достигнет полной гармонии, было беспочвенным. Очень редко и лишь отдельными гуманистами овладевало в XV в. предчувствие близящегося крушения их идеалов. Это относится прежде всего к Альберти, в творчестве которого порой звучат трагические ноты. Мир изображается как скопище глупцов, жизнь теряет всякий смысл. «О мы ...испытывающие тягостные несчастья смертные... которые никогда не могут избавиться от бед и мучений... так что каждому приходится жить в вечной скорби...» «Человек — самый слабый из всех живых существ на земле... почти тень сна...», — подчас вырывается у него. Эта горечь сомнения, звучащая в некоторых трудах Альберти, парадоксально сочетается с оптимистическим звучанием других произведений.

Ренессансные деятели в Италии создали основы культуры, которая могла существовать лишь на протяжении сравнительно короткого времени, пока были налицо столь счастливо сложившиеся обстоятельства. Кризис гуманизма с конца XV в. обнаружил всю утопичность созданного его творцами мифа. Золотой век закончился. Гуманизм исчерпал себя, т. к. обожествление человека делает его как бы надличностным, мешает формированию определенной индивидуальности, наделенной комплексом конкретных качеств, отличающейся своей неповторимостью, которая в это время только начала складываться.

Возрождение длилось еще целое столетие — и в искусстве, и в философии: ренессансная мысль устремилась в новые сферы.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Сб. текстов / Под ред. С. М. Стама. Саратов, 1984—1988. Ч. I—II.

Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV — первой половины XV века / Сост. Н. В. Ревякина. Новосибирск, 1975.

Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения. XV век / Под ред. Л. М. Брагиной. М., 1985.

Эстетика Ренессанса / Сост. В. П. Шестаков. М., 1981. Т. 1.

Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М., 1979.

Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.

Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989.

Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков. М., 1977.

Брагина Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М., 1983.

Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986.

Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977. Гл. 2.

Ревакина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV в. М., 1977.

РАЗДЕЛ IV
«ОТЕЦ ОТЕЧЕСТВА», БОРЕЦ ЗА «ПРАВДУ
БОЖЬЮ» И «БОЖЬИ ВОИНЫ»:
ЧЕХИЯ В ПРЕДДВЕРИИ И В ЭПОХУ
ГУСИЗМА (XIV—XV вв.)

РАСЦВЕТ ЧЕШСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ. КАРЛ
IV

В XIV в. Чешское королевство становится одним из крупнейших политических и культурных центров в Европе. Это было результатом государственной деятельности Карла IV — чешского короля и императора Священной Римской империи (1346—1378). За его заслуги современники называли его «Отцом Отечества». Его политика была направлена на превращение Чехии в центральное звено Империи, причем сохранявшая свою фактическую независимость Чехия оказывалась не только в равном положении с остальными землями Империи, но получала статус «благороднейшей части» этого рыхлого политического образования. Права Чешского королевства Карл IV закрепил в специальном императорском декрете — Золотой булле 1356 г. В ней подтверждались старые права Чехии, признавался свободный выбор короля, который должен был занимать первое место среди курфюрстов Империи — феодальных монархов отдельных ее земель, которые выбирали императора. Документ подтверждал полную политико-правовую самостоятельность Чехии внутри Империи. На Чехию не распространялись имперские налоги, ее король по отношению к императору был обязан лишь символически выполнять роль виночерпия во время особо торжественных церемоний, что должно было указывать на исключительное положение императора по отношению ко всем другим королям. С другой стороны, Чехия оказалась вовлеченной в политическую, идеологическую, культурную и экономическую жизнь Империи. Тем самым Чехия из провинциального королевства превратилась в средоточие общеевропейских процессов. Особенно интенсивными стали религиозные и культурные связи с остальной Западной Европой. Вторая половина XIV в. для Чехии стала временем наивысшего расцвета государства и культуры, периодом, когда она оказывала интенсивное влияние на окружающий ее мир, важной частью которого она себя ощущала.

С превращением Чехии в центр Священной Римской

империи, что по средневековым представлениям означало также ее превращение в центр всего христианского мира, возникли новые представления об особом месте страны в этом мире и о специфической исторической миссии чехов как народа. Если раньше представления подобного рода были связаны с военно-политическим противостоянием Чехии и Империи, то теперь, как мы видим из текстов королевских грамот и исторических хроник, утверждается мысль о руководящей роли Чехии в самой Империи. Чехия неизменно именуется «благородным членом», «величайшей частью и украшением Империи», которую Карл IV вознес над всеми остальными «частями Германии, благодаря чему она сделалась известной и славной в чужих землях». Такое положение предполагало совпадение в самом общем плане главных интересов обоих политических организмов и проживающих на их территориях народов.

Этому процессу во многом способствовала личная заинтересованность Карла IV. Он не хотел чувствовать себя чужаком на троне, как его отец Ян — представитель западноевропейской династии Люксембургов, избранный чешскими сословиями королем. Воцарение в Чехии иноземной династии после убийства при до сих пор остающихся загадочными обстоятельствах последнего короля из местной династии Пржемысловичей стало возможно в силу многих обстоятельств внешнеполитического свойства и из-за борьбы за власть крупнейших чешских дворянских родов. Избрание Яна Люксембурга было скреплено браком с единственной наследницей местной династии — Элишкой Пржемысловной. Король Ян, полностью ушедший в большую европейскую политику, начал конфликтовать с чешскими магнатами, называвшими его «королем-чужестранцем».

Карл с самого начала своей политической деятельности, будучи еще маркграфом одной из крупнейших чешских земель — Моравии, стремился к тому, чтобы чехи считали его своим настоящим властителем, поэтому он всеми способами старался подчеркнуть свою принадлежность по материнской линии к чешской национальной династии. Постепенно сформировалась целая идеологическая система, обосновывавшая особое положение чешского народа и его монарха. Согласно придворным хронистам, чешский народ происходил от славных прародителей, живших в ветхозаветные времена, и состоял в родстве со многими славными народами, такими как французы и итальянцы. Утверждалось, что чехи — «народ солнечный», на них возложена особо благородная миссия. Один хронист доказывал, что немецкое название чешского народа — «богемцы» — происходит от слова «Бог». Поэтому чехи — народ богоизбранный. Чешский король Карл изображался как будущий объединитель всего христианского мира, как наследник библейского царя Давида. Поэтому персона

Карла IV рассматривалась как священная. Сам Бог предназначал ему быть вершиной государственной мудрости и христианского благочестия.

Под Прагой, ставшей фактически столицей Империи, Карл IV построил новую резиденцию Карлштейн, где хранились особо ценные предметы, символизировавшие верховную власть. Стены замка были расписаны фресками, на которых было изображено родословие монарха, причем, что любопытно, во главе этой «портретной галереи предков» Карла IV стояли античные боги Сатурн и Юпитер. Вся планировка замка выражала идею божественной природы королевской власти. Над залами для приемов и личными покоями властителя доминировала часовня Святого Креста, как своеобразное отражение небес на земле. Там были изображения всех католических святых, а потолок был сделан в виде небесного свода с сияющими звездами. В алтарь этой часовни мог входить только сам Карл IV в одной нательной рубашке и босой в знак высшей покорности божественной воле. Так в представлениях этой эпохи государственно-политические идеи непосредственно были связаны с религиозной картиной мироздания.

Карл IV был очень набожным человеком. Он считал свою верховную власть исходящей от Бога, а себя — как бы инструментом высших сил. Свою государственную деятельность Карл IV рассматривал как форму служения Богу, поэтому у него сложилось особо почтительное отношение к собственной персоне, выражавшееся в чрезмерном почитании королевских регалий и всего, связанного с государственной деятельностью монарха. Это сочеталось с образом идеального государя, нарисованным в «Жизни Карла Четвертого», написанной им самим. В этой автобиографии дается ряд наставлений будущим государям. Среди добродетелей монарха особое место занимают справедливость и милосердие: «Справедливый сохранит свою жизнь, и превознесена будет королевская честь, ибо честь короля" — любить справедливость. И жезлы ваши расцветут перед Господом, потому что вы подали их тому, кто упал, а бессильного вынули из охотничьей западни. Ваши короны будут сиять и ваши лица будут озарены, ибо очи мудрых будут видеть в них Бога и будут молить его: прибавь, Господи, королю дней ко дням его. И род правых благословится».

Карл IV в своей политике большое место отводил церкви. Политические враги недаром прозвали его «поповским королем». В тесном взаимодействии с римским папой и рядом германских архиепископов он стремился к превращению Империи в жизнеспособный единый политический организм, все части которого ощущали бы себя суверенными. Конечно, это была политическая утопия. Но важно здесь другое — идея ориентированности государственно-политической жизни на высшие духовные ценности, на принцип равноправия больших и малых народов. Так, в упоминавшейся Золотой булле немецким

курфюрстам предписывалось учить своих сыновей «славянской речи, чтобы их могли понять и они могли бы понимать, ибо в Империи проживает много народов». Таким образом чешский язык становился средством межнационального общения. Языком дипломатии в Восточной Европе он станет позднее — в XV веке.

Пунктом, объединившим патриотизм и церковность в политике Карла IV, стал культ святого Вацлава — первого чешского князя-мученика, небесного покровителя Чешского королевства. И раньше культ этого святого был чрезвычайно популярен. Однако лишь при Карле IV он приобрел официальное государственное звучание. Сам Карл IV написал новое Житие св. Вацлава, его усыпальница в главном храме страны — соборе св. Вита на Пражском Граде была декорирована драгоценными камнями и скульптурным изображением святого, на его голове постоянно находилась чешская корона, поскольку правящий король считался как бы временным правителем, которому выполнять властные функции перепоручил сам св. Вацлав. Первоначально Карл носил имя Вацлава, так же он назвал и своего наследника.

Право чехов на особое, почетное положение не противоречило интересам Империи. Наоборот, процветание Чехии способствовало прогрессу этого более обширного политического организма. Как писал один современник, монарх был намерен умножать силу и славу «нашего чешского королевства» и его жителей, но само «славное потомство этого королевства служит к вящей славе Священной Римской империи». Хотя трения между чехами и жившими в Чехии немцами ощущались, однако на государственном уровне подданные короля были в национальном отношении равны. Несмотря на это государственный приоритет оставался за исконными жителями королевства. Именно они могли принимать участие в обряде посажения на трон нового короля, при этом троекратно по-чешски восклицая: «Рады, рады, рады».

Карл IV много сделал для Чешского королевства. В 1348 г. он основал Пражский университет, ставший центром высшего образования и науки во всей Центральной Европе, значительно расширил Прагу, заложив Новый Город Пражский — огромное городское пространство, что должно было подчеркнуть выдающееся положение главного города владений императора. Прага превратилась в центр политической, духовной и интеллектуальной жизни в масштабах всей Европы. Он также основал в Праге монастырь «На Слованех» (Эммаусский), пригласив туда хорватских монахов, сохранивших богослужение на церковнославянском языке. Этим Карл IV хотел подчеркнуть преемственность в церковном отношении славянского богослужения в Чехии, введенного там еще в IX в. Тем самым исторические традиции Чешского государства подкреплялись церковными с опорой на славянский элемент,

Во второй половине XIV в. чешское искусство переживало период небывалого расцвета. Великий архитектор и скульптор Петр Парлерж, родом из Германии, создал грандиозный готический собор св. Вита, Карлов мост через реку Влтаву и ряд других шедевров. В живописи стал господствовать так называемый мягкий стиль. Художники при помощи цвета стремились передать объемность вещей. На все европейское искусство оказали влияние «прекрасные мадонны», где Богоматерь изображалась в виде сияющей красотой девы. Особой роскошью отличались иллюстрации к рукописным книгам. В них много интереснейших бытовых мелочей и подробностей, их стиль отличается особой утонченностью и яркими красками. Ближайшее окружение Карла IV состояло в переписке с крупнейшими деятелями итальянского Раннего Возрождения, в частности, с Франческо Петраркой. Появилось много значительных литературных произведений.

В социально-экономической жизни страны наступил период стабилизации. Закончилась так называемая колонизация — освоение земель местными и пришедшими из других стран, в основном из Германии, крестьянами. В городах, в начале в основном населенных немцами, принесшими в Чехию свое городское право, появляется значительное количество чешского населения, которое начинает бороться за свои права. Основанный в 1348 г. Новый Город Пражский с самого начала стал заселяться в основном чехами.

Во внутренней политике, однако, Карлу IV не удалось значительно укрепить королевскую власть. Составленный им свод законов был отвергнут собранием чешских феодалов, поскольку серьезно ограничивал их права, в том числе по отношению к феодально зависимому крестьянству. Однако в целом эпоха Карла IV воспринималась современниками и потомками как «золотой век» чешской государственности и культуры.

УПАДОК АВТОРИТЕТА СВЕТСКОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ ПРИ ВАЦЛАВЕ IV

При сыне Карла IV Вацлаве IV (1378—1419) постепенно начался общественный кризис, охвативший все сферы жизни, но прежде всего глубоко затронувший политическую и неразрывно с ней связанную религиозно-идеологическую области. Резкое ослабление королевской власти и усиление влияния групп высшего дворянства создали в стране политический хаос. Вацлав IV даже был два раза пленен собственными вассалами, добивавшимися от него привилегий. Просвещенный, умный и добрый, но безвольный и больной король, так и не получивший императорской короны, был не в силах осуществлять свою политическую линию. Императором стал его младший брат Сигизмунд. Государственная идея Карла IV, видевшего в универсализме путь к процветанию Чехии как главы Империи, потерпела крах.

В начале XV в. в католической церкви разразился небывалый кризис: одновременно были избраны два и даже три папы, взаимно проклинаящие друг друга. Единая Церковная организация раскололась. Поэтому вопросы церковно-религиозного характера стали делом политики. В обществе поднялась волна суровой критики господствующих нравов, злоупотреблений и морального разложения светских и церковных властей. Особенно остро осуждались грехи церковников, чьи дела прямо противоречили христианскому учению. Критика церкви дополнялась обличением общественной несправедливости, жестокостей феодалов, притеснения бедных слоев общества. В Пражском университете под влиянием учения английского богослова Джона Виклифа, резко критиковавшего церковь и требовавшего подчинения ее светской власти, сформировалась группа чешских профессоров, публично осуждавших общественные злоупотребления и выступавших за очищение церкви, за ее возврат к идеалам и практике раннего христианства, когда церковь была бедной.

ЯН ГУС, ЕГО УЧЕНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Возглавил эту группу Ян Гус (1371—1415) — великий чешский проповедник. Он соединил ученую, богословскую критику общества и церкви с народными представлениями о хорошей, доброй, справедливой церкви. Долгое время, оставаясь университетским профессором, он читал проповеди для средних и бедных чехов — жителей Праги. Для этого была построена специальная Вифлеемская часовня. Проповеди Гуса, страстно обличавшего общественную несправедливость и призывавшего к самосовершенствованию и к исправлению зла моральным сопротивлением ему, привлекали массы простых людей и знатных. Гус проповедовал, что подданный может не выполнять несправедливого приказа господина, что может даже наказать его как брата по христианской вере, если тот поступает греховно, зло. Но наказывать людей за смертные грехи и священников за разврат и лихоимство должна была светская власть. Церкви же надлежало вести бедную и высоконравственную жизнь, не вникая в светские дела, занимаясь спасением человеческих душ. Одна из проповедей Гуса прямо называлась «Против грешного духовенства». В ней он сетовал, что «в наше время любовь к Богу и к ближнему, к сожалению, так охладела, что вообще нет никакой заботы о вещах духовных, потому что все наши заботы и стремления погружены в грязь этого света». От имени самого Христа Ян Гус обличал нравы духовенства: «С меня сорвали одежды — они купаются в королевской роскоши на деньги бедных. Я покрываюсь кровавым потом — они кувыркаются в шикарнейшей бане. Я ночью бодрствую, оскорбленный и оплеванный, — они заняты кутежом, обжорством и пьянством. Я, неся крест, иду на смерть, замучен, — они, напившись, отдыхают. Я взываю, прибит ко кресту, — они храпят на нежнейшей

постели. Я по великой любви отдаю свою душу за них — они даже не исполняют завет любви».

Критика Гусом политических противников короля обеспечила ему временную поддержку Вацлава IV. Этой ситуацией воспользовалась группа чешских профессоров университета, давно стремившаяся отстранить преподавателей-немцев от руководства университетом, так как они не разделяли критической позиции своих чешских коллег и обвиняли их в ереси, в отступлении от церковных догматов. Борьба за власть в Пражской высшей школе приобрела национальную окраску. Последователь Гуса Иероним Пражский, защищаясь от обвинений, выдвинул тезис о «священной чешской нации», которая не может впасть в ересь. Так старая идея богоизбранности чехов превратилась в идею национальной непогрешимости и исключительности.

В 1409 г. король удовлетворил просьбу о передаче власти в университете всецело в руки чехов. Немецкие профессора и студенты покинули Прагу. Пражский университет из международного центра превратился в чисто провинциальное учебное заведение. Как отметил летописец, «пражане очень об этом сожалели, потому что имели от немцев большие доходы, и Прага от их присутствия много приобретала, ибо в Праге учились и жили сыновья владетельных князей и других благородных людей. Богатые купцы возили в Прагу своим сыновьям различные товары и те их здесь продавали, покупали другие товары и посылали их своим родителям в чужие страны. Вся чешская земля от этого имела честь и пользу. Но потому что они над чехами возносились и притесняли их, чешские магистры и студенты не захотели их терпеть и сносить».

Тем временем положение Гуса в Праге резко ухудшилось. Против него выступил архиепископ, требовавший осуждения Учения Гуса и прекращения его проповедей, которые якобы «возбуждали народ» и распространяли опасные мысли. К тому же Гус стал обличать продажу индульгенций — письменного отпущения грехов прошлых и даже будущих.

Торговля индульгенциями приносила большой доход как церкви, так и королевской казне. Обличения Гуса вызвали конфликт церковных властей с королем. Вацлав IV отказался дальше поддерживать опасного еретика, так как это наносило еще один удар по его и так слабому международному престижу. Гус был вынужден покинуть Прагу и жить в замках покровительствовавшего ему дворянства. Там он продолжал проповедовать, призывая мелкое дворянство и крестьянство к возврату к нравственной жизни, к искоренению злоупотреблений, к исправлению общественных порядков, к реформе церкви.

Надо сказать, что в католическом мире в понятие «церковь» входили только священнослужители и монахи. В сфере обрядности, с которой средневековый человек

сталкивался повседневно, это выражалось в том, что при важнейшем христианском таинстве — причастии, означавшем приобщение к Богу посредством вкушения хлеба и вина как тела и крови Христа, лишь священники могли причащаться и тем и другим, тогда как миряне довольствовались хлебом. Таким образом католическая церковь присвоила себе исключительное право считаться общиной верующих. Гус в сочинении «О церкви» подверг резкой критике эту практику. Он доказывал, что в первоначальном христианстве все верующие причащались одинаково. Этот тезис имел общественное значение, так как уравнивал церковников со всеми прочими социальными группами. Так чисто церковные вопросы стали животрепещущей проблемой всего общества. Ученики Гуса начали причащать простой народ вином из чаши. Поэтому последователей Гуса — гуситов — еще называют «подобоями» или «утраквистами» (от чешского и латинского слов, означающих причащение под двумя видами). Их символом стала чаша — сосуд для церковного вина. Из-за этого их иногда называют «чашниками».

Выдвинутое Гусом и его сподвижниками новое, демократическое понимание церкви вызвало ярость католических властей. Гуса продолжали обвинять в ереси. В это время в немецком городе Констанце собрался церковный собор, призванный покончить с расколом в католической церкви, сплотить ее и осудить различные ереси. На собор был вызван Ян Гус, которому император Сигизмунд выдал охранную грамоту. Гус решил ехать на собор и отстаивать там свои убеждения. Уклониться от вызова означало бы проявить трусость. Простая и цельная натура Гуса требовала не ухищренной церковно-политической борьбы, а доказательств своих заблуждений или, если таковых нет, признания правоты своего учения. Однако на Констанцском соборе Гуса ожидало иное. Никого не интересовали его аргументы, никто не занимался анализом его сочинений. Был избран метод огульных обвинений, причем Гусу не разрешалось излагать свои взгляды или опровергать обвинения. Он мог только признать или не признать себя виновным. В нарушение всех обязательств Гус был насильно заключен в тюрьму. Голодом и холодом отцы собора хотели сломить мужество чешского еретика. Сущность учения Гуса их не интересовала. Им нужно было показать прочность католического вероучения и мощь церковной организации, всякое противостояние которой приводит к гибели. Лишь итальянский гуманист Поджо Браччолини, присутствовавший на соборе, восхищался духовной стойкостью Гуса и его христианским прощением врагов и мучителей.

Гуса впервые выслушали только спустя семь месяцев. Ему предложили отказаться от сочинений, авторство которых он признал, и заявить, что он никогда не защищал содержащихся в них идей. Гус ответил, что

никогда не учил против Закона божьего, и ему не от чего отречься. 6 июля 1415 г. его привели в кафедральный собор, где собрались все участники заседаний, и прочитали приговор, по которому Гус, если не отречется, должен быть сожжен. Гус произнес свое знаменитое «Не отрекусь!». Поэтому его сразу же лишили сана священника и повели на казнь.

Очевидец смерти Гуса Петр из Младоневиц так описывает это событие. «Когда он шел, то призывал стоявших рядом и тех, кто шел за ним, чтобы они не верили в его вину, что он умрет за такие убеждения, которые ему обманно приписаны, и из-за лжесвидетелей, главных своих врагов, эти заблуждения придумавших. Придя на место казни, он опустился на колени, распростер руки и, подняв очи к небу, стал истово молиться, так что стоявшие рядом слышали, что молится он весело и видели его радостное лицо. Некоторые стоявшие там миряне говорили: «Мы не знаем, что делал и говорил он раньше, но теперь видим и слышим, что говорит он святыя слова». Поднявшись по приказу стражника с места, где он молился, Гус сильным и четким голосом, чтобы друзья могли его хорошо слышать, сказал: «Господи Иисусе Христе, эту страшную, позорную и жестокую смерть я с полной покорностью вытерплю за твое Евангелие и за проповедь твоего слова». Потом сняли с него одежду и привязали веревками к столбу с заложенными назад руками. А когда его лицо оказалось обращенным на восток, то некоторые из стоявших рядом сказали: «Не будешь ты обращен на восток, ибо ты еретик; обратите его к западу». Так и сделали. Когда его привязали за шею какой-то закопченной цепью, то, поглядев на нее и усмехнувшись, он сказал стражникам: «Господь Иисус Христос, мой спаситель и избавитель, был опутан более жестокой и тяжелой цепью, а я, бедный, привязанный, этой цепи не стыжусь нести во имя его». Тот столб был как толстая доска, шириной в полшага. Он был заострен с одного конца, который и воткнулся в землю. Под ноги магистра положили две охапки дров. Он, привязанный к столбу, имел на ногах башмаки и кандалы. Упомянутыми охапками дров, смешанных с соломой, обложили кругом все тело стоящего до самой бороды; дров было две тележки. Но перед тем, как Гуса подожгли, к нему подъехали важные господа и стали уговаривать Гуса, чтобы он сохранил себе жизнь и отрекся от того, что когда-то громко проповедовал. А он, взглянув на небо, громко ответил: «Бог мне свидетель, что я никогда не учил тому и не проповедовал того, что мне ложно приписывают и лицемерными свидетелями подтверждают; а главным смыслом моих проповедей и иных действий и сочинений было защитить людей от греха. И за эту правду Евангелия, о которой я писал, учил и проповедовал со слов и объяснений святых докторов, я сегодня хочу с радостью умереть».

Стражники сразу его подожгли, а магистр громким

голосом запел (молитвы). А когда в третий раз начал петь, то ветер бросил ему пламя в лицо, и вот так-то, сам в себе молясь, двигая губами и головой, отдал он Богу душу. Когда же умолк, можно было видеть, что он еще шевелится, а продолжалось это столько времени, что он мог бы два или самое большее три раза прочитать «Отче наш». А потом задохнулся. Когда дрова и веревки сгорели, труп еще стоял, подвешенный за шею, на упомянутой цепи, и палачи свалили его на землю вместе со столбом, и, усилив огонь еще третьей телегой дров, жгли труп и, обходя его вокруг, разбивали кости палками, чтобы они обратились в прах. А нашедши голову, разбили ее дубинками на части и опять бросили в огонь. Когда нашли среди внутренностей его сердце, то насадили его на острую палку, как рожон, и сожгли, разбили, а всю массу обратили в прах. А одежду тоже бросили вместе с обувью в огонь, говоря: «Это чтобы чехи не захватили как реликвию». А потом весь пепел и головешки положили на тележку и выбросили в глубину Рейна, который там близко протекает».

Казнь борца за «правду божью» всколыхнула все чешское общество. Она расценивалась как «порушение славного Чешского королевства». Десятки дворян посылали свои грамоты протеста. Вскоре Гус был объявлен национальным чешским святым, так же как и Иероним Пражский, сожженный за защиту учения Гуса годом позже.

В чешских городах, добившихся значительной самостоятельности, незаметно проходили процессы, существенно менявшие там расстановку сил. Чешское население в городах постепенно набирало силу, увеличивалось численно, значительно богатело и стремилось к участию в городском самоуправлении. Немецкий патрициат, сосредоточивший в своих руках

ЧЕШСКОЕ ОБЩЕСТВО В НАЧАЛЕ XV вв.

В начале XV в. в чешском обществе происходили важные перемены. Увеличивалось число мелких дворян, мало отличавшихся по условиям жизни от крестьян. Владения таких дворян легко дробились, что приводило к обнищанию их владельцев, которые попадали в зависимость к крупным дворянам — панам. Основным занятием мелкого и среднего дворянства — земанов и рыцарей — была служба в войсках. Чешские рыцари часто бывали наемниками в армиях иностранных феодалов, где приобретали опыт городскую власть, был вынужден с этим считаться, так как чехов-горожан поддерживала королевская власть. К 1420-м годам власть в Праге перешла к богатой чешской верхушке, жаждавшей избавиться от конкурентов-немцев. Поэтому чешские горожане с воодушевлением воспринимали обличительные проповеди гуситов, особенно критику дорогих церковных обрядов и злоупотреблений горожан-немцев. Национальная программа гуситов, прежде всего магистров Пражского университета, была наиболее близка широким чешским городским слоям. Так возник союз

критически настроенных, национально ориентированных интеллектуалов и масс чешского населения, видевших в церкви, в крупных феодалах и немецком населении главных виновников несправедливости, угнетения, денежных поборов и упадка нравственности. Проявляло недовольство и крестьянство, по всей стране то тут то там вспыхивали крестьянские волнения.

Главным средоточием всех зол и общественных пороков считалась католическая церковь. Именно в борьбе с ней объединились главные социальные силы гуситского движения — дворянство, чешские горожане, духовные и светские интеллектуалы и крестьянство. Представлялось, что сломив всевластие церкви, подчинив ее светской власти и лишив ее богатства, можно установить справедливость в обществе. Такая борьба считалась борьбой за «правду божью». Поэтому социальная и религиозная стороны гуситского движения были неразрывно связаны. Религия не была лишь внешней оболочкой социальных требований, она составляла ядро мировоззрения человека Средневековья. Изменение религиозных взглядов вело за собой изменения во всех областях жизни. Требование установления «правды божьей» на земле могло означать лишь насильственную борьбу с противниками этой правды. Таким образом чешское общество было обречено на гражданскую войну.

В связи с тем, что религиозные вопросы стали основными в обществе, резко возросла роль проповедников. Ими были сторонники Гуса из числа простых священников, а также народные проповедники из среды горожан и крестьян, по-своему, не как ученые богословы, разрабатывавшие учение о наказании за грехи, о царстве справедливости на земле, об искоренении врагов «правды божьей». Они считали, что спастись в этом мире несправедливости и зла могут лишь те, кто соберется «на горах» и там познает Бога. Начались массовые хождения на горы, в которых участвовали в основном крестьяне и ремесленники. Крайне радикальные проповедники учили, что скоро свершится второе пришествие Христа, который уничтожит всех своих врагов, и настанет тысячелетнее царство Божие на земле. Это учение называется хилиазмом (от греческого слова, обозначающего тысячу). В обществе не будет ни рабов, ни господ, все будут жить как братья и сестры. Но чтобы приблизить это царствие Божие необходимо самим начать борьбу с врагами. Так был подготовлен общественный взрыв 1419 г., положивший начало гуситскому движению и гуситским войнам.

ГУСИТСКИЕ ВОЙНЫ

30 июля 1419г. в Праге священник Ян Желивский, популярный среди бедноты и ремесленников, организовал страшную провокацию. Собравшаяся в храме, где он служил, толпа, среди которой были люди, прятавшие заранее принесенное оружие, направилась к зданию ратуши Нового Города Пражского, где заседал городской совет.

Желивский шел во главе этой «мирной демонстрации», высоко подняв чашу для причастия. Вдруг кто-то бросил в нее камень. Желивский указал на ратушу. Возмущенная толпа ворвалась в зал заседаний и выбросила из окон «отцов города», кстати, тоже чехов, но противников гуситов, на подставленные заранее мечи и пики. В городское самоуправление тут же «избрали» ставленников Желивского. Дальше гнев народа был направлен на монастыри и богачей-немцев. Монастыри были разграблены, монахи перебиты, большинство немцев бежало из города. Король Вацлав IV, узнав о случившемся, скоропостижно умер. Так как он не оставил прямого наследника, проповедники объявили, что трон освободился «для самого Христа».

Достигшие своих целей пражане заключили союз с дворянством, добиваясь от наследника чешского престола брата Вацлава IV германского императора Сигизмунда признания их участия в представительном органе Чешского королевства — сейме, ликвидации церковных богатств и полной самостоятельности в ведении городских дел.

Сторонники более радикальных действий покинули Прагу и объединились в Южной Чехии с массами, ожидавшими Христа, основав новый город — Табор. Так оформились два крыла в гуситском революционном движении: умеренные пражане и непримиримо настроенные табориты. Последних возглавил гениальный полководец Ян Жижка, не проигравший ни одной битвы, даже ослепнув на оба глаза. Он стал успешно применять новую тактику боя. Она заключалась в том, что в ограждение из возов заманивалась конница противника, которая затем истреблялась выскакивавшей из боевых возов пехотой. Это обеспечивало преимущество плохо вооруженным (зачастую только вилами, цепями и секирами), но мобильным и устремленным к победе войскам таборитов.

Табор возник как община «военного коммунизма». Его главной целью была вооруженная борьба с врагами «правды божьей», поэтому табориты называли себя «божьими воинами». Каждый приходивший в город отдавал все свое имущество в общий фонд. Как повествует исторический источник, «они говорили, что все должны быть друг другу братьями, а панов чтобы не было и чтобы один от другого не был в зависимости, и что прекратятся налоги, дани и оброки и не будет тех, кто принуждает к этому». Также в Таборе «нет ничего моего и ничего твоего, но все имеют все общее, у кого же есть что-то свое, тот грешит смертельно». Однако таборитский «коммунизм» продержался недолго. «Божьи воины», захватывавшие огромную добычу в разоряемых ими монастырях, храмах и замках, в том числе золото, драгоценности, стали применять принцип дележа награбленного. Значительную часть добычи оставляли себе гуситские командиры. Через год Табор наложил повинности на крестьянство окрестных

деревень, став таким образом как бы коллективным феодалом. Ремесленники Табора стали заводить мастерские с собственным инвентарем. Постепенно наладилась торговля. Сам Жижка посвятил себя в рыцари и приобрел в собственность один из захваченных замков. Внутреннее перерождение «коммунистического» Табора показало несоответствие уравнилельной идеологии законам реальной жизни. Насилие над этими законами, использовавшее грандиозный духовный подъем народа, по мере угасания идеала оборачивалось еще большим насилием ради обеспечения своего существования. Из борцов «за правду» табориты превратились в военно-политическую группировку.

В Таборе фактически сохранялись привилегии дворянства, сословные перегородки не были ликвидированы. Дворяне, примкнувшие к таборитам, как правило, становились начальниками отрядов, сохранялось их рыцарское звание. Дворяне-гуситы, оставшиеся в своих владениях, продолжали так же эксплуатировать своих крестьян, как и раньше. Гуситы разоряли лишь владения панов-католиков. Разделение всего чешского общества осуществлялось не по принципу низы против верхов, а по принадлежности к религиозному учению, которое вскоре стало восприниматься как символ «своей» политической группы. Поэтому и среди гуситов, и среди католиков мы находим представителей всех классов и слоев чешского общества. Характерной чертой гуситского движения стала борьба внутри гуситского лагеря между различными его группировками.

Император Сигизмунд и близкие ко двору феодалы не могли смириться с чешским бунтом. Начались военные действия против гуситов. Однако в ряде битв малочисленные и плохо вооруженные отряды гуситов наголову разбили войско феодалов. Своими силами победить гуситов император уже не мог. Поэтому с помощью римского папы, обеспокоенного отпадением Чехии от католичества и из-за этого уменьшением своих доходов, он объявил крестовый поход против гуситов. В нем приняли участие феодалы и их отряды из многих стран, но прежде всего из Германии. Поэтому гуситы стали рассматривать немцев как своих врагов, хотя изначально гуситское учение не признавало национальных различий среди истинно верующих. Ян Гус говорил в свое время, что ему милее хороший немец, чем плохой чех и среди таборитов было много священников из немцев.

Летом 1420 г. крестоносцы предприняли осаду Праги. На помощь пражанам пришли таборитские войска во главе с Жижкой. Гуситы совместными силами разгромили войско крестоносцев. Те с позором бежали из страны, хотя перед этим Сигизмунду удалось короноваться в Праге чешской короной. Победа под Прагой (битва на Виткове) необычайно вдохновила гуситов. Она показала, что только единство действий всех гуситских группировок

может обеспечить победу над интервентами.

Однако расхождения между радикальными таборитами и умеренными пражанами были весьма существенными. Поэтому был выработан общий программный документ, получивший название Четырех пражских статей, в котором излагались единые для всех гуситов требования. Первое — свободная проповедь слова божьего, т. е. свобода религиозной и политической агитации, что лишало церковь идеологической монополии. Вторая статья закрепляла за мирянами право на причастие под обоими видами, уравнивая их с духовенством. В третьей статье говорилось: «Чтобы отняты были у духовенства светское обладание богатством и частная собственность на землю, которую оно захватило вопреки заветам Христа, в осуждение своего долга и к ущербу для самой светской власти, и чтобы само духовенство вернулось к евангельским правилам, к апостольской жизни, какую вел сам Христос со своими апостолами». Особое значение имела четвертая статья, в которой требовалось, «чтобы все смертные грехи и особенно прегрешения против нравственности и все другие бесчинства, противные закону божью, в каком бы сословии они ни наблюдались, согласно правилам, разумно пресекались и искоренялись теми, кого это касается». Однако оставалось неясным, кто и как должен осуществлять это наказание. Поэтому каждая из гуситских группировок понимала его по-своему, хотя в принципе это право должно было принадлежать уже существующим властям.

Тем временем ожидания второго пришествия Христа оказались напрасными. Перед радикально настроенными гуситами встал вопрос, что делать дальше. Проповедники выдвинули тезис о том, что спастись могут лишь те, кто обагрят свой меч в крови врагов: «Всякий верующий будет проклят, если меча телесного не обагрят кровью противников закона божия, но должен умыть руки свои в крови их и тем освятиться». Это вело к ужесточению военных действий и постепенному превращению «божьих воинов» в профессионалов войны, утративших свои высокие цели. Необходимо отметить, что действия таборитских войск отличались особой, даже для Средневековья, жестокостью. Это проявлялось прежде всего в отношении мирного населения сел и городов, находившихся во владениях католиков. Автор «Гуситской хроники» Лаврентий из Бржезовой свидетельствует, что, захватив город Градец Кралоуе, табориты «выселили всех из города. Имущество же своих врагов, выселенных из города, они разделили между собой, предоставляя дома их тем, которые уже проявили себя твердыми в отстаивании закона Христова». Лаврентий также сообщает, что табориты «всеми способами преследовали всех, несогласных с изложенным фантастическим учением или возражавших против него; бедных окончательно разоряли,

кого подчиняли, безжалостно и бесчеловечно мучили. Не щадили они ни священников, ни монахов, ни монахинь, ни людей религиозных, ни церквей, ни домов, но, отбросив всякий страх божий, все, что ни попадалось в руки таборитов, они растаскивали, ломали, сжигали и уничтожали». Часто население просто истреблялось. Из той же хроники: «В городе Прахатице, захваченном штурмом, кровавые отряды таборитов цепами и мечами жестоко перебили на улице 135 жителей, как каких-нибудь поросят, в другой раз они сожгли без всякого милосердия 85 человек, заперев их в кладовой храма, подпалив в ней солому и утварь. Не обращали они никакого внимания и на то, что люди, бросаясь на колени и воздевая к небесам руки, умоляли их от всего сердца, чтобы они дали им, несчастным, время раскаяться, и заявляли, что готовы сделать все, что они им прикажут. Горожанам же города Водняны выпало на долю видеть, как их верных священников, которые причащали их святых тайн под обоими видами, мучители бросали в раскаленную каменную печь и там сжигали». При этом табориты считали, что «наступил час возмездия и что пришло уже время, не щадя никого из противников закона божия, не только не оказывать никакого милосердия ни светским, ни духовным лицам, но всех бесчеловечно истреблять в восстановленном царстве божием как врагов Господа Бога». Не отставали и крестоносные войска Сигизмунда, которые, как пишет другой хронист, «каждого схваченного чеха убивали или сжигали».

По мере изменения самого Табора в нем выделилась маленькая группа экстремистов — секта так называемых пикартов. Открыто они выступили летом 1421 г. Пикарты отрицали таинство причастия, т. е. реальное присутствие крови и тела Христа в вине и хлебе. Однако это рациональное утверждение в корне подрывало основное требование гуситов, символизировавшееся чашей для причастия. Поэтому агрессивные выступления пикартов ослабляли единство таборитского братства, что делало их опасными в глазах Жижек. Пикарты не были выразителями интересов бедноты. Их страстная натура стремилась к иному. Они стали отождествлять себя с библейскими персонажами, называя друг друга Моисеем, Христом, апостолами и т. п. Они считали, что через них говорит Дух Святой, требующий отрицания всего земного. Они не имели богослужебных книг, не признавали церковных праздников, не молились, считали, что Бог и дьявол находятся не на небе и в аду, а в сердцах людей, утверждали, что обновление церкви уже совершилось, и верили, что они будут жить вечно. На практике эти сектанты (адамиты) вели себя крайне разнузданно. «Они, бродя по горам и лесам, впали в такое безумие, что, сбросив с себя одежды, ходили, как мужчины, так и женщины, совершенно нагими, говоря, что они обрели состояние невинности. Они думали, что не совершают греха, если

брат с сестрой вступают в плотскую связь; и если какая-нибудь из женщин зачала, она говорила, что зачатие это от святого духа. К сожалению, они делали еще много другого, чего даже не следует запечатлевать письменно для потомков». Но все же хронист не удержался и в другом месте сообщил подробности. Прием в секту малолетних сопровождался их растлением, сектанты истребляли жителей окрестных деревень, а по ночам устраивали оргии у костра.

Жижка истребил пикартов и адамитов. Но их учение и практика еще долго сохранялись. Жижка как практичный политик занимал центристскую позицию. Он не одобрял таборитского экстремизма. Из-за этого он вскоре покинул Табор, основав свою собственную военно-политическую группу.

Однако гуситы объединялись, когда речь шла о сопротивлении общему врагу. Против гуситов был предпринят еще ряд крестовых походов, которые закончились разгромом и бегством крестоносцев. Иногда крестоносные войска разбегались, лишь слышав боевые песни приближающихся гуситов. Военная тактика таборитов совершенствовалась. Они стали применять конницу и артиллерию, использовать топографические особенности местности. Постоянные победы создали таборитам славу непобедимых воинов. Надо сказать, что изменился и состав крестоносцев. Все большую часть в их войсках составляли теперь чешские паны со своими отрядами. В сущности гуситские войны вылились в гражданскую войну, которая сопровождалась интервенцией войск наемников.

В 1421 г. в городе Чаславе собрались представители гуситов со всех краев Чехии, чтобы решить вопрос об устройстве страны. Это собрание — сейм — провозгласило Четыре пражских статьи основным законом страны, а Сигизмунда лишило права на чешский трон. Однако вопрос о форме правления не был окончательно решен. Если некоторые радикалы отрицали монархию, то умеренные, в том числе и Жижка, искали подходящую кандидатуру на чешский трон. Одно время на трон прочили племянника Великого князя Литовского Зигмунда Корибутовича, но он не сумел сориентироваться в чешской политике и был изгнан из страны. В этих условиях высшим органом государственной власти становился сейм — средневековая форма парламента. В нем были представлены все основные слои общества (кроме крестьянства). Значительную роль стали играть в его работе чешские города, что закрепило их завоевания, приобретенные в ходе гуситского движения. Также окрепло мелкое и среднее дворянство, захватившее имущество церковных организаций. Католическая церковь утратила все свои позиции.

Новая расстановка сил позволила умеренным гуситам в Праге расправиться с пражскими радикалами и их вождем Яном Желивским, который был казнен в марте

1422 г. Это обострило отношения между гуситскими группировками. Как только ослабевала внешняя опасность, гуситы начинали воевать между собой. Жижка во главе своих войск в 1424 г. уже был готов к штурму Праги, однако его удалось уговорить не разрушать прекрасный город. Пражане помирились с ним, присоединились к его войску и двинулись в поход против императора. Но в пути Жижка умер, его войска стали называть себя «сиротами». Дело Жижки продолжил Прокоп Голый (что по-чешски означает «бритый») — сначала священник, затем таборитский полководец, последовательно отстаивавший радикальную программу. В 1426 г. был разгромлен новый крестовый поход. После этого гуситы перенесли военные действия за границы государства.

В гуситском движении начался новый этап — наступательный. Заграничные походы преследовали несколько целей: исключить возможность новых интервенций, обеспечить гуситов всем необходимым за счет их врагов, принудить их к заключению мира, развить свою агитацию. Постепенно эти походы приобретали чисто грабительский характер. Война становилась для гуситских полевых войск единственным смыслом существования. При всех внешних успехах это приводило радикальную часть гуситов к внутреннему тупику. У них не было никакой собственной социальной программы, крестьянство также не выдвигало своих специфических требований. В политическом отношении борьба оставалась бесперспективной. Страна уже устала от боевых действий и анархии. С другой стороны, католическая группировка поняла невозможность сломить гуситов чисто военными средствами. Пятый крестовый поход, самый многочисленный по составу войск, потерпел сокрушительное поражение в битве у Домажлиц в августе 1431 г. Гуситский хронист Лаврентий из Бржезовой даже сложил поэму об этом событии — «Песнь о победе у Домажлиц», где призывал к установлению мира на основе признания Четырех пражских статей. Эта победа гуситов ознаменовала поворот в отношениях между Чехией и католическими силами Европы.

В октябре 1431 г. церковный собор, открывшийся в швейцарском городе Базеле, согласился выслушать гуситов. Гуситы отправили представительное посольство, в которое вошли лучшие богословы и проповедники во главе с Прокопом Голым. Переговоры затягивались. Тем временем представители собора хорошо изучили ситуацию в Чехии, где некоторая часть феодальных владений и городов оставалась католической. Продолжив переговоры в Праге, делегаты собора смогли расколоть гуситов и привлечь на свою сторону чешское дворянство и горожан, признав их требование чаши. Установлению мира мешали табориты.

Войска дворян заняли Новый Город Пражский, поддерживавший союз с «сиротами». Ему на помощь

устремились объединенные войска «сирот» и таборитов. В решающей битве у деревни Липаны 30 мая 1434 г. их войска были разбиты. Большинство воинов погибло, в том числе Прокоп Голый. Полевые войска перестали существовать. Анонимный «Старый летописец чешский» горестно вздыхает: «Милый Боже, жаль этих чехов и доблестных воителей за твой святой закон! Смилуйся над всеми Ними».

Битва у Липан не была национальной трагедией, как долгое время считалось в историографии. Победившее умеренное крыло гуситов осталось решающей политической силой в стране. Оно упорно отстаивало завоевания гуситского движения, боролось с попытками восстановления прежних порядков. В 1436 г. Базельский собор принял так называемые Компактаты — документ, по которому за чехами признавалось право на чашу и некоторые другие права, ставшие законами страны, с которыми были обязаны считаться остальные государства и католическая церковь. Базельский собор обязался «дать грамоту со своими печатями, в которой приказывается христианским государям всего мира и всем остальным, чтобы они уже более не оскорбляли чехов и не запрещали им причащаться телом Господним, но чтобы считали их за добрых и верных христиан и сынов первоначальной святой церкви». Принятие Компактат было большой дипломатической удачей победивших умеренных гуситов. Страна вступила в мирный период развития. Были подтверждены права императора Сигизмунда на чешский трон. Даже Табор торжественно его приветствовал и заключил с ним дружественное соглашение в обмен на признание обычных городских прав и привилегий.

РЕЗУЛЬТАТЫ ГУСИТСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Каковы же результаты гуситского движения? Во-первых, католическая церковь потеряла все свои владения и влияние в обществе. Гуситская церковь по своей организации была более демократичной и близкой к народу. Гусизм по существу был первым в Европе движением за реформу церкви, которое увенчалось победой. В этом его общеисторическое значение. Однако гусизм был ограничен национальными рамками. Лишь через сто лет общеевропейская Реформация, начатая Мартином Лютером, продолжит дело гуситов, прямо обращаясь к ним как к своим предшественникам.

Во-вторых, длительное противостояние маленькой страны окружающему миру показало внутреннюю слабость феодально-католической политической системы Европы и укрепило демократические основы чешской государственности. Королевская власть была фактически ограничена земским парламентом — сеймом. В нем важные позиции заняли не только крупнейшие паны, но и мелкие рыцари и горожане. Это укрепило чешское общество, возникшие многообразные социально-политические связи почти сто лет удерживали общество от внутренней

конфронтации.

В-третьих, произошли значительные изменения в социально-экономической сфере. Церковные земли достались дворянству, причем как боровшемуся с церковью гуситскому, так и католическому, захватывавшему церковные I владения под предлогом их охраны. Поэтому никто из дворян не был заинтересован в восстановлении власти католической церкви. Города также приобрели землевладения, став таким образом коллективными феодалами. Победа умеренного крыла — пражан — позволила городам добиться новых экономических привилегий и участия в работе сейма, что давало им возможность влиять на политическое развитие страны. Из среды победителей стала формироваться новая аристократия и богатейшая городская верхушка. В целом имущественное положение всех слоев общества значительно улучшилось. При этом несколько сгладились социально-экономические контрасты. Но как мы видим, гуситское движение в сущности не нарушило основ феодального строя. Произошло лишь перераспределение собственности внутри сложившихся структур общества: одни слои поглотили имущество другого поверженного гиганта — церкви.

В-четвертых, гуситское движение способствовало национальному самоутверждению чехов. Сначала гуситы ощущали себя избранными носителями «правды божьей». В ходе войн это чувство перешло в своеобразный религиозный патриотизм. Гуситы обвиняли чехов-католиков уже не в отвержении ими истинно христианского учения, а в предательстве национальных интересов. Совершенно так же расценивали гуситов чешские католики. Взаимные обвинения в предательстве родины, ее разорении, в братоубийственной войне лишь подчеркивали патриотические чувства обеих враждующих сторон, что способствовало усилению чешского национального самосознания. Этому также содействовало изгнание из городов немецкого населения. Чехия превратилась в почти однонациональное государство.

Однако у гуситского движения были и отрицательные стороны. Оно раскололо чешское общество в религиозном отношении. Возник, как выражались современники, «раздвоенный народ». Эта трещина делала невозможным внутреннее единство маленького народа перед грядущей опасностью — абсолютизмом Габсбургов и контрреформацией. В конечном счете это привело в начале XVII в. к новой гражданской войне, послужившей началом общеевропейского военного пожара, длившегося тридцать лет, и к утрате Чехией своей самостоятельности.

Гуситское движение надолго оторвало Чехию от общеевропейского развития. Если при Карле IV страна находилась в центре культурной, идеологической и политической жизни Европы, то теперь она стала совершенно замкнутой в рамках своих местных

религиозно-политических проблем европейской провинцией. Праге больше было не суждено стать мировым центром. Пути европейской торговли, связывавшие Чехию со странами Западной, Центральной и Восточной Европы, стали пролегать в более безопасных местах.

В чешской культуре гусизм произвел значительные перемены. В ходе борьбы с католичеством были сознательно уничтожены сокровища церковного искусства. Требование «бедной» церкви не давало возможности развитию в Чехии XV в. церковной архитектуры, скульптуры и живописи. В светской области эти виды искусства также не могли развиваться из-за морального осуждения гуситами всех светских удовольствий и развлечений. Зато чрезвычайное развитие получили некоторые виды литературы, прежде всего церковно-агитационная и полемическая. Чешский язык проник во все сферы, на нем наряду с латынью стали писать сложнейшие религиозные и политические сочинения. Существовало гуситское летописание. Лаврентий из Бржезовой оставил нам важнейший источник для изучения эпохи — «Гуситскую хронику». Особым достижением чешской культуры в гуситскую эпоху были религиозно-боевые песни. В них в образной поэтической форме, усиленной ритмической структурой напева, выражалась неодолимая воля к победе над силами зла. Особенно популярны были песни «Восстань, восстань, великий город Пражский» и «Кто есть божьи воины». Как пишут хронисты, иногда, лишь заслышав эти песни, враги гуситов бросались со страха бежать.

Гуситское движение явилось одной из ярчайших страниц чешской истории. Известия о гуситах достигали самых отдаленных уголков Европы. Именно благодаря идеям гусизма Чехия заняла видное место во всемирной истории. Эти идеи оказали существенное влияние на реформационные и социальные движения на исходе европейского Средневековья.

ГУСИТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ОЦЕНКАХ ПОТОМКОВ

Положительный и отрицательный опыт гуситов не раз подвергался научному изучению. На него опирались многие последующие религиозно-политические движения. В оценке гуситского движения часто скрещивались копыта политиков и ученых. Каждая историческая эпоха по-своему перетолковывала гуситские идеи. То в них видели национальную трагедию Чехии, то, наоборот, только прогрессивное: национально-освободительную борьбу и высшую фазу развития чешского народа, героический образец. Романтический XIX век чрезмерно идеализировал гуситов. Особенно это отразилось в исторических романах популярного писателя Алоиза Ирасека. Объективные оценки ученых-историков первой половины XX в. сменились крайне тенденциозным подходом марксистской историографии, видевшей в гуситском движении лишь классовую антифеодальную борьбу и замалчивавшей

негативные стороны гусизма. Коммунистическая идеология акцентировала «военный коммунизм» таборитов, объявляя их первым коммунистическим обществом в Европе. Лишь беспристрастный научный анализ может восстановить полноту исторической картины. В отношении гуситского движения это сделать особенно сложно ввиду его неоднозначности. Однако именно оно обусловило прогрессивную традицию в чешском обществе в XIX — начале XX в. В идеализированном виде оно вошло в сокровищницу национальных ценностей чешского народа, так как религиозная борьба послужила мощным катализатором процесса развития национального самосознания.

Однако надо помнить оценку гуситского движения, данную еще в 1935 г. выдающимся чешским историком Йозефом Пекаржем, которого затем марксистская историография обвинила в реакционности. Он писал: «Действительно, героическая и победоносная борьба чехов-гуситов за свою правду, т. е. за углубление и истинность религиозной жизни, останется самой славной страницей чешской истории; мало кто из народов, которые в борьбе за идею, должны обеспечить прогресс всему христианству (но ни в коем случае не в борьбе за материальные блага любого вида), принесли столько жертв, как наш народ. На самом деле в этом бою мы принесли больше жертв, чем известно или признается. Многолетняя борьба не только обратила в прах плоды материального и духовного расцвета нашего народа, достигнутого ко времени Карла IV, но она своей односторонней ориентацией на совершенствование религии в духе Библии и первоначальной церкви ограничила нас узким духовным горизонтом Средневековья, и это в то время, когда в латинской Европе начала говорить новая, более свободная и для прогресса человечества более благоприятная культура, которую мы называем Возрождением; наша борьба в конце концов подломила духовное единство народа и так или иначе привела к тому погрому, который обозначен Белой Горой» — поражением Чехии в борьбе с Габсбургами в 1620 г., что означало потерю национальной самостоятельности. Сейчас многие чешские историки называют гуситское движение революцией. Однако, как нам представляется, наличие в этом движении многих действительно революционных черт все же не дает основания для подобного заключения, так как основы средневекового феодального строя оставались незыблемыми.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Уаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. М., 1962.

Гуситское движение в освещении современников / Составитель и переводчик Л.П. Лаптева. М., 1992.

История Европы. М., 1992. Т. 2. Гл. 6. С. 399—404.

Лаптева Л. П. Гуситское движение в Чехии XV

века. М., 1990. См. также рецензию Г. П. Мельникова на это издание: Славяноведение. 1992. №2. С. 111 —114.

Мельников Г. П. Этническое самосознание чехов во второй половине XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 205—216.

РАЗДЕЛ V

ГОРОДСКАЯ ГЕРМАНИЯ НАЧАЛА XVI в.

В ИЗОБРАЖЕНИИ ГУМАНИСТОВ

В конце XV — начале XVI века, на рубеже средневековья и нового времени, Германия являлась крупнейшей частью и ядром «Священной Римской империи», к названию которой в эту пору стали добавлять слова: «немецкой нации». Кроме Германии, империя включала также земли нынешних Нидерландов, Бельгии, Австрии, Чехии, французской Бургундии и другие территории. Формально ей принадлежала и Швейцария, но она уже сумела вооруженной борьбой отстоять свою независимость.

Германия оставалась политически раздробленной страной, состоявшей из множества больших и малых феодальных владений, светских и церковных. Представление о степени ее раздробленности может дать список «имперских чинов», приглашенных для совещания на рейхстаг в 1521 г. В этот матрикул входили 7 князей-курфюрстов, имевших право выбора императора, 50 архиепископов и епископов, 83 аббата и аббатиссы важнейших монастырей, 24 светских князя, 145 графов и господ, представители от 85 городов, обладавших статусом «имперских». А ведь были еще и многочисленные владельцы имперских рыцарских имений, которые не располагали правом особого голоса на рейхстаге!

Население Германии в начале XVI века составляло примерно 12 миллионов человек, около 90% из них были деревенскими жителями, но Германия вместе с тем славилась и обилием городов. По своим правам, да и по практическим возможностям их реализации, они были чрезвычайно разными: «имперские», «вольные», еще полуавтономные и уже полностью зависимые от князей, все больше укреплявших свою власть в подчиненных им территориях, крупные и мелкие. Большой пестротой отличалась и их хозяйственная специфика. Их было более 3 тысяч, но даже самые многолюдные из них уступали крупнейшим европейским городам — Парижу и Неаполю с населением в 150—200 тыс. человек, Венеции и Милану, имевшим по 100—150 тысяч жителей. Для Европы средний масштаб имели даже Нюрнберг и Аугсбург, знаменитые южногерманские торгово-ремесленные центры, где проживало по 40—45 тысяч горожан. Они уже обогнали по количеству жителей Кельн — резиденцию одного из

архиепископов, население которого составляло 35—40 тысяч человек. Далее шел Любек — самый влиятельный из большой группы северных портовых городов, составлявших единый союз — Ганзу. Любек насчитывал 25 тысяч жителей. Несколько меньшими по числу жителей были города Гамбург, Магдебург, Страсбург (в ту пору принадлежавший не Франции, а Германии). От 10 до 20 тысяч жителей имели еще 15 городов.

Некоторая приблизительность этих цифр объясняется не только колебаниями числа горожан вследствие разных причин — естественного прироста населения, его убыли из-за частых тогда массовых эпидемий и войн и т. д. У современных исследователей отсутствуют многие данные, которыми привычно пользуется статистика наших дней. Например, по налоговым спискам города определяется число семейств налогоплательщиков. Но каково было общее число жителей, включая женщин — членов семей, стариков, детей, слуг и других лиц, в том числе неимущих, не вошедших в списки? Зная средние размеры семейств того времени, используя десятки косвенных данных и вспомогательных сведений из самых различных источников, исследователи в конце концов и получают те цифры (в ряде случаев — даже точные), которые приведены выше.

Основную массу городов Германии с населением до 1 тысячи и даже до 500 человек составляли мелкие и мельчайшие города. Их население кормилось уже не столько ремеслом и торговлей, сколько сельским хозяйством — от полей, садов, виноградников, огородов, разведения скота и в самом городе, и в принадлежавшей ему округе. Сеть этих мелких городов покрывала всю Германию, причем обычно они располагались так, что крестьяне в округе радиусом около 30 километров могли за один день приехать на городской рынок, распродать и купить необходимое и успеть вернуться домой: ведь ворота города на ночь закрывались от лихих людей, все погружалось в темноту и только с рассветом снова начиналась городская жизнь.

В последние десятилетия XV в. в немецких городах начинается расцвет гуманистической культуры, которая к тому времени имела уже почти полуторавековую историю в Италии, а в Германии зародилась в 1430—1440-е годы. Важную роль в развитии немецкого гуманизма сыграли не только собственные штудии древних языков и античного культурного наследия, но и возможность опираться на богатый опыт их изучения, на методы и творчество итальянских гуманистов. Открытие книгопечатания И. Гутенбергом способствовало быстрому распространению новых представлений и знаний. К концу XV в. в города Германии шел целый поток изданий, напечатанных в Италии, но здесь уже действовали и свои типографии; число тех из них, которые обратились к публикации

гуманистической литературы, чем дальше, тем больше возрастало.

В начале XVI в. в Германии существовало 16 университетов, 8 из них были новыми, основанными в середине XV в. Гуманисты сумели утвердиться в большинстве из них, почти исключительно — на артистических факультетах, лишь после окончания которых те, кто хотел и дальше продолжать образование, занимались на факультетах юридическом, медицинском или теологическом. Преподавание там оставалось схоластическим. Но гуманизм интенсивно развивался в Германии и вне университетов: в городах вокруг крупных гуманистов и знатных меценатов, часто при резиденциях князей, не говоря уже о самом императоре, быстро шел процесс образования гуманистических кружков и сообществ. Здесь происходил свободный обмен информацией и мнениями, дружеская взаимная оценка работ, намечались программы исследований и изданий, связывавшие гуманистов общими целями, велась оживленная переписка, укреплявшая международную «республику ученых» в Европе.

Основные центры гуманизма в конце XV — первые десятилетия XVI в. сосредоточились преимущественно в южной части империи: в Нюрнберге, Аугсбурге и Страсбурге, в Вене и Ингольштадте, Гейдельберге, Тюбингене, швейцарском Базеле и других городах. В средней Германии в этом отношении выделялся Эрфурт. Гуманисты действовали даже в Кельне — главной цитадели схоластики, монашества и клира.

Пора наивысшего расцвета гуманизма в Германии оказалась связанной с кануном и первым периодом Реформации, 1510-ми годами. Это было время, когда происходили наиболее острые столкновения немецких гуманистов со схоластикой, невежественным клиром, церковной цензурой, с отжившими сословными представлениями и закостенелыми религиозно-философскими взглядами, особенно в сфере этики. Именно в этот период достигает своих вершин гуманистическая сатира, утверждаются новые идеалы человека и общества, нового образования, достигают наиболее зрелых форм поиски новой религиозности, гуманисты вносят особенно крупный вклад в пробуждение национального самосознания и борьбу за объединение Германии, за ее независимость от Рима. Это время сатирических «Писем темных людей», созданных целой группой гуманистов и опубликованных анонимно, пора первых публикаций или переизданий многих лучших работ Эразма Роттердамского и расцвета его европейской славы, годы небывалого общественного успеха диалогов, речей, посланий Ульриха фон Гуттена, создававшихся уже не только на латинском, но и на немецком языке (см. разделы VI и VII; о немецких городах см. также: часть первую).

Выступление М. Лютера в 1517 г., положившее

начало Реформации в Германии и Европе, привело к расколу католической церкви, образованию новых христианских вероисповеданий, протестантских церквей, новых религиозных общностей. Важную роль в этих процессах играли и немецкие города, и гуманисты. Начало 1520-х годов ознаменовалось расколом гуманистического движения по конфессиональному признаку. Гуманисты сражались своими произведениями и по ту, и по другую сторону идейных баррикад. Развитие гуманизма продолжалось, правда, и в этих условиях до конца 1530-х годов, затем он утрачивает самостоятельные цели и вливается составной частью в немецкую культуру и образованность, ярко окрашенную в середине и второй половине XVI в. в протестантские или католические тона. Его наследие лучших лет снова привлечет к себе большое внимание в эпоху Просвещения.

В пору расцвета немецкого гуманизма одной из излюбленных разновидностей творчества его поборников стало изображение и восхваление городов в прозе и стихах, в самых разных жанрах — речах, диалогах, исторических сочинениях, письмах, педагогических наставлениях, стихотворных одах, элегиях, эпиграммах и т. д. Это было связано и с живым интересом к городской жизни, и с культурной ролью города, в том числе в гуманистическом движении. Недаром рыцарь-гуманист Ульрих фон Гуттен утверждал, что богиня мудрости Паллада живет в городах, лесов же, населенных кентаврами, она избегает. Кентаврами, то есть только наполовину людьми, он называл невежественное рыцарство, не стремящееся к просвещению и не желающее овладевать новой культурой.

Увлечение немецких гуманистов городской темой имеет свою историю, начало которой было положено образцами творчества итальянских гуманистов. В XV в., усердно разыскивая повсюду и публикуя забытые в средние века тексты античных авторов, они дали новую жизнь и не привлекавшей внимания на протяжении многих столетий «Германии» Тацита, написанной около 98 г. н. э. Видный итальянский гуманист Эней Сильвий Пикколomini, ставший позже папой Пием II, в 1458 г. отправил в Майнц свою работу об обычаях и нравах в Германии, в которой использовал не только свои впечатления от пребывания в этой стране и путешествий по ней, но и эффектный художественный и риторический прием: он сравнивал описания жизни древних германцев — «варваров» у Тацита с жизнью современной Германии, подчеркивая, что и культура, и богатства ее городов пришли в Германию с принятием христианства, которым она обязана римской курии.

Контраст действительно оказался впечатляющим. Один из крупнейших древнеримских историков описывал страну германцев как землю страшных лесов или отвратительных болот, примитивного земледелия и скотоводства, без столь распространенной у римлян

культуры садов и виноградарства. Простые и грубые нравы, впрочем не без достоинств по сравнению с развращенными римлянами, полное отсутствие какой бы то ни было городской жизни, примитивная культура с человеческими жертвоприношениями, с культом, который совершается в рощах, так как германцы не признают специально построенных храмов, одежды из звериных шкур, воинственность дикого свойства, предпочтение войны и грабежа, презрение к труду и поту там, где что-то можно добыть кровью, обычай пьянствовать без перерыва день и ночь, дети, живущие в той же грязи, что и скот, мужчины и женщины, равно не ведающие тайны письменности... А с другой стороны — «повсюду засеянные хлебом нивы, виноградники, сады и огороды по селам и городским предместьям, всюду красивые здания, замки на возвышенностях, окруженные стенами города». Это уже впечатление Энея Сильвия Пикколомини, пораженного богатством Германии и ее положением, которое он считал самым блестящим за многие века. «Где найдется в Европе город, — вопрошал Эней Сильвий, — великолепнее Кельна с его чудными церквами, ратушами и башнями, зданиями, крытыми свинцом, с его богатыми жителями, великолепной рекой — Рейном, с окружающими город плодородными нивами?.. Вормс хотя и невелик, но очень красив. Всем понравится также очень людный и красиво расположенный Шпейер. Страсбург с его многочисленными каналами — вторая Венеция, но здоровее и приятнее, ведь в венецианских каналах вода соленая и зловонная, в страсбургских же — речная и чистая. Кроме изумительного по красоте собора, там есть много замечательных церквей и монастырей. Многие из домов духовенства и граждан так красивы, что ни один король не постыдился бы жить в них». Богатство части населения под пером Энея Сильвия постепенно превращалось в картину всеобщего благоденствия: «Есть ли где-нибудь в Германии гостиница, в которой пили бы не из серебряной посуды? Какая женщина не только среди знатных, но и среди плебеев не щеголяет золотыми украшениями?» Он делал выводы: «никогда Германия не была более богатой»; «немецкая нация по величию и силе стоит впереди всех других, и можно действительно сказать, что нет народа, которому бог оказал бы столько милостей, сколько немецкому». Тут было смешано все — правда и преувеличения, расчетливое стремление польстить самолюбию немцев и искреннее восхищение красотами Германии. Дело в том, что это большое послание Энея Сильвия канцлеру Майнцского архиепископа Мартину Майру было вызвано отнюдь не только желанием поделиться по возвращении в Рим своими впечатлениями об увиденном в Германии. Энею Сильвию, кардиналу римской церкви, едва ли не лучше всех было известно о нараставших в этой стране жалобах на бесконечные поборы Рима. Послание М. Майру, написанное незадолго до избрания итальянского гуманиста

папой, не упоминало об этих жалобах, но было фактически ответом на них не только его лично, но и римской курии.

Вслед за Энеем Сильвием аналогичный прием сравнения двух образов — далекого прошлого Германии и современности, в том числе с изображением городов, использовал в 1471 г. и другой гуманистически образованный итальянец, папский посол на германском рейхстаге Кампано. Его направили в Германию с важным поручением — добиться от этой страны денег на обещанный папой поход против турок. Их держава росла, они захватили в 1453 г. столицу Византии Константинополь и угрожали своим дальнейшим продвижением христианским государствам Европы, в том числе и империи. Правда, как не раз уже было с обещаниями Рима и до, и после поездки Кампано, поход против турок не состоялся, зато деньги, собранные для этой цели, папство благополучно использовало на свои нужды.

Чтобы получить побольше, Кампано не жалел красок, расписывая богатства Германии, особенно ее городов, и хотя немцы не поспешили раскошелиться, речь Кампано, как и сочинение Энея Сильвия, стала для молодого немецкого гуманизма целой школой. В самом деле, если даже итальянцы, признанные лидеры в европейской культуре, испытывают столь сильные впечатления от немецких успехов, почему же сами немцы их недооценивают? Если выдающийся древнеримский историк, писавший о стране, которая многократно воевала с германцами, высоко отзывается о чистоте нравов своих врагов, какими же прекрасными они должны были быть на самом деле? А ведь подобные добродетели — это драгоценнейшее наследие предков, это гордость отечества и образец для ныне живущих немцев! Именно они — законные наследники великого прошлого Германии!

Немецкие гуманисты не хотели при этом замечать противоречий в своей позиции: одни свидетельства Тацита они принимали как сущую истину, другие, гораздо менее приятные, обходили или истолковывали как вызванные недоброжелательством к опасному противнику. Гуманисты были страстными патриотами, и порой у некоторых из них любовь к родине перерастала даже в шовинизм, готовность восхвалять все свое уже за счет несправедливого и высокомерного отношения к чужим достоинствам и заслугам. К чести немецких гуманистов, среди них оказалось немало людей, высмеивавших подобные потуги. Необходимо также добавить, что, конечно, не один лишь пример итальянских гуманистов, давший первоначальный импульс, сыграл важную роль в расцвете немецкой гуманистической традиции изображения и восхваления отечественных городов. Блестящие образцы подобных методов они черпали и непосредственно из античного наследия разных периодов — классического, греческого и римского, и позднеантичных сочинений высокообразованных христианских отцов церкви, которые

прекрасно знали «языческую» литературу и умело использовали ее достижения в своих целях. При этом классические авторы уделяли большое внимание, например, гражданским городским постройкам, красоте храмов, посвященных разным языческим богам, чисто светским добродетелям и культурным заслугам знаменитейших уроженцев античных городов, а христианские авторы особенно ценили свидетельства веры — обилие церквей, подвиги местных святых и мучеников, перечни чудес, свершаемых их мощами, хранящимися в городе и т. д. Свои особые, собственные варианты изображения городов, опираясь на богатые традиции прошлого, создали и немецкие гуманисты. В 1487 г. крупнейший поэт-гуманист Германии Конрад Цельтис, который первым был увенчан здесь лавровым венком, подобно Петрарке в Италии в 1341 г. (см. раздел II), написал оду «К Аполлону, изобретателю искусства поэзии, чтобы он с лирой перешел от итальянцев к германцам». На великолепной классической латыни Цельтис призывал античного бога света и искусств:

Наших, просим мы, пожелай пределов,
Как когда-то ты к итальянцам прибыл;
Варварская речь да исчезнет, чтобы
Мрака не стало.

Это была лаконичная программа дальнейшего распространения новой культуры уже и на Германию, и главные образы стихотворения — света, разгоняющего мрак, «звона певчих струн» и гармонии, овладевающих некогда дикой землей, грубого и сурового варвара, который должен быть научен «песен сложенью», отвечали заветным чаяниям немецкого гуманистического просветительства. Именно Цельтису, основателю нескольких гуманистических сообществ в разных городах Германии, принадлежал грандиозный, в целом фантастический в тех условиях план, вдохновивший, однако, многих гуманистов на хотя бы частичную его реализацию. Речь шла о всеобщем историко-географическом описании Германии, ее ландшафтов, городов, нравов и обычаев, культурных достижений и достопримечательностей разного рода, которое Цельтис предлагал осуществить коллективными усилиями патриотов-гуманистов. Он сам сделал первый важный шаг, создав обширное стихотворное описание Нюрнберга. Его использовали последующие гуманистические «портретисты» этого города, оно стало примером для многих из тех, кто в своих стихах или прозе избирал в качестве «моделей» другие немецкие города.

В эти произведения гуманисты Германии нередко включали свои излюбленные филологические и исторические опыты выяснения происхождения города по его названию. Часто такие попытки сочетали превосходное знание древних языков и античной литературы с самыми фантастическими версиями. Один из крупнейших немецких гуманистов Иоганн Рейхлин, знаток «всех трех языков»

Священного писания — древнееврейского, греческого и латыни, ученый с европейской славой, написал в 1494 г. сочинение, в котором воздавалась хвала родине Рейхлина, небольшому городку Пфорцгейму. Она была вложена в уста одного из персонажей, много повидавшего за время своих путешествий Сидония. Пфорцгейм красиво расположен на равнине в предгорьях Шварцвальда, где протекают три реки, и современные исследователи выводят его название от латинского слова «порта», то есть «ворота» Шварцвальда, либо от «портус» — гавань, порт, пристань. Рейхлин, однако, доверяет своему Сидонию более поэтическую версию. Оказывается, после воспетой Гомером Троянской войны и разрушения греками древней Трои, ее жители, как писал в «Энеиде» римский поэт Вергилий, пытались найти новую родину, троянец Эней со своими спутниками достиг Италии, его сын Асканий основал город Альбалонгу, а позже здесь вырос великий Рим. Но некий другой троянец, по словам Сидония, решил отправиться еще дальше. То был благородный Форкис, достигший Шварцвальда. У вод реки Энс он основал город, названный по его имени «Форка». Отсюда и немецкое название «Пфорцгейм», связанное, таким образом, с античной историей, поэзией, великими героями, с троянским происхождением, древним и славным не меньше, чем у самого Рима.

Сидоний добавляет, что город расположен в таком тихом и защищенном от житейских бурь месте, что здесь, конечно, должны рождаться и расцветать подлинные дарования. Патриотические и художественные чувства Рейхлина после этого изыскания были, надо полагать, удовлетворены.

«Троянскую версию», которая, как казалось, «удревняла» и облагораживала происхождение немецких городов, на свой лад разрабатывали и другие гуманисты. Применяли ее и для создания фантастических родословных знати, в том числе императоров из династии Габсбургов, и для объяснения происхождения древнегерманских племен. Знакомство с Тацитом, который утверждал, что германцы — коренные обитатели своей страны, заставило выбирать, где же истина. К тщательному изучению всех имевшихся тогда свидетельств о древней истории Германии и аргументированной критике «троянской легенды» обратился историк Беат Ренан, друг Эразма Роттердамского. Постепенно оттачивая свои методы исследования источников, гуманисты таким образом продвигались к более точным знаниям, изживая мифы, в том числе и новые, рожденные ими же самими. Это отличало гуманистическую историографию от средневековой с ее стабильной верой в чудеса и легенды. Именно в творчестве гуманистов были заложены первые основы начавшей свое формирование исторической науки Нового времени.

В 1514 или 1515 г., в пору наивысшей

интенсивности своего творчества ученого и писателя, Эразм Роттердамский создал стихотворную «Похвалу Шлеттштадту», городу на Рейне:

О благородный Шлеттштадт, кто, твои означая пределы,
Первым при счастливых столь знаменьях все основал?
Гений такой у тебя столь благой и столь щедрый откуда?
Звезд при рожденье каких видел мерцание ты?
Пусть ты на вид не велик, не украшен пространной
стеною,

Жителей сонмом своих или избытком богатств,
Но среди всех городов, сколько их ни цветет под эгидой
Цесарской, ни одного нет благодатней тебя.

Эразм несколькими штрихами передает приметы мирной жизни города, благоденствия края, красоты местности — это плодородные поля вокруг Шлеттштадта, холмы в виноградниках, могучий поток Рейна с легкой рябью на нем. Но главное для гуманиста — культурное значение города, таланты, которыми он славен:

Выгоды дивны твои, но подобные есть и у многих,
Ты же талантами их и превзошел, и сразил.

Эти люди для Эразма — «перлы», «светочи», «в науке первейшие», они неповторимы и каждого он считает необходимым хотя бы назвать, а некоторых и охарактеризовать со всем присущим ему искусством выделять главное и находить для этого изящные, отточенные латинские фразы. Якоба Вимфелинга, крупнейшего педагога, в Германии знали все образованные люди, его не надо было рекомендовать, и его Эразм лишь называет, как и ряд других гуманистов. Но для Арнольда Батта, мудрого и очень скромного человека, которого Эразм сделал также персонажем одного из лучших своих диалогов, он находит особенно яркие слова: «взлелеянный музами», «светлый сердцем». И, конечно, для своего любимого Беата Ренана, действительно заслуживавшего по своим качествам человека и ученого такого отношения: он, знаток греческого и латыни, «счастьем дарит» свой город. В финале стихотворения Эразм раскрывает и личные, и гражданские мотивы, побудившие его написать хвалу Шлеттштадту, обращаясь к городу с такой же доверительной интонацией, с какой он обращался в письмах к своим друзьям:

Слава одна у тебя, но плоды ее всем достаются
Там, где на свете у нас есть человеческий род.
Это Эразм написал, не забывший о гостеприимстве,
Строки тебе, пусть просты, — музы признательный дар.

Эразм Роттердамский всемирно известен, на русском языке есть немало его переводов, а также книг и статей о нем, в то время как другого гуманиста — Иоганна Кохлея, конечно, не такого культурного масштаба, как Эразм, знает у нас только узкий круг специалистов, и ни одной работы о нем в нашей историографии нет. Между тем он принадлежал к числу видных поборников новой образованности в Германии, обрел европейскую

известность своей полемикой против Лютера, на его книги охотно ссылались «отцы контрреформации». Он был автором одного из лучших описаний немецкого города XVI в., и именно это сочинение будет нас здесь интересовать прежде всего.

Иоганн Кохлей (1479—1552) родился в крестьянской семье в Вендельштейне близ Нюрнберга. Из крестьянства вышла примерно десятая часть немецких гуманистов. Почти столько же дала городская знать — патрициат, около пятой части — дворянство, но ведущая роль города в гуманистическом движении Германии сказалась также и в том, что половина гуманистов была родом из бюргерства.

В возрасте почти 20 лет Кохлей поступил в Кельнский университет, в 1507 г. он стал магистром артистического факультета, начал заниматься теологией и со временем вошел в число коллегии профессоров теологического факультета, но в 1510 г. принял предложение занять место ректора латинской школы в Нюрнберге. По совету крупнейшего гуманиста города В. Пиркгеймера занятия в школе были перестроены на гуманистический лад, Кохлей написал в этой связи два новых учебника, каждый из которых за короткий срок выдержал по 5 изданий. Он издал также одну из работ Аристотеля о природе с комментариями французского гуманиста Лефевра д'Этапля и своими собственными дополнениями, а в 1512 г. — «Космографию» (описание мира) античного автора Помпония Мелы с двумя своими приложениями, которые по объему превосходили древний текст. Первое из них было кратким очерком математических вопросов географии с разъяснением основных географических понятий, второе, поскольку у Мелы было мало сказано о германцах, да и сам текст был уже полуторатысячелетней давности и не мог служить учебником, представляло краткое описание Германии. Выдержанное в духе уже упоминавшегося плана Цельтиса, оно включало обширную главу о Нюрнберге. Это был первый немецкий учебник географии для школы, написанный на латыни, со свойственной гуманистам широтой понимания географии, в которую включались исторические, этнографические и другие элементы, не говоря уже о четкости плана и других приемах гуманистической педагогики, а также о характерных нравственно-воспитательных целях учебника, которые выдвигала новая образованность.

Кохлей черпал свой материал из многих источников — сочинений Цельтиса и других гуманистов, их переписки, собственных впечатлений во время юношеских странствий по Германии, а в главе о Нюрнберге опирался прежде всего на своего предшественника Цельтиса и на то, что и сам хорошо знал. Разумеется, в разделах по древней истории Германии он использовал и Тацита, и Мелу, и других древних авторов.

Глава о Нюрнберге содержит 35 разделов. Прежде всего определяется местоположение города как центра Германии и всей Европы, ведь он одинаково удален от Балтийского и Адриатического морей, от реки Дон (она названа на античный лад «Танаисом») и испанского порта Кадиса на берегу Атлантического океана. Отсюда и роль Нюрнберга как центра торговли Германии между Югом и Севером. Его купцов знают повсюду и немцы, и все другие народы, «от скифов до Лиссабона».

Нюрнберг занимает срединное место в Германии и по языку, существующие в немецком языке особенности диалектов разных областей — Швабии, Баварии, Франконии и других — здесь смешиваются в нечто умеренное. Он является и центром различных достижений, политических, хозяйственных, нравственных, духовных. Как это конкретно проявляется, Кохлей обещает показать ниже.

Город расположен на неплодородной почве, он не может прокормиться только от своих полей, так как земля частью камениста, частью покрыта лесами и песком. Тем не менее Нюрнберг каждую неделю потребляет 1000 шефелей зерна и 100 жирных туш крупного скота, не считая мяса мелкого скота и птицы. Многие города других стран находятся в более мягком климате и лучших условиях, но всем, что имеет Нюрнберг, он обязан двум обстоятельствам — искусству правителей города и усердию горожан, то есть только своему собственному трудолюбию. Кохлей подчеркивает, что это качество надо ценить выше, чем дары природы — ведь будь у Нюрнберга и они, его успехи были бы еще более блестящими.

С седьмого раздела Кохлей переходит к описанию облика города. Он окружен тройными стенами и рвом, причем на внутренней стене находятся 200 башен, на наружной почти столько же, но они ниже, и все снабжены пушками, ядрами, военными приспособлениями. Этот грозный для врагов облик города — образ, который тут же сменяется у Кохлея мирной, почти идиллической картиной, раскрывающей специфику Нюрнберга, когда его не затрагивают противники: ров имеет в ширину 20 локтей, почти такой он и в глубину, но без воды, покрыт зеленым дерном, и там бежит ручей и пасутся олени. Свидетельством роста города являются остатки старых стен и более ранних рвов, которые постепенно скрываются под новыми строениями.

Внутри города на скалистом холме находится крепость, которая служит резиденцией императора, когда он приезжает в Нюрнберг. На скале расположена и резиденция маркграфа, правителя области.

Город имеет шесть больших и двое малых ворот, защищенных решетками, причем путь внутрь города изогнут так, чтобы можно было вести оборону с башен внутренних ворот, если внешние взяты неприятелем.

Рассказывая об облике города и его

достопримечательностях, Кохлей описывает реку Пегниц и 12 мостов, в том числе 6 каменных, которые связывают части города и ведут также к многим его мельницам внутри и вне стен. Одни используются для помола зерна, другие — для изготовления бумажной массы, третьи — для дробления руды. Водяные колеса помогают пилить лес, создавать металлические изделия (ими славился Нюрнберг), точить ножи (одна из важных частей экспорта города). Город прорезает водопровод, «очень полезный» для мясников, красильщиков, кожевников. В Нюрнберге 23 канала и 120 общественных колодцев и водоемов.

Строения Нюрнберга прочны, удобны, имеют приятный облик. Это объясняется и искусством горожан, и благами, которые дала в этом случае природа. Ведь возле города есть место, где находится песчаник, легко поддающийся обработке железом. Стены, выложенные из его квадратов, легко обновлять, когда приходит срок.

Город славен замечательными архитекторами, один руководит строительством каменных зданий, другой — деревянных. У них под началом постоянно 200 человек, не знающих усталости. Боясь нехватки древесины, горожане с большой тщательностью следят, чтобы за лесами в округе заботливо ухаживали лесники. Они же доставляют и аккуратно складывают лес на специальной площади.

В городе много амбаров. Они велики, имеют запасы зерна на случай голода и для помощи бедноте. Есть и цейхгаузы, да такие, что если войдешь, остановишься в удивлении от количества военных припасов — бомбард, щитов, панцирей, копий, железных луков, какими не обладала и кузница Вулкана.

Здание ратуши города велико. В нем 14 залов и палат разного назначения — тут сидят члены городского совета, там — финансисты, в своем помещении юристы, в своих — цензоры, судебные заседатели, писцы.

На рыночной площади возле ратуши всегда увидишь купцов — рослых, дородных, прекрасно одетых. Здесь есть пирамидообразный фонтан с 16 трубами для разного употребления воды, богато украшенный, как и городские часы с бронзовыми фигурами, с превеликим искусством созданные Георгом Хейссом. Есть и другие рынки — винный, рыбный, мясной, для зерна, все с таким разнообразием товаров, какого не сыщешь больше нигде в Германии. Много людей и на городском лугу, имеющем 500 шагов в длину, где есть и тень от рядов деревьев, и четыре колодца, каждый с холодной водой. С одной стороны течет Пегниц, в другой находятся виноградники и фруктовые сады, где слышно пение птиц. Сюда устремляется молодежь, да и люди всякого возраста проводят время в играх и турнирах, оживляют свои телесные силы, освежаются для труда.

Все население города можно разделить на три части — патрициев, купцов и простой народ. Но только патриции руководят общественными делами, да при таком всеобщем

согласии, что уже 80 лет не было здесь никакого мятежа. Между ними нет деления на партии, благодаря чему город, кажется, превосходит все города, даже Италии. Ведь Аристотель в своей «Политике» говорит, что трудно или даже невозможно управлять многолюдными городами так, чтобы в них не возникли мятежные страсти. Нюрнберг в этом отношении достоин всяческой похвалы. Сказанное относится, конечно, к его политической добродетели.

Хозяйственная сила Нюрнберга видна по многочисленности людей в семьях, ведению домашнего хозяйства, по садам, складам, домам, полным припасов, благосостоянию всего населения. И нравственные силы в городе не оттеснены, справедливость и благочестие стоят на переднем плане. Могущественным разрешается не больше, чем беднякам. Цензоры следят, чтобы народ держался скромно и умеренно, не преступал меру ни в роскоши одежды, ни в речи, ни в нравах. Благочестие в городе огромно. Храмы имеют многие дары, нигде не употребляют столько свечей на богослужениях. В городе есть два госпиталя, дома для престарелых, приют для странников. Подаяния в Нюрнберге щедры. Ежегодно более 700 прокаженных получают еду и духовную пищу на кладбище святого Зебальда, где патриции и их жены прислуживают им за столами, а потом раздают каждому по плащу и льняному одеянию вместе с деньгами на дорогу. В день Всех Святых приток нищих в Нюрнберг бывает столь велик, что 4000 их остаются вне стен, а в городе ими полны все кладбища. Вот вкратце о нравственной силе города.

Что же касается талантов, то Нюрнберг никому не уступит, и эти таланты есть здесь среди всех горожан, какое бы положение они ни занимали. Правители города искусны в речах и мудры, большинство высокообразованны. Особенно один — пишет Кохлей — вызывает у меня немалое удивление, но он не хочет называть его имени, чтобы не казаться льстецом. Этот человек (В. Пиркгеймер) одарен всеми дарами природы, духа и счастья, он богат, высокого роста, красноречив, обладает тонким умом, прекрасно знает латынь и греческий, искусен во всех науках и имеет столько книг, что подобной библиотеки на этих языках нельзя найти нигде в Германии.

Таланты же художников Нюрнберга изумляют не только немцев, но и далеко живущие народы, на работы этих мастеров велик спрос повсюду. Альбрехт Дюрер недавно нарисовал и вырезал на меди такие образы страстей Господних, так тонко и с такой верной перспективой, что купцы из всех стран Европы покупали экземпляры для своих художников. А кто искуснее Петера Фишера в литье и чеканке скульптуры из металла? Он украсил целую капеллу фигурами, которые отлил в бронзе. Его саркофаги и светильники восхищают всех, так велика тонкость работы и гармоничность пропорций.

А кто не восхвалит талант Эрхарда Этцлауба! Его часы желанны даже в Риме. Он в высшей степени

образован в географии и астрономии, создал замечательную карту Германии на немецком языке. Петер Хеле, еще молодой человек, изготавливает приборы, удивляющие даже ученых-математиков. Он сделал часы, со многими колесиками, которые идут без гирь и помещаются на груди или в карманчике. Опытнейший мастер в музыке и притом не только в духовых инструментах — Иоганн Нейшель. Его трубы добавляют такое прекрасное звучание к хору, что за ними присылают за 700 миль. В городе устраиваются музыкальные состязания, и поразительно, сколько здесь бывает певцов с голосами, звучащими созвучно и гармонично. Изображение Нюрнберга Кохлей завершает выводом: этот город находится словно под какой-то защитой от обычного варварства.

Если попытаться осмыслить в целом этот «портрет Нюрнберга», созданный пером гуманиста и гуманистическими приемами, и задать себе вопрос, что же собой представляет город, изображенный в пору расцвета культуры Возрождения в Германии, то ответ поначалу может показаться неожиданным. Кохлей запечатлел город позднего средневековья, плод и венец многовековой средневековой культуры. В его изображении общий облик города, его политический строй, хозяйство, обычаи горожан еще не затронуты веяниями эпохи Возрождения. Действительно новы здесь только некоторые люди — таланты, которые называются Кохлеем по именам, и плоды их творчества, которые уже начали проникать в повседневность городской жизни. Другие новшества гуманист еще не осознает и не замечает. Это придет позже. Новое время еще только начинается.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

История Европы. Т. 3. От Средневековья к Новому времени. М., 1993. Ч. 1. Гл.5; 4.6. Гл. 3.

РАЗДЕЛ VI ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ ПРОТИВ ФАНАТИЗМА

Эразм Роттердамский — великий гуманист, оказавший решающее влияние на Северное Возрождение (Возрождение в странах к северу от Альп). С полным основанием возвестил он о себе как о «гражданине мира». В самом деле, хотя Эразм и сыграл особенно большую роль в истории немецкого гуманизма, он принадлежал не только Германии: родившись в 1469 г. в Нидерландах, он жил, обучался и писал свои сочинения во многих странах Европы.

Эразм (псевдоним, который он сам себе присвоил) родился в голландском городе Роттердаме. С самого детства ему пришлось нелегко: он был незаконным сыном священника и служанки. Его родители рано умерли. После учебы в монастырской школе Эразм поступил (очевидно

восемнадцати лет) в монастырь, куда его привлекли прекрасная библиотека античных авторов и возможность предаваться их изучению и сочинению собственных трудов. Позднее он принял сан священника, но это обстоятельство в дальнейшем никак не отражалось на его положении, образе жизни и мыслей. Монастырские порядки вскоре начинают все сильнее стеснять Эразма, более всего на свете ценившего свободу. Двадцати пяти лет от роду он воспользовался возможностью покинуть обитель навсегда: благодаря своей образованности он получил от одного епископа приглашение поехать с ним в качестве секретаря в Италию. И поскольку поездка откладывалась, Эразму удается отправиться в Париж, на богословский факультет университета. Впрочем, оттуда он также скоро уходит. Начинается вольная, но в течение долгого времени полная лишений жизнь.

Эразм проводит ее в странствиях. Он живет то в Англии (где его близкими друзьями становятся Томас Мор и другие гуманисты), то во Франции, то в Германии, то в Италии, то в Швейцарии. Отличаясь хрупким здоровьем, он преодолевает свои болезни и вдохновенно, неутомимо трудится всю свою жизнь, вплоть до последнего дня. Он оставил огромное творческое наследие: многочисленные философские и художественные труды, написанные на великолепной латыни, переводы с греческого, более 3 тысяч писем. Когда Эразм достиг возраста сорока — пятидесяти лет, его имя гремело уже по всей Европе и сильные мира сего — германский император Карл V, английский король Генрих VIII, папа добивались чести пригласить его к себе на почетную и высокооплачиваемую должность. Однако гуманист, защищая свою независимость, неизменно отказывался от любых предложений. Эразм умер в 1536 г. в Базеле (Швейцария), в доме сына своего покойного друга Иоганна Фробена — типографа, печатавшего его произведения.

Особый успех у современников имела небольшая книга, написанная в 1509 г. за неделю, когда Эразм гостил в доме Томаса Мора, — «Похвала Глупости». Эта книга, которую автор назвал «безделкой», обессмертила имя Эразма.

Мирозерцание Эразма, нашедшее отражение в «Похвале Глупости», содержащиеся в ней идеи не претерпели изменений на протяжении всей его жизни. Сатира написана в форме похвального слова, которое произносит сама себе с кафедры богиня Глупость. Она убедительно доказывает, что «в человеческом обществе все полно глупости, все делается дураками и среди дураков»²². В мире царит Глупость, и ее не могут скрыть те, кто стремится прослыть мудрым, — «эти обезьяны, рядящиеся в пурпур, и ослы, щеголяющие в львиной шкуре». Более

²² Цитаты из «Похвалы Глупости» даны по кн.: Эразм Роттердамский, Похвала Глупости. М., 1983 (тот же перевод — в других изданиях).

того, ей и только ей обязаны своим существованием те столпы, на которых держится само общество.

В первой части книги ее устами Эразм убеждает читателя, что Глупости люди обязаны всем, ибо жизнь не стоило бы называть жизнью, если бы она была лишена наслаждений, которые украшают ее только благодаря Глупости. «Что останется в жизни, кроме печали, скуки, томления, несносных дождей и тягот, если не примешать к ней малую толику наслаждения, иначе говоря, если не сдобрить ее глупостью?» Без нее народ не мог бы даже выносить своего государя. Прочные человеческие отношения, скрепляющие общество, вообще не были бы возможны, если бы муж и жена, возлюбленные, друзья, учитель и ученик не щадили друг друга, не прибегали к лести и «не потчевали друг друга медом глупости». Для ренессансного мировидения весьма характерно, что источником всего радостного изображается природа; она тоже отождествляется с Глупостью. В панегирике объявляется, что ею порождены и науки, и искусства.

«Глупость создает государства, поддерживает власть, религию, управление, суд». Объясняется это следующим образом: отцом Глупости является Плутос — греческий бог богатства. Именно от него «зависят войны, мир, государственная власть, советы, суды, народные собрания, браки, союзы, искусства, игрища, ученые труды... короче говоря, все общественные и частные дела смертных...» Итак, науки и искусства тоже порождены Глупостью. «В золотом веке человеческий род, не вооруженный никакими науками, жил, следуя указаниям одной природы...» — заявляет Глупость. Науки и искусства были изобретены «...по мере того как первобытная невинность золотого века начала клониться к упадку...» Но если все свершения человеческого духа порождены глупостью, она парадоксальным образом оборачивается мудростью, разумом! В основе человеческого существования лежит завет: следовать во всем природе. Такая концепция делает понятным кощунственное с точки зрения католической ортодоксии утверждение: «христианская вера, по-видимому, сродни некоему виду глупости и с мудростью совершенно несовместна». Здесь идет речь об истинной христианской вере, а не о ее внешней, обрядовой стороне (см. ниже).

Во второй части книги ирония превращается в язвительную сатиру. Глупость обрушивается на все слои современного Эразму общества.

На одном из первых мест среди людей, которые руководствуются Глупостью, стоят философы-схоласты. Они предаются рассуждениям о размерах солнца и звезд, причинах молний, ветров и затмений «и никогда ни в чем не сомневаются, как будто посвящены во все тайны природы-зихдательницы и только что воротились с совета богов. А ведь природа посмеивается свысока над всеми их догадками, и нет в их науке ничего достоверного...», —

заключает Эразм. Он не усматривает никакого различия между философами и богословами: занятия тех и других основываются на бесплодных умствованиях, «архидурацких тонкостях» полностью выродившейся к этому времени схоластики. Разве что на практике богословы опаснее. Поэтому Глупость заявляет: «...не лучше ли обойти их молчанием... не прикасаться к этому ядовитому растению?», так как они, если Глупость не отречется от своих слов, «вмиг объявят меня еретичкой. Они ведь привыкли стращать этими громами всякого, кто им не угодил». И автор книги пародирует лишённые какого-либо смысла богословские споры: «Может ли бог превратиться в женщину, дьявола, осла, тыкву или камень? А если бы он действительно превратился в тыкву, могла ли бы эта тыква проповедовать, творить чудеса, принять крестную муку? ...Позволено ли будет есть и пить после воскресения плоти (эти господа заранее хотят обеспечить себя от голода и жажды на том свете)». Устами Глупости Эразм показывает жестокий фанатизм богословов, приводя следующее изречение: «зарезать тысячу человек — не столь тяжкое преступление, как починить бедняку башмак в воскресный день».

Гнев гуманиста обращен на пап, кардиналов, епископов, монахов. Папы и прелаты римской церкви погрязли в роскоши. Возмущенно говоря о папах, которые участвуют в походах и «щедро проливают христианскую кровь», Эразм имеет в виду воинственного Юлия II, еще занимавшего папский престол в годы, когда «Похвала Глупости» выдержала первые издания. Нечестивые папы, говорится в книге, «связывают его [Христа] своими гнусными законами... и убивают его своей гнусной жизнью». Если бы папский престол заняла мудрость, «что осталось бы тогда от всех этих богатств, почестей, владычества, побед, должностей... индульгенций, коней, мулов, телохранителей, наслаждений?» — восклицает автор. Он высмеивает монахов, которые читают в церквях «ослиными голосами непонятные им псалмы», их «грязь, невежество, грубость и бесстыдство». «Они навлекли на себя такую единодушную ненависть, что даже случайная встреча с монахом почитается за худую примету». Такая разящая критика — одна из особенностей, роднящих сатиру Эразма с немецким гуманизмом, который имел в обстановке назревавшей Реформации ярко выраженную антицерковную направленность²³.

Резко обличает Эразм королей и придворных вельмож. Государи, любыми средствами добившиеся власти, и не помышляют об общественных делах, а «живут в довольстве и веселии... Они уверены, что честно исполняют свой монарший долг, если усердно охотятся, разводят породистых жеребцов, продают не без пользы для себя должности и чины и ежедневно измышляют новые

²³ См. раздел VII. Начало Реформации в Европе.

способы набивать свою казну, отнимая у граждан их состояние». Что же касается придворных, то «нет, пожалуй, ничего раболепнее, пошлее и гнуснее их...»

О популярности «Похвалы Глупости» наглядно свидетельствует тот факт, что еще при жизни Эразма она выдержала 40 изданий и была переведена с латинского на основные национальные языки европейских государств.

Очень высоко ценили современники «Разговоры запросто»²⁴ — диалоги, которые Эразм начал писать в молодости с целью обучения подростков. На протяжении 14 лет он все более расширял книгу, добавляя новые диалоги. При жизни она переиздавалась около 100 раз.

В некоторых диалогах изображаются алчные клирики, ищущие богатого прихода, монахи — эти «толстобрюхие обжоры», предающиеся пьянству и блуду. «Под видом и под предлогом набожности изобретено новое рабство, которое процветает в большинстве монастырей», — говорит влюбленный девушке, решившей принять постриг, и в следующем диалоге подтверждается его мнение о монастырской жизни. Настойчиво повторяется мысль, что внешняя обрядность — паломничества, посты, молитвы, все это — «соблюдение ...пустых и никчемных правил». «Мы видим многих, которые до такой степени верят в обряды, что только на них и полагаются, а истинным благочестием пренебрегают», — говорится в «Разговорах запросто». Еще убедительнее выражает эту мысль один из героев книги, который говорит: «...мне кажется, в смертном грехе повинны люди, которые тратят без счета и меры на сооружение или украшение монастырей и храмов, меж тем как столько живых храмов Христовых (т. е. людей — М. А.) голодают, коченеют от холода полунагие, мучаются жесточайшей нуждой». И в этом, как и во многом другом, диалоги перекликаются с «Похвалой Глупости».

В «Разговорах» Эразм затрагивает самые разнообразные стороны жизни общества XVI столетия. Высмеиваются суеверия — вера в привидения, обеты (явно невыполнимые) людей, терпящих кораблекрушение, мошеннические проделки алхимиков, прогнозы астрологов, которые называются врачами. В погоне за выгодным браком юную красавицу выдают замуж за заживо гниющего развратника — ведь он родovit. Осуждаются войны, на которые солдаты идут не из-за любви к отечеству, а в надежде на добычу; солдатское ремесло — «жечь дома, грабить храмы, насиловать монашек, обирать несчастных, убивать невинных».

Книга пронизана гуманистическими мотивами. Решительно отстаивает просвещенная женщина свое право на образование в споре с невежественным аббатом, заявляющим: «мудрость — дело совсем не женское».

²⁴ Отрывки из «Разговоров запросто» приведены по изд.: Эразм Роттердамский. Разговоры запросто. М., 1969.

Красота природы — «цветы, зеленеющие луга, ключи, реки» — остро ощущается героями некоторых диалогов. «Может ли быть зрелище великолепнее, чем созерцание нашего мира?» — восклицает один из них и укоряет тех, кто зовет природу не матерью, мачехой. «Тут все служит наслаждению, но наслаждению достойному — радуется взор... ободряет душу», — говорит о садах хозяина поместья один из гостей («Эпикурец»). В этом диалоге, что весьма важно для мировидения Эразма, христианские взгляды сливаются с эпикурейскими. Идеал хозяина — «жить свободно и по своему вкусу». Эразм полагает, что каждый должен избирать собственную дорогу к благочестию, следуя своим наклонностям. Такова квинтэссенция житейской мудрости гуманиста.

В значительной части диалогов звучит восхищение античной культурой. Подобно итальянским гуманистам, Эразм сближает язычество с христианством. Он рассматривает античность как культуру, основанную на высокой нравственности: «...я чувствую, как через чтение древних становлюсь лучше, — говорит один из персонажей «Разговоров запросто». А нравственность и христианское начало, по его убеждению, идентичны. Дерзки и необычны слова участника беседы в «Эпикурейце»: «Никто так не заслуживает имени эпикурейца, как прославленный и чтимый глава христианской философии» (то есть Христос). Не менее смелыми являются слова одного из героев диалога «Благочестивое застолье»: «Святой Сократ, моли Бога о нас!» «Большинство философских сочинений Цицерона отмечено присутствием божества», — говорит другой собеседник.

Недаром «Разговоры запросто» были внесены в первый (1559 г.) и последующие индексы запрещенных книг, издававшиеся папами. Еще ранее, в 1526 г., Сорбонна — богословский факультет Парижского университета — осудила эту книгу, назвав ее «полной заблуждений, скандальной и нечестивой».

Эразм призывает к коренному преобразованию католической церкви. Отбросив жесткий догматизм и бессмысленную обрядность, она должна вернуться к своим истокам — раннехристианской церкви, «евангельской чистоте». С этой целью Эразм издает греческий текст Нового завета и, в 1519 г., свой собственный перевод его на латынь с обширными комментариями. Этот перевод был призван заменить сделанный в IV в. канонический перевод, содержащий ошибки, многократно умноженные средневековыми наслоениями (так называемую Вульгату). Переводя Евангелие заново, Эразм использовал приемы, введенные в научный оборот итальянским гуманистом Лоренцо Валлой (см. раздел III) — филологическую критику источника. Это означало подход к нему как к историческому тексту, что представлялось кощунственным ортоксальным теологам, считавшим Священное писание боговдохновенным. Доверие к традиционному толкованию

Писания было подорвано.

Наряду с публикацией большого числа языческих — греческих (в переводе) и римских авторов, Эразм издавал произведения отцов церкви IV—V вв. — Иеронима, Августина, в переводе с греческого Иоанна Златоуста и других — людей высокообразованных, близко стоявших к первоначальному христианству.

Своей беспощадной критикой выродившейся католической церкви Эразм, несомненно, расчистил дорогу Реформации в Германии. Позднее его противники говорили: «Эразм снес яйцо, которое высидел Лютер». Начав в 1517 г. решительную борьбу с католической церковью, Лютер ожидал, что Эразм открыто заявит о своей поддержке его. Однако этого не произошло. Вначале Эразм колебался, но чем дальше, тем яснее становилось ему, что Лютер отличается не меньшей узостью взглядов, не меньшим фанатизмом, чем его противники — правоверные католики. К тому же Реформация означала губительный для общества раскол, и Эразм предупреждает Лютера: «Если ты увидишь, что в мир пришла страшная смута, вспомни, что Эразм предсказал ее». Он остается в стороне от ожесточенной религиозной схватки, избрав право личности на духовную независимость. «Я люблю свободу, я не хочу и никогда не смогу служить какому-либо лагерю», — заявляет Эразм.

Позиция Эразма определилась окончательно в 1524 г., когда он вступает в полемику с Лютером по вопросу, очень важному для его системы взглядов — о свободе воли. Бог оставляет человеку свободу выбора между добром и злом, утверждает Эразм. «Нет ничего, на что не был бы способен человек, и значит, все его дела могут быть добрыми». Таким образом, своей нравственностью, своими поступками человек обязан только себе, и он сам несет за них ответственность. Эразм верит в то, что в целом человеку присуще стремление к добродетели. Лютер же в своем ответе Эразму, озаглавленном «О рабстве воли», возражает: «...ты видишь, что люди плохи всегда: как перед потопом, так и после потопа». И если Эразм верит, что люди, рожденные «с искоркой разума», могут с помощью просвещения еще более усовершенствовать себя, то Лютер заявляет: «...мы знаем, что человеческий разум мелет одни только глупости и вздор...». Он называет разум «блудницей дьяволовой».

Твердость Эразма требовала немало мужества: лютеране обвиняли его в том, что он «самый лютый враг Христа», католики — в ереси.

Один из главных принципов этической концепции Эразма Роттердамского — терпимость в делах религиозных, государственных, житейских. Он стоит выше национальных и расовых предрассудков. Принимая сторону знаменитого немецкого гуманиста Иоганна Рейхлина, протестовавшего против намерения германских мракобесов сжечь все еврейские книги (кроме Ветхого

завета), Эразм пишет одному из этих обскурантов: «Главное в них [выступлениях Рейхлина] — защита евреев от несправедливых гонений. К чему же такие пламенные усилия, чтобы разжечь ненависть еще пуще?.. Если признак доброго христианина — ненависть к евреям, все мы самые лучшие христиане!» — с горечью замечает он.

Эразм был первым в Европе убежденным противником войн, теоретически обосновавшим свою позицию. «Весь мир — наше общее отечество», — возвещает он в трактате «Жалоба мира». В нем красноречиво описываются пагубные последствия войны: «Закрывши глаза, очертя голову, ввергают себя в войну; ведь, начавши ее, нельзя помешать ей из маленькой стать большой, из одной — многими, из бескровной — кровопролитной, и ведь буря эта удар свой обрушивает не на того или другого, но захватывает одинаково всех». И гуманист, обращаясь к государю, который, по его мнению, обязан исходить из интересов общества, предостерегает его от военных действий: «...если ты увидел... развалины городов, разоренные деревни, сожженные святилища, опустошенные поля... то думай о том, что это — плоды войны».

Эразм отстаивает гуманистическое достоинство человека, который сам избирает свой жизненный путь, творит самого себя, обладая способностью с помощью разума развивать свои таланты и моральные качества, обрести высокое благородство. Таким путем появится, по его убеждению, совершенное общество. Благодаря своему неутомимому творчеству и славе Эразм возглавил европейскую «республику ученых».

Центральная идея Эразма — слияние античной культуры с обновленным христианством — сделала его вождем европейского течения, получившего название «христианский гуманизм», приверженцами которого были Томас Мор, Иоганн Рейхлин и другие выдающиеся ренессансные деятели.

«Ничего сверх меры, всего лучше середина», — писал Эразм, предпочитавший проявлять в любых жизненных ситуациях осторожность, стремившийся избегать конфликтов и столкновений. Однако, когда дело касалось его убеждений и книг, он неизменно проявлял твердость. В этих случаях его девизом, которого он придерживался на протяжении всей своей жизни, были слова: «Никому не уступлю».

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М., 1983 и другие издания.

Эразм Роттердамский. Разговоры запросто. М., 1969.

Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1986.

Маркиш Симон. Никому не уступлю! М., 1966.

Маркиш С. Эразм Роттердамский // Эразм

Роттердамский. Разговоры запросто. М., 1969.

Пинский Л. Е. Эразм и его «Похвала глупости» // Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Разные издания.

Пинский Л. Е. Реализм эпохи Возрождения. М., 1961.

Смирин М. М. Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. М., 1978.

Цвейг Стефан. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М., 1977 и другие издания.

Эразм Роттердамский и его время. М., 1989.

РАЗДЕЛ VII

НАЧАЛО РЕФОРМАЦИИ В ЕВРОПЕ

Слово «реформация» происходит от понятия «реформа», «преобразование». Им обозначают крупное явление европейской и всемирной истории, связанное с формированием в XVI в. новых христианских вероучений, отходом на этой основе от католицизма больших масс верующих, расколом римско-католической церкви, образованием новых христианских церквей и множества нецерковных религиозных общностей. Все это сплеталось в сложный комплекс с политическими, социальными, культурными, хозяйственными и другими крупными переменами в европейской жизни начала нового времени и вызвало в свою очередь значительные реформы внутри католической церкви. Ее активное противодействие (вместе с поддерживавшими ее политическими и общественными силами) происшедшим изменениям получило название «контрреформации». Отдаленные последствия порожденных реформацией событий и процессов сказываются до наших дней. Подчеркивая масштаб реформации или обозначая эпоху, на которую она непосредственно наложила свой отпечаток, само это слово нередко пишут с большой буквы, подобно тому, как это делается применительно к Возрождению или эпохе Просвещения.

Хронологические рамки Реформации в разных странах Европы были различны, но ее началом считают выступление в Германии в 1517 г. с тезисами против индульгенций²⁵ Мартина Лютера (1483—1546), профессора теологии Виттенбергского университета и монаха-августинца. Реформация охватила не только Германию, но и другие страны Европы, обретя исключительное разнообразие своих проявлений от Швейцарии до Швеции и Норвегии, от Англии, Шотландии, Франции до Венгрии, Белоруссии, Эстонии.

Реформация была вызвана крупнейшим, затяжным

²⁵ Индульгенция (от лат. Indulgentia — милость) — в католической церкви полное или частичное отпущение грехов, даваемое верующему церковью, обладающей, по учению католицизма, запасом божественной благодати в силу заслуг (Христа и святых). С XII в. католическая церковь широко практиковала торговлю индульгенциями.

кризисом римско-католической церкви, обострившимся в XVI в. Он выразился в состоянии ее учения, культа, системы учреждений, в положении церкви в жизни общества, в характере и уровне образованности основной массы духовенства, в нравах клира. Схоластика²⁶, на которую опиралась церковь, выражая и систематизируя свое учение, к XVI в. давно утратила динамизм поры ее расцвета и закостенеела. Церковный культ в широких масштабах обрел черты формализма, и в обществе в противовес этому получили развитие различные религиозные течения так называемого «нового благочестия», в которых основной акцент делался не на внешних, обрядовых формах выражения религиозности, а на внутренних индивидуальных устремлениях человека к богу. Попытки католической церкви приспособиться к возмущавшей роли денежных отношений и преумножить свои гигантские богатства привели к росту в ней торгашеского духа на всех ступенях церковной иерархии и к всеобщим жалобам на бесконечные поборы духовенства и прежде всего самого Рима. Процессы обмирщения в жизни общества и в культуре усиливались, и церкви становилось все труднее сохранять свой монопольный контроль над умами. Невежество и безнравственность в среде клира, вопиющие противоречия между тем, что проповедовалось на словах и свершалось на деле, вызвали нарастание давних антиклерикальных и в особенности антимонашеских настроений во всех слоях общества. Неоднократные и многообразные попытки устранить «порчу» церкви на основе ее собственных внутрицерковных преобразований, связанные, в частности, с стремлением ряда ее деятелей усилить роль коллективного органа — собора и поставить его выше папы, остались безрезультатными, а выступления так называемых «реформаторов до Реформации» — Джона Виклифа, Яна Гуса, Савонаролы и других объявлялись еретическими и чаще всего завершались не только отлучением от церкви, но и сожжением еретиков (см. раздел IV Чехия в преддверии и в эпоху гусизма; а также часть первую, разд. III).

В политически раздробленной Германии все эти кризисные явления в начале XVI в. ощущались особенно остро, так как папы и их главная опора в стране — высшее немецкое духовенство могли действовать в ней более безнаказанно, чем в странах с сильной центральной властью. Церковные поборы достигли здесь небывалых масштабов. Попытки конца XV — начала XVI в. создать общеимперские органы управления, суда, финансов, систематизировать и предъявить Риму «жалобы немецкой нации» потерпели провал. Представления о «грабеже

²⁶ Схоластика — преподававшиеся в средневековых университетах религиозно-философские учения, основанные на использовании логики, рассуждений, ссылок на церковные авторитеты и официально установленные церковью, обязательные для ее последователей «истины вероучения».

Германии» папством получили широкое распространение, само это явление вызывало всеобщее возмущение, обострявшее и без того напряженную обстановку в обществе, проявившееся в ряде городских и крестьянских восстаний (см. стр. 166). Выразителями этих настроений стали народные проповедники, преимущественно из числа низшего духовенства, прорицатели, сулившие «многие мятежи» и другие катастрофы, но прежде всего гуманисты. Они не только подвергали острой критике схоластику, злоупотребления церкви, пороки клира, но и выдвигали позитивную программу перемен, возлагая надежды на распространение новой образованности, новой этики, нетрадиционных религиозно-философских представлений и общегерманских патриотических чувств. Атмосфера времени и его новые идеалы нашли свое выражение не только в литературе, где особенно бурно расцвела сатира, но и в исключительно богатом изобразительном искусстве этой поры, которое творчеством Дюрера, Грюневальда, Кранаха, Гольбейна и других выдающихся художников внесло крупный вклад в европейское и мировое искусство.

Представление о позициях гуманистов накануне Реформации и их роли в ее подготовке можно составить по работам крупнейшего из них — уроженца Нидерландов Эразма Роттердамского, имя которого неотделимо от истории немецкого гуманизма, и по творчеству его младшего современника, рыцаря-гуманиста и политического публициста Ульриха фон Гуттена. В своих произведениях «Наставление христианскому воину», «Похвала Глупости», «Жалоба Мира», диалогах «Разговоры запросто» и других, а также в множестве писем, рассчитанных, по обычаю того времени, на публикацию, Эразм дал высокие художественные образцы критики схоластики, клира, массовых суеверий, заблуждений тех, кто религией считает «пустые церемонии». Преувеличение роли публичной молитвы и постов, культ святых и мощей вместо духовного почитания Христа, строгое соблюдение церковных обрядов при отсутствии истинной набожности — все это для Эразма лишь «личины благочестия». Он противопоставляет им свои гуманистические представления о том, какими качествами должен обладать человек в этом земном мире, чем должен руководствоваться христианин, в чем проявляется подлинное благочестие. При этом Эразма интересуют не догмы и не тонкости схоластики, которые он называет «хитросплетениями», а пути практического благонравия и глубокой индивидуальной веры, требующие непрестанной работы человека над самосовершенствованием, всех сил разума и воли. «Для того и дано человеку, в отличие от прочих живых существ, познание наук, — писал Эразм, — чтобы он образованием ума восполнял пробелы, оставленные природой». Человек должен стремиться «раздвинуть границы своего жребия». Как христианин, он должен «подражать Христу», беря за образец его высокую

нравственность, «любовь, простоту, терпимость, милосердие, мягкость к другим, короче — все то, чему он учил». Подчеркивая главное, Эразм называл такие представления «философией Христа». Он утверждал, что следует считать христианским «все то истинное, с чем ты когда-либо сталкивался». Этот подход позволял находить образцы подлинной мудрости и высокой нравственности не только в христианской среде, но и у представителей разных времен, народов и религий, прежде всего у античных языческих авторов, греков и римлян. Традиционные жесткие противопоставления «христианского» и «языческого», которые можно было услышать с любой церковной кафедры, сменяются у Эразма размытием границ этих двух культурных миров, а достижения античной культуры начинают рассматриваться как историческая основа, на которой было подготовлено дальнейшее развитие культуры человечества. В этой связи и сами занятия гуманистическими штудиями обретают такие оценки, которые сближаются с оценками самых высоких добродетелей истинного христианина.

Особенно важное значение в развитии предреформационных настроений имело издание Эразмом греческого текста «Нового завета» вместе с переводом его на международный язык того времени — латинский и обширными комментариями. И до, и после этого Эразм не только много писал сам, но и много публиковал — греческих и латинских античных авторов, многотомные издания сочинений высокообразованных позднеантичных «отцов церкви», западных и восточных. В этой постоянной работе с источниками, с необходимостью восстанавливать подлинные тексты, пробиваясь сквозь искажения средневековых переписчиков рукописей, шлифовались усвоенные им от предшественников гуманистов и выработанные им самим методы критики текстов. Публикация «Нового завета» в переводе Эразма показала, что в канонизированном церковью переводе — «Вульгате», которой пользовались на протяжении всего средневековья, существует множество ошибок. Аналогичную работу с древнееврейским текстом и сопоставлением его с Вульгатой провел другой видный немецкий гуманист, Иоганн Рейхлин, и тоже обнаружил ошибки. А ведь речь шла о тексте, каждая буква которого считалась священной и боговдохновенной! Позже Реформация подхватит и подобную ориентацию на первоисточники, особенно во всем, что было связано со Священным Писанием и жизнью ранних христиан, и гуманистические методы критики текстов, которые использует в своих целях (см. также раздел VI «Эразм Роттердамский против фанатизма»).

Гуттен, подобно другим гуманистам его поколения, многим был обязан в своем развитии работам Эразма, но при его темпераментной натуре, горячем патриотизме, иных интересах и целях он бичевал схоластику и клир гораздо резче, чем Эразм, а в борьбе за независимость

Германии, за «свободу отечества» не останавливался перед самыми смелыми выпадами против Рима (см. стр. 166). Воздавая хвалу гуманистическим наукам, помогающим «прозреть Германии», видя в разуме «руководителя жизни», он в своих литературных речах, диалогах, посланиях обрушивался на «варварство» и «благочестивый обман» в церкви. Он стал одним из главных в Германии поборников свободы слова и мысли, что проявилось и в его защите Рейхлина от нападок инквизиторов, и в его большом вкладе в создание антиклерикальной сатиры «Письма темных людей», имевшей европейский успех и ставшей классикой литературы Возрождения, и в его обличениях церковной цензуры. Эти цензоры-теологи опасны и свирепы, и ему, Гуттену, хорошо известно, как неблагоприятно «раздражать шершней», но он не может молчать: «Как только что-нибудь напишешь, они уже тут как тут: тщательно читают, вынюхивая, не чувствуется ли ересь... и если где-то что-то их оскорбит, они грозно сдвигают брови, выпячивают губы, кривят нос, испуская вопли: «В огонь, в огонь!» Нельзя терпеть этой казни ума! Объявлять ум вне закона, сжигать книги, истреблять науки, души Писание — гнуснее ничего уже не придумаешь!»

Именно гуманисты — ближайшие друзья Гуттена одними из первых горячо откликнулись на выступление Лютера в конце октября 1517 г. с 95 тезисами против индульгенций.

Сам Гуттен поначалу воспринял разгоревшиеся вокруг них споры как очередную грызню монахов между собой и выражал пожелание, чтобы они поскорее пожрали и истребили друг друга, что только пошло бы на пользу наукам. Убедившись, однако, в твердой позиции Лютера и осознав ее значение для борьбы за независимость Германии от Рима, он резко изменил свое мнение. Он вступил в переписку с Лютером и стал одним из самых горячих его приверженцев, хотя хорошо сознавал и различие их подходов к «общему делу»: Лютер борется «за божественное», а он, Гуттен, «за человеческое».

Сам Лютер ни о каком противостоянии церкви в 1517 г. не думал, он стремился лишь, как многие до него, устранить «порчу». В обращении к примеру первоначального христианства и идеалам Евангелия, где его особенно привлекали послания апостола Павла, он видел способ очистить от пороков жизнь духовенства и общества. Гуманисты не только во многом подготовили почву для распространения его идей, они и сами поначалу воспринимали их как развитие собственного дела: после начавшегося возрождения наук должна быть очищена от «варварства» наконец и теология. Они тоже не раз осуждали отпущение грехов за плату как характерное злоупотребление церкви и папства, но Лютер пошел дальше: он осмелился опровергать саму догму, учение церкви о возможности «спасения души» лишь при посредничестве католического клира. Он был к тому же

профессиональный теолог, говорил на понятном им языке, использовал привычные для них методы аргументации, в то время как мнение гуманистов теологи могли высокомерно третировать: мало ли что болтают несведущие миряне!

В противовес догме и церковной торгашеской практике Лютер подчеркивал значение совести самого верующего, необходимость для его «оправдания» богом абсолютной веры в него, глубочайшего раскаяния в грехе, «сокрушения сердца». Лишь дойдя в этом до самой «бездны», до полного смирения перед божьей волей и готовности принять любое ее решение, человек может обрести спасающую помощь божьего милосердия, которое несет «оправдание». Без божьего дара веры это невозможно, а властен в этом главном даре единственно бог, а не сам человек. Лютер писал в своих тезисах, что «вздор проповедуют» все те, кто утверждает, что как только грош зазвенит в ящике для монет продавца индульгенций, тотчас же душа умершего, для спасения которой их покупали, уходит из чистилища в рай. «Достоверно другое, что как только грош зазвенит в ящике, жадность и корыстолюбие возрастают... Тщетной и ложной является надежда найти спасение при помощи индульгенций, если бы даже сам папа готов был заложить при этом свою душу».

В тезисах Лютера, в целом еще достаточно противоречивых, уже наметились основы его нового учения, принципы которого он углубил и обосновал в последующих работах. Главное место в этом учении принадлежит трем положениям: 1) человек спасается только верой; 2) она обретается только через милость божию и не зависит ни от каких «заслуг» человека, ибо не люди, а лишь бог знает истинную ценность «добрых дел»; 3) только Священное Писание, слово божие, является авторитетом в делах веры. Это учение Лютера, которое часто кратко формулируют в словах «спасение верой», вело к далеко идущим последствиям. Если спасение зависит лишь от божьего милосердия, то зачем нужно посредничество католического клира, всей существующей гигантской церковной иерархии во главе с папой? Лишь милость божия и отношение верующего к богу определяют участь человека. Лютер и сам не сразу осознал возможные результаты этой логики, толчок к которой ему дали некоторые тексты Священного Писания.

Учение Лютера перечеркивало обязательный для католика наряду с Писанием авторитет «священного предания», то есть установлений церкви на основе решений папы и соборов. Отвергалось и церковное каноническое право, которое не только регулировало правовые вопросы внутри церкви, но и обосновывало светские притязания папства. С точки зрения Лютера, обо всем этом нет речи в Писании, где изображается жизнь «чистой», «апостольской» раннехристианской церкви, а потому «людские измышления», накопившиеся за полтора

тысячелетия, надо отбросить. Лютер лишь укрепился в своих взглядах, прочитав смело опубликованное Гуттенем сочинение итальянского гуманиста Лоренцо Баллы о подложности Константинова дара — документа, на котором папство основывало свои мирские притязания, ссылаясь на древние права, полученные еще от императора Римской империи Константина.

Ранняя теология Лютера, пока не систематизированная, полная противоречий, не знающая более поздней догматизации, стремительно развивалась в его борьбе с оппонентами и не исключала возможностей различного толкования. Она освобождала совесть человека от подчинения внешним авторитетам, утверждала право общин верующих на независимость от церковной иерархии и папства. Именно в этой живой и творческой форма она быстро получила известность не только в Германии, но и в других странах Европы до того, как церковь начала за это жесточайше карать. Она оказала мощное воздействие на всю последующую историю Реформации, ведь эти работы продолжали жить и тогда, когда Лютер начал вносить в свое учение уточнения и коррективы.

Не признавая роли духовенства как высшего религиозного авторитета, Лютер, однако, никогда не подвергал сомнению функции церкви как наставницы людей в религиозной жизни. Она лишь должна была стать другой, «евангелической», чтобы помогать человеку в разъяснении Священного Писания и способствовать его «смирению» в повседневном поведении.

В феврале 1518 г. Лютер написал объяснение к 95 тезисам, где подчеркивал обязанность верующих повиноваться властям, в том числе и папе, но указывал, что на дела совести такая необходимость не распространяется. Видный церковный полемист, профессор теологии Экк выступил против тезисов. В ответ Лютер впервые обратился в полемике не к латинскому языку ученых, а к немецкому языку масс, заявив, что церковь нуждается в реформации, а это дело не одних лишь кардиналов — ее злоупотребления и недостатки должны обсуждаться открыто и всеми. В дело немедленно вмешались церковные инквизиторы, Лютера официально обвинили в ереси и начали против него судебный процесс на основе канонического права. Прекрасно зная, чем кончаются такие случаи, Лютер снова открыто обратился ко всем с утверждением, что в случае спора о христианском учении недопустимо прибегать к отлучению от церкви со всеми его последствиями, убеждение и слово можно побеждать лишь словом, доказательствами из Священного Писания. Противники Лютера добились решения о доставке его в цепях в Рим, но в дело вмешался саксонский курфюрст Фридрих Мудрый, один из влиятельнейших князей Германии и возможный кандидат в будущем на императорский трон. Лютер был его подданным, и он решил воспользоваться его «делом», уже известным

повсюду, в своих политических целях. Фридриху обещали допрашивать обвиненного в ереси «по-отечески».

Чем дальше разворачивалась борьба, тем чаще стали подниматься вопросы уже не об отношении только к «спасению верой», а о последствиях этого учения для устройства церкви и власти папы. Летом 1519 г. в Лейпциге состоялся диспут, главными участниками которого стали Лютер и Экк. Умело строя спор, Экк постепенно подошел к обвинению Лютера в том, что тот по сути следует учению еретиков Виклифа и Гуса. Это грозило костром. Лютер отвечал осторожно, но твердо, что в учении и того и другого много подлинно христианского и что соборы, осудившие их, могли впасть в заблуждение. Это было неслыханно. Отрицалась мудрость соборов, что означало фактический разрыв с вековыми традициями и Римом. Позицию Гуса Лютер знал лишь по перечням его «заблуждений» в протоколах собора, постановившего передать Гуса светской власти для сожжения. Из Чехии узнавшие о лейпцигском диспуте сторонники идей Гуса прислали Лютеру его трактат о церкви, и Лютер, прочитав его, пришел к выводу: «Все мы гуситы, сами того не зная». Он убедился, что тот был настоящим христианином и казнен без вины. Все чаще, пока только в своей переписке с друзьями, Лютер стал сравнивать римскую курию с орудием антихриста и даже упоминал о необходимости меча для обуздания пороков.

Одним из лучших и самых светских его произведений стала работа 1520 г. «К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния» с программой церковно-политических преобразований (см. стр. 168). Он призывал светские власти возглавить антиримское движение и развивал исключительно важное учение о «всеобщем священстве». В католической церкви существует особое таинство, на основе которого духовенство обладает статусом, отличным от положения мирян. Лютер отверг различия между «светским» и «духовным» чином. «Все это хитрая выдумка, сплошная ложь... все христиане поистине духовного звания, между ними нет никакой разницы, разве лишь по должности». Крещение всех посвящает в священство. Это означало, что священнослужитель — не особое состояние, а должность в церкви, на которую можно избирать любое подходящее по своим качествам лицо. Рушилась еще одна из стен, которые, по выражению Лютера, воздвигли вокруг себя сторонники папства. Тогда же Лютер обосновал то, что позже назвал «высшим искусством христианина», — разграничение прав и обязанностей «двух властей», светской и духовной, у каждой из которых своя сфера действия. Светской власти он придавал первостепенное значение в обеспечении мирских порядков, без нормального функционирования которых затрудняется внутренняя жизнь христианина. Забота о ней — дело церкви, оно духовное, а не мирское. Отсюда вытекали

важнейшие выводы, и Лютер их сделал. Он считал необходимым провести секуляризацию церковных имений и имуществ, распустить монашеские ордена, а в освобожденных зданиях разместить школы, приюты, госпитали. Стремясь к независимости Германии от папского Рима, он взывал, по примеру гуманистов, к национальным чувствам немецкого народа.

В другом своем произведении, «О вавилонском пленении церкви», он подверг сокрушительной критике ее учение о таинствах. Из семи таинств он признал на основе Писания только три, но еще колебался, прав ли он, и позже сократил это число до двух — крещения и причащения. После этого компромисс между Лютером и Римом был невозможен. Новые идеи превратились в знамя общественной оппозиции, причем массы населения, не способные оценить богословские и зачастую вполне схоластические тонкости аргументации Лютера, отлично усвоили его главный урок — опору на Писание, как и главные выводы, которые использовали в духе собственного понимания необходимых общественно-политических преобразований.

В июне 1520 г. папа Лев X подписал буллу с угрозой отлучения Лютера от церкви, через 60 дней она начала действовать, книги еретика сжигались, и тогда Лютер в декабре ответил публичным сожжением одного из экземпляров буллы и книги, содержащей основы церковного права. Этот символический акт и смелая позиция Лютера принесли ему неслыханную популярность, славу национального героя.

Весной 1521 г. он был вызван на рейхстаг в Вормсе для отречения от своих убеждений в присутствии нового императора, Карла V Габсбурга. Это была последняя попытка Рима, рассчитывавшего при отказе на смертный приговор. Не желая идти против голоса совести, Лютер отказался. Император, союзник папы, настоял на принятии Вормского эдикта, по которому на всей территории империи предписывалось преследовать поборников новой ереси. Во многих местах, однако, эдикт под разными предлогами не исполняли, что было уже актом гражданского неповиновения. Поскольку Лютеру была обещана императором неприкосновенность при поездке в Вормс, ему разрешили вернуться домой. Деться ему было некуда. Он, однако, исчез. На пути из Вормса, по распоряжению Фридриха Мудрого, его похитили и тайно поместили в безопасное место — замок Вартбург, где он начал перевод на немецкий язык Священного Писания — работы, сыгравшей огромную роль в развитии Реформации, немецкого языка и немецкой национальной литературы. Многие считали его погибшим и оплакивали, но Реформация уже обрела могучие силы и продолжалась и в его отсутствие.

Принципиально важные события развернулись в Виттенберге, маленьком городке с 2 тысячами населения,

старом, грязном, стоявшем, по отзывам того времени, «на грани цивилизации» — то ли город, то ли большая деревня, хотя здесь размещался один из университетов. Люди тут жили благочестивые, а в замке, принадлежавшем Фридриху Мудрому, хранилась малая часть его огромного собрания реликвий — мощи младенцев, убитых царем Иродом, засохшие капли молока девы Марии, щепочки от купели Иисуса Христа, целых 35 кусочков креста, с которым он шел на Голгофу, и многое другое — всего около 5 тысяч. Город был охвачен религиозными спорами. Коллега Лютера по университету, профессор Карлштадт, поддержанный студентами и горожанами, провел в октябре 1521 г. основанные на Евангелии изменения в богослужении. В декабре возбужденная проповедниками толпа бросилась в церкви уничтожать иконы. На Рождество Карлштадт вел проповедь в светской одежде и в нарушение католического правоверия давал мирянам причащение в той форме, которая раньше разрешалась только священнослужителям — не одним лишь «хлебом», но и «от чаши». Вместо привычной раздачи милостыни через церковь из полученных ею от верующих денег, была создана городская общественная касса; плата за богослужение теперь через нее шла на содержание больных и престарелых, на помощь бедноте. Крохотный монастырь августинцев разрешил своим членам при желании выйти из монашества; новые миряне занялись физическим трудом или преподаванием. Все это было первым опытом осуществления на практике нового учения.

Появились, однако, и новшества, которых Лютер не предполагал. В Виттенберге часть горожан стала сторонниками группы переселившихся из города Цвикау людей, получивших прозвище «цвикауских пророков». В отличие от Лютера они считали, что глас божий звучит не только в Писании, Господь есть бог живой и продолжает говорить с людьми. Он может в любой миг даровать человеку внутреннее откровение воли божией, и это наитие, обретение духа святого человеком не зависит ни от богатства, ни от знаний, почерпнутых из книг. Как раз простой бедняк, устремленный сердцем к богу, скорее получит откровение, чем холодный книжник. «Пророки» отрицали крещение детей: креститься надо взрослым, сознательно, ведь так принял крещение сам Иисус. Они отвергали привилегии всех священнослужителей, и старых, и новых. Культ икон они объявили осужденным в Писании идолопоклонством, и под их напором городской совет решил удалить иконы из церквей. Когда монахи пытались этому помешать, толпа напала на них.

Зная последующее развитие Реформации, легко усмотреть в виттенбергских событиях в малом масштабе прообраз того, что будет происходить позже и в самой Германии, и в ряде других стран: возникновение в Реформации разных течений, начало формирования идей, характерных впоследствии для гонимой и казнимой всеми

властями секты анабаптистов, требовавших креститься взрослыми, мощные иконоборческие движения со взрывами народных страстей и погромами внутри церквей и в Германии, и 44 года спустя после Виттенберга в Нидерландах при тех же обличениях «идолопоклонства».

Лютер, узнав о событиях в городе, был возмущен до глубины души: вместо «духовной свободы», за которую он ратует, пошла борьба за свободу «плотскую», тут дело может дойти до мятежа. Он решил действовать немедленно, вернулся в Виттенберг и в марте 1522 г. начал серию проповедей против неверного понимания евангелического учения. Право осуществлять Реформацию имеют только власти, а не простой народ. Вскоре он издал «Верное предостережение всем христианам о том, как уберечься от мятежа и возмущения», настойчиво и самой доходчивой форме развивая идеи покорности княжеским и городским властям. Но при всем своем огромном авторитете он был уже не властен над разворачивавшимися событиями.

1522 год стал временем дальнейшей общественной и идейной дифференциации реформационного движения. По городам Германии прокатилась волна городских восстаний, часто связанных с разгромом церквей и монастырей. В Страсбурге собирались гонимые на основании Вормского эдикта сторонники Реформации. В 1523 г. по настоянию прибывшего в город проповедника М. Буцера и его приверженцев магистрат провел здесь секуляризацию церковного и монастырского имущества, а доходы от этого, полученные светской властью, она направила на школьное образование и заботы о больных и престарелых. Тут было и сходство с Виттенбергом в переходе всего, что было связано с «мирскими» делами, под контроль светской власти, но и отличие преобразований, проводившихся на этот раз в крупном городе, обстоятельств проведения реформации, идей, которые легли в ее основу — того варианта понимания многих проблем, и богословских, и практических, который был выдвинут Буцером и другими реформаторами Страсбурга, опиравшимися, как и Лютер, на Евангелие. И так было повсюду — пестрота условий диктовала конкретный ход, темпы, другие местные особенности Реформации, зависимость ее характера от борьбы сил, выражавших интересы разных слоев общества. Единого руководящего центра, как в католической церкви, который мог бы приказывать или добиваться какой-то общей унификации новых порядков, не существовало.

Массовое реформационное движение в городах постепенно втягивало в борьбу и сельское население, поначалу главным образом там, где город был особенно тесно связан со своей округой, с деревней. Исключительно важную роль в этом процессе играло не только устное слово, но и бурный расцвет рассчитанной на массы печатной публицистики на немецком языке. Хотя в Германии лишь в некоторых областях число умевших читать доходило до десятой части населения, а деревня

далеко уступала в этом городе, грамотные повсюду читали интересное и важное неграмотным, к тому же масса изданий теперь иллюстрировалась гравюрами, чтобы каждый по понятным и доступным зрительным образам мог разобраться в пропаганде, которую вели и сторонники Реформации, и приверженцы римско-католической церкви. И те и другие стремились завоевать самые широкие слои населения, ведь помимо важнейших мирских вопросов речь шла о том, что касалось каждого христианина, всей его земной жизни и вечного спасения или вечного осуждения души на том свете. Тут никаких компромиссов быть не могло.

Основной поток изданий выходил в виде небольших «летучих листков», дешевых, быстро откликавшихся на события, публиковавшихся большими по тем временам тиражами в 1000—1500 экземпляров. Самые популярные из них переиздавались от 10 до 30 раз. В эту литературу хлынула народная речь, ее героями часто были люди из простого народа, в уста которых вкладывались в доступной массам форме главные идеи и аргументы реформаторов и католиков. Особой популярностью пользовались диалоги, позволявшие сталкивать разные позиции. За время от начала Реформации до конца Крестьянской войны 1524—1525 гг. количество немецких изданий возросло втрое по сравнению с дореформационным периодом XVI в. 90% типографий печатали работы Лютера, на которые спрос был особенно велик. Только за 1519—1521 гг. было напечатано 500 тысяч экземпляров его работ. Один из главных оппонентов Лютера гуманист Кохлей, который остался верен старой церкви и в эти годы специализировался на выступлениях против Лютера, был вынужден жаловаться, что владельцы печатен крайне неохотно берут антилютеровские тексты, в то время как работы Лютера чуть не выхватывают из рук; этим людям нельзя доверять, ведь если не стоять у них над душой, они сочинения в защиту римской церкви так и не издадут.

Период между Вормским рейхстагом 1521 г. и Крестьянской войной стал вторым этапом развития Реформации, когда в борьбе за умы и сердца людей в ней сформировались разные течения, на основе различных вариантов реформационной теологии выражавшие интересы и чаяния разных социальных слоев. Именно в эту пору один из таких самостоятельных вариантов понимания Реформации сложился у проповедника Томаса Мюнцера, ставшего в годы Крестьянской войны крупнейшим вдохновителем решительной народной борьбы в Тюрингии.

В 1521 г. он получил от своих противников-монахов новое тогда прозвище «лютеранин», но реформация развивалась быстро, и вскоре он стал одним из противников Лютера в ее рядах и по теологическим вопросам, и по отношению к коренным проблемам общественной и политической жизни.

В противовес защитнику существующих властей

Лютеру, Мюнцер, ссылаясь на слова библейского пророка Даниила, утверждал, что «власть должна быть отдана простому народу» ибо такова воля божия. Как и «цвиккауские пророки», он считал, что она открывается в «живом слове бога». Бог не немой, с апостольских времен он не молчал, вплоть до «сегодняшнего дня» он говорит с избранными, истинно верующими. Народ должен слушать не попов и монахов, а внутреннее слово. Лютер по этому поводу иронизировал: «Сам господь говорит с ними, словно с ангелами». Мюнцер сравнивал попов со змеями, сбивающими с толку простых бедных людей, а «безбожных тиранов» — князей и господ, которые грабят и угнетают, терзают и мучают народ, с угрями, и все эти змеи и угри сплетены в единый клубок. Господ не заботит нужда бедного человека, они действуют против христианской веры и поступают так, что бедный человек — их враг; они сами виновны в мятеже крестьян. Избранники божьи, выстрадавшие свою веру, должны осуществить волю бога своими руками, свершить его суд, и тогда народ станет свободным, а господином над ним будет один только бог. Мюнцер призывал своих сторонников в разгар Крестьянской войны: «Вперед, вперед, вперед, пока горячо железо, не давайте остыть вашему мечу, не давайте ему бездействовать! Пока злодеи живы, вам не избавиться от страха перед людьми. Невозможно говорить с вами о боге, пока они властвуют над вами! Вперед, пока еще время! Господь идет впереди вас, следуйте же, следуйте за ним!» (см. стр. 173). Лютер, который давно предупреждал княжеские власти о «мятежном духе» Мюнцера, собирающегося «прибегнуть к кулаку», сравнивал мятежников с бешеными собаками, которых надо бить, душить, резать. Позиции двух течений в Реформации — одного, отразившего взгляды князей и подавляющего большинства городских магистратов, как и массы тех, кто стремился к мирному развитию реформации, и другого, наиболее радикального, готового силой изменить существующие порядки, — полностью разошлись.

Реформация и после подавления народного движения поры Крестьянской войны не прекратила своего развития, продолжала распространяться, особенно в северных немецких городах, но решающий голос в ее дальнейшей истории в Германии уже принадлежал князьям. Их власть усилилась — и там, где были проведены секуляризация церковного имущества и другие реформационные преобразования, подчинившие контролю светских властей новые земские церкви, школы, университеты, и в католических княжествах, противостоявших успехам Реформации.

Остается напомнить, что второй крупнейший ее центр образовался в Швейцарии, где создателями новых христианских вероучений и церквей, отличных от учения и церкви лютеранства, стали Ульрих Цвингли, а позже Кальвин в Женеве, оказавший большое влияние своими

идеями и опытом церковного устройства на разные страны Европы. В Германии же образовались два военно-политических блока под религиозными знаменами — католический, в котором ведущую роль играл император Карл V, и протестантский, как стали называть сторонников Реформации. После войн между ними был достигнут компромисс 1555 г., сохранивший главные завоевания Реформации на основе формулы «чья страна, того и вера». Раздробленность Германии усилилась, власть князей еще больше окрепла. В других странах Европы к этому времени Реформация либо уже была проведена «сверху» королевской властью (Дания, Швеция), либо была совершена таким же способом, но еще продолжала свое развитие от фазы к фазе (Англия), либо вообще не состоялась (Испания, Италия). Во Франции, где католическая церковь сохраняла свое господство, поддерживая уже ограничившую ее сильную королевскую власть, кальвинистская реформация добилась немалых успехов, но страна приближалась к многолетним гражданским религиозным войнам, от исхода которых зависела ее дальнейшая судьба.

ПРИЛОЖЕНИЕ

УЛЬРИХ ФОН ГУТТЕН.

ЖАЛОБА И ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ ПРОТИВ НЕПОМЕРНОГО НЕХРИСТИАНСКОГО НАСИЛИЯ ПАПЫ И НЕДУХОВНОГО ДУХОВЕНСТВА

Я жалуюсь и обвиняю,
Я правду говорить желаю,
И обнаружить тот недуг,
Под коим страждем мы от мук,
И вся немецкая страна
Жестоко отягощена...
Кому же правда дорога,
Тот в церкви наживет врага.
Коль ей он станет докучать,
Его заставят замолчать.
Попы вмешаются — ив миг
Он станет злейший еретик
И всем урок в его судьбе
Господь, я призову к тебе!
Пошли нам помощь и совет,
Пошли своей нам правды свет!
Пускай святого духа власть
Как в старину не даст нам пасть...
Открой же нации — зачем
Так слишком милостив ты к тем,
Кто о божественности пишет,
А сам лишь страстью к деньгам дышит,
Клянется именем твоим,
А сам лишь дьяволом храним.
Ко всем, кто под покровом ряс
В безмерном плутовстве погряз,
Себя священником зовет,

А сам мошенником слывет,
И небреженьем в деле веры
Дурные подает примеры...
Они нас обируют всех,
И не считают то за грех,
Ведь им-де все разрешено.
И повелось у них давно:
Когда какой-нибудь священник
Добудет церкви много денег,
Хоть воровством и грабежом,
Его не обвиняют в том.
Ему и сила, и почет,
Ведь всех важнее в церкви тот,
Кто сундуки полней набьет.
Я говорю: нет правды в этом
Злодеев охранять пред светом
И рассыпать им град похвал,
Господь иначе рассуждал.
Не брал он жертву от чужого
И грабежами нажитого.
Теперь же — прекрати грабеж,
Попы поднимут вмиг галдеж...
Я не коснулся всех их дел —
Я слишком скромность бы задел,
Когда бы вскрыл я весь позор
В земле немецкой с давних пор
От тех, кто сходит за духовных,
Живет в роскошествах греховных,
Кому не свято ничего.
Как слеп наш мир! Ведь для него
Они духовный сан имеют
И, значит, истиной владеют.
Да, знаю я, сомнений нет,
Что причинит и боль, и вред
Лекарство от жестоких бед.
Но пусть свершится, как должно,
А медлить долее грешно,
Чтоб тело сохранить нетленным,
Пора отсечь больные члены!
О пользе всех нам думать ныне!
Писал я прежде по-латыни —
Не всем ясна латынь моя.
Теперь же по-немецки я
Немецкой нации кричу:
Пора отметить! Пора — к мечу!..
Зову я доблестных дворян,
Благочестивых горожан:
Все вместе на попов вставайте
И Гуттена не выдавайте!
Нарушите, немцы, свой покой
И сжальтесь над своей страной!
Пора восстать! Пора в бою
Свободу обрести свою!

Ульрих фон Гуттен.
Диалоги. Публицистика.
Письма. М., 1959. С. 385—
390.

МАРТИН ЛЮТЕР

К ХРИСТИАНСКОМУ ДВОРЯНСТВУ НЕМЕЦКОЙ
НАЦИИ ОБ ИСПРАВЛЕНИИ ХРИСТИАНСТВА. 1520 г.

Пресветлейшему, могущественнейшему
Императорскому Величеству и христианскому дворянству
немецкой нации

Доктор Мартин Лютер

Прежде всего, благодать и могущество от Бога, пресветлейшие, милостивейшие, любезные господа! Не по моей нескромности или непростительному легкомыслию произошло то, что я, далекий от державных дел, незнатный человек, решился обратиться к Вашим высоким Светлостям: нужда и притеснения, отягощающие все христианство и, прежде всего, немецкую землю, побуждали не только меня, а и каждого не один раз раздражаться стенаниями и звать о помощи; и сейчас они заставили меня обратиться с призывом: не захочет ли Бог вдохнуть в кого-нибудь мужество, чтобы он протянул свою руку несчастной нации. Нередко Церковные Соборы предлагали разные реформы, но их проведению всякий раз препятствовала хитрость некоторых людей — их козни и злодеяния...

Невзирая на то, что злодеи достойны наказания, нам следует отказаться от насилия, в смиренном уповании препоручить дело Богу, с праведной молитвой надеяться на Божью помощь и не обращать внимания ни на что, кроме горя и бедствий несчастного христианства; в противном случае затея, пожалуй, может начаться с большим блеском, но если увлечься ею, то дьяволы могут устроить такую круговерть, что весь мир будет плавать в крови, и все-таки этим ничего не добьешься; поэтому нужно действовать со страхом Божиим и благоразумием. Чем больше насилия, тем больше горя, если не действовать со страхом Божиим и смирением. Папы и римляне, которые до сего времени могли с помощью дьявола приводить в замешательство королей, смогут делать это и впредь, если мы без помощи Божией будем рассчитывать лишь на свою силу и сноровку.

Романисты²⁷ с завидной прытью воздвигли вокруг себя три стены, при помощи которых они до сих пор защищали себя, и никто не смог их реформировать; из-за этого все христианство пришло в ужасный упадок.

Во-первых, если им угрожали светской властью, то они утверждали, что светские законы не для них писаны, более того, что духовное — выше мирского. Во-вторых,

²⁷ Романисты — от латинского слова «Рома» — «Рим». Так Лютер называет поборников неограниченной власти римских пап.

если их хотели привлечь к ответственности на основании Священного Писания, то они подчеркивали, что никому, кроме папы, не подобает истолковывать Писание. В-третьих, если им угрожали Собором, то они выдумывали, будто бы никто, кроме папы, не имеет права созывать Собор. Так они тайно похитили у нас три розги, чтобы иметь возможность оставаться безнаказанными, и, укрывшись за надежными укреплениями этих трех стен, творили всевозможные гнусности и злодеяния, которые мы воочию видим и в наши дни. И даже если их вынуждали созвать Церковный Собор, они все-таки предварительно лишали его силы, обязывая заранее под присягой князей не задевать их, благодаря чему папе предоставлялась безраздельная власть над всем порядком Собора...

Ныне же, да поможет нам Господь и даст нам одну из труб, которыми были разрушены иерихонские стены²⁸, чтобы и мы смогли пустить по ветру эти соломенные и бумажные препоны, подготовить для показания греха христианские розги, обнародовать коварство и обман дьявола и, очистив таким образом себя, вновь снискать милость Божью.

Попытаемся прежде всего напасть на первую стену.

Выдумали, будто бы папу, епископа, священников, монахов следует относить к духовному сословию, а князей, господ, ремесленников и крестьян — к светскому сословию. Все это измышление и надувательство. Они не должны никого смущать, и вот почему: ведь все христиане воистину принадлежат к духовному сословию и между ними нет иного различия, кроме разве что различия по должности и занятию... У нас одно Крещение, одно Евангелие, одна вера; все мы в равной степени христиане, ибо только лишь Крещение, Евангелие и вера превращают людей в духовных и христиан...

Поскольку светские владыки крещены так же, как и мы, и у них та же вера и Евангелие, мы должны позволить им быть священниками и епископами и их обязанности рассматривать как службу, которая связана с христианской общиной и полезна ей. И вообще каждый крестившийся может провозглашать себя рукоположенным во священники, епископы и папы, хотя не каждому из них подобает исполнять такие обязанности. И хотя все мы в равной степени священники, никто не должен ловчить и выдвигаться по своей воле без нашего согласия и избрания, то есть делать то, на что мы все имеем равные права. Ведь то, что принадлежит общине, никто не может, помимо воли и разрешения общины, присвоить себе. И если случится, что кто-нибудь, избранный на такое служение, будет

²⁸ В Библии, в книге Иисуса Навина, гл. 6, говорится об осаде войском «сынов Израилевых» города Иерихона на их пути из Египта в Палестину. Священники, трубя в семь священных труб, шесть дней обходили вокруг города, на седьмой день от звука труб и одновременного громкого восклицания всего израильского народа стены Иерихона обрушились до основания.

смещен за какие-то злоупотребления, то он снова станет тем, кем был прежде. Поэтому необходимо, чтобы священник у христиан был только должностным лицом. Пока он служит, он возвышается; когда его смещают, он такой же крестьянин или горожанин, как и другие...

Итак, я полагаю, что эта первая бумажная стена низвергнута; отныне светская власть становится членом христианского Тела, и, занимаясь земными делами, она все же принадлежит к духовному сословию; поэтому сфера ее деятельности должна беспрепятственно касаться всех членов Тела в целом: наказывать виновных и преследовать их в случае необходимости, не обращая внимания на пап, епископов, священников; пусть они угрожают и отлучают, как только им вздумается...

Вторая стена еще более шаткая и неустойчивая: они намереваются быть единственными истолкователями Писания. Не изучив в нем на протяжении жизни ни строчки, они имеют наглость считать себя единственными авторитетами; обманывают нас бесстыдными высказываниями, что папа, независимо от того — злой он или благочестивый, не может заблуждаться в вере, но подтвердить это ссылкой хотя бы на одну букву они не в состоянии²⁹. И из-за этого в церковном праве содержится так много еретических и нехристианских, да и противоестественных законов, что сейчас даже отпадает необходимость доказывать это. Пока они будут считать, что Святой Дух не оставляет их, даже если они будут настолько невежественны и зловредны, насколько им это доступно, они смогут возводить в ранг закона все, что только захотят...

Это кощунственная, лживая басня, и они не могут привести ни одной буквы в доказательство того, что лишь папа может истолковывать Писание или утверждать его толкование; они самовольно присвоили это право. И хотя они делают оговорку, будто бы получили власть от святого Петра, которому были переданы ключи³⁰, хорошо известно то, что ключи переданы не одному святому Петру, а всей общине...

Подумай сам: они не могут не признать, что среди нас есть благочестивые христиане, которые прониклись истинной верой, Духом, пониманием слова и мысли Христа. Так почему же надо отвергнуть их слово и суждения и следовать за папой, не имеющим ни веры, ни

²⁹ Лютер имеет в виду «букву» Священного Писания.

³⁰ В Священном Писании говорится об обещании Христа дать Апостолу Петру ключи Царствия Небесного, то есть право прощать грехи или отказывать в прощении; и то, что Петр «свяжет и разрешит» на земле, будет связано и разрешено на небесах. Римские папы, утверждавшие, что они являются преемниками Апостола Петра, претендовали на исключительное право владения аналогичной властью. Лютер, опираясь на другие места Священного Писания, где Христос обращался не только к Петру, но и ко всем Апостолам, которые могут прощать или не прощать грехи, противопоставляет учению католической церкви тезис о праве на «ключи» всей христианской общины.

Духа? Не означало ли бы это отречения от всей веры и Христианской церкви? Далее, если справедливо положение: «Верую во Святую Христианскую Церковь», — то папа не должен быть единственным авторитетом. В противном случае наша молитва должна сводиться к словам: «Верую в папу римского». А это было бы отождествлением всей Христианской Церкви с одним человеком и не более чем дьявольским и адским заблуждением.

И самое главное, мы ведь все христиане, как отмечено выше; у всех у нас одна вера, одно Евангелие, одно Причастие. Как же можем мы не обладать и властью воспринимать и судить, что истинно или неистинно в вере?..

Третья стена падет сама собой, если разрушены эти две первые...

У них нет никаких свидетельств Писания, что только папе надлежит созывать Собор или утверждать его распорядок...

И если требует обстановка, а папа злонамеренно относится к христианству, то всякий, кто может, обязан, как верный член всего Тела, содействовать созыву поистине свободного Собора. А этого никто не в состоянии сделать лучше, чем светский меч³¹; в особенности потому, что светские владыки так же, как и все, являются христианами, духовенством, священниками, обладающими властью во всех делах, и должны, там где это будет нужно и полезно, беспрепятственно применять по отношению к каждому власть, данную им Богом...

Потому, если папа захочет использовать власть, чтобы воспрепятствовать созыву свободного Собора, и тем самым будет приостановлено совершенствование Церкви, нам не следует обращать внимание на него и на его власть. Если же он обрушится с отлучениями и бранью, то этим надо пренебрегать, как выходкой сумасшедшего, — и в свою очередь, уповая на Бога, отлучать и преследовать его изо всех сил, потому что такая самонадеянная папская власть ничего не значит...

Дай, Боже, всем нам христианское благоразумие, а христианскому дворянству немецкой нации наряду с этим и истинное духовное мужество для того, чтобы принести пользу бедной Церкви. Аминь.

*Мартин Лютер. Время
молчания прошло.
Избранные произведения
1520— 1526. Харьков,
1992. С. 12— 17, 19—22,
82.*

³¹ «Светский меч» — то есть светская власть.

ТОМАС МЮНЦЕР — СБОРЩИКУ НАЛОГОВ
ИОГАННУ ЦЕЙССУ. 22 ИЮЛЯ 1524 г.

Да пребудет с Вами истинный, чистый страх Божий.

Я хочу предотвратить зло, могущее возникнуть от возмущения, и показать Вам, что необходимо, чтобы и впредь избегать его без нашего вмешательства. Нужно, чтобы Вы высказали князю Ваш совет — никто не должен давать повода к возмущению. А ведь тираны — и притом почти все — стремятся искоренить христианскую веру...

Сейчас, когда они пошли не только против нее, но и против всех законов человеческих, их надо задушить, как собак...

Неужели мы будем стараться снискать дружбу тиранов, слыша стенания бедного народа? Это не в духе евангелия. Я предупреждаю Вас, что начнется ужасная смута. Вы не должны следовать примеру других должностных лиц и потакать им, ибо ясно, как день, что они совершенно не дорожат верой.

Скоро придет конец их власти. Скоро власть перейдет к простому народу.

Посему действуйте осмотрительно, ведь там, где Евангелие в силе, христиан не отдадут на расправу в угоду мерзавцам...

Но безрассудный мир слишком легко относится к этому, думая, что еще не наступил конец старому. Мир живет все еще в своих грезах и дождетсЯ того, что бушующие волны сомкнутся над его головой.

Да сохранит Вас, милый брат, от этого Господь.

Написано в Альштедте в день Марии Магдалины в 1524 году Господа нашего. Томас Мюнцер.

Средние века. Сборник. М.
1989. Вып. 52. С. 336—338

ТОМАС МЮНЦЕР — ГРАФУ ЭРНСТУ
МАНСФЕЛЬДСКОМУ. 12 МАЯ 1525 г.

Я, Томас Мюнцер, некогда проповедник в Альштедте, предостерегаю тебя: притязанья твои переполнили чашу! Во имя Бога живого прекрати свое тиранство, свое неистовство! Не сгущай и дальше над собой гнев Господень!

Ты начал истязать христиан. Ты пустился на подлости против святой христианской веры. Ты истребляешь своих подданных — христиан.

Ну-как скажи, жалкий, ничтожный мешок плоти, уготованный червям, кто сделал тебя государем, князем народа, который сам Господь искупил своей драгоценной кровью?

Ты должен и обязан доказать, воистину ли ты христианин. Ты должен и обязан дать свидетельства твоей веры...

Ты должен также покаяться в твоей всем очевидной тирании, ты должен признаться — кто же это сделал тебя столь дерзким, что ты ко вреду для всех христиан, под христианским именем, стал таким языческим злодеем.

Если же ты уклонишься от ответа и не сможешь оправдаться, я провозглашу перед всем миром, что все братья без колебаний должны рисковать своей кровью, борясь с тобой, как некогда против турок. Тогда необходимо будет тебя преследовать и уничтожить, и это сделает каждый, кто достаточно усерден...

В тебе нет никакого стыда. Бог сделал тебя закоснелым, как фараона или как царей, которых Господь решил истребить...

Короче говоря, ты осужден мощной властью Божией на гибель. Если ты не смиришься перед малыми, то вечный позор падет на голову твою пред всем христианством, ты станешь мучеником дьявола.

А чтобы и ты также знал, что мы действуем по прямому повелению Господа, я объявляю тебе: вечный живой Бог высказал волю свою — чтобы ты был низвергнут с престола твоего силою, которая дана нам. Ведь ты не приносишь христианству никакой пользы, более того — ты вредоносный бич друзей Божиих...

Мы хотим еще сегодня вечером получить твой ответ, иначе во имя Божие тебя настигнет наш отряд, и знай — тогда уж будут тебя судить.

Мы без отлагательства свершим то, что повелел нам Господь, а ты избери лучшее для себя. Соответственно с твоими действиями поступлю и я.

Писано во Франкенхаузене в пятницу после дня отпущения, в год Господень 1525. Томас Мюнцер с мечом Гедеона³².

Там же. С. 341—342.

ТОМАС МЮНЦЕР — ГРАФУ АЛЬБРЕХТУ
МАНСФЕЛЬДСКОМУ³³. 12 МАЯ 1525 Г.

Страх и трепет да будут в каждом, кто творит зло. Мне жаль, что ты столь преднамеренно используешь во зло

³² В Библии (Книга Судей, гл. 6—7) повествуется о Гедеоне, «муже сильном», хотя и бедного племени. Объятый «Духом Господним», он повел небольшой отряд избранных воинов на множество врагов и одержал полную победу: уже единодушный крик его воинов «меч Господа и Гедеона» привел в смятение вражеский стан. Подпись «Томас Мюнцер с мечом Гедеона» стоит под рядом последних посланий Мюнцера, написанных незадолго до разгрома крестьянского войска объединенными силами князей под Франкенхаузеном.

³³ Письмо стороннику Лютера графу Альбрехту Мансфельдскому написано в тот же день, что и послание воинствующему князю-католику, графу Эрнсту Мансфельдскому, жестоко преследовавшему сторонников Реформации. При различиях тона обоих посланий их объединяет главная идея — утверждение права народа на насильственное свержение тиранической власти.

послание Павла. Ты хотел бы этим всемерно упрочить злодейские власти, словно папа, который самих Петра и Павла превратил в каких-то тюремщиков. Уж не думаешь ли ты, что Господь Бог не может во гневе своим побудить свой неразумный народ свергнуть тиранов?

Разве не говорит мать Христа, пророчествуя от Духа Святого, про тебя и про таких, как ты: «Низложил господь сильных с престола, а униженных (которых ты презираешь) возвысил?» (Лука, гл. 1)...

Да неужели ты и впрямь считаешь, что Господь не возложил на свой народ больше, чем на вас, тиранов?

Ты хочешь под именем Христовым быть язычником. Павлом же прикрыться. Но тебе необходимо преградить путь...

Если ты захочешь признать, что Господь дал власть общине (Даниил, гл. 7)³⁴, и если ты явишься перед нами и засвидетельствуешь свою веру, то мы охотно признаем тебя и будем считать одним из братьев общины. Если же нет, мы не станем возиться с твоим пустым глупым кривляньем, но будем сражаться против тебя как против злейшего врага христианской веры, а потом сообрази, как тогда тебе держаться.

Писано во Франкенхаузене, в пятницу после дня отпущения, год 1525. Томас Мюнцер с мечом Гедона.

Там же. С. 342—343.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

История Европы. М., 1993. Т. 3. От Средневековья к Новому времени.

История всемирной литературы. М., 1985. Т. 3.

Культура эпохи Возрождения и Реформации. Л., 1981.

Маркиш С. П. Знакомство с Эразмом из Роттердама. М., 1971.

Спирин М. М. Германия эпохи Реформации и Великой крестьянской войны. М., 1962.

Соловьев Э. Непобедимый еретик Мартин Лютер и его время. М., 1984.

Эразм Роттердамский и его время. М., 1989.

РАЗДЕЛ VIII

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ И ПОЗДНЕЕ ФРАНЦУЗСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

Мишель Монтень (1533—1592) был замечательным французским гуманистом. Его мысли поражают своей смелостью, оригинальностью и необычайной

³⁴ Альбрехт ссылаясь на Послание Апостола Павла к римлянам, гл. 13: «Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены». Эта ссылка была характерна и для Лютера. Мюнцер, напротив, опирался на иные тексты Священного Писания. Право общины на власть и свержение «тиранов» он обосновывал чаще всего текстом гл. 7 Книги Пророка Даниила.

талантливостью. Для того чтобы понять систему его взглядов и то место, которое он занял в истории европейской культуры, необходимо вкратце ознакомиться с Францией того времени и особенностями французского Возрождения.

Монтеню довелось жить в тяжелые для Франции времена. В первой половине XVI в. крепнувшая абсолютная монархия — государство с неограниченной властью короля — обеспечивала мирное развитие страны, содействуя важным изменениям во всех сферах общественной жизни, в том числе в области духовной культуры. Однако с 1562 г. страна, расколовшаяся на два лагеря — католический и протестантский, была охвачена гражданскими войнами (иначе — гугенотскими, или религиозными). Они длились 32 года. Католиков возглавляли могущественные лотарингские герцоги Гизы и Екатерина Медичи (фактически правившая во время царствования ее сына Карла IX). Во главе гугенотов (протестантов-кальвинистов) стояли Генрих Бурбон, или Генрих Наваррский — король французской Наварры и другие представители южнофранцузской знати. Войны сменялись перемириями, но и во время прекращения военных действий вооруженные банды солдат продолжали грабить и убивать мирное население. В ночь на 24 августа (праздник св. Варфоломея) 1572 г. Екатериной Медичи и Гизами была устроена массовая резня гугенотов в Париже (так называемая Варфоломеевская ночь). Она перекинулась и на другие города. Это привело к возобновлению гугенотских войн. После смерти Карла IX в государстве воцарился его брат — неумный и порочный Генрих III. В 1588 г. он приказал убить Генриха Гиза, заявившего претензии на французский престол. В следующем году бездетный Генрих III был в свою очередь заколот кинжалом фанатичным католиком. Так прервалась династия Валуа; ее законным преемником стал одаренный государственный деятель Генрих Наваррский. Лишь в 1594 г., приняв католичество, он смог вступить в Париж и короноваться под именем Генриха IV. Так был положен конец политической анархии, голоду, разрухе и восстановлены сильная абсолютная монархия и мир.

Первая половина XVI в. была временем формирования и расцвета французского Возрождения. На него оказал большое влияние итальянский Ренессанс. Одним из факторов, стимулировавших этот расцвет, являлось тесное общение деятелей французского Возрождения с Эразмом Роттердамским (см. раздел VI) и другими гуманистами Германии, Англии и Нидерландов.

Началось интенсивное изучение античной культуры. Книгопечатание способствовало широкому распространению гуманистической образованности. Центрами гуманизма стали некоторые провинциальные университеты, в том числе Лиона и Пуатье. Образовались кружки при дворах просвещенных вельмож. Среди них

особо выделялся кружок Маргариты Наваррской (сестры французского короля Франциска I), в который входили выдающиеся гуманисты Франсуа Рабле, поэт Клеман Маро, Бонавентюр Деперье, Этьен Доле.

С середины 30-х годов XVI в. король Франциск I переходит от покровительства радикально мыслящим гуманистам к их преследованиям. Одной из первых жертв стал Этьен Доле, переводивший и печатавший в Лионе античных авторов. Он выступил со смелой критикой важнейших христианских догм и в 1546 г. был казнен в Париже как еретик. Его друг Деперье, автор жизнерадостных «Новых забав и веселых рассказов», высмеял в памфлете в иносказательной форме основные положения католицизма. Это вызвало гонения на него, побудившие его в 1544 г. покончить с собой.

Дух французского Возрождения первой половины XVI в. получил предельно полное воплощение в гениальном романе Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль». В нем дается в гротескной форме развернутая панорама жизни французского общества — от королей, знатных дворян, чиновников, ученых схоластического толка до ремесленников, крестьян, бродяг. Образы великанов Гаргантюа и его сына Пантагрюэля были заимствованы из фольклора. У Рабле они являют собой образец мудрых и просвещенных государей. Они получили ренессансное воспитание, в котором изучение трудов античных ученых, греческого и других языков, истории дополняется занятиями естественными науками (которыми пренебрегали почти все итальянские гуманисты). Оба короля руководствуются в своей жизни велениями «разума и природы». Они отличаются человеколюбием: «Не следует... — говорит Рабле, — грабить народ, давить, душить, разорять, притеснять...». В основе мировидения героев (и автора) лежит жизнелюбие; веселье, пирушки противопоставляются аскетическому образу жизни. Во имя свободы совести Рабле резко противостоит как фанатизму католиков, так и свирепой нетерпимости кальвинистов. Рабле представляет себе идеальное ренессансное общество как общество, в котором главенствует неограниченная свобода личности. Смех Рабле вселял оптимизм; по его определению, «пантагрюэлизм» — это «глубокая и несокрушимая жизнерадостность, перед которой все преходящее бессильно».

Характер гуманизма меняется во второй половине XVI в. — времени гугенотских войн, смут, судебных процессов над «ведьмами».

Наиболее типичным гуманистом этой кризисной эпохи являлся Монтень. Он родился в замке Монтень (провинция Перигор, в Юго-Западной Франции). Его предки являлись купцами; отец в молодости участвовал в военных походах в Италию, а позднее был членом парламента (суда) Бордо и даже мэром этого города. Благодаря службе в государственном аппарате управления

он вошел в состав так называемого дворянства мантии³⁵, и таким образом его сын был по праву дворянином (Мишель де Монтень). Его жизнь необычна для дворянина того времени. Отец младенцем отправил Мишеля к кормилице в деревню, «приучая меня, — вспоминает Монтень, — к самому простому и бедному образу жизни». Кроме того, продолжает он, «...отец хотел, чтобы я узнал народ, познакомился с участью простых людей, нуждающихся в нашей поддержке». Необычным было и полученное им гуманистическое образование: его первым языком, на котором он разговаривал со своим воспитателем и домашними, была латынь, и семи-восьми лет он прочитал «Метаморфозы» знаменитого римского поэта Овидия, отказываясь «от всех других удовольствий, чтобы наслаждаться чтением их».

В молодости Монтень был советником парламента Бордо, но в 1570 г. отказался от должности с тем, чтобы в следующем году приступить к главному труду своей жизни — «Опытам». В одной из надписей на стене его библиотеки говорится: «В 1571 году, в последний день февраля, на 38-м году жизни, в день своего рождения... Мишель Монтень, давно утомленный рабским пребыванием при дворе и общественными обязанностями и находясь в расцвете сил, решил скрыться в объятиях муз, покровительниц мудрости; здесь в спокойствии и безопасности он решил провести остаток жизни, большая часть которой уже прошла — если, во всяком случае, судьбе угодно будет позволить ему использовать это обиталище и наследие предков под сенью мира и свободы». Он работал в башне своего замка, в кабинете, где его окружала примерно тысяча книг (по тем временам — очень большая библиотека). Его обогащало и общение с друзьями; самый близкий из них — известный гуманист Ла Боэси умер тридцати двух лет от чумы в присутствии Монтеня, не отходившего от него в дни болезни. В 1580 году он отправился в длительное путешествие по Германии, Швейцарии и Италии, но в следующем году его, как в свое время отца Монтеня, избрали мэром Бордо. Дав согласие, он 4 года (два срока) занимал эту должность. Проявив в эти годы немалое мужество и дипломатическую гибкость, он сумел сдерживать бурные религиозные страсти католиков и гугенотов. И в дальнейшем он порой принимает активное участие в политической жизни, выступая за примирение противоборствующих сторон. Неоднократно Монтень осуждает в «Опытах» оба лагеря, нетерпимость как католиков, так и гугенотов, одинаково готовых во имя Божие на «несправедливые, жестокие дела». «О чудовищная война! — восклицает он. — Другие войны врываются к нам извне, эту мы ведем сами против себя,

³⁵ Во Франции, начиная с XVI в., буржуа, купившие финансовую или судебскую должность, получали дворянское звание («дворянство мантии», в отличие от родовитого «дворянства шпаги»).

калеча свое собственное тело и отравляя себя своим же ядом»³⁶. Он говорит о неслыханных зверствах, чинимых солдатами и командирами, об опустошении страны. Занимаемая им позиция привела даже к тому, что сторонники Гизов в 1588 г. заключили его в Бастилию. Вскоре, благодаря заступничеству Екатерины Медичи, он был выпущен на свободу. Поддерживая после убийства Генриха III в 1589 г. Генриха Наваррского, видя в его будущем воцарении залог мира и объединения страны, он все же, стремясь сохранить свою независимость, отказался от предложенного ему Генрихом большого вознаграждения. «Я никогда не пользовался какой бы то ни было щедростью королей, никогда не просил, да и не заслуживал ее, и никогда не получал никакой платы ни за один шаг, который был мною сделан на королевской службе», — говорится в его письме Генриху. Монтень не дождался конца войн. 13 сентября 1592 г., пятидесяти девяти лет, он умер от почечнокаменной болезни.

«Опыты» — это свободное, без заранее намеченного плана, изложение его рассуждений на философские, нравственные, политические темы. Он создал новый жанр очерков (эссе). Его размышления — плод неустанной работы мысли и постоянных научных занятий — отличались абсолютной независимостью суждений. При этом по мере написания труда он и сам меняется. «Моя книга, — замечает Монтень, — в такой же мере создана мной, в какой я сам создан своей книгой».

«Опыты» были написаны на живом разговорном французском языке, а не на еще привычном для XVI в. языке науки — латыни. «Почему я не могу пользоваться той же речью, какую пользуют на парижском рынке?» — восклицает он, противопоставляя свой стиль вычурному языку ученых-схоластов. В 1580 г. были изданы первые две книги «Опытов», восемь лет спустя в свет вышло уже четвертое издание (что означало их широкую популярность), включающее и еще одну — третью книгу. И в дальнейшем — до самой смерти — Монтень непрестанно перерабатывал и дополнял свой труд.

В центре этого произведения — автор. В начале «Опытов» Монтень обращается к читателю со следующими словами: «Я хочу, чтобы меня видели в моем простом, естественном и обычном виде, непринужденным и безыскусственным, ибо я рисую не кого-либо, а самого себя. Мои недостатки предстанут здесь как живые, и весь облик мой таким, каков он в действительности... Содержание моей книги — я сам...».

И в самом деле, впервые в истории Возрождения (не говоря уже о средневековье) автор дает такой тонкий самоанализ. «Проследить извилистые тропы нашего духа, проникать в темные глубины его, подмечать те или иные из бесчисленных его малейших движений — дело

³⁶ Цит. по изд.: Монтень Мишель. Опыты. В 3 кн. М, 1992.

весьма нелегкое, гораздо более трудное, чем может показаться с первого взгляда. Это занятие новое и необычное, отвлекающее нас от повседневных житейских занятий, от наиболее общепринятых дел. Вот уж несколько лет, как все мои мысли устремлены на меня самого, как я изучаю и проверяю только себя...». Монтень проникательно замечает, что и он, и другие люди полны противоречий, «сотканы, — по его выражению, — из клочков» и меняются на протяжении своей жизни. Впрочем, фундаментальные черты характера и ментальности Монтеня не претерпели изменений. Его углубление в свой внутренний мир — это не эгоцентризм, а также интерес к Человеку, к индивидуальности.

Монтень не ограничивается самоанализом. Столь же детально он рассматривает общество — его политический и социальный строй, верования, предрассудки. Более трех тысяч цитат, большей частью из античных авторов (при сравнительно небольшом числе средневековых) — не излюбленный схоластами прием опираться при изложении своего мнения на авторитеты (при этом мнение перестает быть собственным!); эти цитаты привлекаются, наряду с рассказами о собственной жизни, об античных и современных ему событиях и людях, чтобы лучше пояснить мысли и убеждения самого Монтеня.

В обстановке бурных потрясений Монтень ставит свой главный вопрос. «Что я знаю?» — гласит центральная надпись в кабинете. Человек опирается в своих суждениях только на свой личный опыт. Ведь «всякое познание пролагает себе путь через чувства — они наши господа... Знание начинается с них и ими же завершается». Отсюда следует вывод о неполноте нашего познания. Чувства, которые являются «верховным повелителем нашего знания... недостоверны, и показания их могут при всяких обстоятельствах оказаться ошибочными». Следовательно, «...чем острее и проникательнее наш ум, тем отчетливее понимает он свое бессилие и тем меньше доверяет себе». По этой причине, казалось бы, следует прибегнуть к разуму, «но всякое рациональное доказательство нуждается в другом доказательстве», ибо наши знания относительны. Таким образом, нельзя установить ничего достоверного. «Человек, — убежден гуманист, — не в состоянии подняться над собой и человечеством, ибо он может видеть только своими глазами и постигать только своими способностями». Однако Монтень не отрицает реальной действительности. Да, разум несовершенен, но он — единственный источник познания мира.

Сомнение приводит гуманиста к утверждению: нельзя ничего принимать на веру. Этот тезис очень важен: он становится весьма действенным оружием, направленным против догматизма — как философского, так и религиозного.

Монтень отстаивает свободу мышления. В отношении философии и науки вообще он рассуждает

открыто, ясно и смело. «Суждения людей покоятся на авторитете древних; их принимают на веру...» Гуманист заявляет, что признанное всеми воспринимают «как нечто прочное и нерушимое, не подлежащее дальнейшему обсуждению... Во многих вещах не сомневаются потому, что общепринятых мнений никогда не проверяют... Вполне естественно поэтому, что это подавление свободы наших суждений, эта установившаяся по отношению к нашим взглядам тирания широко распространилась, захватив наши философские школы и науку». Он называет Аристотеля богом схоластической науки, оспаривать учение которого считается кощунством. «Его учение является у нас незыблемым законом, а между тем оно, быть может, столь же ошибочно, как и всякое другое». При оценке любого положения, в особенности — тех учений, которые имеют наибольшую власть над умами, надо опираться на наш разум. Монтень развернуто обосновывает свой метод. Ему свойственен подлинно научный подход к любому философскому направлению. Особенно осторожно надо, по его мнению, относиться к наиболее распространенным положениям, которые обладают властью над умами. Отсюда делается вывод, на первый взгляд парадоксальный, но по сути своей основанный на строгой логике: «Уверенность в несомненности есть вернейший показатель неразумия и крайней недостоверности». И автор «Опытов» обрушивается в более поздней, третьей книге на то, что он уже критиковал ранее: «Что сказать о народе, который уважает лишь печатное свидетельство, доверяет только тем людям, о которых можно прочесть в книге, и верит только в истины очень почтенного возраста? Отливая свои глупости в металлическом шрифте, мы как бы придаем им некое благородство. Я полагаю, что та или иная истина не становится мудрее от своего возраста». А как же быть с утверждением Монтеня, что наши знания, основанные на ощущениях, относительно? Ответ Монтеня не устарел и для нашего времени: «...нелегко установить границы нашему разуму: он любознателен, жаден и столь же мало склонен остановиться, пройдя тысячу шагов, как и пройдя пятьдесят. Я убедился на опыте, что то, чего не удалось достичь одному, удастся другому, что то, что осталось неизвестным одному веку, разъясняется в следующем; что науки и искусства не отливаются сразу в готовую форму, но образуются и развиваются постепенно...». Таким образом, отвергая веками устоявшиеся и бездумно принятые догмы, человечество, пусть медленно, но приближается совместными усилиями к истинному знанию.

Скептицизм Монтеня не разрушает, он носит созидательный характер. «Я люблю и почитаю науку, равно как и тех, кто ею владеет. И когда наукой пользуются как должно, это самое благородное и великое из достижений рода человеческого». Те же, кто презирают науку, обнаруживают этим, по его мнению, свою глупость.

Та критика догматического мышления, которую

Монтень обращает против науки вообще, философии в частности, направлена и против религии — будь то католицизм или протестантизм. Об этом наглядно свидетельствует его стремление примирить католиков с гугенотами.

Внешне он очень осторожен, рассуждая об этом опасном предмете в столь грозное время. Монтень соблюдает основные церковные обряды, у него имеется домашняя церковь. При этом он не лукавит, ибо считает, что господствующая религия нужна государству и народу. «Все правительства извлекали пользу из благочестия верующих», — пишет Монтень. Он объясняет это эмоциональным воздействием культа: «Вряд ли меня можно убедить в том, что наши распятия и изображения жалостных крестных мук, вид церковных украшений и обрядов, пение, выражающее наши благочестивые помыслы, и общее связанное с этим возбуждение не воспламеняют души народов религиозной страстью, оказывающей весьма полезное действие».

Не порывая с христианством, Монтень убежден, что религия лежит за пределами разума. По этой причине он ставит под сомнение ряд догм, в том числе кардинальную — о бессмертии души. «Поразительно, что даже люди, наиболее убежденные в бессмертии души, которое кажется им столь справедливым и ясным, оказались все же не в силах доказать его своими человеческими доводами». И далее он подводит итог своим размышлениям: «Признаем чистосердечно, что бессмертие обещают нам только Бог и религия; ни природа, ни разум не говорят нам об этом». Отсюда можно сделать вывод, что загробного воздаяния не существует. Тем самым разрывается связь между нравственностью и религией. Но это означает другую, более высокую нравственность, которая порождена не страхом перед возмездием за грехи в потустороннем мире, а требованиями разума, природы. Предназначение разума — служить не обоснованием веры, а земным интересам людей. Кроме того, если душа, по-видимому, гибнет вместе с телом, то неизмеримо выше следует ценить земную жизнь. «Презрение к жизни — нелепое чувство, ибо в конечном счете она — все, что у нас есть, она — все наше бытие».

По-новому трактуется и представление о боге. Он непознаваем. Бог не вмешивается в земные дела. Его место на земле занимает природа, частью которой является и сам человек. Воображая бога антропоморфным, люди прилагают к нему собственную мерку. «Что может быть нелепее, чем желать представить себе Бога с помощью наших уподоблений и догадок; или пытаться подчинить его и мир нашим законам... или желать низвести его на землю и сделать его столь же тленным и жалким, как мы сами?.. Из всех человеческих — и притом самых древних религиозных воззрений наиболее правдоподобным и находящим оправдание мне представляется то, которое признает Бога

непостижимой силой, источником и хранилищем всех вещей». Монтень считает вполне правомерным существование различных религий. Бог, пишет он, «благогосклонно принимает почести и поклонение людей, в какой бы форме, под каким бы именем и каким способом люди их не выражали». Говоря о языке богослужения, он высказывает по сути ту же мысль: «Евреи, магометане и почти все другие народы приняли и почитают тот язык, на котором впервые открылись им тайны их веры».

Опровергая ложные представления и обосновывая неизменно свою позицию доводами разума, гуманист в период широко распространившихся ведовских процессов и издания во Франции «демонологических» трактатов с целью помочь в «изобличении» ведьм самым решительным образом выступает с осуждением как подобных книг, так и самих расправ. Остановившись на рассказах о ведьмах, он комментирует их следующим образом: «Насколько естественнее считать, что разум наш помутился от причуд нашего расстроенного духа, чем поверить, будто один из нас в своей телесной оболочке вылетел на метле из печной трубы по воле духа потустороннего!» Он вспоминает, что «один влиятельный принц» показал ему в своих владениях десять или двенадцать лиц, обвиняемых в колдовстве. Он долго разговаривал с одним из них — «злосчастной старухой», которая даже добровольно призналась в том, что она ведьма. В итоге Монтень, «вооружившись предельным вниманием и здравомыслием, как человек, который не позволит никакой предвзятой мысли ввести себя в заблуждение», заявляет, что он этим людям «прописал бы скорее черемичу, чем цикуту»³⁷. И ниже он иронически добавляет: «Во всяком случае, заживо поджарить человека из-за своих домыслов — значит придавать им слишком большую цену».

К суевериям Монтень относит и веру в чудеса. «Я человек с умом грубоватым, со склонностью ко всему материальному и правдоподобному», — заявляет он. Гуманист считает, что «вера в чудеса, видения, колдовство и иные необыкновенные вещи имеет своим источником главным образом воображение, воздействующее с особой силой на души людей простых и невежественных». Эта мысль не раз встречается в «Опытах». «...Люди ни во что не верят так твердо, как в то, о чем они меньше всего знают, и никто не разглагольствует с такой самоуверенностью, как сочинители всяких басен — например, алхимики, астрологи, предсказатели, хироманты...» — проницательно говорит Монтень. И совсем по-современному звучит его мысль: «Если чудеса и существуют, то только потому, что мы недостаточно знаем природу, а вовсе не потому, что это ей свойственно».

Поразительна внутренняя свобода Монтеня,

³⁷ Черемича применялась в то время для лечения психических расстройств; цикута — яд.

впрочем, как и внешняя (вспомним, как он ревниво оберегал свою независимость, как отказался жить при дворе, предпочитая уединение). «Подлинная свобода состоит в том, чтобы иметь над собою полную власть». «Мне ненавистна всякая тирания, — заявляет он, — и в речах, и в поступках». Он говорит также о «тирании привычки». То же относится, как мы видели, и к мышлению, и к науке, и к вероисповеданию. Идеал Монтеня легче всего реализуется в сфере духовной. «Наша душа совершает свои движения под чужим воздействием, следуя и подчиняясь примеру и наставлениям других. Нас до того приучили к помочам, что мы уже не в состоянии обходиться без них. Мы утратили нашу свободу и собственную силу». Совершенно очевидно, что здесь он говорит не о себе, а лишь о других людях, о том главном препятствии, которое необходимо преодолеть, чтобы обрести независимость духа и ума. Она органически сочетается у Монтеня с той свободой суждений, которая лежит в основе «Опытов». Гуманист последователен: он отстаивает свободу мышления и для других людей: «Какое докучное и болезненное заблуждение — мнить себя столь мудрым, что даже не допускать мысли о возможности кому-либо другому думать совсем иначе!»

Монтень ставит перед собой еще одну вечную проблему: человек и общество. В этом он — как и во многом другом — высказывает противоречивые мысли. Впрочем, нередко на поверку эти противоречия оказываются мнимыми. «Я держусь того мнения, что наиболее достойная деятельность — это служить обществу и приносить пользу многим», — пишет он в третьей книге. Правда, так писали и гуманисты других стран. Но далее Монтень делает весьма существенное признание: «Что до меня, то я отступаю от этого... Я довольствуюсь тем, что наслаждаюсь окружающим миром, не утруждая себя заботой о нем». Пожалуй, это не совсем верно: спорадически он принимал участие в политической жизни и после 1571 г., а главное — писал «Опыты», что тоже было способом воздействия на общество.

Монтень убежден, что от самого человека зависит, во что он превратит свою жизнь. «Глупостью было бы ждать, — говорит он, — чтобы фортуна сама вооружила нас навсегда для защиты от ее посягательств. Бороться с нею мы должны своим собственным оружием». Душа человека могущественнее судьбы, именно от души зависит, чувствует ли себя человек счастливым или несчастным. Однако страдания «тоже должны занимать свое место в жизни человека», и индивиду следует мужественно их переносить. Так, не всегда следует избегать боли. Этот взгляд свидетельствует о близости Монтеня к стоицизму, к которому испытывали склонность также ранние гуманисты (например, Петрарка — см. раздел II). Но, подобно им, Монтень никоим образом не отождествляет стоическую философию со средневековым аскетизмом. «Мне,

преданному человеческой жизни, враждебна бесчеловечная мудрость, стремящаяся заставить нас презирать и ненавидеть заботу о своем теле. Я полагаю, что пренебрегать всеми естественными наслаждениями так же неправильно, как и слишком страстно предаваться им». Они представляют собой естественный закон природы, который соотносится с разумом и ощущениями. «Природа с материнской заботливостью устроила так, чтобы действия, которые она предписывает нам для нашей пользы, доставляли нам также и удовольствие... и неправильно было бы искажать ее закон». Эти мысли он записывает в последние годы жизни, но и ранее они присутствуют в его труде. «Каковы бы ни были блага, дарованные нам судьбой, надо еще обладать способностью ощущать их прелесть. Не владение чем-либо, а наслаждение делает нас счастливыми». Но речь идет не о бездумном чувственном наслаждении: стремление к счастью сочетается с приятием всего, что выпадает на долю человека. В мировоззрении Монтеня, таким образом, в целом преобладают и с возрастом становятся все сильнее эпикурейские мотивы.

Мысль о том, что человек подвластен законам природы, по сути своей прямо противоположна обожествлению человека в XV в. Пико делла Мирандолой и его единомышленниками. Человек, согласно учению этих итальянских гуманистов, находится в центре вселенной и обладает неограниченными возможностями³⁸ (см. раздел III). Взгляд гуманиста Монтеня на человека коренным образом отличается от этого учения. У него вызывает негодование мысль о том, что человек «мнит себя стоящим выше луны и попирающим небо... Он равняет себя с Богом, приписывая себе божественные способности...»

Представление Монтеня о человеке как части природы приводит его к мысли о том, что «природа не наделила нас большими преимуществами по сравнению с животными ни в отношении телесной красоты, ни в смысле подчинения ее общим законам». С этим можно согласиться, но далее гуманист впадает в другую крайность: он стремится, опираясь на множество почерпнутых в книгах примеров (иногда явно недостоверных) убедить своего читателя, что животные тоже обладают разумом. Так, говорит он, у слонов, судя по тому, что они в определенные часы дня поднимают хобот и предаются созерцанию и размышлению³⁹, «есть нечто вроде религии». Таким образом, «на основании сходства действий мы должны заключить о сходстве способностей и признать, что животные обладают таким же разумом, что и мы...» Человек не выше и не ниже других, он связан теми же

³⁸ Согласно христианскому богословию человек не уподобляется богу, но также рассматривается как высшее из земных существ (хотя и греховное), для которого и был сотворен земной мир.

³⁹ Наблюдение, заимствованное в «Естественной истории» древнеримского ученого I в. н. э. Плиния Старшего.

законами природы и подчинен им. По этой причине, заключает Монтень, «надо заставить человека признать этот порядок и подчиниться ему». Он убежден, что такое сознательное подчинение не принижает человека, а наоборот, ставит его «ближе к божеству».

Отвергая иерархию живых существ, Монтень, основываясь на естественном порядке вещей, приходит к важному в его концепции выводу о неправомерности общественной иерархии: его идеалом является человек, живущий в согласии с мудрыми и незыблемыми законами матери-природы. И эта мысль не принижает, разумеется, гуманистического звучания его философии. Монтень описывает народы незадолго до этого открытой Америки, «не ведающие иных законов, кроме естественных». В них «нет ничего варварского и дикого, если только не считать варварским то, что нам непривычно». И он поясняет, что варварскими эти народы представляются по той причине, что «их разум еще мало возделан и они еще очень близки к первозданной непосредственности и простоте». Их образ жизни, в представлении Монтеня, превосходит все фантазии о счастливом состоянии человечества. У них отсутствуют земледелие, торговля, употребление металлов, письменность⁴⁰. Таким образом, автор «Опытов» видит в цивилизации только отрицательные стороны: именно потому, что туземцы Америки с ней не знакомы, у них нет «никаких признаков власти или превосходства над остальными, никаких следов рабства, никакого богатства и никакой бедности, никаких наследств, никаких разделов имущества... Нет даже слов, обозначающих ложь, предательство, притворство, скупость, зависть, злословие». В этом описании — почти не скрываемое осуждение современного Монтеню общества. В социальных институтах Франции (точнее — Европы) — государстве, законах и пр. — он усматривает источник зла. Об этом свидетельствуют и следующие рассуждения: «Говорят, что туземцы Бразилии умирают только от старости и объясняют это действием целительного и превосходного воздуха их страны, я же склонен скорее приписывать это их безмятежному покою, тому, что душа их свободна от всяких волнующих страстей, неприятных мыслей и напряженных занятий, тому, что эти люди живут в удивительной простоте и неведении, без всяких наук, без законов, королей и религии».

Эти высокие нравственные качества свойственны и простым людям Франции благодаря их близости природе и образу жизни; у них отсутствуют зависть, алчность, чванство и другие низкие чувства, «Простые крестьяне — честные люди», они добродетельны, — эта мысль не раз встречается в «Опытах». Им присущ здравый смысл, их нравы и речи, как правило, более соответствуют

⁴⁰ Как мы видим, Монтень преувеличивает, скорее всего по незнанию, уровень дикости индейцев; к примеру, земледелием они занимались.

«предписаниям истинной философии», чем нравы и речи тех, кто избрал себе философию в качестве профессии (то есть философов-схоластов). Именно крестьяне являются собой образец стойкости и мужества. «Обратим взор свой к земле, на бедных людей, постоянно склоненных над своей работой, не ведающих... никаких философских поучений: вот откуда сама природа каждодневно черпает примеры твердости и терпения...». И далее, красочно описывая панический ужас, охвативший множество людей, когда эпидемия чумы распространилась на область, где жил Монтень, он противопоставляет остальным ее жителям крестьян: «И каких только примеров твердости духа не давал нам в этих обстоятельствах простой народ». Такова жизненная позиция Монтеня.

Главные идеи Монтеня сливаются воедино в его концепции воспитания детей, которому он, как и другие гуманисты, придает огромное значение. Цель воспитания — сформировать духовно обновленного, гармонично развитого человека. Монтень резко выступает против традиционных схоластических методов обучения. Гуманист ставит перед учителем задачу: не добиваться от ученика бездумного восприятия того, что наставник «вдалбливает» ему в голову, опираясь на свой авторитет и влияние», а воспитать самостоятельно мыслящего человека. С этой целью наставнику предстоит изложить различные философские учения; ученик же — если сможет — сам сделает выбор или, по крайней мере, «останется при сомнении. Только глупцы могут быть непоколебимы в своей уверенности», — заканчивает Монтень. Эта важнейшая для него мысль лежит в основе особого большого очерка «О воспитании детей». «Кто рабски следует за другими, тот ничему не следует. Он ничего не находит, да и ничего не ищет». При обучении следует соотноситься со склонностями ребенка и развивать их. «Самое главное — это прививать вкус и любовь к науке; иначе мы воспитаем просто ослов, нагруженных книжной премудростью», — резко заявляет Монтень. Философию надо преподавать так, чтобы она привлекала детей. «Глубоко ошибаются те, кто изображает ее недоступною для детей, с нахмуренным челом, с большими косматыми бровями, внушающими страх. Кто напялил на нее эту устрашающую маску, такую тусклую и отвратительную? На деле нет ничего другого, столь милого, бодрого, радостного...»

Однако рамки обучения не должны ограничиваться изучением наук, важнее привить ученику совесть и добродетели. По этой причине значительное место занимает изучение истории: она приносит неоценимую пользу, ибо дает юноше возможность общаться с «великими душами лучших веков». «Тому, кто не постиг науки добра, всякая иная наука приносит только вред», — говорит гуманист. Необходимо в увлекательной форме наставлять детей «той добродетели, которая любит жизнь,

красоту, здоровье». Закалять же здоровье надо физическими упражнениями — верховой ездой, фехтованием. В процессе обучения детей надлежит сочетать строгость с мягкостью, но при этом избегать насилия, ибо оно превратит ребенка в раба, — весьма типичная для Монтеня мысль. Итак, радостное восприятие жизни, любовь к науке, воспитание, которое прививает способность к критическим суждениям, приверженность к добру — таковы основные принципы гуманистической педагогики Монтеня. Подытоживая, уместно привести слова Монтеня: «Его [ученика] воспитание, его труд, его ученье служат лишь одному: образовать его личность».

В «Опытах» нашли свое выражение любовь Монтеня к свободе и его ненависть к тирании. Теоретически он считал, очевидно, наилучшим государственным строем республику — как и его рано умерший друг Ла Бюэси. Ссылаясь на Плутарха, он выразительно оценивает древневосточную деспотию следующим образом: «Жители Азии были рабами одного-единственного монарха, потому что не умели произнести один-единственный слог «нет». Из общей системы ценностей Монтеня, в частности — критического отношения к социальной иерархии, логически вытекает его убеждение в том, что естественным состоянием людей было бы их равенство. «Когда мы видим крестьянина и короля, дворянина и простолюдина, сановника и частное лицо, богача и бедняка, нашим глазам они представляются до крайности несходными, а между тем они в сущности различаются друг от друга только своим платьем». В действительности же о человеке надо судить по его личным качествам — душе, мужеству, а не по его богатству и образу жизни. Людей ослепляет великолепие императора во время его парадных выходов, а на деле он, может быть, «обыкновеннейший человек, даже более ничтожный, чем самый жалкий из его подданных». И Монтень заключает: «Царь — всего-навсего человек. И если он плох от рождения, то даже власть над всем миром не сделает его лучше». В другой книге «Опытов» он замечает: «Души императоров и сапожников скроены на один и тот же манер». Это — его подлинное убеждение. Но Монтень — политик и практик — в той тяжелейшей обстановке, в которой находилась в это время Франция, считал необходимым для прекращения гражданских войн, объединения страны и установления мира, спокойствия и порядка утверждение абсолютной монархии и католицизма в качестве государственной религии.

Стойк — и вместе с тем жизнелюб, человек, поглощенный своим миром чувств — и общественный деятель, скептик — и поклонник науки, убежденный поборник свободы во всех ее проявлениях — и сторонник абсолютизма — эти казалось бы несовместимые качества органически сливаются в Монтене. В нем соединяются осторожность и смелость. Он гордится своей

принадлежностью к дворянству — и восхваляет простой народ. Монтень противоречив — и в то же время целостен в своей философии. Он описывает себя — но также и человечество. На протяжении своей жизни Монтень, естественно, по собственному признанию, меняется, но основа его этических принципов, взгляд на индивидов, общество и вселенную, его чувства и интеллект не претерпели сколько-нибудь значительных изменений. Монтеню свойственен свежий, оригинальный взгляд на мир, во многом не сходный ни с одним гуманистическим учением. При этом нельзя забывать, что он принадлежит своему обществу (точнее — его лучшей части) и своему времени.

Вольномыслие Монтеня, особенно в оценке самых острых проблем, было им в известной мере замаскировано, и папский цензор, читая в 1580 г. «Опыты», потребовал лишь небольших изменений текста. Однако позднее папы почувствовали опасность, таившуюся в этом произведении, и в 1676 г. оно было включено в периодически издававшийся (с 1559 г.) в Ватикане индекс запрещенных книг.

Присущий Монтеню скептицизм отчасти был порожден внутренними смутами, религиозными преследованиями и другими бедствиями Франции. Однако он не отрицает мир, а сомневается в могуществе разума отдельного человека, его способности познать мир. Это являлось реакцией на оптимизм, который был характерной чертой Ренессанса: в Италии — для XV столетия, в других странах — конца XV — первой половины XVI в. (вспомним Рабле, о котором говорилось выше). И все же со скептицизмом уживалось иное мироощущение: Монтень находит в науке, да и в самой жизни источник радости. «Просто жить — не только самое главное, но и самое» замечательное из... дел [человека]»; «Что до меня, то я люблю ту жизнь и действую в той жизни, которую Богу угодно было нам даровать», — пишет он в конце последней книги.

«Опыты» как бы подвели итог развитию ренессансной французской и в целом европейской мысли. Пройдя длинный и непростой путь, претерпев значительную эволюцию, гуманизм сохранил и на закате Возрождения — хотя и в трансформированном виде — свое высокое представление о человеке, свободомыслие и жизнерадостность (при наличии в нем и несомненно трагических мотивов). Его непреходящие ценности, которые нашли столь яркое воплощение в системе воззрений Монтеня, оказали огромное воздействие на развитие культуры в последующие столетия, вплоть до наших дней.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Монтень Мишель. Опыты. В 3 кн. М., Л., 1954; М., 1992. Кн. 1, 2, 3 и другие издания.

Баскин М. П. Мишель Монтень как философ /

- Мишель Монтень. Опыты. Кн. I. М., Л., 1954. Приложение.
- Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения. М., 1980. Гл. 8.
- История всемирной литературы. В 9 т. М., 1985. Т. 3. С. 270—276.
- Коган-Бернштейн Ф. А.* Мишель Монтень и его «Опыты» / Мишель Монтень. Опыты. Кн. I. М., Л., 1954. Приложение.
- Соколов В. В.* Европейская философия XV—XVII веков. М., 1984. С. 100—107.

РАЗДЕЛ IX

ОТКРЫТИЕ АМЕРИКИ ЕВРОПЕЙЦАМИ И ЕГО ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

12 октября 1492 г. судьба вознесла в анналы всемирной истории. В этот день отважные испанские мореплаватели во главе с Христофором Колумбом добрались на своих каравеллах до берегов Америки. Пускаясь в дальнее и рискованное плавание, они тем самым презрели извечный людской страх перед морской бездной и природными стихиями, побороли в себе множество предрассудков. Ведь в то время даже бывалые мореходы верили, что океан не имеет пределов, в жарком поясе состоит из кипящей воды, а воздух там — сплошное пламя. Им казалось, что океанские волны то падают с неба водопадами, то вздымаются как горы, а между ними образуются пропасти или пучины, куда проваливаются корабли. Высаживаясь на неведомые земли в тропиках, за бескрайней синей гладью Атлантики, или «моря тьмы», как ее называли, Колумб и его спутники конечно же не думали о том, что тем самым положат начало эпохе Великих географических открытий (конец XV — середина XVII в.). Им было невдомек, что их открытия в корне изменят историческую судьбу целых народов, перевернут жизнь миллионов людей в различных частях нашей планеты, принесут величие и богатство одним и неисчислимые страдания и бедствия другим. Они, измотанные долгим плаванием и уже отчаявшиеся увидеть сушу, не могли вообразить, что радостный миг их высадки на земную твердь станет исходным моментом планомерного завоевания и освоения новооткрытого материка европейцами, а затем их безудержной экспансии по всему миру.

БЫЛИ ЛИ У ХРИСТОФОРА КОЛУМБА ПРЕДШЕСТВЕННИКИ?

Парадоксально, но в преддверии 500-летия появления испанских моряков на берегах Нового Света еще сильнее разгорелся спор: так кто же на самом деле открыл Америку? Кто опередил Христофора Колумба и иберийцев? Славу первооткрывателя Западного полушария разделяет и Лейв Эйрикссон. В его честь североамериканцы воздвигли

в 1887 г. в Бостоне монумент. На западе бытует и такое мнение: единственные законные соперники Христофора Колумба — это викинги, и их открытия намного превосходят по значимости колумбовы плавания.

Географические открытия совершались представителями всех цивилизованных народов и во все исторические эпохи. Ныне ученые располагают довольно вескими доказательствами и аргументами в пользу версии о плаваниях и пребывании на Американском континенте, причем задолго до норманнов, кельтов, римлян, африканцев, финикийцев и многих других. Несмотря на некоторый скептицизм, современные востоковеды не отвергают гипотезу о связях между цивилизациями Азии и Центральной Америки. Российские исследователи также не отрицают возможности древних трансокеанских контактов между жителями Старого и Нового Света.

Заметную роль в освоении Северной Атлантики в VIII — XI вв. сыграли норманны. Согласно европейским средневековым хроникам, эти грозные «северные люди» омрачали жизнь соседей своими опустошительными набегами и морским разбоем. На кнерах — военных (пиратских) одномачтовых парусниках из дуба викинги отправлялись в поход за добычей. Плывя на запад, эти морские воины и (разбойники) все чаще оседали на североатлантических

В островах. Они первые пересекли океан и в 982 г. обнаружили за небольшими скалистыми островами-шхерами заснеженную и закованную во льды Гренландию. На разведку поневоле пустился норвежец Эйрик Турвальдссон, по прозвищу Рауди (Рыжий), некогда изгнанный в Исландию за убийство. Не ужился он и среди исландцев. Те тоже захотели избавиться от чужака. Так из-за своего «беспокойного характера» норвежец очутился в Гренландии. За приветливые уголки на юго-западном побережье он окрестил этот крупнейший на нашей планете остров с безбрежным ледяным покровом «Зеленой землей». В 986 г. Эйрик Рыжий высадился здесь уже с 500 исландскими колонистами.

Открытие Гренландии, неотъемлемой части Америки, за 500 лет до Колумба было незаурядным событием. С «Зеленой земли» совершались почти все последующие морские вылазки неутомимых норманнов. В X—XI вв. они продвинулись вдоль ее западного побережья до Северного Полярного круга. Первопроходцем Америки прослыл сын Эйрика Турвальдссона Лейв Счастливый. В 1004 г. этот «счастливчик» побывал на полуостровах Камберленд («Валунная Земля») и Лабрадор («Лесная Страна») и на о. Ньюфаундленд («Винланд», или «Богатая Страна»). В поисках изобильных охотничьих угодий норманны освоили водные пути к островам Канадской Арктики и некоторым участкам Северной Америки, но не смогли закрепиться там. В результате охотничьих экспедиций они открыли море Баффина, о. Баффинова

Земля, Гудзонов пролив, проникли в бассейн Фоке.

Насколько значительны достижения норманнов за пределами Европы? Если оценивать их по большому счету, то следует подчеркнуть: они не имели важных исторических последствий для человечества. Морские походы и находки скандинавов даже не поколебали географических представлений европейцев. Гренландия и остальные открытые ими земли рассматривались тогда как часть Европы, а не Нового Света. Понятие о нем возникло только после заатлантических плаваний Колумба и его последователей. На спорный вопрос о первооткрывателях Америки можно ответить так: плавали через океан многие и в разные эпохи, но Христофор Колумб открыл Западное полушарие окончательно, достойно завершив тысячелетние старания именитых и безымянных мореплавателей. До него контакты Старого и Нового Света были спонтанными. Они не вылились в разнообразные и устойчивые культурные связи. Да и сама Европа не была готова по уровню своего развития, в том числе мореплавания, к систематическому взаимодействию с Новым Светом.

ИСТОКИ — В ГЛУБИНЕ ВЕКОВ. КРУГОЗОР ЛЮДЕЙ И ГОРИЗОНТЫ ВСЕЛЕННОЙ РАСШИРЯЮТСЯ

Современные исследователи единодушны в том, что географические открытия, начиная с XV в., вовсе не случайны, а вполне закономерны. По существу они были подготовлены всем предшествующим развитием человечества. «Почти все культурные народы древности и раннего средневековья внесли свою лепту в ...конечный успех Великих географических открытий европейцев» (Гуляев В. И. Доколумбовы плавания в Америку, с. 102).

Издавна существовали предания об атлантическом мире. Первые сведения о нем донес до нас Платон (427—347 гг. до н. э.). В своих сочинениях (диалогах) он вложил в уста египетского жреца сведения не только об огромном о. Атлантида за Гибралтаром, но и о других островах, доступ к которым открывался мореплавателям со стороны Атлантиды, а от них — к заатлантическому западному материку. Правда, знатоки античной культуры считают, что рассказ об Атлантиде — просто литературный вымысел. Тем не менее в средние века количество легенд о ней умножилось. Эти легенды и домыслы распаляли воображение европейских мореходов. Не миновал сей участи и Христофор Колумб.

Греки заимствовали у народов Ближнего Востока географические познания, обобщили и систематизировали их и передали потомкам. Они составили карту, разделили сушу на части света и впервые употребили названия Азия и Европа. Удивительны достижения античной географии в V—II вв. до н. э.: величайшие из них — учение о шарообразности Земли и теория единства Мирового океана. Ученый из Александрии Эратосфен на рубеже III—II вв. до н.э. определил впервые и довольно точно радиус и длину экватора земного шара. Век спустя его окружность дважды

вычислил географ и путешественник сириец Посидоний. Сильно преуменьшив ее, он невольно подвинул потомков к открытию Нового Света. Знай Христофор Колумб истинные размеры Земли, может быть и не дерзнул бы смело ринуться в бурные воды Моря-Океана, как тогда величали Атлантику.

Как не прискорбно, в средневековье, вплоть до эпохи Возрождения, да и в это время также, у большинства европейских народов авторитетом пользовался Птолемей (ок. 90—160 гг.). Астроном отрицал наличие единого водного пространства вокруг суши. Его «География» не знала океана ни к северу и востоку от Азии, ни к югу от «Эфиопии». Арабы в XIV—XV вв., а за ними португальцы в конце XV — начале XVI в. дважды на практике опровергли «континентальную теорию» Птолемея. Удачливые мореходы обогнули Южную Африку и Юго-Восточную Азию и проложили сквозной путь из Атлантического в Индийский и Тихий океаны. В единстве Мирового океана позднее убедил всех своим кругосветным плаванием Фернан Магеллан.

МАРКО ПОЛО БУДОРАЖИТ УМЫ ЕВРОПЕЙЦЕВ

Следует помнить о том, что морским экспедициям Колумба предшествовали многовековые сношения и исследования Азии и Африки европейцами. Особенно преуспел в этом торговый люд. С XIII в. в католической Европе распространилась легенда о могущественном «царе-попе Иоанне» в Эфиопии. В XIII—XIV вв. нередко под ее влиянием направлялись посольства и миссии в государства Центральной и Южной Азии. Особенно зачастили посланцы Европы к богатым монголам. При Чингисхане и его преемниках, великих ханах Угедее и Мункэ, монгольская империя достигла небывалых в истории человечества размеров. К середине XIII в. монгольская знать и ее дружины завоевали Северный Китай, Туркестан, Иранское нагорье, Месопотамию, Закавказье и Восточную Европу. Папа и католические короли рассчитывали приобрести в лице монголов союзников в борьбе с мусульманами. В 1246 г. в монгольскую столицу Каракорум прибыли папские посланники — францисканцы Карпини и Бенедикт Поляк. По возвращении Карпини составил для папы «Исторический обзор». В нем он расписал быт и государственное устройство могущественных завоевателей. Важные географические сведения собрал также фламандец Рубрук. Король Людовик IX, раздосадованный неудачным походом в Египет, послал его в 1252 г. к монгольским ханам. Больше всего монаха Рубрука поразила непонятная для средневековых католиков веротерпимость монголов. В их столице он увидел буддийские храмы, две мечети и христианскую (несторианскую) церковь. Все же в ходе ознакомления и сношений Западной Европы с Азией миссии XIII в. сыграли скромную роль.

В благодарной памяти потомков остался

венетийский путешественник Марко Поло (1254—1324 гг.). В 1271 г. старшие Поло, отец и дядя, преуспевающие негоданты, взяли подростка с собой в Китай, где тому суждено было пробыть вплоть до 1292 г. Служба у великого хана монголов и китайского императора позволила молодому Поло объездить Восточный Китай, побывать в Тибете, на о. Суматра, в Иране и других местах. Все увиденное путешественник перенес на страницы «Книги о разнообразии мира». Ее следует отнести к первым западноевропейским трудам типа справочников-путеводителей по Азии. Они заложили фундамент более поздней «экономической географии». Задолго до XIII в. такие сочинения или практические руководства для странствующих купцов начали готовить средневековые арабоязычные географы.

Книга Марко Поло выгодно отличается от позднейших сухих компиляций своей занимательностью, обилием информации и достоверностью географических описаний, хотя в ней имеется множество неточных сведений. В ее основу легли личные наблюдения и рассказы предприимчивых родичей и разного рода скитальцев. Труд венецианца стал неоценимым источником знаний европейцев о странах и народах Центральной, Восточной и Южной Азии. По всеобщему признанию, «Книга» Марко Поло — одна из предтеч Великих географических открытий. Известно, что инициаторы испанских и португальских экспедиций XV—XVI вв. пользовались картами, составленными с учетом сообщений знаменитого путешественника из Венеции. Само его сочинение являлось настольной книгой для выдающихся картографов и мореплавателей, в том числе Христофора Колумба. Оно стоит в ряду редких средневековых трудов, которые переиздаются повсюду и читаются до сих пор. «Книга о разнообразии мира» навсегда вошла в золотой фонд мировой литературы.

ЕВРОПА ГОТОВИТСЯ К ПОТЯСАЮЩИМ ОТКРЫТИЯМ ЗА АТЛАНТИКОЙ

Уже с IX в. в недрах Европы зрели социально-экономические, политические и научно-технические предпосылки ее заморских походов и завоеваний. Прыжок через необъятный Атлантический океан стал возможным благодаря хозяйственному подъему Западной Европы в XII—XV вв., демографическому скачку, росту «сменяющих друг друга городских и морских цивилизаций» и восхождению капитализма. Сказался прогресс в земледелии, ремеслах, металлургии, металлообработке, судостроении и разнообразных науках.

Назревшие экономические потребности подтолкнули к поиску новых торговых трасс и рынков. Длительное время напористые европейские купцы добивались до Востока по Великим караванным путям. Но турки-османы, завоевав земли в Аравии и Малой Азии и захватив в 1453 г. Константинополь, перекрыли

проторенные дороги к Индиям. Так в средние века европейцы называли страны Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, В Европе задумались, а нельзя ли проникнуть в благословенные восточные края обходным путем, через океан и развернуть там коммерцию, минуя арабских посредников. В ту пору торговля с Индиями особенно манила европейцев. Оттуда поступали редкостные товары — драгоценные камни и жемчуг, пряности и благовония, шелк и золото. Они шли нарасхват и сулили огромные барыши.

К тому же в Западной Европе к XIII в. стала ощущаться нехватка средств обмена — металлических денег, золота и серебра. Местные месторождения благородных металлов истощились. На фоне этого завораживающе действовал блеск попадавшего к европейцам «суданского золота». В XV в. Западной Европой овладела жажда золота. «Золото искали португальцы на африканском берегу, в Индии, на всем Дальнем Востоке; золото было тем магическим словом, которое гнало испанцев через Атлантический океан в Америку; золото — вот чего первым делом требовал белый, как только он ступал на вновь открытый берег»⁴¹.

ПАЛЬМА ПЕРВЕНСТВА У ИСПАНЦЕВ И ПОРТУГАЛЬЦЕВ

Непосредственные предпосылки эпохальных географических открытий европейцев раньше всего сложились на Пиренейском полуострове. В силу особенностей географического положения, своеобразия конкретно-исторической обстановки, соперничества и неодолимой тяги к заморской экспансии Испания и Португалия выступили пионерами в деле поисков и освоения новых земель. Это случилось вопреки тому, что тогда они не были самыми богатыми и передовыми государствами Западной Европы. В конце концов приоритета добились испанцы.

Арагонская корона имела в лице подданных-каталонцев искусных корабелов. Из Каталонии начали плавать к Африканскому континенту. На Мальорке возник центр космографии. При Якове Завоевателе в XIII в. каталонско-арагонский флот господствовал над большей частью Средиземноморья.

Сильную флотилию создал король Кастилии Фердинанд III. С ее помощью он одержал важную победу в ходе реконкисты — отвоевания законных земель у мавров. В 1248 г. кастильцы овладели Севильей. Мавританские владения сузились до границ Гренадского эмирата. В руки королей Кастилии и Леона перешли земли и старинные порты Атлантического побережья. Там проживали моряки и корабелы, знакомые с новейшими достижениями в судостроении, навигации, картографии и астрономии. Севилья превратилась в торговый и хозяйственный центр

⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 408.

Южной Испании.

В Севилью и Лиссабон устремились гонимые турками средиземноморские негоцианты. Генуэзский торговый капитал и навигационный опыт весьма пригодились иберийцам в XV в. Генуэзцы живо участвовали во всех заморских начинаниях. С иберийцами они отправлялись в Африку за золотом и рабами и обживали острова в восточной части Атлантики. Но роль главного инициатора географических открытий и колонизации захваченных земель выпала на долю Португалии. Реконкиста, отнимавшая значительные финансовые и людские ресурсы у Испании, не позволила ей целиком отдаться заморской экспансии. Кастильское королевство завладело, и то номинально, лишь Канарскими островами. В 1476 г. благодаря династическому браку между кастильской королевой Изабеллой и королем Арагона Фердинандом воссоединились два крупных государства на Пиренеях. Вскоре им предстояло выйти на арену европейской политики и задавать там тон. С изгнанием мавров из Гранады в 1492 г. Кастилия и Арагон смогли переключить внимание на дальние просторы Атлантики. Их интерес к заморским походам и поискам собственных торговых путей на Восток подстегивали «неэквивалентный» товарообмен португальцев в Африке, их «даровое» золото и баснословные доходы от продажи чернокожих невольников.

ПОРТУГАЛИЯ — СИЛЬНАЯ МОРСКАЯ ДЕРЖАВА.

ПРИНЦ ЭНРИКИ МОРЕПЛАВАТЕЛЬ И КАРАВЕЛЛЫ

Португалия завершила реконкисту в 1249 г., опередив Испанию почти на 250 лет. В последней четверти XIV в. она окончательно отстояла свой государственный суверенитет, дав отпор посягательствам Кастилии. К XV в. Португалия превратилась в сильную морскую державу на юго-западной окраине Европы. Все помыслы ее господствующих классов сосредоточились на экспансии за морями. Но в Средиземноморье уже владычествовали купцы из Каталонии, Генуи и Венеции. На Северном и Балтийском морях господствовал Ганзейский союз. К этому времени он достиг наивысшего могущества. На западе же простирался таинственный Атлантический океан. Решив попытать там счастья, португальцы не обманулись в своих ожиданиях.

Взятием в 1415 г. Сеуты на североафриканском побережье португальские завоеватели нанесли мощный удар по арабским пиратам и развернули оживленную торговлю с жителями Африки. В следующем году двадцатилетний принц Энрики, прозванный в XIX в. Мореплавателем, снарядил первую морскую экспедицию. Она отправилась за золотом и рабами на юг, вдоль западного побережья Африканского континента. В течение всей жизни принца не покидало заветное желание. 40 лет он с исключительным упорством посылал судно за судном для обследования берегов Африки и приобретения золота и

«живого товара». Столь меркантильные побуждения не помешали Энрики Мореплавателю прослыть легендарной личностью. Некоторые историки окружили его даже ореолом святости, воителя за Христову веру. Его, «полного чистой любви» к наукам, славили за покровительство ученым. Став «главой и предводителем рыцарства» португальского духовно-рыцарского ордена Христа, он основал на его средства обсерваторию и мореходную школу.

Заслуги Энрики Мореплавателя в поразительных успехах португальского мореходства и кораблестроения неоспоримы. При нем торговый флот Португалии первенствовал в Европе. До XV в. португальцы выступали в роли учеников чужеземных судостроителей и лоцманов, главным образом выходцев с о. Мальорка. А ко второй половине этого столетия они опередили всех. Приоритет в судовождении и судостроении удерживался ими до последней четверти XVI в.

Переняв все лучшее у арабских лоцманов и корабелов, португальские умельцы построили каравеллы, быстроходные и маневренные парусные суда. Позаимствовав на Востоке, их когда-то усовершенствовали арабы. Нововведения португальцев были равносильны перевороту в кораблестроении и судовождении. Каравеллы — трехмачтовые корабли особой конструкции предназначались для океанских плаваний и перемещения у неразведанных берегов. Португальские мореходы усовершенствовали навигационные приборы, научились ориентироваться в море по небесным светилам.

Ко времени смерти принца Энрики Мореплавателя (ноябрь 1460 г.) морские походы португальцев увенчались открытием Азорских островов, о. Мадейра и островов Зеленого Мыса. Интервенты проникли на 1,5 тыс. миль внутрь западноафриканского побережья. Избороздив вдоль и поперек акваторию Западной Африки, португальские мореплаватели спустились к югу. В 1488 г. суда Бартолмеу Диаша обогнули южную оконечность Африки и вышли в Индийский океан. Морской путь в Индию вокруг Африки был наконец найден! Мыс Доброй Надежды оправдал свое название.

После открытия испанскими экспедициями Христофора Колумба «Западных Индий» португальцы заторопились. Им нужно было закрепить за собой «права» на Восточную Индию. В 1497 г. они снарядили экспедицию во главе с Васко да Гама для разведки водного маршрута из Лиссабона вокруг Африки в Индию. Открытие морского пути в Индию явилось одним из важнейших событий в истории мировой торговли. С этого момента и до прорыва Суэцкого канала в 1869 г. основной поток товаров из Европы в страны Индийского океана, Китай и обратно шел через Атлантический океан. Португалия, державшая в своих руках «ключ к восточному мореходству», превратилась в XVI в. в сильнейшую морскую державу.

Свою монополию на торговлю с Южной и Восточной Азией она удерживала в течение 90 лет, вплоть до разгрома «Непобедимой армады» в 1588 г.

ИЗ ГАВАНЕЙ НАДЕЖД В «МОРЕ ТЬМЫ».

ЧЕТЫРЕ ЭКСПЕДИЦИИ ХРИСТОФОР КОЛУМБА.

ЛАВРЫ ПОБЕДИТЕЛЯ И ГОРЕЧЬ НЕУДАЧ

И ПОРАЖЕНИЙ

Колумб был по заслугам вознагражден лаврами первооткрывателя Нового Света. Правда, всемирное признание пришло с опозданием. Он не был баловнем судьбы при жизни. Ему, познавшему милость королей, почести и богатство, пришлось в полной мере испытать и горькую чашу неудач, оскорблений, предательства и человеческой неблагодарности. Многочисленные биографы, повествуя о его умонастроениях и жизнедеятельности, давали диаметрально противоположные оценки. Страстные поклонники и почитатели изображали своего кумира гением, достойнейшим представителем эпохи Возрождения, ее героем. А в глазах хулителей первооткрыватель Америки выглядел то недалеким дилетантом, а то и вовсе авантюристом, который наткнулся на западный материк случайно, сам того не ведая, или благодаря тайным знаниям.

ИЗ БИОГРАФИИ ГЕРОЯ

Разные итальянские города оспаривали славу родины Христофора Колумба. Сам он считал себя генуэзцем. Родился в 1451 г. в семье ткача и торговца Доменико Коломбо. В 14 лет уже плавал юнгой в Портофино, а позже на Корсику, в Марсель, Тунис, на греческий остров Хиос. В начале 1477 г. статный, крепкого телосложения юноша отбыл по морю в Бристоль, Галвей и Исландию. Много полезных знаний любознательный мореход почерпнул от брата Бартоломе, лиссабонского картографа. Пытливому Христофору околдовала мысль о западном маршруте в Индии. Зная о шарообразности Земли, он уверовал, что пробираясь на запад, отыщет Восток.

В 1501 г. Колумб так оценил уровень своих знаний: «...я весьма преуспел в морском деле, достаточно изучил астрономию, а также геометрию и арифметику, душой я приобщился и руки приспособил к искусству чертить фигуры земного шара и на них города, реки, горы, острова и гавани... В то же время я узнал и стал изучать книги всякие и разные по космографии, истории, философии, а также хроники и другие труды» (Цит. по: Ланге П. В. Великий скиталец... с. 21).

ХРИСТОФОР КОЛУМБ И КОСМОГРАФ

ПАОЛО ТОСКАНЕЛЛИ

По традиционной версии, в 1474 г. Колумб обратился за советом относительно поисков кратчайшего морского пути в Индии к авторитетному флорентийскому географу и астроному Паоло Тосканелли. В ответном

письме ученый заявил, что отправившись из Лиссабона в западном направлении, можно добраться до Индии с обратной стороны, и этот путь будет короче восточного. Очевидно, генуэзец тогда же сообщил Паоло Тосканелли о своих планах. Во втором письме космограф писал молодому, одержимому мечтой мореплавателю: «Я считаю ваш проект плавания от востока к западу благородным и великим. Мне приятно видеть, что меня хорошо поняли» (Цит. по: Магидович И. П., Магидович В. И. Очерки по истории географических открытий, с. 14).

В XV в. еще не знали точно, как распределяются на Земле суша и вода. Паоло Тосканелли почти вдвое преувеличил протяжение Азии с запада на восток. К этому исчислению Христофор Колумб сделал собственные поправки, но тоже ошибся в расчетах. Он полагал, что в считанные дни можно доплыть до Сипанго (Японии), а затем Китая, а оттуда уже рукой подать до Индии. По выражению французского географа XVIII в., это была величайшая ошибка, которая привела к величайшему открытию. Христофор Колумб неожиданно наткнулся на огромный материк, который несколько десятилетий спустя назвали Америкой, по имени везучего уроженца Флоренции Америго Веспуччи.

ИЗАБЕЛЛА И ФЕРДИНАНД ОДОБРЯЮТ ДЕРЗКИЕ ПЛАНЫ ХРИСТОФОРА КОЛУМБА. КОРОЛЕВСКИЕ ДАРЫ

17 апреля 1492 г. короли Кастилии и Арагона согласились, наконец, после повторного обращения Христофора Колумба, помочь ему совершить путешествие к далеким Индиям. Венценосная чета и сам мореплаватель надеялись наладить выгодную торговлю, найти за океаном «жемчуг или драгоценные камни, золото или серебро, пряности»... Они также были не прочь завладеть отдельными островами. Предварительно генуэзец завязал знакомства и заручился моральной и материальной поддержкой именитых корабелов, королевских финансовых советников, севильских купцов и банкиров.

В официальном договоре предусматривалось, что их высочества «жалуют Кристобая Колона в адмиралы всех островов и материков, которые он лично откроет или приобретет, пожизненно, навечно и с правом передачи наследникам и потомкам». Короли также назначили его вице-королем и генерал-губернатором искомых владений. 30 апреля они подтвердили свое обещание возвести Христофора Колумба в дворянское звание (титул «дон»). Биографы задавались вопросом: а не расценивать ли непомерные притязания генуэзца как стяжательство очень расчетливого человека? Впрочем, и другим известным мореплавателям эпохи Великих географических открытий то и дело приписывались жадность и рвачество. В оправдание первооткрывателя Нового Света его нынешние апологеты замечают, что тот действовал вполне в духе своего времени. Да и как мог выстоять в чванливом и

разноликом испанском обществе чужестранец без громких титулов и денег?

ПОДВИГ АДМИРАЛА МОРЕ-ОКЕАНА. В ПОИСКАХ ВОСТОКА ОН НАХОДИТ ЗАПАДНОЕ ПОЛУШАРИЕ

С незапамятных времен океан и манил, и отпугивал людей. Тысячелетиями он оставался для них враждебной стихией. Вступив с ней в схватку благодаря своему мужеству и гению, Христофор Колумб совершил подвиг. Победитель проторил дорогу человечеству в безбрежное Море-Океан.

3 августа 1492 г. будущий адмирал вывел из тихой гавани Палоса три небольшие каравеллы: «Санта-Мария», «Пинта» и «Нинья». Судя по слабому вооружению, малочисленности экипажа (90 человек) и отсутствию профессиональных военных, флотилия не предназначалась для завоевательных походов. Экспедиция также не собиралась пропагандировать «святую веру». Церковников на корабли не взяли. Через 33 дня утомительного плавания по Атлантическому океану участники экспедиции увидели рано утром 12 октября долгожданную землю. То был один из Багамских островов. Обитавшие на нем араваки называли его Гуавахани (ныне о. Уотлинг). На спущенных с каравелл лодках флотоводец и сопровождавшие его лица добрались до берега. Христофор Колумб ступил на него уже как адмирал и вице-король. Он водрузил на острове кастильское знамя и официально вступил во владение им. Корабельный нотариус составил соответствующий нотариальный акт. «Свет цивилизации» так и не коснулся несчастных жителей Гуавахани и близлежащих островов. Белые пришельцы истребили их. К 1520 г. давшие им первый приют острова лежали безлюдные и пустынные.

ХРИСТОФОР КОЛУМБ ОПОВЕЩАЕТ МИР

ОБ «ИНДЕЙЦАХ»

Генуэзец, вполне уверенный в том, что он прибыл в искомые «Индии», назвал аборигенов «индейцами». Это слово он впервые употребил 17 октября, продемонстрировав воочию свое колоссальное заблуждение.

Адмирал Море-Океана так описал в своем дневнике встречу с араваками: «Они вплавь переправлялись к лодкам, где мы находились, и приносили нам попугаев, и хлопковую пряжу в мотках, и дротики, и много других вещей... Все они ходят в чем мать родила. И все люди, которых я видел, были еще молоды... и сложены они... хорошо, и тела, и лица у них очень красивые, а волосы грубые... Одни из них разрисовывают лицо, другие — все тело... никакого железа у них нет».

Колумб обратил внимание на кусочки золота в носу у некоторых островитян. Ему сказали, что золото доставляют с юга. С этого момента он неустанно повторяет в дневнике, что «найдет золото там, где оно родится».

Островитяне посещали каравеллы, подплывая к ним на челнах-однодеревках разной величины. По их совету

Колумб отплыл от Гуанахани к юго-западу, где обнаружил целый архипелаг. Его жители показались ему более деловитыми и рассудительными. В дневнике появилась запись: «Я даже видел у них одежды, сотканые из хлопковой пряжи, наподобие плаща, и они любят наряжаться». Но испанцы не нашли здесь месторождений золота.

Гоняясь за золотом, чужестранцы добрались 28 ноября до о. Куба. Они вообразили, что находятся на одном из полуостровов Восточной Азии. Однако здесь не оказалось ни богатых и шумных городов, ни магарадж с великолепными дворцами, ни желанных драгоценностей и пряностей. Разочарованные испанцы повернули обратно и 6 декабря очутились на о. Гаити. Здесь имелись в изобилии золотые пластинки и слитки. Иноземцев охватила «золотая лихорадка». Колумб пометил в дневнике: «...индейцы были так простодушны, а испанцы так жадны и ненасытны, что не удовлетворялись, когда индейцы за ...осколок стекла, черепок разбитой чашки или иные никчемные вещи давали им все, что только они желали. Но, даже и не давая (ничего, испанцы стремились взять ...все».

ВЕСТЬ ОБ «ИНДИЯХ»

После продолжительных и необычайных странствий на чужбине Колумб и его уцелевшие сподвижники возвратились 15 марта 1493 г. домой. Они сообщили ошеломляющую новость об обнаруженных ими землях. Дабы убедить в этом многочисленных покровителей и соотечественников, выставили напоказ привезенных туземцев, невиданные плоды и растения, перья диковинных птиц и золото. Весть о таинственной суше, всплывшей вдруг из «моря тьмы», что испокон веку омывало Европу с запада, мгновенно разнеслась далеко окрест Испании.

ПЕРВЫЙ «РАЗДЕЛ МИРА»

Известие о «Западных Индиях» не на шутку встревожило португальцев. Они опасались навсегда лишиться Индий. Оба иберийских государства старались закрепить за собой права на заокеанские земли. По их настоянию в начале мая 1493 г. папа произвел специальными буллами раздел мира. Кастильским королям он даровал в вечное владение все острова и материки, открытые к западу и югу от «папского меридиана» — умозрительной линии в Атлантике на некотором расстоянии от Азор и островов Зеленого Мыса. Португалии были пожалованы территории к востоку от этой демаркационной черты. На основе папских булл две морские державы-соперницы заключили 7 июня 1494 г. Тордесильяский договор о распределении земного шара. Точнее они разделили сферы будущих океанских плаваний и аннексии новооткрытых территорий.

ВТОРОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ХРИСТОФОРА КОЛУМБА ЧЕРЕЗ АТЛАНТИКУ. СЛАВНЫЕ ИМЕНА ЕГО СОРАТНИКОВ

Для очередной экспедиции прославившийся

мореплавателю и его покровители, вдохновленные прежней удачей, снарядили уже 17 каравелл. 25 сентября 1493 г. флотилия торжественно отбыла из Кадиса. Согласно источникам, на кораблях разместились от 1200 до 2500 человек. Имена многих из них вошли в историю. В плавание с Колумбом отправились Хуан Понсе де Леон, будущий первооткрыватель Флориды (1513 г.) и Хуан де ла Коста, который позднее вместе с Алонсо де Охеда обследует побережье Гвианы и Венесуэлы, станет видным картографом. Рамон Пане — первый просветитель Америки — соберет древнеамериканские мифы и тем увековечит фольклор исчезающих индейцев. Корабельный лекарь Диего Альварес Чанка классифицирует флору Нового Света и оставит потомкам подробное описание всех перипетий второго похода испанцев за океан. Год спустя его участник Педро Мартин де Англериа выскажет в письме кардиналу Сфорце догадку, что знаменитый мореплаватель побывал вовсе не в Азии, а на других землях.

На борт 17 каравелл взяли 200 идадьго, десятки чиновников и священников, сотни ремесленников и крестьян, 20 искусных конников с лошадьми. В трюмы погрузили домашний скот, предусмотрительно прихватили саженцы сахарного тростника. Уже в 1570 г. в Санто-Доминго, на Гаити, вступил в строй первый в Америке сахарный завод. Подарки европейцев уподобились дарам данайцев. Для тысяч африканцев они обернулись неволей и изнурительным трудом на плантациях.

Адмирал Море-Океана выбрал в 1493 г. исключительно удачный курс. Путь каравелл пролегал на 10° южнее, чем во время первого плавания. Благодаря попутному ветру, северо-восточным пассатам, флотилия быстро пересекла океан. 3 ноября на горизонте показался о. Доминика, а на следующий день мореходы высадились на о. Гваделупа. Затем они обнаружили ряд Малых Антильских островов. Колумб совершил поход за золотом внутрь о. Гаити, а в мае 1494 г. — на Ямайку. Из-за угрозы голода он оставил при себе на Гаити только 500 человек, а остальных отправил на 12 судах на родину. С ними мореплавателю послал «Памятную записку» для монархов, где похвалялся, что нашел месторождения золота в их заморских владениях.

А НЕ «ЛИЦЕМЕР» ЛИ ХРИСТОФОР КОЛУМБ?

Многие историки рассматривали «Памятную записку» как суровый обвинительный документ, свидетельство лицемерия генуэзца. Тот советовал королям обращать их новоиспеченных подданных-индейцев в рабство под предлогом заботы об их благе и «заблудших душах». По этому поводу К. Маркс писал, что единственная цель испанских искателей приключений в Америке — это разбой и грабеж, а донесения адмирала характеризуют его самого как настоящего пирата.

СНАРЯЖАТЬ ЭКСПЕДИЦИИ СТАНОВИТСЯ ВСЕ ТРУДНЕЕ

Вопреки ожиданиям второй заокеанский поход Колумба принес ничтожные доходы. Королевская чета расторгла договор с невезучим мореплавателем. Однако тот снова сумел зачаровать своих коронованных покровителей вдохновенными речами и посулами. Он вырвал у них обещание не позволять никому, кроме него и его сыновей, искать новые земли за океаном. Тем не менее, Колумб с трудом раздобыл средства для третьей экспедиции. Она готовилась уже без всякой помпы. На шести небольших кораблях разместилась команда из 300 человек. В Испании нашлось мало охотников добровольно пуститься в плавание с адмиралом — «неудачником». Тому пришлось просить королей разрешить вербовку будущих колонистов в тюрьмах среди преступников.

30 мая 1498 г. третья флотилия Христофора Колумба вышла из устья Гвадалквивира. Очередной поход за моря увенчался открытием о. Тринидад и Южного материка. На о. Эспаньола (Гаити) первооткрывателю пришлось усмирять бунт поселенцев и пойти на уступки смутьянам. По соглашению каждому из них отводился большой участок земли с прикрепленными к хозяйству работниками-индейцами. Так Колумб санкционировал систему закрепощения коренных американцев — репартимьенто. Она широко распространилась на начальном этапе испанской колонизации Нового Света.

В Испании напрасно дожидались баснословных барышей от экспедиций Колумба. А между тем португальский мореплаватель Васко да Гама проложил путь в подлинную Индию и вернулся домой с ценным грузом. Стало очевидно, что найденные Колумбом земли не имеют ничего общего с богатым Востоком. Сам велеречивый генуэзец казался болтуном и обманщиком. На него посыпались доносы. В 1499 г. Изабелла и Фердинанд отменили монополию адмирала Море-Океана на поиски заатлантических земель, чем воспользовались его недоброжелатели и соперники. В 1500 г. корабль с закованными в кандалы Христофором Колумбом и двумя его братьями вошел в гавань Кадиса. Правда, монархи повелели освободить разжалованного адмирала. Вознаградив его 2 тыс. золотых, они даже пообещали вернуть некогда дарованные привилегии, но не сдержали слова.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ АККОРДЫ

Колумб задумал проложить новый путь от открытых им земель в Южную Азию. Он полагал, что сильное морское течение у берегов Кубы вынесет его к Золотому Херсонесу (о. Малакка), и просил у Фердинанда позволения на подготовку четвертой экспедиции. Дабы избавиться от назойливого просителя, король распорядился оказать мореплавателю содействие. 3 апреля 1502 г. четыре каравеллы с экипажем в 150 человек отбыли к Малым

Антильским островам. Но адмирала постигла неудача, если не брать в расчет исследование им Карибского побережья Центральной Америки. Тяжело заболев, в ноябре 1504 г. он вернулся в Испанию. 20 мая 1506 г. «великий скиталец» скончался в Вальядолиде. Современники даже не заметили его кончины. Важность подвигов Христофора Колумба получила признание в Испании только в середине XVI в., после завоевания испанцами Мексики, Перу и других территорий, когда в метрополию стали поступать груды награбленного золота и целые «серебряные флотилии». В остальной части Европы его достижения оценили по достоинству еще позднее.

«ИНТУИЦИЯ ГЕНИАЛЬНОГО МОРЯКА»

Нынешние колумбоведы сходятся на том, что Христофор Колумб был гениальным мореплавателем, открывшим к тому же отклонение магнитной стрелки, пассаты и Гольфстрим. Его тонкие наблюдения естествоиспытателя и суждения о звездах, режиме ветров, разнообразных климатических явлениях, бурях и мелях не утратили до сих пор своей практической ценности для моряков. По свидетельству специалистов, первооткрыватель Америки превзошел в искусстве вождения судов и знании космографии почти всех мореплавателей своего времени, море знал досконально. Уже во время первого заокеанского плавания он показал себя толковым капитаном, штурманом и астрономом. Ученые объясняют его успехи «интуицией гениального моряка», постигшего все премудрости морского дела, и научной эрудицией.

К многочисленным фактам, свидетельствующим о мореходном гении Колумба, его биографы относят выбор наиболее удобной дороги из Вест-Индии в Испанию в 1493 г. Ею долго пользовались последователи знаменитого генуэзца. Только в 1519 г. Антонио де Аламинос нашел самый короткий маршрут, ставший впоследствии постоянным трансатлантическим путем в Европу. Прославленный мореплаватель прекрасно знал местонахождение обнаруженных им земель, поэтому нашел их вновь. Во время второго путешествия он пытался ориентироваться по замеченному им же магнитному отклонению. Благодаря более южному по сравнению с предыдущим плаванием курсу каравеллы плыли все время при попутном ветре. Так Колумб «открыл кратчайший, употреблявшийся в течение 400 лет путь в Вест-Индию» (Ланге П. В. Великий скиталец... с. 115).

В ЧЕМ ИСТИННОЕ ВЕЛИЧИЕ ХРИСТОФОРА КОЛУМБА И ЕГО СВЕРШЕНИЙ?

Мы уже знаем, что Колумб не был первым европейцем, ступившим на Американский континент. Географические открытия начались задолго до него и не прекратились после его четырех заатлантических плаваний. Но 1492 г. стал вехой в их истории. Открытие Нового Света Колумбом придало непрерывному процессу

географических исканий и находок новые черты и невиданный прежде размах. На взгляд немецкого ученого П. В. Ланге, заслуга великого мореплавателя «не только в том, что он смело пересек Атлантический океан и подробно описал открытые им земли, но в основном в исторических последствиях его открытия» (Там же, с. 5). Воздействие этого события широко: на дальнейшие заморские путешествия, мир науки, воззрения целых поколений и судьбы многих народов.

ПОЧЕМУ НОВЫЙ СВЕТ НАЗВАЛИ АМЕРИКОЙ?

КОРОТКАЯ ПАМЯТЬ СОВРЕМЕННОКОВ

По странному стечению обстоятельств Новый Свет стал называться Америкой, а не Колумбией. Удача выпала на долю приказчика банкирского дома Медичи, хрониста и заурядного морехода Америго Веспуччи. Тот прославился занимательными рассказами (в двух письмах) о своем сомнительном участии в четырех заокеанских плаваниях к берегам новооткрытых земель в 1497—1504 гг. Будучи на службе у испанцев и португальцев, этот флорентиец оказался причастным к открытию Нового Света. Его письма содержали мало сведений по навигации и географии. Зато в них красочно живописались природа благодатного края, сродни земному раю, пышные, благоухающие тропические леса, мягкий климат, бурные, полноводные и изобилующие необычайными породами рыб реки, причудливые птицы и непередаваемый аромат растений. Индейцев на побережье Бразилии Америго Веспуччи характеризовал в соответствии со средневековой традицией как свирепых людоедов. «Все женщины у них общие, и у них нет ни королей, ни храмов, ни идолов, нет у них ни торговли, ни денег; они враждуют друг с другом и дерутся самым жестоким образом... Они также питаются человеческим мясом...» (Магидович И. П., Магидович В. И. Очерки по истории географических открытий... с. 78). В письме к Медичи флорентиец настаивал: «Страны эти следует назвать Новым Светом... В южных областях я нашел материк, более плотно населенный людьми и животными, чем наша Европа, Азия и Африка...» (Там же, с. 79).

Увлекательными рассказами Америго Веспуччи, полными чудес, зачитывалась вся Европа. Интерес к новооткрытым землям и их экзотическим обитателям был огромен, а письменных источников не хватало. Известность рассказчика среди изумленных современников росла день ото дня. Наоборот, имя Христофора Колумба, которого до самой смерти не покидала уверенность в том, что он побывал в Азии, потихоньку стало забываться.

Большинство историков считали, что Америго Веспуччи вообще не плавал к Западным Индиям в 1497—1498 гг. и что он был заведомым лжецом, стремившимся присвоить себе славу Христофора Колумба. «Второе» путешествие флорентийца в 1499—1500 гг. в составе испанской экспедиции под началом А. де Охеда

действительно состоялось. А мировую известность ему принесло «третье» плавание с португальцами в 1501—1502 гг. Расписав его детально, Америго Веспуччи предстал в глазах современников тем человеком, который и впрямь «открыл Новый Свет».

Название «Америка» впервые появилось в книге «Введение в космографию», опубликованной в 1507 г. в Лотарингии. Ее автор, Мартин Вальдземюллер, приложил к ней два письма Америго Веспуччи и карту. Он первым среди картографов изобразил Землю в виде двух, восточного и западного, полушарий. Новооткрытый двойной континент был расположен отдельно от Азии. Со второй половины XVI в. название Америка утвердилось за обоими материками (северным и южным) на многих картах и глобусах, кроме испанских. Некоторые картографы позднее обвинили Америго Веспуччи в сознательном подлоге. Но было уже поздно. Ту же мысль высказал испанский гуманист Бартоломе де Лас Касас во «Всеобщей истории Индий». «Похвала и горькие порицания перемешаны в этом сочинении... ненависть и подозрение в подлоге усиливаются по мере того, как все более и более распространяется слава флорентийского морехода, — писал позднее немецкий ученый и путешественник Александр Гумбольдт. — Что касается имени великого континента... то [это] памятник человеческой несправедливости» (Там же, с. 81).

ОТКРЫТИЯ СПОДВИЖНИКОВ И СОПЕРНИКОВ ХРИСТОФОРА КОЛУМБА

18 мая 1499 г. в Новый Свет отплыла экспедиция во главе с идадьо Алонсо де Охеда, участником второго заокеанского плавания Колумба. Она обследовала побережье Гвианы и Венесуэлы вплоть до дельты Ориноко, а за мысом Кодера обнаружила восточную часть Карибских Анд.

В следующем месяце в заокеанское путешествие пустился штурман Педро Алонсо Ниньо, сопровождавший Адмирала Море-Океана в трех плаваниях. Его судно с командой из 33 человек в июле достигло о. Пария и вышло в Карибское море. Обогнув полуостров Арая, оно добралось до материка. На «Жемчужном берегу» экспедиция собрала среди местных жителей богатый «урожай» жемчуга и немного золота. На родину попали 38 кг жемчуга. Столь удачный поход Педро Алонсо Ниньо за океан дал толчок организации других частных плаваний с целью «открытия». А со времени прибытия в Санто-Доминго (апрель 1502 г.) флотилии Николаса Овандо — наместника Гаити началось массовое заселение испанцами Антильских островов.

1 декабря 1499 г. за океан отбыл на четырех судах Висенте Яньес Пинсон. В 1492 г. он был среди тех, кто высадился на острове Гуанакани. Его экспедиция посетила Бразилию, а повернув на северо-запад, обнаружила устья рек Пара и Амазонка. Суда проплыли несколько тысяч

километров вдоль берегов Южной Америки. Однако Пинсон неверно принял огромный континент за Азию. Не найдя на новых землях никакой добычи, опытный моряк направился к Багамским островам за рабами. По пути из-за урагана утонули два корабля. В сентябре 1500 г. известный мореплаватель вернулся на родину, где его ожидало разорение.

Нестихающая в Испании жемчужная лихорадка погнала за океан экспедиции Диего Лепе (декабрь 1499 г.) и Алонсо Белеса де Мендоса (май 1500 г.). Обе они обследовали берега Бразилии. В октябре 1500 г. две каравеллы повел в Атлантику отставной моряк Родриго Бастидас. Вслед за о. Барбадос он проник в Дарьенский залив. Его команда набрала 30 кг золота, много жемчуга, а на берегах р. Магдалена захватила множество рабов-карибов. Она завершила открытие Карибского побережья материка.

ОТКРЫТИЕ БРАЗИЛИИ ПОРТУГАЛЬЦАМИ — СЧАСТЛИВАЯ СЛУЧАЙНОСТЬ

22 апреля 1500 г. к берегу Бразилии подплыла португальская военно-торговая экспедиция на 12 кораблях. Она держала путь из Лиссабона в Восточную Индию. Отклонившись далеко на запад от намеченного курса, главнокомандующий эскадры — «капитанмор» Педру Алвариш Кабрал невольно привел флотилию к совершенно незнакомому материку. Португальцам несказанно повезло. Корабли шли южным курсом, а течение все время сносило их и увлекло на 1300 км к юго-западу. К моменту выхода в море эскадры Кабрала, ранее ничем не проявившего себя в мореходном деле, в Португалии могли знать об открытии Христофором Колумбом в 1498 г. большой земли. Но данное событие никак не повлияло на плавание Кабрала. Ведь эта земля находилась в северном полушарии, была удалена на 3000 км от того места на южном полушарии, где высадились португальцы. О достижениях других испанских экспедиций, обследовавших в 1499—1500 гг. обширнейшие участки Южной Америки, в Португалии вряд ли слыхали.

Король Мануэл I тут же уведомил соседних монархов об открытии новой земли, переименовав ее из «Вера-Круш» в «Санта-Круш», или «Землю Святого Креста». В 1501 г. он распорядился снарядить вторую экспедицию. Флотилию из трех кораблей вывел в Атлантику капитан-генерал Гонсалу Куэлью. Ему было поручено продолжить обследование неведомой суши. Перешедший на португальскую службу Америго Веспуччи получил задание описать ход исследовательской экспедиции. 10 мая три судна покинули Лиссабон, а через три недели у Зеленого Мыса встретили возвращавшегося домой Кабрала. Результаты годичного плавания разочаровали королевский двор: ни тебе золота, ни серебра, лишь попугай, да красное дерево «бразил». Однако географические достижения экспедиции Г. Куэлью трудно переоценить. Был открыт и нанесен на карту берег новой

земли длиной более 3 тыс. км.

ВТОРИЧНОЕ ОТКРЫТИЕ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ АМЕРИКИ.

АНГЛИЙСКИЕ ЗАОКЕАНСКИЕ ЭКСПЕДИЦИИ ДЖОНА КАБОТА (1497—1498 гг.)

Генуэзец Джованни Кабот перебрался с семьей не позднее 1494 г. в Бристоль, главный морской порт Западной Англии. Получив известие об успехах Христофора Колумба, бристольские купцы снарядили на свои средства небольшой корабль «Мэтью» и с разрешения короля пустили его в плавание на запад. 20 мая 1497 г. судно с экипажем из 18 человек во главе с Джоном Каботом оставило Бристоль, а 24 июня достигло северной оконечности о. Ньюфаундленд. Высадившись в одной из гаваней, Джон Кабот объявил остров владением английской короны. Затем «Мэтью» двинулся на юго-восток. «Царство великого хана» не попало на пути. Зато в море у п-ова Авалон моряки увидели огромные косяки сельдей и трески. Так была обнаружена Большая Ньюфаундлендская банка, крупная (более 300 тыс. кв. км) отмель в Атлантике — один из самых богатых в мире районов рыболовства.

Год спустя бристольтцы не замедлили направить к «землям язычников и неверных» вторую экспедицию. В распоряжении Дж. Кабота находилась флотилия из 5 судов. Она добралась до североамериканского материка, где моряки неоднократно встречали на берегу одетых в звериные шкуры людей. Ни золотом, ни жемчугом они не блистали. Обескураженные участники экспедиции поспешили домой. В глазах англичан вторая экспедиция, потребовавшая значительных затрат, не оправдала себя. Никто не обратил внимания на пушные богатства далекого материка. Поэтому на несколько десятилетий в Англии забросили подготовку морских путешествий к вечно желанной Восточной Азии по проторенному в 1497—1498 гг. маршруту.

Только в XVII в. англичане приступили к освоению заокеанских территорий. Высадка в 1620 г. небольшой группы миссионеров-пуритан с корабля «Мейфлауэр» в заливе Код ознаменовала начало второй волны планетарной экспансии европейцев. В Северную Америку вступил «пионер», завоеватель и поселенец, воин и пастырь одновременно. В создаваемом обществе не нашлось места исконным американцам с их отсталостью и естественным неприятием чуждых им обычаев и порядков. Они подверглись уничтожению. Спасавшиеся от религиозной нетерпимости и католического фанатизма и чаявшие свободы протестанты развязали войну против краснокожих, как только пробрались на их земли.

ЗАВОЕВАНИЕ МАТЕРИКА ИСПАНЦАМИ

Материковая часть Испанской Америки была захвачена подданными Кастилии и Арагона в 1519—1540 гг. За два десятилетия заморские владения метрополии раскинулись на площади в два млн. кв. км (вчетверо

превзошли территорию всего Пиренейского полуострова). Завоеватели хлынули в их внутренние районы двумя дугообразными потоками. Сначала они вторглись с Кубы на побережье Мексики. Но две первые экспедиции в 1517 и 1518 гг. преследовали исследовательские цели. Зато Эрнандо Кортес, прибывший сюда в апреле 1519 г., был преисполнен решимости завоевать новые земли. Узнав о существовании могущественного ацтекского правителя Монтесумы, он вступил в союз с непокорным племенем тласкала и прошел беспрепятственно по местам их обитания. Монтесума впустил коварного конкистадора и его свиту в столицу империи — Теночтитлан. О побудительных мотивах этого решения историки гадают до сих пор. Захватив хитростью в плен Монтесуму, испанцы нанесли сокрушительный удар по ацтекам. Из-за восстания побежденных они вынуждены были оставить Теночтитлан, но через 14 месяцев вновь овладели им. Победа досталась им скорее благодаря косившей ацтеков оспе, чем военному искусству.

В 1524 г. захватчики проникли в Гватемалу и Сальвадор, но им потребовалось двадцать лет, чтобы подчинить ведущие центры культуры майя на п-ове Юкатан. В 1526—1536 гг. завоевания продолжил Нуньо де Гусман. В 1539 г. Эрнандо де Сото вторгся со своим отрядом в юго-восточные районы Северной Америки, а Франсиско Васкес Коронадо проник в прерии Миссисипи.

В 1523—1524 гг. другой поток испанских завоевателей устремился из Панамы в Никарагуа, а затем повернул к югу на Тихоокеанское побережье материка. В 1531—1533 гг. пала империя инков. Из Перу испанцы пошли по направлению к Кито и Боготе. Там они столкнулись с отрядами, которые выступили в завоевательный поход из Венесуэлы и Колумбии. Возглавляемая Гонсало Писарро экспедиция покинула в 1541 г. Кито, чтобы обследовать бассейн Амазонки. Остальные конкистадоры ворвались в Чили, где повели изнурительную борьбу с арауканами. Испания сделалась владычицей густонаселенной Месоамерики и Южной Америки на протяжении жизни одного поколения.

ПОЧЕМУ ПОКОРИЛАСЬ АМЕРИКА?

К 60-м годам XVI в. испанцы завершили «большую конкисту», подчинив себе ведущие цивилизованные народы Нового Света и присвоив себе их лучшие территории. В исторически короткий срок им удалось сокрушить необъятные империи ацтеков и инков. Чем это объяснить? На руку испанцам сыграли этническая разнородность их жертв, разнообразие их культур, языков, географическая разбросанность и изолированность. Накануне вторжения испанцев близилась к распаду ацтекская конфедерация в центре Мексики и объединение народностей майя на Юкатане. В Перу разгорелась ожесточенная борьба между претендентами на трон верховного Инки. Империи включали в себя множество

племен и страдали от нескончаемых распрей и раздоров. Междоусобицы подрывали их мощь. Из-за этого «колоссы» были неспособны разбить вероломных агрессоров. Первое же столкновение с ними приводило к развалу империй. Покоренные племена спешили переметнуться к пришельцам, рассчитывая на покровительство и избавление от гнета. Кочевые и полуседлые племена, несмотря на отчаянное сопротивление, также были не в состоянии сдерживать натиск завоевателей.

Испанцы ловко использовали все слабости аборигенов, их разрозненность, вражду и потому натравливали тех друг на друга. Перевес обеспечило и их военно-техническое превосходство. Особое преимущество им давала конница. Лошади вызывали у индейцев суеверный страх и панику. Их противнику конница гарантировала чрезвычайную мобильность и внезапность нападения. Силы европейцев умножали их уверенность в моральном и культурном превосходстве над «дикарями» и горячее желание поскорее нажиться. Дорого обошлись обитателям Нового Света столетия их обособленности от остального мира.

МИКРОБЫ — БЕЗМОЛВНЫЕ, НО ГРОЗНЫЕ СОЮЗНИКИ ЗАВОЕВАТЕЛЕЙ

Принято считать, что Америку покорили как люди, так и смертоносные микробы. Внезапно нагрянувшие микроскопические организмы усугубили горькую участь индейцев. Те оказались совершенно беззащитными перед завезенными европейцами непривычными заразными болезнями. Уже первые вспышки инфекционных заболеваний в Мексике, Центральной Америке и Перу свели в могилу до половины их жителей. На индейцев, деморализованных нашествием и насилием чужестранцев, обрушились еще и болезни. От них как и от их носителей не приходилось ждать пощады. Немногие смогли перенести такой удар судьбы. Согласно данным специалистов по демографической истории Латинской Америки, население Центральной Мексики сократилось с 25 млн. человек в 1519 г. до 2,65 млн. человек полстолетия спустя, а из 9 млн. коренных обитателей Перу уцелели 1,3 млн. человек (Elliott J. *The Spanish conquest...* с. 54). К 1630 г. в центре Мексики проживали всего 750 тыс. индейцев, или 3% от населения доколумбовой эры (Sanher—Albornoz N. *The population of colonial Spanish America...* с. 4). Это была настоящая демографическая катастрофа.

Невольной причиной массового вымирания аборигенов и катастрофической депопуляции Нового Света стали эпидемии инфекционных заболеваний, перенесенных сюда из Европы, а позднее из Африки. К 1519 г. оспа скосила всех местных жителей о. Эспаньола. Затем солдаты занесли ее с собой в Мексику. Вспышка оспы прервала сопротивление ацтеков агрессору и погубила преемника Монтесумы. Из Мексики болезнь перекинулась в Центральную, а позднее в Южную Америку. Некоторые

ученые утверждают, что именно оспа расчистила путь испанскому владычеству на Американском континенте. Без ее безмолвного «содействия» конкистадоры не смогли бы поработить коренных американцев.

Из-за распространения малярии индейцы тропических районов вымерли еще быстрее, чем в областях с умеренным климатом. В 1529 г. многих из оставшихся в живых жителей Карибов поразила корь. Два года спустя она распространилась на Срединную Америку. В 1545 г. автохтонное население Новой Испании свалил тиф. Годом позже страшная болезнь проникла в Новую Гранаду и Перу. Тем временем через Атлантику перенеслись вирусы гриппа и в 1588 г. впервые поразили индейцев. Последствия массового заболевания лихорадкой в 1576 г. были столь губительны, что привели к спаду производства в Месоамерике. В 1588 г. эпидемия охватила Картахену, Боготу, Кито, Лиму, Куско, все Верхнее Перу и Чили. Беспрерывные вспышки инфекционных заболеваний в XVI в. являлись настолько опустошительными, что лишили индейцев всякой перспективы восполнить потери. К тому же они постоянно гибли на полях сражений, рудниках и в асьендах.

ИНОЙ МИР, ИНАЯ КУЛЬТУРА, ИНОЙ ЛИК ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

500 лет назад столкнулись и пришли в непримиримое противоречие две разительно несхожие человеческие общности, их несовместимые мироощущения и образ мыслей. Встретились расы и народы с совершенно различными формами бытия. Коренных американцев отличал интуитивный способ познания мира. Они являлись носителями глубоко мифологизированного сознания и ранних форм религиозных верований. Им противостояли представители цивилизации, вступившей в эру стремительного подъема производительных сил, расцвета науки и секуляризации людского сознания. Если первые в основном созерцали мир, то последние уже стремились осмыслить его. Обе стороны изумились при виде друг друга и пытались понять увиденное, но по-разному: обитатели Нового Света сквозь непроницаемую пелену мифологии, а европейцы — отрешаясь от традиционалистских мифов.

Пораженные действием огнестрельного оружия и видом всадников, индейцы восприняли пришельцев как антропозооморфных (человеко-коней) и божественных существ. По местным понятиям, эти существа обладали сверхъестественной силой. Их появление виделось в свете старинных преданий и пророчеств: либо как пришествие добрых богов, в частности белого бородатого бого-человека Кецалькоатля с Востока, либо как наступление конца света. Именно этим объяснялось странное для европейцев поведение аборигенов, их необычайное гостеприимство, приветливость и щедрость. Порой жители Нового Света проявляли удивительную пассивность или фатальную

покорность при встрече с чужеземцами, что расценивалось теми как выражение трусости и бессилия. Излишней жестокостью завоеватели старались поддерживать страх, растерянность и покорность своих жертв. По сути индейцы оказались в плену у собственных мифов и верований, которые парализовали их мозг и волю. В этом заключалась одна из причин «легкой победы» чужеземцев в Америке.

ЧУДО НОВОГО СВЕТА. «НЕТ СЛОВ, ЧТОБЫ ОПИСАТЬ УВИДЕННОЕ»

Природа и обитатели Нового Света ошеломили самозваных гостей. Поначалу этот мир не укладывался в их сознании, не поддавался осмыслению в рамках традиционных понятий и знаний. Недаром Христофор Колумб сокрушался: «Нет слов, чтобы описать увиденное». А представившееся его взору необыкновенное зрелище он сопоставил с «чудом». Пришельцев шокировали отсутствие одежды у некоторых островитян, необычные формы брачной жизни у отдельных племен (групповые браки, культовые гомосексуализм и зоофилия), человеческие жертвоприношения в виде пышных обрядов. Языческие обычаи, привычки и религиозные церемонии хозяев новооткрытых земель казались европейцам противоестественными, идущими от дьявола. Явь превзошла все досужие выдумки Старого Света. Мир за морями со всеми его «чудесами» затмил фантазию античных историков и средневековых хронистов. Такое не мог вообразить даже много повидавший на своем веку Марко Поло.

И в глазах пришельцев новооткрытый мир предстал под покровом фантазий и вымыслов. Первооткрыватели и их современники поразились и тому, что в Священном писании отсутствовало всякое упоминание об этом мире и обитавшей там части человечества. Это поставило в тупик и отцов церкви, и ее паству. Чтобы как-то свести концы с концами, христианские толкователи пытались вписать «чудо» Нового Света в христианскую мифологию. Новоявленные «чудеса» связывались также с пророчествами, туманными намеками и преданиями античного происхождения (сочинения Платона, Сенеки, Страбона, Плиния, мифа об Атлантиде, островах Гесперида, последней «Туле»). В Европе ожили полузабытые раннехристианские легенды о монстрах, полулюдях-получудовищах, о блаженных островах, полных золота и серебра странах, о гигантах и амазонках. Европейцы вспомнили о сказочных Семи городах, Городе цезарей, Эльдорадо и вообще размечтались о рае на грешной земле.

«ЗОЛОТОЙ ВЕК» И ИНДЕЙЦЫ

Знакомство с «непорочными» и «добрыми дикарями» оживило в Старом Свете античную легенду о «золотом веке», или «веке Сатурна», — первоначальном, младенческом состоянии человечества, когда люди не делились на богатых и бедных, не было в помине войн и

раздоров, когда царила справедливость, а человек сохранял природные добродетели, жил в довольстве и счастливо. Гуманисты уносили утраченный рай в незапамятное прошлое, к которому нет возврата. С географическими открытиями этот, казалось, ушедший окончательно «золотой век» вдруг обрел зримые очертания, стал явью, воплотившись в индейском обществе. Это видно из множества сочинений XVI в., посвященных Новому Свету. Так, например, в книге «De orbe novo» итальянского гуманиста Педро Мартира де Англери, который состоял на службе у католических королей Испании, «золотой век» отождествлялся с образом жизни обитателей Антильских островов. Ее автор утверждал, что гармоничные взаимоотношения с девственной природой позволили индейцам сохранить высокие моральные качества — доброту, искренность, честность, бескорыстие. Они противопоставлялись сжигаемым алчностью и пороками «цивилизованным» европейцам.

ЧТО ЕСТЬ ЧЕЛОВЕК?

ПЕРЕВОРОТ В СОЗНАНИИ

Появление в поле зрения европейцев невиданных до того людей произвело переворот в их сознании. Встреча с похожими, но во многом отличными существами заставила задуматься: что есть человек? Чтобы понять человеческую природу себе подобных, европеец был вынужден обратиться к самому себе, пристальнее взглянуть на себя. Ему предстояло свершить еще одно открытие, от которого зависело утверждение его самого как человека и признание человеческой сущности других людей. Это дало толчок развитию наук о человеке как таковом (антропология), а также о разных народах (этнография).

ПРОРЫВ К «ИСТИНЕ»

Действительность, ее немыслимая новизна заставляли европейского человека пробиваться сквозь скорлупу старого знания и мировоззренческих стереотипов к «истине». Уже в первом письме Христофора Колумба, содержащем мифологизированную интерпретацию увиденного («райские острова» с «добрыми», наивными и «счастливыми» людьми), делалась попытка отойти от мифов, научно определить открывшийся мир и найти ему место в истории и географии. Испанцы, которые преподнесли в дар Европе Новый Свет, взяли на себя задачу его первичного осмысления. Прорыв «истине», реалистическому объяснению невероятной действительности потребовал от них интеллектуальных и нравственных исканий. Нужно было отделить быль от небылиц. Так, отвергнув и античные мифы, и христианские легенды, Хосе де Акоста сделал в труде «Естественная и нравственная история Индий» блистательный вывод о заселении Америки выходцами из Азии. На его взгляд, они перебрались на близлежащий материк через исчезнувшую впоследствии перемычку в Беринговом проливе.

«ЗАСТУПНИК ИНДЕЙЦЕВ»

ПРОТИВ АПОЛОГЕТА КОНКИСТЫ

Открытие и завоевание Америки вызвали неодинаковые чувства у современников: восторг у одних и разочарование и осуждение у других. Уже в первой половине XVI в. в Испании развернулась научная полемика относительно конкисты, прав завоевателей и покоренных индейцев. Имперским идеологам противостояла часть церковников и университетских ученых, деятелей испанского гуманизма («эразмистов»). Высказывания этих людей были знаком историзации сознания, преодоления им догматов и древнего монологического этноцентризма в оценке ойкумены, свойственного как античному миру, так и ортодоксальному христианству. В ходе спора рождался новоевропейский этноцентризм — основа воззрений сторонников рабства индейцев и идеологии раннего этапа европейского колониализма. В то же время возникли зачатки принципиально новой системы мировоззрения, которая базировалась на осмыслении единства и многообразия мировой культуры.

Два диаметрально противоположных направления мысли представляли «заступник», или «апостол», индейцев Бартоломе де Лас Касас (1474—1566) и его оппонент Хуан Хинес де Сепульведа, оправдывавший завоевание и истребление индейцев как низших и безнравственных существ, а также присвоение Испанией их исконных земель. Уроженец Севильи, Б. де Лас Касас изучал право и теологию в Саламанкском университете и уехал в Новый Свет в 1503 г. Он участвовал в захвате Кубы, где приобрел золотой прииск. Там ему открылась бесчеловечность победителей и весь трагизм участи побежденных. С той поры «апостол индейцев» начал неистово бороться за их спасение. В его посланиях королю содержался протест против неимоверного угнетения и истязания аборигенов, предлагались меры к пресечению злоупотреблений властей и конкистадоров. Обличая разграбление достояния коренного населения Нового Света, Б. де Лас Касас предостерегал Испанию от дальнейшего участия в дележе награбленных богатств. Он провидчески предупреждал, что такое неразумное поведение чревато ее разорением и упадком. В его многотомных трудах конкиста предстала во всей своей «красе» — как гигантское избиение миролюбивых индейцев (вероломными, жестокосердными и жадными завоевателями).

ЗАБРЕЗЖИЛ СВЕТ ИДЕЙ ИЗНАЧАЛЬНОГО РАВЕНСТВА ЛЮДЕЙ И ЕСТЕСТВЕННОГО СУВЕРЕНИТЕТА И РАВЕНСТВА НАРОДОВ

Приверженец евангельской морали, «философии Христа» в духе гуманизма, Б. де Лас Касас делал упор в истолковании конкисты на поправление не божественного, а естественного закона и человеческого права. Эта антропоцентристская трактовка конкисты — знак духовной культуры Возрождения. Своей творческой и практической деятельностью «защитник индейцев» бросил вызов

зарождавшемуся европейскому колониализму. В споре его поддержали видные ученые университета г. Саламанка — передового культурного центра Испании XVI в., средоточия плодотворных научных школ всей Западной Европы. Это были гуманисты Франсиско де Витория и Доминго де Сото. Как и Б. де Лас Касас, они отстаивали идеи равенства всех людей перед богом, равноправия разных народов и призывали к бережному обращению с покоренными индейцами.

Особое значение для будущего имела высказанная испанскими мыслителями идея естественного права, хотя и в религиозно-схоластическом толковании. Она предвосхитила аналогичные концепции XVIII в. В ряде докладов «Об Индиях», прочитанных в университете Саламанки, Ф. де Витория дошел до отрицания всякого правового смысла папского дара и универсальной власти папы. Он отверг и право монарха на овладение Америкой (даже во имя приобщения язычников к христианской вере). А самое главное — испанский ученый прослыл родоначальником международного права, настаивая на идее естественного суверенитета и равенства всех народов планеты.

«ЧЕРНАЯ» И «БЕЛАЯ» ЛЕГЕНДЫ

Представители испанистского (происпанского) направления в историографии объявили Б. де Лас Касаса творцом «черной легенды» о мнимых злодеяниях испанских первопроходцев и колонизаторов в Америке. Они обвинили его в предвзятости, фальсификации и «предательстве» родины. В лучшем случае «защитника индейцев» относили к поборникам абстрактного гуманизма. В противовес порочащей первооткрывателей «черной легенде» родилась «белая», пафос которой сводился к возвеличиванию «матери Испании», восхвалению цивилизаторской миссии испанцев в Америке. Ее сторонники негодовали, рассматривая «черную легенду» как знамя соперниц и противниц Испании. Воистину ею ловко воспользовались апологеты не менее корыстной колониальной политики Англии, Франции и Голландии, распространивших ее в XVIII в. на весь мир.

В XIX в. определенную лепту в обоснование «белой легенды» внесли европейские путешественники. В своих книгах они изображали аборигенов Испанской Америки нищими и обездоленными существами, которые пребывали в первобытном состоянии со времен Кортеса и Писарро. В них была высказана мысль, что в разгар конкисты завоеватели уничтожили наиболее ценные достижения древнеамериканских цивилизаций, а то, что осталось от них, заслуживает только порицания или сожаления. А. Гумбольдт заметил, что от нашествия испанских конкистадоров погибли высокоразвитые в интеллектуальном и социальном отношении индейские народности. Такой же точки зрения придерживались последующие европейские путешественники. Они искренне

недоумевали, неужели увиденные ими аборигены — это потомки некогда богатых и процветающих ацтеков, майя и инков, творцов замечательной и неповторимой культуры.

Измышления приверженцев «белой легенды» о «низости» и «варварстве» коренных американцев взялись рьяно опровергать современные ученые-индихенисты (индеанисты). Они резонно критиковали испанистов, которые недооценивали, а то и очерняли древние цивилизации Америки и всячески принижали роль аборигенов в колониальном обществе. В их публикациях доказывалось, что подлинными создателями всех богатств Америки — это индейцы. Они главная производительная сила, и их труд всегда лежал в основе мощи и благосостояния Индоамерики.

БАРТОЛОМЕ ДЕ ЛАС КАСАС СВИДЕТЕЛЬСТВУЕТ...

В памфлете «Кратчайшее сообщение о разрушении Западных Индий» «апостол индейцев» с гневом писал о зверствах своих соотечественников: «Христиане своими конями, мечами и копьями стали учинять побоище среди индейцев и творить чрезвычайные жестокости. Вступая в селение, они не оставляли в живых никого — участи этой подвергался и стар, и млад. Христиане бились об заклад о том, кто из них одним ударом меча разрубит человека надвое или отсечет ему голову, или вскрыет внутренности... Воздвигали длинные виселицы... и, вешая по тринадцать индейцев на каждой, разжигали костры и сжигали живьем. Иных обертывали сухой соломой, привязывая ее к телу, а затем, подпалив огнем, сжигали их... И так как все, кто мог сбежать, укрывались в лесу или горах, спасаясь от людей, столь бесчеловечных и безжалостных... то были обучены отчаяннейшие псы, которые, завидя индейца, в мгновение ока разрывали его на куски. Эти псы творили великие опустошения и душегубства. А так как иногда — и по справедливой причине — индейцы убивали кого-нибудь из христиан, то те сговаривались между собой, что за одного христианина... должны убивать сто индейцев»...

По мнению Б. де Лас Касаса, «единственная и истинная причина того, почему христиане разорили и уничтожили множество ни в чем неповинных людей, — это желание захватить их золото. Христиане хотели за короткое время обогатиться их сокровищами и возвыситься над своим сословием. Я должен заметить, что это произошло от неумной жадности и спеси, каких не найдешь в целом "мире, и также из-за желаний осесть на богатых и плодородных землях, жители которых так легко, смиренно и терпеливо поддавались порабощению. Христиане щадили индейцев значительно меньше, видит бог, значительно меньше, чем свой скот, они обращались с ними свирепее». Продолжая традиции Бартоломе де Лас Касаса, историки разных стран и континентов не перестают по сей день разоблачать «кровавые дела» колонизаторов, бездумное уничтожение ими автохтонных культур и их творцов. Например, П. В. Ланге пишет, что «испанцы никогда не

имели намерения передать достижения европейского прогресса и христианскую религию народам Нового Света... Испанцы и пришедшие вслед за ними не менее жестокие португальские, французские и английские «конкистадоры» всегда следовали своим скверным побуждениям; их главной целью было обогащение» (*Ланге П. В. Великий скиталец...* с. 55). «Впервые в истории человечества целые народы были стерты с лица земли, причем уничтожение осуществлялось целенаправленно, и планомерно» (там же, с. 32).

ЧТО НИСПОШЛЕТ ТЕБЕ СУДЬБА?

Аборигенов постигла не только демографическая и генетическая катастрофа. Им предстояло пережить еще хозяйственную и культурную разруху. Завоеватели сокрушили складывавшийся столетиями социальный уклад и духовные ценности древнеамериканских народов, все основы их жизнеобеспечения. Разрушению подверглись грандиозные оросительные системы, посевы, средства сообщения, целые города и селения. В ряде случаев уничтоженные производительные силы не удалось восполнить до наших дней. Интервенты яростно обрушились на языческие верования, храмы и жречество. То был удар в самое сердце культуры, неразрывно связанной с мифологией и обрядностью.

ТЯГОСТНЫЕ РАЗДУМЬЯ

Несчастливый удел индейцев, гибель их самобытных культур наводят на горестные размышления. «Представители высокого Возрождения, явившись в Новый Свет, крушат несовместимую с их понятиями и представлениями цивилизацию», — вот что «гнетет и печалит» в думах об открытии Америки писателя Владимира Орлова (*Орлов В. Далеко ли поплыли каравеллы...* с. 82). Его тревожит будущее землян, «как бы не оказалась гипотетическая встреча космических цивилизаций встречей непонимания... встречей силы и слабости, встречей несовместимых и высокомерных доктрин, чтобы не привела она к трагедии» (там же, с. 86).

ПРОГРЕСС ИЛИ РЕГРЕСС?

С точки зрения материальных и культурных потерь «индейские народы были отброшены далеко назад. Налицо регресс, движение вспять... в апокалипсическом виде» (*Созина С. А. Встреча Нового и Старого Света...* с. 21). По сложившейся в историографии традиции, насильственное вовлечение индейцев в русло западной цивилизации расценивалось как прогрессивное явление. Теперь тем, кто оспаривает этот тезис, несть числа. Признается особая историческая значимость древних культур Америки. Из-за уничтожения европейскими вандалами бесценного культурного достояния индейцев мировая культура понесла непоправимый урон. Сама «история древнеамериканских народов отнюдь не была какой-то тупиковой ветвью исторического процесса» (там же, с. 54). Наравне со всеми эти народы выступали субъектами всемирной истории,

только творили ее по-своему.

Крах цивилизаций Древней Америки не может ассоциироваться с прогрессом ни в глазах индейцев, ни в умах любых других народов. Он олицетворял собой регресс, который классики марксизма образно называли «проказой цивилизации», его «тяжелой ценой». Тяжесть расплаты коренных жителей Нового Света за навязанный им оккупантами «прогресс» была непомерной. Они оказались на его обочине. Незванные «цивилизаторы» обрекли их на изоляцию и отсталость в иных исторических условиях. Жертвы этого «прогресса» от Гудзона до Огненной Земли страдают до сих пор, прозябают в глуши и резервациях, чувствуют себя на своей исконной земле отверженными и униженными. А ведь их предки — творцы высоких цивилизаций, настоящих рукотворных чудес величественного Теночтитлана, шедевров искусства и монументальных сооружений Чичен-Ицы, Мачу-Пикчу и Куско.

«ЗОЛОТО АМЕРИКИ ПОГУБИЛО ИСПАНИЮ»

Испания испытала на себе быстрее и сильнее всех в Европе непосредственные результаты открытия Христофора Колумба. Недаром характерное для XVI в. восторженное отношение испанцев к завоеванию Нового Света как предначертанному Богом деянию, сулящему им несметные богатства и величие, сменилось затем разочарованием. На первых порах трансатлантическая торговля, поступления золота и серебра из Америки, увеличивающийся изо дня в день спрос на все товары благотворно сказались на испанском хозяйстве. Возводились города, поднимались ремесла, мануфактура, земледелие и животноводство. Нараставшая благодаря конкисте и эксплуатации колоний свое экономическое и военно-политическое могущество, Испания превратилась в крупнейшую мировую империю. В течение XVI в. перед ее монархами трепетали соседние государи. Однако расцвет Испании не был долговечным. XVII в. низвел ее до положения второстепенной державы.

«Новый Свет бросил Европу в водоворот инфляции, заполнив ее рынки массой благородных металлов и ускорив начавшееся тогда во всемирном масштабе восхождение меркантилизма» (Acrila Farias E. *Fundamentos economicos del imperio espanol en America*, с. 19). «Революция цен» (многократное повышение стоимости потребительских товаров) оказалась особенно губительной для Испании. Ее продукция утратила конкурентоспособность на внешних рынках. Вызвав спад сельскохозяйственного и промышленного производства и затормозив развитие капиталистических отношений в центре мировой империи, «пляска цен» предопределила ее отставание от буржуазных стран Западной Европы. Испанский экономист Санчо Монкада пришел к горькому выводу: «золото Америки погубило Испанию». Широко бытовало мнение, что от колониальных сокровищ было больше вреда, чем пользы,

так как они потворствовали порокам, а не добродетелям, склоняя их обладателей к праздности, сластолюбию и чванству. Но Испанию привели к упадку не только заполонившие ее дешевое серебро и золото и неумение разумно распорядиться ими. Ее истощили непрерывный вывоз товаров в колонии, массовый отъезд туда трудоспособной части населения, непомерные расходы на изнурительные войны и алчные запросы королевского двора.

БЫЛО ЛИ ОТКРЫТИЕ АМЕРИКИ БЛАГОТВОРНЫМ ИЛИ ВРЕДНЫМ ДЛЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА?

Три столетия спустя после первого заатлантического плавания Колумба французский просветитель Гийом Реиналь поставил перед исследователями непростые вопросы. Был ли прок от открытия Америки? Какое влияние — благотворное или вредное — оно оказало на человечество? Как приумножить пользу от него и избавиться от пагубных последствий? Уже тогда находились критики и пессимисты, которые расценивали открытие Нового Света в 1492 г. как самое губительное происшествие в человеческой истории. Но их голоса не были слышны на фоне славословий и восторгов. Сам аббат Реиналь писал в обширном труде об Индиях, что ни одно событие не имело столь важного значения для человечества в целом и Европы в частности, как открытие Америки и нового морского пути в Индию вокруг Африки. Двумя замечательными достижениями и вехами всемирной истории считал их и шотландский экономист Адам Смит. Оба они выражали уверенность в плодотворности тесных связей между двумя континентами, в том, что совместный созидательный труд их обитателей повысит общее благосостояние.

В историографии утвердилась мысль, что эпоха Великих географических открытий по насыщенности событиями и переменами, давшими могучий импульс прогрессу человечества, не уступала всем предшествующим тысячелетиям его развития. С открытием Америки и сближением Восточного и Западного полушарий Земли в два раза возросло достояние белого человека. «Столь широкие возможности еще не открывались перед ним ни разу с тех пор, как Всевышний сотворил Еву из ребра Адама» (First images of America... с. 887).

ПРОДОВОЛЬСТВЕННЫЕ РЕСУРСЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА УДВОИЛИСЬ

Благодаря распространению в Старом Свете необычайно продуктивных культурных растений, выведенных индейцами, увеличились вдвое продовольственные ресурсы. Европейцы научились выращивать диковинные культуры — кукурузу, табак, томаты, какао, ананасы. Употребление в пищу картофеля, маниоки, маиса, сахара, земляных орехов, тропических фруктов и индюшатины оказалось полезным. Повсеместное

разведение картофеля в Европе избавило ее жителей от голода. Кукуруза пошла на корм скоту и пришлась по вкусу людям. Ввиду роста производства сахара на Антилах и в Бразилии и его экспорта в Старый Свет возникли новые отрасли пищевой промышленности. Сладости, конфитюры и ликеры становились все доступнее не только знати и богачам, но и простолюдинам. На столах у них появились более разнообразные рыбные блюда. Поступавшие из Америки кокаин, хина, бальзамы, древесная смола и различные яды преобразовали европейскую медицину, особенно терапию.

Завоеватели же обогатили Новый Свет такими культурами, как пшеница, ячмень, рис, рожь, шелковица, виноград, апельсины, лимоны, груши, сливы, яблоки, миндаль, олива. С Канарских островов они ввезли туда сахарный тростник, банановое дерево и свиней. В трюмах кораблей были переправлены лошади, овцы и козы с целью их разведения.

УНИКАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

Открытие и колонизация Нового Света позволили Западной Европе перейти к глобальной территориальной и культурной экспансии, выдвинуться на передовые рубежи во многих областях жизнедеятельности человека и занять руководящее положение в мире. «Европа XVI в. унаследовала классическое представление, что мировое господство и могущество постепенно переместились с Востока на Запад» (*Elliott J. The old World and the New, 1492—1650. с. 94*). С исторической точки зрения встреча с Америкой и ее аннексия означали уникальное явление. Новый Свет был поглощен Европой, втянут в круговорот мировой истории, стал составной частью западной христианской цивилизации.

Вследствие открытия и завоевания Америки образовались колониальные империи, изменились основы могущества наций, взаимоотношения между церковной и светской властью, соотношение сил государств, понятия и идеи о международных отношениях, нормах их регулирования и сферах влияния. Раздвинулись границы межгосударственных конфликтов и противоречий. К 1492 г. восходят корни неутраченных раздоров, распри за обладание Новым Светом и другими частями планеты.

«ТОРГОВАЯ РЕВОЛЮЦИЯ»

Открытие Америки особенно сильно затронуло торговлю. Прибавились торговые трассы, коммерческие компании и банкирские дома, видоизменились структура и методы их действий. Оживленная торговля переместилась из Средиземноморья на берега Атлантики. Упало влияние Венеции, Генуи, Марселя и Барселоны. В течение 300 лет в центр деловой жизни выдвинулись города и порты Кадис, Севилья и Амстердам.

Европейцы, наконец, приобрели столь необходимые для динамичного развития мировой торговли средства обмена. В 1500—1650 гг. в Европу поступили 181 т золота

и 16 тыс. т серебра наряду с большим количеством благородных металлов, ввезенных контрабандным путем. Пошла полным ходом урбанизация, города превращались в торгово-промышленные и административные центры. Приток золота и серебра и небывалый расцвет торговли ускорили первоначальное накопление капитала, подъем промышленности, разложение феодализма и восхождение капитализма. За счет колоний неимоверно расширилось поле хозяйственной деятельности европейцев. Это подняло у них дух предпринимательства и вызвало к жизни новые идеи и теории.

НОВЫЙ СВЕТ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ ЕВРОПЫ

С открытием Америки в 1492 г. европейцы совершили рывок в своем интеллектуальном развитии. До неузнаваемости «изменились европейские представления о географии, теологии, истории и природе человека» (там же, с. 7). Этому предшествовали сбор и накопление сведений о новом мире. Источниками информации о нем служили дневники мореплавателей, составлявшиеся ими морские карты с уточнениями и примечаниями, отсылавшиеся королям доклады и сообщения из колоний, хроники завоевательных походов, исторические описания первых миссионеров и рассказы многочисленных очевидцев. По мере обследования Америки и усвоения знаний о ней европейцы все решительнее выбрасывали из головы всяческие химеры, миражи и иллюзии. Их творческий порыв, неустанные научные поиски и эксперименты принесли плоды. Особенно разительными были успехи общественной мысли, географии, биологии и медицины.

ЕВРОПОЦЕНТРИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ

С конца XVIII в. тема взаимовлияния Старого и Нового света заняла центральное место в исследованиях по всемирной истории. В них возобладала европоцентристская концепция. По существу история Европы отождествлялась с общечеловеческой, упор в ней делался на деяния ее цивилизованных народов и их «благотворное воздействие» на остальной мир. Открытие Америки изображалось одним из поворотных пунктов в эволюции человечества. История европейского человека, завоевателя и колонизатора воспринималась как единственно возможная форма истории. Оправдывались территориальные захваты и порабощение якобы слабых и пассивных народов.

Однако европейские мыслители и историки, по-прежнему уверенные в превосходстве своей культуры, начали постепенно сознавать несправедливость угнетения других людей. В XX в. ощущение исторической вины усилилось. Ученые колебались в оценке последствий колониализма, его материальных и нравственных аспектов. Они пытались уравновесить и таким образом «примирить» технико-экономический прогресс и немыслимые страдания покоренных народов. В последние десятилетия отношение к событиям 1492 г. изменилось на глазах. Многие

исследователи на Западе признали, что у аборигенов есть все основания считать 12 октября «черным днем», самой ненавистой и проклятой датой в своей летописи. На их взгляд, индейцы вправе связывать с появлением чужеземцев в Америке «грандиозную катастрофу в своей истории» (First images of America, с. 887).

ЛАТИНОАМЕРИКАНЦЫ — ЗА ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

Накануне 500-летия открытия Америки Христофором Колумбом прозвучал призыв к всестороннему историко-философскому анализу этого феномена. Латиноамериканцы высказались за переосмысление его сути и исторического значения, отказавшись от безоглядной апологии и прежнего благоговения перед «знаменательной датой». Суть нового подхода к одному из самых драматических и противоречивых событий в мировой истории изложил видный мексиканский ученый Мигель Леон Портилья. Ратуя за пересмотр устоявшихся суждений, он подчеркнул, что настаивать сегодня на концепции «открытия Америки» значит впадать в старый грех — интерпретировать всю историю человечества на европейский лад. Сто лет назад на юбилейных торжествах расточалась только похвала. По словам мексиканского ученого, ныне подобное отношение выглядит анахронизмом. Оно не соответствует ни новым умонастроениям, ни духу времени. В ходе дискуссий мексиканцы предложили заменить привычное определение «открытие Америки» более подходящим названием «встреча двух миров». Перуанцам же пришлось по душе термин «взаимное открытие». Но и эти трактовки вызвали возражение. Немало исследователей резонно заметили, что коренным американцам «встреча» была совсем не нужна и навязана вопреки их воле. Они, несомненно, предпочли бы уклониться от знакомства с кичливыми, алчными и жестокими пришельцами, если бы хоть на миг могли вообразить, каким роковым оно окажется для них.

А НЕ БЫЛО ЛИ ОТКРЫТИЕ АМЕРИКИ ЕЕ СОКРЫТИЕМ?

Эту мысль подал известный мексиканский философ Леопольде Сеа. «Исполняется 500 лет событию... в действительности являющемуся гигантским сокрытием, — писал он. — То было неизбежное и естественное сокрытие одной культуры другой» (Сеа Л. Открытие или сокрытие? с. 83). Глаза первооткрывателей увидели лишь то, что желали видеть, и нашли только то, что жаждали обнаружить. Незнакомые земли казались им Новой Испанией, а аборигены — вассалами новоиспеченных феодалов. Европейцы привнесли в Новый Свет свое собственное мироощущение. О нравах и обычаях туземцев они судили по себе и потому говорили о низости их натуры. А перед христианскими миссионерами мир аборигенов и вовсе предстал как порождение сатаны. «Так открытый путешественниками и конкистадорами мир был сразу же

сокрыт под толщей их предрассудков», а затем подвергся основательному разрушению (там же, с. 80).

ЧТО ДУМАЮТ ИНДЕЙЦЫ И ИХ ИДЕОЛОГИ?

Современные латиноамериканские писатели, философы и историки, разделяющие идеи индихенизма, твердят о несостоятельности однозначных суждений об «открытии Америки». Они считают ошибочным одностороннее, т. е. через призму мировосприятия европейцев, истолкование его мотивов, перипетий и итогов. По их словам, пора задуматься над участью мучеников, проникнуться их чувствами и умонастроениями. Ведь для коренных американцев неожиданное и бесцеремонное вторжение в их жизнь захватчиков обернулось кошмаром — геноцидом, утратой собственной истории, самобытной культуры и социальным гнетом. Им необходимо собственное видение далекого прошлого, а для этого надо избавиться от оков европоцентристских догм.

«Для нас, индейцев Америки, вообще не стоит вопрос о «встрече двух культур» — но только о вторжении, отчуждении наших территорий и колониальном порабощении» (Цит. по: *Гончарова Т. В.* Была ли встреча?, с. 17). Так рассуждает большинство тех, кто сохранил в своей исторической памяти весь ужас от злодеяний новоявленных поработителей. Конкисту они рассматривают не иначе как преступление против человечества. Вот почему миллионы жителей Индоамерики наотрез отказались отмечать 500-летие ее «открытия».

При осмыслении истории и ее кардинальной «ревизии» идеологи индихенизма настаивают на правомерности различных типов исторического бытия людей, их неотъемлемом праве на собственное понимание смысла жизни, назначения человека на земле и рода его взаимоотношений с природой (приспособление к ней, а не грубое покорение и умерщвление ради прихотей человека). Порицая бездумную идеализацию западной цивилизации, они критикуют европейские понятия общественного прогресса.

Нынешние наследники древнеамериканских культур гордятся мудростью предков и по-прежнему оплакивают свое славное прошлое. После пяти веков страшной дискриминации и угнетения, фактического этноцида доколумбовы времена кажутся им «золотым веком свободы и изобилия», социальной справедливости и согласия с природой. Теперь, когда образовалась «озоновая дыра» и налицо другие признаки надвигающихся экологических бедствий, все труднее разубеждать индоамериканцев в том, что хваленая технологическая цивилизация — это далеко не лучший и безобидный, а очень опасный, чреватый погибелью способ существования землян.

ЗАВОЕВАНИЕ АМЕРИКИ И ГРЯДУЩАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КАТАСТРОФА

Касаясь исторического значения воссоединения Старого и Нового Света, ученые обращают все большее

внимание на его экологические последствия. Их важность возрастает с каждым днем. Отмечается, что Абья-Яла (Америка) некогда являлась крупнейшим природоохранным и кислородным резервом нашей планеты. Таковой она была не только в силу природных особенностей и изобилия разнообразных ресурсов. Местные этносы, развивая собственные цивилизации, не наносили никакого ущерба окружающей среде, всячески оберегали ее. Завоевание Нового Света европейцами сопровождалось почти полным уничтожением высокой культуры взаимодействия аборигенов с природой. Америка оказалась в орбите «технологических процессов, поставивших в конце концов все человечество перед угрозой экологической катастрофы, деградации и гибели» (Там же, с. 14).

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гончарова Т. В. Была ли встреча? // Латинская Америка. М., 1992. № 2—3. С. 17—18.

Гуляев В. И. Доколумбовы плавания в Америку: Мифы и реальность. М., 1991. С. 180—190.

Зубрицкий Ю. А. Встреча двух миров и проблемы прогресса народов Америки и Пиренейского полуострова // 500-летие открытия Нового Света: Ист. судьбы Лат. Америки. Междунар. коллоквиум, Москва, 4—6 сент. 1989 г. М., 1992. С. 5—14.

История Латинской Америки. Доколумбова эпоха — 70-е годы XIX в. М., 1991.

Ланге П. В. Великий скиталец: Жизнь Христофора Колумба / Пер. с нем. Харитоновой О. В., Николаевой Л. С. М., 1984.

Магидович И. П., Магидович В. И. Очерки по истории географических открытий. Т. 2. Великие географические открытия (конец XV — середина XVII в.). 3-е изд. М., 1983.

Орлов В. Далеко ли поплыли каравеллы... // Латинская Америка. М., 1990. № 9. С. 74—90.

Сеа Л. Открытие или сокрытие? // Латинская Америка. М., 1988. № 11. С. 75—83.

Созина С. А. Встреча Нового и Старого Света как ступень на пути к единому мировому сообществу // 500-летие открытия Нового Света: Ист. судьбы Лат. Америки. Междунар. коллоквиум, Москва, 4—6 сент. 1989 г. М., 1992. С. 15—25.

Arcila Farias E. Fundamentos economicos del imperio espanol en America. Caracas: Fondo ed. de humanidades y educacion: Univ. centr. de Venezuela, 1985. (Col. Estudio). Bibliogr.: p. 133.

Elliott J. H. The Old World and the New, 1492—1650. Cambridge, 1970. X. (Cambridge studies in early mod. history). Bibliogr.: p. 105—113.

Elliott J. H. The Spanish conquest // Colonial Spanish America / Ed. by Bethell L. Cambridge etc., 1987. P. 1—58.

First images of America: The impact of the New World

on the Old / Ed. by F. Chiapelli et al. Berkeley etc., 1976. Vol. 2. XVIII.

Sanchez-Albornoz N. The population of colonial Spanish America// The Cambridge history of Latin America / Ed. by Bethell L. Cambridge etc., 1985. Vol. 2. P. 3—36.

РАЗДЕЛ X НОВЫЙ СВЕТ. ОПЫТ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ (ИЕЗУИТЫ В ПАРАГВАЕ)

В конце XV в. Европа неожиданно для себя самой стала Старым Светом — поскольку на картах мира появился Новый Свет, Американский континент. Открытие Америки (и ее последующая колонизация) стало одной из важнейших вех как европейской, так и мировой истории. Последствия этих событий ощущаются до сих пор, и все, связанное с ними, не перестает привлекать внимание историков. Однако никакого единодушия в их оценке не наблюдается, и даже само выражение «открытие Америки» вызывает возражения со стороны некоторых исследователей, полагающих, что при таком подходе учитывается только точка зрения европейцев, а исконным жителям Америки не уделяется должного внимания. Эти ученые предпочитают говорить о «встрече двух культур», результаты которой, впрочем, были для них весьма различны. Европейская цивилизация не только резко увеличила свое политическое и экономическое могущество, превратившись в силу мирового значения; она при этом качественно изменилась. Убедившись в разнообразии и многоликости человеческих культур, европейцы были вынуждены пересмотреть свои традиционные взгляды на самих себя и на природу человека как такового. Способность к пониманию совершенно чуждых нравов, обычаев, помыслов и устремлений и к терпимости в их отношении обреталась европейцами крайне тяжело; но все же движение в этом направлении началось.

Для американских аборигенов встреча с другой цивилизацией стала еще более серьезным потрясением. В исторической науке сложились два основных подхода к этой проблеме — так называемые «черная» и «белая» легенды. Сторонники первой указывают на бесчисленные жестокости и злодеяния, творившиеся колонизаторами в Америке и приведшие к почти полному истреблению ее коренного населения. Их противники считают, что все было не столь однозначно, и блага, принесенные европейцами в Америку, во всяком случае перевешивают отрицательные стороны их деятельности. Приверженцы «белой» легенды считают культуру доколумбовой Америки примитивной и неспособной к развитию, полагая, что только европейское вмешательство позволило индейцам вступить на путь прогресса.

И те и другие подкрепляют свои позиции фактами. Однако и «черная», и «белая» легенды остаются легендами. Можно найти факты, подтверждающие правильность и той, и другой трактовки, но полностью реальность не укладывается ни в одну из этих схем. Об одном своеобразном эпизоде взаимодействия европейской и индейской культур и будет рассказано ниже, а главными его героями будут католические монахи — члены ордена иезуитов.

«Общество Иисуса», один из великих монашеских орденов католицизма, было основано в 1540 г. испанским дворянином Игнасио Лойолой и сразу же оказалось замешано в самых бурных событиях того времени. Главной задачей, стоявшей перед папством в XVI веке, была борьба с реформационным движением, охватывавшим все новые и новые европейские страны. Благодаря ряду своих особенностей новый орден стал основным орудием (если не оружием) папства в этой борьбе. Во-первых, к их числу относится жесточайшая дисциплина, царившая среди иезуитов и предусматривавшая безоговорочное подчинение младших членов старшим. По знаменитому выражению Лойолы, иезуит должен быть в руках своего начальника «как труп, который можно переворачивать во всех направлениях, как палка, которая повинуетя всякому движению, как шар из воска, который можно видоизменять и растягивать во всех направлениях...» Причем исполнять приказания следовало даже при их очевидной греховности — и чувствовать себя свободным от ответственности, полагаясь на авторитет старшего. Во-вторых, совершенная организация позволяла ордену действовать с необычайной слаженностью и эффективностью, в кратчайшие сроки добиваясь цели и не смущаясь при этом подчас сомнительными методами. Но в то же время (и это третья особенность «Общества Иисуса») оно не было скопищем тупых исполнителей, автоматически повинующихся распоряжениям сверху. Иезуитский орден был орденом интеллектуалов, богато одаренных и прекрасно образованных — и сознательно поставивших все свои возможности на службу делу возрождения могущества церкви через восстановление ее господства над душами и мыслями людей. Причем именно таким образом, а не, как часто полагают, одним лишь путем политических интриг и заговоров. Иезуиты действительно очень много занимались политикой (за что в конце концов и поплатились), но главным в деятельности ордена было все же не это.

Одним из ведущих направлений была педагогика (две трети учреждений «Общества Иисуса» в XVII—XVIII вв. — школы и университеты, четыре пятых его членов — студенты и преподаватели). Английский историк Маколей писал об иезуитах: «Даже их враги должны были признать, что они не имели себе равных в искусстве направлять и развивать молодые умы», естественно, в выгодном для церкви направлении. Так что, по мнению немецкого

ученого Бемера, «всюду, где протестантизм терпел поражение, победителем был учитель-иезуит».

Но не менее важной была миссионерская деятельность. Появившийся в эпоху Великих географических открытий орден и был задуман Лойолой как преимущественно миссионерский, и лишь по настоянию папы римского Павла III иезуиты занялись европейскими делами. И все же проповедники-иезуиты появлялись в самых отдаленных уголках планеты — в Японии, Индии, Тибете, Конго и, конечно, в Америке, причем всюду отличались своим подчеркнутым уважением к местным обычаям, стремлением избежать грубого вмешательства в сложившийся за века образ жизни и мирно согласовать его с требованиями христианской религии. То же, что случилось в одном из самых незаметных, на первый взгляд, уголков Латинской Америки, в Парагвае, занимает в истории иезуитского миссионерства особое место.

Католические проповедники, в том числе иезуиты, появились в Америке почти одновременно с конкистадорами и стали свидетелями гибели великих индейских империй и покорения менее развитых племен и народностей — эти факты хорошо известны и не нуждаются в пересказе. Отметим лишь, что поначалу жестокости завоевателей не вызывали у служителей церкви особого протеста, а многие даже принимали в них участие. Объясняется такое их поведение, в частности, тем, что далеко не сразу европейцы поверили в принадлежность индейцев к роду человеческого. Этот вопрос был положительно разрешен только специальной буллой, изданной папой Павлом III в 1537 г. В ней говорилось: «Мы заявляем, что индейцы, как и все прочие народы, не должны лишаться своей свободы и своего достоинства (даже если они не исповедуют христианской веры), и что они могут, что они должны свободно и законно ими пользоваться». Ранее же в глазах европейцев индейцы мало чем отличались от животных.

В соответствии с этим актом миссионеры начали выступать против творимых колонизаторами бесчинств и беззаконий. Но, конечно, убедить их вообще отказаться от захватнической политики было бы невозможно. Надо было предложить что-то взамен. Такой заменой стала идея, названная «Конкиста эспиритуаль», — «Духовное завоевание». Церковь рекомендовала использовать для обращения индейцев в добрых католиков и верных подданных испанской короны не дорогостоящие и кровопролитные военные экспедиции, а мирную проповедь нескольких сот миссионеров. Эта программа действий была одобрена и в Риме, и в Мадриде — и увенчалась полным успехом. Выиграли все: светские власти теперь почти не прилагали усилий для дальнейшего расширения своих владений, приобщение индейцев к европейской цивилизации, избежать которого все равно бы не удалось, проходило в гораздо более мягких формах, а церковь

укрепляла свой авторитет и в той, и в другой среде. Конечно, евангелизация индейцев не всегда проходила гладко, и в истории «Конкисты эспиритуаль» записано немало имен проповедников, погибших от рук тех самых аборигенов, к которым они шли без оружия, лишь с крестом и Библией, или просто пропавших без вести в бескрайних пампасах Южной Америки. В Парагвае же «Духовное завоевание» пошло по своеобразному пути.

Освоение Парагвая европейцами началось в 1516 г., а до того эти земли были населены различными племенами индейской народности гуарани. Уровень их развития был не таким, как у создавших великие цивилизации инков или ацтеков — это был классический племенной строй, при котором отсутствовали всякие понятия о частной собственности и государстве. Незадолго до описываемых событий гуарани начали переходить к оседлому образу жизни, хотя многие племена по-прежнему каждые несколько лет переселялись на новое место. Пропитание они добывали собирательством (хотя уже началось его перерастание в примитивное земледелие) и в особенности охотой.

О религии гуарани известно немного. Они были язычниками и поклонялись очень многим богам и духам — в каждом племени культ имел свои особенности. Боги гуарани допускали человеческие жертвы, а иногда и требовали их, с чем миссионеры постоянно и в общем успешно боролись, хотя поначалу нескольких странствующих проповедников постигла именно такая участь.

Отношения между гуарани и европейцами в первые десятилетия существования колонии Парагвай строились по системе энкомьенды, применявшейся повсеместно в американских владениях Испании. Суть ее состоит в следующем: целые индейские племена, формально оставаясь свободными, объявлялись вассалами испанской короны и отдавались под опеку испанских поселенцев («энкомендэро»). Обязанности последних были таковы: религиозное воспитание индейцев, защита их от любых злоупотреблений и сбор налога в королевскую казну (так называемого «трибута»), взимавшегося с каждого индейца мужского пола в возрасте от 18 до 50 лет в размере 5 песо в год, причем вожди племен — касики — были от него освобождены. Индейцы же должны были работать на своего опекуна несколько месяцев в году. Система эта была задумана ко всеобщей выгоде, но ее проведение в жизнь в условиях отсутствия реального контроля за действиями энкомендэро привело к грубым нарушениям первоначального замысла. Испанцы стали принуждать индейцев к работе на них не по 2—3 месяца, как предполагалось, а по 11—12. Попытки возвращения к свободной полукочевой жизни карались пытками или смертью, так что энкомьенда постепенно переросла в нечто, весьма напоминающее рабство. Племена гуарани,

проживавшие ближе других к испанским поселениям, успели познакомиться со всеми прелестями этой системы.

Но в начале XVII в. в рамках «Конкисты эспиритуаль» иезуиты — а именно этот орден вел миссионерскую деятельность в Парагвае — получили мандат испанской короны на единоличное управление племенами гуарани, причем ни представители светской колониальной администрации, ни местные епископы не имели права вмешиваться в действия иезуитов на подчиненной им территории. С 1610 г., когда была основана первая редукция (так назывались индейские поселения) начинается история иезуитского Парагвая.

Каким образом, за счет чего удавалось иезуитам приучать все новые и новые племена к оседлой жизни и обращать их в христианство — вопрос далеко не ясный. Сыграло свою роль и то, что, принимая индейцев под свою опеку, иезуиты спасали их от истребления испанскими колонистами; и то, что миссионеры познакомили гуарани с европейскими техническими достижениями, резко повысив уровень их жизни (об этом еще будет рассказано подробнее); и то, что в их верованиях нашлись некоторые элементы, умело использованные иезуитами. Член «Общества Иисуса» отец Фернандес писал в 1726 г. принцу Астурийскому: «Что касается религии этого народа и совершаемых ими обрядов, то во всей Вест-Индии нельзя найти нации более суеверной. Однако среди непристойных, смехотворных басен и чудовищных идей, кои превращают их в рабов врага рода человеческого, можно усмотреть некоторые признаки истинной веры, которая, по общему мнению, была им преподана апостолом Фомой либо его учениками; похоже, что они имеют некое смутное представление даже о пришествии Господа нашего Иисуса Христа, воплотившегося для искупления грехов человеческих». Среди богов гуарани действительно был некий чудотворец, в незапамятные времена прославившийся исцелением больных, воскрешением мертвых и другими подобными чудесами; после смерти он вознесся на небо и превратился в Солнце, и если бы оно находилось поближе и не было таким ярким, мы, говорили индейцы, могли бы различить на солнечном диске черты его лица. Более того, удалось отыскать в религии гуарани некоторые аналогии идее Святой Троицы и веру в бессмертие души. Впрочем, сами иезуиты, говоря о массовом обращении индейцев, объясняли его исключительно той силой, которой обладает христианское учение само по себе, когда его преподают при помощи мирного убеждения и увещания. И недаром же такой ярый враг иезуитов, как Вольтер, отозвался об этой стороне деятельности ордена так: «Распространение христианства в Парагвае силами одних только иезуитов является в некоторых отношениях триумфом человечности». Так или иначе, в период своего расцвета иезуитское государство насчитывало около 150 000 индейцев, расселенных по 33

редукциям на общей площади в 200000 кв. км.

Территория, подвластная иезуитам, не совпадала с территорией нынешнего Парагвая. Сейчас данный регион практически поровну поделен между этой страной, Бразилией, Уругваем и Аргентиной, а в те времена по иезуитским землям проходила граница между колониальными владениями Испании и Португалии — формально 7 из 33 редукций располагались во владениях последней. Однако всякое вмешательство светских властей обеих стран в действия иезуитов на подвластных им землях отсутствовало. Как писал современник тех событий Б. И. д'Эчаварри, автор «Истории Парагвая под властью иезуитов», «властители Парагвая делают все то, что подобает только государям» — издают законы и рескрипты, творят суд и расправу, собирают налоги, назначают и смещают управителей, охраняют и обороняют границы своих владений и т. д. С юридической точки зрения самостоятельным государством иезуитский Парагвай не являлся, а на деле так оно и было.

Но в начале XVII в. эту самостоятельность пришлось защищать. К этому времени гуарани превратились в объект постоянной охоты, которую вели населявшие португальский город Сан-Паулу работорговцы (паулисты). Чтобы спасти индейцев от полного уничтожения, иезуиты организовали их переселение в глубь страны, в наиболее труднодоступные ее районы. Но доходы от работорговли были столь велики, что экспедиции паулистов добирались и до новых индейских поселений, да и многие испанцы, ставшие новыми соседями гуарани, были не прочь загнать индейцев в свои энкомьенды. Иезуитам было ясно, что спасти первые редукции можно лишь средствами более действенными, чем исписанные пергаменты — хоть бы и с королевскими печатями. Авторитет ордена при мадридском дворе был высок как никогда — и в 1639 г. иезуиты добиваются от испанской короны вещи невероятной. Филипп IV разрешает вооружить индейцев огнестрельным оружием (что в принципе было запрещено в испанских владениях) и создать из их числа настоящую армию, которая бы позволила уберечь территорию, ими населенную, да и другие испанские владения, от любых посягательств. С этого времени попытки нападения на редукции встречают такой отпор, что их военную безопасность можно считать гарантированной.

Таким образом, иезуиты получили возможность устроить жизнь преданных им индейцев в соответствии со своими представлениями о том, каким должно быть человеческое (и, что немаловажно, христианское) общество. И очень быстро в редукциях возникает стройный и законченный уклад жизни, в который не вносилось никаких изменений около ста лет. О различных его сторонах пойдет речь далее.

СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ

Общее руководство всей жизнью редукций

осуществлял назначаемый генералом ордена провинциал (глава провинции). Он представлял орден в контактах со светской властью и местными епископами, отчитывался о происходящем в миссиях перед генералом и руководил остальными иезуитами. Вторым после провинциала человеком был прокуратор, отвечавший за всю внешнюю торговлю миссий. При них имелся крайне незначительный по численности аппарат управления, в основном же отцы-иезуиты жили непосредственно в редукциях.

В каждом поселении иезуитов было всего двое. Один из них, как правило, старший по возрасту, был священником местной церкви, отправлял необходимые религиозные обряды, принимал исповеди и т. д. Другой занимался вопросами более земными — руководил всей хозяйственной деятельностью и вообще обеспечивал нормальную жизнь редукции как целостного организма. Средняя численность населения одной редукции составляла 3—4 тыс. человек (а были поселения и вдвое больше), и понятно, что справиться со всеми делами вдвоем пастеры не могли. Поэтому наряду с ними в каждой редукции действовал особый совет, называвшийся Кабильдо, в него входили и индейцы. Состоял он примерно из 15 человек, отвечавших за разные стороны жизни редукции. Решением Кабильдо назначались также звонарь, ризничий и кладовщики. Существовал при нем и отряд «ревнителей» — нечто вроде добровольной полиции, следившей за соблюдением общественного порядка, норм поведения и распорядка дня. О фактах их нарушения был обязан сообщать «ревнителям» каждый индеец (см. стр. 275).

Выборы в Кабильдо производились раз в год. Сначала списки кандидатов представлялись иезуитам, и они вычеркивали тех, кого по какой-либо причине считали недостойным занять свой пост. В любом случае не допускалось выполнение обязанностей коррехидора (главы Кабильдо) более пяти лет подряд. После открытого голосования, в котором участвовали все взрослые мужчины редукции, «вновь избранные члены Кабильдо могли приступать к делу. Однако не только выборы, но и вся их деятельность полностью контролировалась миссионерами, и никто из облеченных общественным доверием индейцев не мог принять ни одного самостоятельного решения. Провинциал Парагвая отец Луперсио в своем ежегодном послании генералу ордена в 1644 г. писал: «Каждый год они выбирают носящих пышные титулы магистратов, которые номинально управляют редукцией, но не могут ничего переменить, никого покарать, не могут отдать никакого распоряжения без прямого указания отцов. Тем не менее они очень гордятся своей эфемерной властью и разрешением носить «соответствующие их должности регалии...»

Остатки былого авторитета сохраняли и касики — в каждой редукции их было от 30 до 40. Не обладая никакой властью и даже не участвуя в управлении — в состав

Кабильдо касики входили очень редко — они довольствовались знаками внешнего почета, освобождением от уплаты трибута и некоторыми другими мелкими привилегиями. Не остается сомнений в том, что индейская администрация не обладала никакой самостоятельностью и лишь выполняла волю иезуитов. Но на что же была направлена эта воля, какие задачи решались миссионерами при помощи Кабильдо и как строилась жизнь в редукциях?

ВНУТРЕННЕЕ УСТРОЙСТВО РЕДУКЦИЙ

Для того чтобы представить себе любую из редукций, достаточно было посетить одну — все они строились по единому плану. В центре каждой — обширная площадь со статуей святого-покровителя. По его имени и называлось поселение — Сантьяго, Сан-Мигель или Санта-Анна. Рядом с площадью — церковь, единственное богато украшенное здание, построенное чаще всего в стиле барокко. По общему мнению очевидцев, церкви редукций сделали бы честь любому европейскому городу. Руины некоторых из них сохранились до наших дней.

К церкви с одной стороны примыкало кладбище, с другой — дом отцов-иезуитов, простое одноэтажное здание без каких-либо архитектурных излишеств. В этом же квартале находились ремесленные мастерские, общественные склады, экспериментальный сад, где иезуиты путем селекции превращали дикие растения в культурные, приучали европейские растения к местному климату и выращивали лекарственные травы. Рядом — тюрьма и «дом затворниц». Там жили девочки-сироты до своего замужества и вдовы, которые не смогли вступить в брак вторично. И те, и другие были в какой-то степени изолированы от остальных жителей редукции, чтобы не служить соблазном для мужчин, и находились под присмотром пожилых одиноких женщин.

Что же до тюрьмы, то она большей частью пустовала. Впрочем, время от времени кто-то из индейцев совершал такой проступок, который не мог быть искуплен обычной эпитимией, и тогда патеры прибегали к более серьезным мерам. Применялось четыре типа наказаний: 1) Отеческое увещание, производимое наедине; 2) Публичное порицание; 3) Телесное наказание — для мужчин не более 25 ударов по мягким частям, для женщин — не более 12 по плечам, причем не до крови. Ни под каким видом не разрешались телесные наказания детей, больных, беременных и стариков; 4) За самые тяжелые проступки (такие, как покушение на убийство) назначалось тюремное заключение, которое практически никогда не длилось более одного года. Только за умышленное убийство виновный приговаривался к пожизненному заключению, но если спустя десять лет появлялись основания считать его раскаявшимся, преступника освобождали и высылали в другую редукцию — тайно, так что для всех остальных он оставался в тюрьме. Смертной казни в редукциях не

применяли никогда.

Кроме перечисленных, в редукциях имелось несколько сот одинаковых зданий, предназначенных для индейских семей и расположенных по строго прямоугольной схеме. Вначале эти дома строились из кирпича, позже — из камня. Скромные, но добротные, они состояли из одной комнаты с земляным полом, где жило все семейство, в том числе домашние животные, которых индейцы очень любили — кошки, собаки, попугаи, обезьяны... Мебель вполне заменяли гамаки и шкуры животных. Дым от очага, на котором готовили пищу, выходил через дверь. Понятно, что о каких-то особых удобствах речи не было. Но справедливости ради нужно отметить, что у очень многих испанцев — обитателей Асунсьона и Буэнос-Айреса жилищные условия были еще хуже, и далеко не каждая семья могла похвастаться отдельным домом.

Распорядок дня жителей редукции был расписан по часам. Звонком колокола отмечалось время, когда необходимо было вставать, идти на утреннюю службу, приступать к труду на полях или в мастерских. Рабочий день, как правило, длился с 9 утра до 5 вечера, с двухчасовым перерывом на обед в самое жаркое время суток. Воскресенье и четверг были выходными, кроме того, в редукциях отмечали великое множество религиозных праздников, некоторые продолжались по несколько дней. Свободные от работы часы посвящались в первую очередь религиозному обучению, а также домашним делам (см. стр. 276). С заходом солнца жизнь редукции замирала до утра, и только патрули «ревнителей» обходили улицы, следя за тем, чтобы никто не выходил из дома до сигнала к пробуждению.

Предметом неустанной заботы иезуитов были семейные отношения индейцев. Девочки в 14 лет, мальчики в 16 считались готовыми к вступлению в брак, причем задерживать решение этого вопроса считалось крайне опасным для общественной нравственности. Поэтому во многих случаях иезуиты подбирали пары по своему усмотрению. Впрочем нет ни одного примера, чтобы патеры препятствовали чьим-то чувствам, если будущая семья складывалась самостоятельно. И впоследствии заботы о прочности семьи были неустанными. Многодетные семьи пользовались различными льготами и знаками почета, супружеские измены и другие подобные проступки карались поркой у позорного столба и тюремным заключением (от 15 дней до 2 месяцев), что по парагвайским меркам достаточно сурово. Ведь миссионерам пришлось преодолевать традиции группового брака, бытовавшего у гуарани до их приобщения к христианству, и необходимость расселения индейских парных семей по отдельным домам, как и ночного патрулирования улиц, во многом диктовалась именно этим.

ЭКОНОМИКА ИЕЗУИТСКОГО ПАРАГВАЯ

Возникает вопрос: как, за счет чего были воздвигнуты в недавней пустыне эти роскошные храмы и вполне достойные жилые дома, почему уровень жизни индейцев оказался по большинству показателей не ниже, чем у белых жителей американских колоний? Действительно, экономическая система редукций заслуживает самого пристального внимания. В кратчайшие сроки иезуиты добились перехода индейских племен к организованному земледелию, причем миссионерам удалось окультурить два растения, составлявшие львиную долю рациона гуарани — маис и знаменитую «парагвайскую траву» (йерба-мате). Последняя занимала особое место в экономике Парагвая, так как без приготавливаемого из нее тонизирующего напитка мате гуарани вообще не представляли себе жизни. Йерба-мате росла далеко не везде, и для ее сбора индейцы снаряжали экспедиции, особенно участвовавшие после появления в Парагвае европейцев — йерба-мате пользовалась большим спросом и на американском рынке, и даже в Европе, и энкомендэро буквально гнали индейцев на ее поиски. Те проводили в странствиях много месяцев, подолгу обходились одним маисом, подвергались нападениям диких животных и воинственных племен... Такая ситуация противоречила планам иезуитов по приучению гуарани к оседлому образу жизни, но без мате гуарани обойтись не могли, к тому же торговля этим продуктом сулила значительную прибыль. И уже в третьей четверти XVII в. не только были полностью обеспечены потребности редукций в «парагвайской траве», но она стала главным предметом экспорта иезуитского государства.

Кроме того, миссионеры завезли в Парагвай и путем селекции приучили к местным условиям пшеницу, ячмень, рис, сахарный тростник и хлопок, а местные сорта табака были ими улучшены. Что же до скотоводства, то индейские объездчики так бдительно охраняли и без того несметные стада местных пород скота, к которым добавились и завезенные из Европы, что к концу иезуитского владычества в Парагвае насчитывался 1 млн. быков и коров, 300 000 баранов и коз, 100 000 лошадей, 50 000 мулов и 20 000 ослов. Таким образом, в руках иезуитов оказались совершенно неисчерпаемые запасы мяса и шкур, также годных для экспорта, что, впрочем, было тогда в тех краях обычным явлением.

Кроме того, в Парагвае было налажено эффективное ремесленное производство. Серьезной проблемой являлось почти полное отсутствие металла, но все же и на привозном сырье был достигнут самый высокий в Южной Америке уровень развития ремесла. И здесь иезуиты выступали в роли учителей: помимо того что каждый миссионер должен был иметь общее представление о хозяйственной деятельности, существовали так называемые коадьюторы — это были члены ордена, досконально знающие какое-то

одно ремесло (среди них были художники, скульпторы, архитекторы, кузнецы, портные, шорники, хирурги и фармацевты) и разъезжавшие по редукциям как консультанты. Все иезуиты отмечали необычайные способности индейцев ко всяким поделкам, говоря, что им достаточно один раз внимательно посмотреть на какую-то вещь, чтобы через три дня принести ее точную копию. Достаточно сказать, силами индейцев (конечно, под руководством иезуитов) во всех церквях Парагвая строились великолепные органы. Таким образом, индейцы гуарани под иезуитским владычеством в считанные десятилетия совершили мощный экономический скачок. Важно отметить, что он происходил в условиях полного отсутствия в хозяйственном укладе редукций частной собственности и товарно-денежных отношений. Это обстоятельство дало основания некоторым ученым считать парагвайское общество социалистическим и даже коммунистическим, и его стоит рассмотреть подробнее.

Вся земля в Парагвае, бывшая основой его экономики, была разделена на две части, называвшиеся гуаранийскими словами «Тупамба» — «вещь бога» и «Абамба» — «вещь людей». Тупамба включала в себя большую часть обрабатываемых земель, и коллективно организованный труд на ней занимал, как правило, 2—3 дня в неделю. Члены индейской администрации, касики, ремесленники, звонари, ризничие, санитары и т. п. были от этих работ освобождены, хотя во время уборки урожая все они выходили в поле. Следует также отметить, что термин «Тупамба» относился не только к земле, но и к стадам скота, ремесленным мастерским и всем абсолютно сооружениям, включая жилые дома индейцев. Более того, весь получаемый от этих земель, мастерских и скотоводческого хозяйства продукт тоже становился Тупамба. При этом, хотя экономические связи между редукциями почти отсутствовали, все их ресурсы в принципе рассматривались как единое целое. Таким образом, словом «Тупамба» именовалось практически все общественное богатство Парагвая, и слово это есть синоним слов «общественная собственность». При работе на Тупамба устанавливались достаточно высокие, но посильные (индивидуально подобранные для каждого индейца) нормы. Контроль за их выполнением вели специальные учетчики. Произведенный продукт поступал на общественные склады, откуда в соответствии с процентом выполнения норм производительности труда, а также с особыми нормами потребления выдавался каждой семье. Кроме того, за счет Тупамба производилась уплата налога в королевскую казну, она позволяла производить масштабные общественные работы, содержать за общественный счет вдов, сирот, больных, стариков и т. д. Но, кроме этого, Тупамба была гарантией существования всех вообще индейцев редукций, и вот этот момент особенно интересен.

Как уже было сказано, кроме Тупамба существовала

еще и Абамба — «вещь людей». Так называлась часть земельного фонда, розданная индейцам в пользование — не в собственность. Индеец не мог ни продать, ни подарить, ни обменять свой участок, зато он мог употребить собранный с него урожай по своему усмотрению. Казалось бы, имея подобную возможность хоть несколько повысить свой жизненный уровень — благо для этого выделялось время (те 2—3 дня в неделю, что не были заняты работой на Тупамба) и не требовалось особых усилий — индейцы должны были всю эту возможность использовать. На самом деле происходило обратное. Если на Тупамба индейцы трудились с необыкновенным пылом и старанием, то дни, отведенные для работы на Абамба, они предпочитали, по свидетельству отца Сеппа, «провести в гамаке, подвешенном меж двух деревьев». Да и все остальные иезуиты, как и путешественники, попадавшие в редукции, единодушно отмечали разительный контраст между ухоженными общественными полями и запущенными, заросшими сорняками индивидуальными участками.

Причем иезуиты отнюдь не препятствовали развитию индивидуальной хозяйственной деятельности в редукциях, и даже наоборот. Они пытались приучить к ней индейцев с самого начала — как пишет один из авторитетных историков, «вначале у каждого было свое поле хлопчатника, но так как индейские женщины собирали хлопок лишь в тот момент, когда они в нем нуждались, а остальному давали пропадать, то в конце концов хлопок стали разводить на общественных полях». В 1735 г. провинциал Парагвая отец Агилар особым распоряжением постановил, что забота о работе на Абамба должна быть выше, чем о процветании общественного хозяйства, и что пренебрежение последним не является для индейцев смертным грехом. А в катехизисе, преподававшемся гуарани, специально подчеркивалось, что в стремлении обладать возможно большими земными богатствами нет ничего дурного. Но все усилия иезуитов неизбежно наталкивались на такое безразличие индейцев к работе на Абамба, что попросту не оставалось другого выхода, кроме расширения общественного сектора экономики — Тупамба.

Еще одна особенность экономики редукций — отсутствие в ней самого понятия «деньги». Отношений купли-продажи в редукциях не существовало, они были полностью заменены натуральным обменом. Для удобства такого обмена была создана таблица условных цен, хранившаяся в общественных складах. Песо и реал использовались в ней как счетные единицы, позволявшие установить соотношение стоимости отдельных товаров. Так, йерба-мате стоила 2 песо за арроб (11,5 кг), табак — 4 песо, хлопок — 2 песо и т. д., но самих монет индейцы не видели никогда. Что же до товарообмена между редукциями, то он был нерегулярным и производился по

распоряжению провинциала на безвыгодной основе, чаще всего — в случае постигшего какое-то поселение стихийного бедствия (эпидемии, засухи, нашествия саранчи).

И на протяжении полутора веков этот хозяйственный уклад, основанный на общественной собственности, отсутствии товарно-денежных отношений и моральном побуждении к труду, обеспечивал высокий уровень экономической эффективности. Его можно оценить по двум показателям — жизненному стандарту и объему внешней торговли.

Что касается первого, то, как уже было отмечено, жилищные условия индейцев были не хуже, чем у испанцев — жителей Буэнос-Айреса, который тогда представлял собой беспорядочное скопище самых отвратительных лачуг и по численности населения не превышал средней редукции. Питание индейцев: обычный обед состоял из куска вареного или жареного мяса, тарелки каши из маниоки, маисовой лепешки, различных овощей, фруктов и мате. Между прочим, один из исследователей указывает норму выдачи мяса, равную 4,5 фунтам в день на едока, то есть 1,8 кг! Даже если сделать скидку на отмечаемую всеми современниками способность гуарани к поглощению мяса, в том числе сырого, в колоссальных количествах, то все равно ясно — голода индейцы не испытывали. Одежда их была проста и непритязательна — рубахи и короткие штаны для мужчин, простые платья без украшений для женщин, пончо для тех и других. Даже цвет и покрой одежды определялся иезуитами. Обувь миссионеры считали совершенно излишней роскошью.

Та часть произведенных в редукциях продуктов, которая оставалась после обеспечения жизненных потребностей индейцев, продавалась в Буэнос-Айресе или же вывозилась прямо в Европу, а доходы от этой торговли делились натрое. Часть их расходовалась на уплату налогов в королевскую казну, другая — на ввоз в редукции необходимых товаров (в первую очередь металлов, ремесленных и промышленных изделий), третья — собственно на нужды ордена. Точной статистики на этот счет нет, и одни определяют годовой доход иезуитских миссий в 100 000 экю, другие называют еще более высокие (прямо астрономические) цифры, а третьи говорят, что чистый доход был значительно меньше, так как большая часть вырученных средств снова вкладывалась в развитие редукций. Официальная иезуитская цифра отчислений в пользу папского престола крайне невелика, всего 5 000 песо в год, но мы не знаем, какие суммы поступали в распоряжение генерала ордена. Ясно одно — в любом случае миссии не бедствовали и приносили прибыль, причем нельзя говорить, как это делали некоторые враги ордена, о «жесточайшей эксплуатации», которой якобы подвергались индейцы редукций, рабстве и тому подобных вещах. Кстати, иезуиты в этих вопросах вообще отличались

крайней щепетильностью. Все продовольствие, ткани и другие изделия, уходившие с общественных складов на обеспечение личных потребностей иезуитов, строго учитывались и возмещались из их пенсионов, который выплачивался не за счет индейцев, а королевской казной. Так что вряд ли парагвайские редукции так уж обогатили орден. Но даже если это так, тем более трудно сомневаться в высокой эффективности и устойчивости существовавшей в них экономической системы (см. стр. 276, док. 3).

Итак, нам осталось рассмотреть такие стороны жизни редукций, как культурное и религиозное воспитание индейцев, отношения миссий с внешним миром и печальный финал этого примечательного эксперимента. Сделаем это возможно более кратко.

Заслуги иезуитов в деле образования и воспитания индейцев неоспоримы. Обучение детей начиналось рано, с шести-семи лет, и велось на их родном языке. Благодаря миссионерам произошло слияние различных племенных диалектов в единый язык гуарани, и сейчас имеющий в Парагвае общенациональное значение. Они же создали на основе латинской графики письменность гуарани.

Все индейцы редукций без исключения обучались счету, умели читать и писать на родном языке. Самым способным преподавались начатки латыни. Особо следует отметить, что в области образования дети членов Кабильдо и касиков не пользовались никакими привилегиями, отбор учеников для дальнейшего усовершенствования производился исключительно в соответствии с их талантами. Религиозные предметы были, конечно, основными. С равной тщательностью преподавались как догматы христианского вероучения, так и обрядовая сторона католицизма. По многим свидетельствам, в знании своей религии гуарани превосходили большинство европейцев. Вся культурная политика иезуитов также носила религиозную окраску. Так, они всячески поощряли природную склонность индейцев к музыке, танцам и пению, умело направляя ее на организацию всевозможных церковных празднеств и торжественных церемоний — иной раз индейцы разыгрывали целые мистерии, посвященные, скажем, Страстям Христовым или житию святого — покровителя редукции. Мастерство индейцев в изобразительном искусстве также было поставлено на службу христианской вере — церкви постоянно украшались новыми росписями и статуями, о наличии же светского искусства нет никаких свидетельств. Построенная в 1700 г. отцом Нойманом типография печатала в основном учебники и катехизисы на гуарани (хотя в ней выходили и труды иезуитов по астрономии, географии, ботанике).

Важная особенность жизни редукций — стремление миссионеров к возможно большей изоляции их обитателей от любого постороннего влияния. Уклад жизни в редукциях был настолько своеобразен, что появление в них

посторонних неизбежно привело бы к его нарушению. Иезуиты оберегали обитателей миссий от двух зол, всегда приносимых европейцами, — алкоголя и безудержной жажды обогащения. Что до первой проблемы, то в Парагвае соблюдался строжайший сухой закон; индейцам даже пришлось отказаться от чичи, своего традиционного опьяняющего напитка.

Чтобы избежать второй опасности, контакты гуарани с европейцами ограничивались, а прямые торговые отношения между ними отсутствовали. Те индейцы, что перевозили произведенные в редукциях товары в Буэнос-Айрес, жили в городе только в здании иезуитской коллегии и практически никогда его не покидали. В тех же случаях, когда избежать пребывания испанских купцов непосредственно в редукциях было нельзя, оно ограничивалось сроком в три дня, причем купцы селились в специальном отдельно стоящем здании, находились под постоянным надзором и не имели права даже разговаривать с кем-либо, кроме патеров.

Епископ Буэнос-Айреса дон Педро Факсардо, ревизовавший в 1721 г. по поручению испанской короны парагвайские редукции, заметил по этому поводу: «Верно, что миссионеры всячески препятствуют посещению индейцев испанцами, и у них есть на то серьезная причина; такие посещения оказали бы губительное воздействие на их невинность и принесли бы в эти поселения нечестие и испорченность» (см. стр. 277).

Но нельзя сказать, что у гуарани не было вообще никакой возможности познакомиться с европейским образом жизни. Они все же покидали редукции тысячами — для участия в боевых действиях по просьбе испанской колониальной администрации. Среди военных акций армии гуарани — походы против «диких» племен, бои с англичанами и португальцами, усмирение мятежей против королевской власти. Ни в одной битве состоявшая из индейцев армия не терпела поражений, что говорит о ее высоких боевых качествах. Оно и понятно — военному обучению посвящали 4 часа каждое воскресенье, ежемесячно в каждой редукции имитировалась общая тревога. В ополчение входили все мужчины, способные носить оружие, но иезуитам ни разу не пришлось проводить общей мобилизации — войско, собиравшееся по их призыву, насчитывало максимум 12 000 человек, хотя в принципе можно было выставить и в 3—4 раза больше. Это была регулярная армия, строившаяся по европейскому образцу, снабженная как холодным, так и огнестрельным оружием. В мирное время оно хранилось под замком в особых арсеналах и выдавалось индейцам только в ходе военных учений. Кроме пехоты и кавалерии, в этой армии были даже пушки, правда, всего несколько штук и плохого качества. Трудно сказать, принимали ли сами иезуиты участие в боевых действиях, но то, что они ими руководили, бесспорно.

Кроме того, чтобы обезопасить поселения Парагвая от нападений «диких» индейцев, была создана патрульно-пограничная служба, а большинство редукций укреплено при помощи рвов, стен и сторожевых башен. Все это в сочетании с природной труднодоступностью территории редукций гарантировало их внешнюю безопасность.

И тем не менее в середине XVIII в. иезуитский Парагвай прекратил свое существование, причем не из-за каких-либо внутренних противоречий. Понятно, что врагов у иезуитов хватало всегда. Местные церковники не получали десятину с подвластных ордену земель; гражданские власти были недовольны тем, что происходящее на этих землях не поддается их контролю; товары, произведенные испанскими колонистами, не выдерживали конкуренции с поступающими из редукций. Нельзя сбрасывать со счетов и настороженное отношение к этому эксперименту, вызванное самой его необычностью, особенно на фоне происходившего в других районах Латинской Америки. Кроме того, скудость информации о положении дел в парагвайских миссиях порождала невероятное количество слухов и домыслов. Для перечисления обвинений, возведенных на миссионеров их врагами, потребовалась бы отдельная книга. Говорили и писали, что иезуиты держат индейцев в жесточайшем рабстве, злоупотребляют дарованными им привилегиями, предаются за воздвигнутым ими «железным занавесом» страшнейшему разврату, за ним же разрабатывают богатейшие золотые россыпи (вполне мифические) и так далее (см. стр. 279). До тех пор пока авторитет иезуитов в Европе был высок, все попытки опорочить парагвайский опыт не наносили ордену особого вреда. В середине же XVIII в. произошли сразу два события, в краткий срок уничтожившие иезуитское государство.

В 1750 г. Испанией и Португалией был подписан договор, согласно которому условная до того граница между американскими владениями этих стран должна была превратиться в реальную — семь из тридцати трех миссии передавались в распоряжение Португалии. Последняя намного прохладнее Испании относилась к идее «Конкисты эспиритуаль» и отнюдь не собиралась подтверждать прав иезуитов на монопольное владение этими землями. После неудачных попыток сорвать проведение границы — это все же было сделано с помощью военной силы — иезуиты ушли из семи цветущих редукций, уведя с собой большую часть жителей, чтобы избежать прямого вооруженного столкновения с Португалией. Меньшая часть осталась и повела против пришельцев партизанские действия, которые так и не позволили португальцам прочно обосноваться на этих землях.

Это был первый сильный удар, нанесенный иезуитскому Парагваю. Второй оказался смертельным. К середине XVIII в. иезуиты настолько надоели европейским монархам своим постоянным вмешательством в дела

политические, что ликвидация ордена, который теперь подрывал, а не укреплял авторитет папского престола, стала неизбежной. Пример подали Португалия — в сентябре 1759 г. иезуиты были обвинены в организации покушения на жизнь короля Иосифа I и изгнаны из страны и всех ее владений. В 1764 г. примеру Португалии последовала Франция, а в 1767 г. — Испания. В редукции отправились специальные комиссары с предписанием об аресте всех миссионеров. Трудно сказать, как повернулись бы события, если бы иезуиты призвали гуарани к открытому сопротивлению — во всяком случае, подавить такое восстание было бы непросто. Но они этого не сделали. Индейцы, не понимая всей безнадежности ситуации, пытались отстоять миссионеров-иезуитов. Так, в письме Кабиљдо редукции Сан-Луис де Гурага губернатору Парагвая маркизу Букарелли говорилось: «Будучи преисполнены доверия к Вашему Превосходительству, мы смиренно и со слезами на глазах умоляем Вас позволить детям св. Игнация, пастырям из «Общества Иисуса» остаться с нами навсегда... Они заботились о наших отцах и дедах, окрестили их и спасали их души для Бога и короля... Пастыри из «Общества Иисуса» всегда были снисходительны к нашим слабостям, и мы были счастливы под их попечением, которым мы были обязаны Богу и королю...» Но все эти мольбы были тщетны. Тогда некоторая часть гуарани взялась за оружие. Но их разрозненные отряды, лишённые единого командования и обескураженные отсутствием иезуитов, без опеки и советов которых они не представляли себе жизни, были вскоре разбиты.

Редукции были объявлены государственной собственностью, в них были назначены наместники, которым вменялось в обязанность согласовывать все свои решения с Кабиљдо. Но страсть к обогащению со стороны чинов испанской колониальной администрации была настолько велика, что все попытки сохранить зону редукций как целостный организм провалились. Алкоголь довершил гибель редукций — они приходили в запустение, великолепные храмы разрушались, индейцы разбегались.

Но память о временах владычества иезуитов сохранилась. В 1830 г. француз Альсид д'Орбиньи путешествовал по Парагваю и был поражен пламенной религиозностью индейцев и их приверженностью обычаям и обрядам, установленным иезуитами. Они даже продолжали праздновать дни святых-покровителей миссий, в которых жили их предки. По свидетельству д'Орбиньи, «нет ни одного старика, который бы не преклонялся перед одним именем иезуитов, который не вспоминал бы со слезами на глазах о тех счастливых временах» (см. стр. 280). Так завершился этот примечательный эксперимент.

Вот все основное, что известно об иезуитском Парагвае — не вошедшие в этот обзор факты не меняют общей картины. Однако на основе этой информации

возникают самые разные и часто противоположные друг другу теоретические концепции. «Христианская республика», «коммунистическое государство», «остроумная и прибыльная смесь крепостничества и рабства», «теократический союз предпринимателей», «эксплуататорское рабовладельческое государство», «церковный вариант испанского феодального поместья», «возврат к братской любви и евангельской общности первых веков христианства» — это еще не все определения, данные историками парагвайскому обществу.

При столь широком диапазоне оценок их авторы единодушно отмечают основные особенности парагвайского общества, требующие анализа. Это — абсолютная социальная стабильность (даже враги ордена не сообщают ни об одном случае выражения недовольства со стороны индейцев), высокая экономическая эффективность (особенно по сравнению с другими моделями, использованными европейцами в Латинской Америке), совершенно особая роль религии (интенсивность христианских чувств индейцев не только восхищала, но иногда и удивляла самих же миссионеров).

По каждому из этих пунктов можно высказать некоторые соображения. Так, социальную стабильность иезуитского Парагвая можно объяснить тем, что в этом обществе существовали только две социальные группы — миссионеры и индейцы. Среди последних никакого внутреннего членения не наблюдается, так как всеобщее равенство было основополагающим принципом жизни редукций. И даже сохранение за касиками некоторых внешних признаков почета, как и предоставление индейцам права занимать административные должности, этому принципу не противоречило. Всем жителям редукций было ясно, что подлинной элитой в них являются только миссионеры, и это устраняло возможности для возникновения социальных конфликтов внутри народа гуарани.

Но почему же не отмечено буквально ни одного случая обострения отношений между гуарани и иезуитами? Конечно, имело место и элементарное чувство благодарности — сотрудничество с «Обществом Иисуса» не только многое дало гуарани в плане материальном, но и просто спасло их от вымирания или растворения среди других народов. Важна была и религиозная сторона дела. Но есть и еще одно соображение, высказанное по поводу иезуитского Парагвая английским ученым Д. С. Миллем: «Люди, может быть, и согласились бы, пусть неохотно, на раз и навсегда установленный закон, например, о равенстве, так же, как на игру случая или внешней необходимости; но чтобы кучка людей взвешивала всех остальных на весах и давала одним больше, другим меньше по своей прихоти и по своему усмотрению — такое можно вынести только от существ, обладающих, по всеобщему убеждению, нечеловеческими качествами и опирающихся на

невообразимые ужасы». Вполне возможно, что именно так выглядели в глазах индейцев иезуиты, которые были отделены от них совершенно непреодолимой системой барьеров, в том числе расовым (ни при каких условиях индеец не мог стать членом ордена), да к тому же опирались не только на земное могущество европейской цивилизации, но и на потусторонние силы. В такой ситуации авторитет иезуитов становился непререкаемым и устранялась даже возможность какого-либо недовольства.

Экономическая система редуций, основанная на отсутствии частной собственности и инициативы и на авторитарном руководстве как производством, так и распределением, оказалась весьма эффективной, причем не за счет природных богатств или непосильного труда индейцев. Очевидно, дело в ее соответствии привычкам, традициям и психологии населения Парагвая. И действительно, мы видели, что отдельные попытки способствовать развитию индивидуальных хозяйств в редуциях наталкивались на полное безразличие гуарани. Стоит вспомнить, что первобытнообщинный уклад жизни индейцев предусматривал почти полное подчинение личности коллективу. «Племя, род и их учреждения были священны и неприкосновенны, были той данной от природы высшей властью, которой отдельная личность оставалась безусловно подчиненной в своих чувствах, мыслях и поступках» (Энгельс). Всеобщее равенство и безоговорочное подчинение руководящим указаниям в сочетании с относительным (по сравнению с жизнью других индейских племен) изобилием — все это полностью соответствовало чаяниям индейцев, сознание которых сохранило родоплеменные черты. Традицией миссионерской практики иезуитов было бережное отношение к устоявшемуся укладу жизни народов, с которыми они вступали в контакт. В одной из инструкций ордена, обращенной к его членам, занятым этой деятельностью, говорилось: «Не проявляйте никакого рвения, не выдвигайте никаких аргументов, чтобы заставить эти народы изменить свои порядки, обычаи и нравы, пока они не входят в прямое противоречие с верой и нравственностью. Что может быть нелепее, чем превращать китайцев в жителей Франции, Италии, Испании или другой европейской страны? Несите им не наши обычаи, а нашу веру...» Поэтому иезуиты, не желая подвергать индейцев физическому и психологическому насилию там, где это не было необходимо с точки зрения ценностей христианства, были вынуждены придать экономической системе редуций коллективистские черты. Отсутствием конфликтов в этой системе и организаторским талантом иезуитов объясняется ее эффективность. Наконец, изучая религиозные факторы жизни Парагвая, следует отметить, что в этом обществе не происходило какого-либо выделения религии в отдельную сферу жизни — напротив, она руководила всей повседневностью, вплоть до самых

мелочей. И это полностью соответствует особенностям первобытной психологии, когда не существует четких границ между религиозной, семейной, хозяйственной и другими видами деятельности человека. Сменив веру, гуарани не изменили способа верить. Раньше вся их жизнь определялась требованиями богов и духов, говоривших устами колдунов и шаманов. Кстати, французский ученый Обер отмечал: «Ни в одном регионе, где иезуиты основывали свои миссии, колдуны и шаманы не играли такой роли, как у гуарани. Часто они были единственными вождями, и их власть простиралась на несколько деревень. Они были не просто жрецами... они воспринимались как боги или, по крайней мере, мессии». Конечно, это обстоятельство способствовало тому, что после организации редукций вся жизнь индейцев без остатка подчинилась нормам и заповедям христианства. Уже упоминавшийся отец Фернандес писал принцу Астурийскому: «Все можно вынести ради спасения душ этих индейцев, когда видишь послушание наших неофитов, их трепет и рвение во всем, что относится к служению Господу, их неизменное следование всем велениям христианского закона. Они не знают более, что такое неповиновение, воровство, пьянство, мстительность, порочность, не знают всех остальных грехов, обычно так глубоко укорененных в языческих народах.

У них нет никаких корыстных стремлений, а значит, от скольких других грехов, проистекающих от этого, они избавлены! Я берусь утверждать, не боясь быть обвиненным; в преувеличениях, что эти люди, недавно еще погрязшие в самых отвратительных пороках, после обращения в истинную веру приобретают на наших глазах невинность и святость первых христиан». А епископ дон Педро Факсардо, чей доклад королю Испании мы тоже цитировали, заявлял: «В этих многолюдных селениях, обитатели которых ранее предавались всем возможным порокам, царит ныне такая чистота нравов, что я не думаю, будто там совершается хоть один смертный грех за целый год».

Подведем некоторые итоги. Встреча европейской христианской культуры с культурой американских индейцев приняла в Парагвае своеобразный характер. Конечно, общественный уклад редукций не был результатом органического развития социальных традиций гуарани. Но эти традиции и не подвергались сознательному разрушению, как это бывало в других регионах Латинской Америки. Гуарани встретились с другой цивилизацией, многократно превосходящей могуществом их собственную; но эта цивилизация, представленная в Парагвае монахами «Общества Иисуса», вместо того чтобы разрушать, начала строить. Иезуиты не загоняли индейцев в чуждые им рамки европейского христианского общества, что пришлось бы делать с применением насилия и что обернулось бы для гуарани (точно так же, как это случилось с другими

народами Америки) неисчислимыми бедствиями. Вместо этого они стали создавать новое общество и новую культуру, с одной стороны, христианскую, с другой стороны, отвечающую человеческой природе индейцев.

Иезуитский Парагвай возник в результате целенаправленного социального творчества, и его можно рассматривать как интересный эксперимент, в котором удалось совместить два почти совершенно чуждых образа жизни, мысли и действия. Возникшее в редукциях общество, как бы оно не отличалось от существовавшего у гуарани ранее, было не просто навязано индейцам, но включало в себя многие элементы их прежних порядков. Этот эксперимент был поставлен в исключительно благоприятных условиях, обеспечивающих его почти абсолютную чистоту — иезуиты имели полную возможность осуществить свои замыслы без чьего-либо контроля и вмешательства. К тому же они не просто воплощали в жизнь некий абстрактный идеал, но тщательно и кропотливо согласовывали его (везде, где это в принципе было возможно) с особенностями того материала, с которым им предстояло работать — никогда при этом не забывая, что материалом являлись люди.

Но можно ли считать этот эксперимент успешным? Все зависит от точки зрения — что именно считать успехом. Если таковым является полуторавековое спокойное и сытое существование — конечно, да, ибо не так уж много народов в мировой истории смогли этого добиться. Если же общество нуждается в чем-то еще, кроме сытости и стабильности — ответить на этот вопрос становится гораздо сложнее.

ПРИЛОЖЕНИЕ

1.

ПИСЬМО О. ФЕРНАНДЕСА ПРИНЦУ АСТУРИЙСКОМУ

Если они (ревнители — С. К.) откроют, что случается редко, что некто совершил какой-то возмутительный проступок, то его облачают в одежду кающегося и препровождают в церковь, дабы он прилюдно просил прощения у Господа Бога за свою вину, а затем на него налагают суровую кару. Мало того, что виновный безропотно подчиняется этим исправительным мерам, но бывает так, что и прочие, и даже дети, втайне совершившие тот же проступок, никому более не известный, при всех признаются в нем и, обливаясь слезами, настойчиво просят подвергнуть их тому же наказанию.

*Перевод С. И. Каснэ.
Lettres edificantes et
curieuses, ecrites des
missions etrangeres. Paris,
1781. V.9. P. 38.*

2.

ПИСЬМО О. АНТОНИЯ СЕППА, МИССИОНЕРА

ОБЩЕСТВА ИИСУСА, ЧЛЕНУ ТОГО ЖЕ ОБЩЕСТВА
ГИЛЬОМУ ШТИНГЛЬХАЙМУ, ПРОВИНЦИАЛУ
ВЕРХНЕЙ ГЕРМАНИИ

Три раза в день, утром, в полдень и ближе к вечеру, собирается вся молодежь, чтобы в два хора распевать весьма благочестивые молитвы и повторять полученные ими наставления в христианской вере. Нет ничего более впечатляющего, чем приличие и скромность, соблюдаемые ими во время воскресных и праздничных служб; направляясь утром на работу или возвращаясь вечером в селение, они не упускают случая почтить Святое Причастие и Божью Матерь, к которой они испытывают сыновние чувства и к которой относятся со всем возможным почтением. Праздники они отмечают пышно и с музыкой; они никогда не начинают никакого дела, не осенив себя предварительно крестным знаменем.

Когда заканчивается работа и приближается вечер, на всех улицах селения звучат благочестивые гимны, распеваемые мальчиками и девочками, тогда как мужчины и женщины, тоже разделенные на два хора, читают молитвы.

Перевод С. И. Каспэ. Там же. С. 39—40.

3.

АПОЛОГИЯ

иезуитских миссий в провинции Парагвай, представленная
Верховному Королевскому Совету обеих Индий о.

Гаспаром Родеро, прокуратором этих миссий; против
клеветнического пасквиля, полного лживых измышлений,
распространенного анонимным чужеземцем во всей Европе

Верно, что миссионеры собирают по три урожая в год в каждой редукции с помощью тех индейцев, которые в состоянии работать. Первый урожай предназначен самим индейцам; второй — для общего пользования всей редукции, и третий используется на содержание храмов. Итак, первый урожай целиком остается в их жилищах — для пропитания домочадцев. Второй, самый обильный, отправляется в обширные магазины и служит для поддержания жизни больных, сирот, вдов, тех, кто занят на общественных работах, тех, у кого до срока кончилось продовольствие, а также для увеличения запасов семенного зерна и для помощи другим селениям...

Наконец, третий урожай употребляется на содержание церквей: украшения, воск, вино, прокорм музыкантов и других церковных служителей, и, наконец, на пропитание миссионеров, не имеющих другого вознаграждения за свои каждодневные труды.

Все годные для продажи излишки, как то: хлопчатые ткани, шерсть, мед, парагвайская трава, переправляются на лодках в города Санта-Фе и Буэнос-Айрес, где специальные прокураторы продают их, чтобы иметь возможность закупить такие необходимые в редукциях товары, как

железо, сталь, медь, конская упряжь, крючки для рыбной ловли, белье, ткани для церковных облачений...

Перевод С. И. Каспэ. Там же. С. 205—207.

4.

ПИСЬМО МОНСЕНЬОРА ДОНА ПЕДРО ФАКСАРДО,
ЕПИСКОПА БУЭНОС-АЙРЕСА, КОРОЛЮ ФИЛИППУ V

Я часто посещал их миссии, и могу засвидетельствовать Вашему Величеству, что во всю свою жизнь не видел большего порядка, чем в этих селениях, как и более совершенного бескорыстия, чем присущее этим отцам, не присваивающим ничего из принадлежащего индейцам, ни из одежды, ни из продовольствия.

В этих многочисленных селениях, обитатели которых ранее предавались всем возможным порокам, царит ныне такая чистота нравов, что я не думаю, будто там совершается хоть один смертный грех за целый год. Забота, внимание и неусыпная бдительность миссионеров позволяют им исправлять малейшие упущения. В одном из селений я присутствовал на празднике Успения Богородицы и был свидетелем того, как к причастию подходило сразу 800 человек. Надо ли удивляться, что враг человеческого спасения навлекает все возможные бури и ураганы на столь святое начинание и тщится его разрушить?

Верно, что миссионеры всячески препятствуют посещению индейцев испанцами, и у них есть на то серьезная причина; такие посещения оказали бы губительное воздействие на их невинность и принесли бы в эти поселения нечестие и испорченность. Пример тому — жизнь, которую ведут индейцы четырех поселений, расположенных поблизости от столицы Парагвая.

Верно также, что индейцы находятся у этих отцов в совершенном подчинении; и удивительнее всего, что в варварах, до обращения внушавших сомнения в своей разумности, оказалось больше благодарности, чем в тех, кто с детства воспитывался в христианской вере.

Что же касается их так называемых богатств, то нельзя вообразить ничего более химерического: труд этих бедных индейцев обеспечивает им лишь немного мяса, хлеба и овощей на каждый день, жалкую, грубую одежду и позволяет содержать церкви. Если бы миссии приносили большие выгоды, разве эта провинция была бы до такой степени опутана долгами? Разве были бы коллеги бедны так, что отцам едва хватает самого необходимого для жизни?

Будучи прекрасно осведомлен о происходящем в этих святых миссиях, я не могу не обратиться к Обществу, в ведении коего они находятся, такие смиренные слова: «О, как прекрасна чистейшая община, охваченная искренним и пламенным порывом, обратившая неверных в истинных детей церкви, воспитавшая их в страхе Божиим, вооружившая христианскими добродетелями и, дабы

укрепить их набожность и предохранить от порока, терпеливо переносящая самую жестокую клевету. Бессмертно ее имя, и почтенно перед Богом и перед людьми, особенно перед Вашим Величеством, которому эта провинция обязана столькими благодеяниями...

Перевод С. И. Каспэ. Там же. С. 239—243.

5.

ДОКЛАД ОТНОСИТЕЛЬНО УСТАНОВЛЕНИЙ ОТЦОВ-ИЕЗУИТОВ В ИСПАНСКИХ ИНДИЯХ

Наказания состоят в палочных ударах, числом соответствующим тяжести провинности; касики, военные и гражданские чины от них не освобождены, и что особенно примечательно — строго наказанный целует рукав отца-иезуита, признает свою вину и благодарит за полученный урок. Один человек управляет подобным образом примерно десятью тысячами семей, и надо признать, что никогда не было народа, находящегося в таком совершенном подчинении и повиновении.

Индейцы довольствуются тем, что у них есть пропитание и одежда, а все плоды их трудов поступают в распоряжение достойных патеров, содержащих в каждом приходе большие склады, на которые индейцы обязаны сдавать продовольствие, ткани и вообще все без исключения, не смея съесть даже курицу из тех, что они разводят в своих домах; их можно рассматривать как рабов, за счет которых кормятся иезуиты.

Распределение товаров производится в дивном порядке в присутствии отца-иезуита, и нужно сказать, к чести этих патеров, что их труды бесконечно велики, ибо они наблюдают за всем, никогда не обделяя своих индейцев; но они достаточно вознаграждены теми огромными выгодами, которые они извлекают из всеобщего труда.

Индейцы вовсе не пьют вина и других опьяняющих напитков; достойные патеры следуют в этом закону Магомета, дабы предотвратить возникновение среди подданных движений, которые могли бы нанести вред его деспотическому правлению.

То, как они воспитывают индейцев и управляют ими, как они лишают их всего, созданного их трудами, оставляя им лишь самое необходимое для скудной жизни, предосторожности, соблюдаемые для того, чтобы индейцы не вступали в общение с испанцами... большое количество вооруженных людей, которых они держат в постоянной готовности, расположенные вдоль границ заставы, призванные помешать посещению миссий, — все это ощутимые доказательства того, что они стремятся к независимости.

*Перевод С. И. Каспэ.
Memoire touchant
l'etablissements des peres-
jesuites dans les Indes*

d'Espagne. Amsterdam,
1712. P. 8—11, 25—26,
39—40.

6.

А. ДОРБИНИ.
ЭПИЗОДЫ ИЗ ПУТЕШЕСТВИЯ В ЦЕНТР ЮЖНОЙ
АМЕРИКИ

Похоже, что при иезуитах обычаи были весьма строги, но при нынешних властях, являющих пример беспутства, индейцы уже не следуют им так строго, и в провинции царит полное разложение.

Я уже говорил, что религиозность была доведена до предела. Однако иезуиты гораздо больше приходились по душе индейцам, чем нынешние кюре, далекие от того, чтобы обладать их образованием и суровостью нравов. Потому и получилось так, что индейцы предпочитают те проповеди, которые их кюре находят в манускриптах иезуитов. Они говорят, беседуя с глазу на глаз: «То, что сказал кюре, хорошо; но то, что написано в книгах Отцов, гораздо лучше!» Первых они слушают рассеянно, тогда как вторым внимают с величайшей сосредоточенностью.

Их вера такова, что они смотрят на священников как на земных представителей Христа, и слепо им повинуются.

Они не хотят ничего менять в привычках, порядках и церемониях, установленных иезуитами... Старики с горечью вспоминают об изгнании патеров (в 1757) и все повторяют: «Благодаря им мы стали христианами, благодаря им узнали Бога, и были счастливы».

A. d'Orbigny. Fragment d'un
voyage au centre de
l'Amerique Meridionale.
Paris — Strasbourg, 1845. P.
60—61.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Сea А. Философия американской истории: Судьбы Латинской Америки. М., 1984.

Бартоломе де Лас Касас. К истории завоевания Америки. М., 1966.

Бемер Г. Иезуиты. М., 1913.

Haubert M. La vie quotidienne au Paraguay sous les jesuites. Paris, 1967.

Morner M. The political and economic activities of the Jesuits in the La Plata region. Stockholm, 1953.

Столетие с середины XVI до середины XVII в. можно с полным правом назвать веком общественно-политических катаклизмов. Перевороты, мятежи, восстания, революции потрясали одну европейскую страну

за другой, а многие — одновременно. Некоторые из них —

КРИЗИС XVII ВЕКА И ВЕЛИКАЯ
АНГЛИЙСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

революция в Англии, Фронда во Франции, восстания в Португалии, Каталонии, Неаполе, государственный переворот в Нидерландах — так и именуются «синхронными революциями XVII века». Однако долгое время изучая волнения и восстания 40—50-х годов XVII в., как впрочем и более ранние социально-политические конфликты XVI века, историки обращали внимание исключительно на их событийную сторону и причины каждого из них искали в особенностях ситуации, сложившейся накануне событий в той или иной отдельно взятой стране. Конечно, этим движениям было присуще множество индивидуальных черт и, рассматриваемые по отдельности, они, казалось, имели совершенно разные, специфические причины. Многократно переписанная внешняя история этих событий хорошо известна и может быть легко обнаружена в популярной и учебной литературе. Мы же попытаемся рассмотреть поставленную проблему сквозь призму поступательного развития самой исторической науки.

Впервые попытка провести синхронный анализ революционных потрясений XVII в. была предпринята американским историком Р. Мерриманом в 1938 г., но и он увидел в этом ряду европейских конфликтов главным образом пример бесконечного разнообразия исторических явлений, общность которых фиксировалась только на уровне международных связей и идейных взаимовлияний. «Синхронные революции XVII века» стали одной из центральных проблем мировой историографии позднее, на том ее этапе, когда наметился коренной поворот в подходе к традиционным темам политической истории, выразившийся в формировании целостного взгляда на явления исторической действительности, в осознании глубинных причин и долговременных предпосылок исторических событий. Стремление увидеть сложнейшую кризисную эпоху в целом, выявить ее универсальные тенденции привело к тому, что в социально-политических бурях, потрясавших Европу в это время, стали подчеркиваться уже не различия, а сходные, общие черты. В новом интеллектуальном контексте эти события были переосмыслены при помощи концепции «всеобщего кризиса», в которой одновременные восстания и гражданские войны в разных странах выступают как внешние проявления общеевропейских исторических процессов, развивавшихся с конца XV в. и повсеместно приведших к определенной социально-политической напряженности. Вполне естественно, что поиски внутренних связей между революционными потрясениями середины XVII века заставили по-новому взглянуть и на аналогичные явления всей переходной эпохи. В итоге в 60—80-е годы в рамках компаративной (сравнительной) историографии, которая получила в ряде западных стран статус самостоятельной исторической дисциплины, были выдвинуты самые различные интерпретации и типологии

политических конфликтов и ранних революций XVI—XVII вв.

В работах крупнейшего представителя традиционного направления компаративной историографии, английского историка Х. Кенигсбергера религиозные конфликты эпохи Реформации рассматриваются как революционные движения различных социальных слоев, хотя и имевших противоречивые экономические интересы, но связанных общей религией, которая на определенное время обеспечивала им относительное единство. Неразрывное переплетение социальных и религиозных мотивов истории считают вполне естественным при абсолютном господстве религиозной формы сознания, когда все проблемы социальной и политической жизни осмысливались в религиозных терминах. Если возникновение революционных движений XVI — XVII вв. связывается учеными сегодня с соединением религиозно-политической оппозиции верхних социальных групп и народного восстания, то их поражение предстает как следствие распада этого временного союза, разложения революционных партий, как неизбежный результат проявления внутренних социальных противоречий по мере развития самого движения. Степень революционности того или иного движения определяется широтой социально-религиозной программы и охватом различных общественных групп. Кенигсбергер отверг как не соответствующие мировосприятию людей XVII столетия традиционные оценки программ идеологов и вождей социально-политических движений того времени как консервативные и даже реакционные: провозглашение в качестве цели движения возвращения к старым порядкам, измененным существующими властями, по мнению ученого, было психологически важно, поскольку придавало видимость законности самым далеко идущим требованиям. Действия же их были по существу подлинно революционными, так как вели к установлению «нового государственного и общественного строя».

Начало интенсивному сравнительно-историческому изучению социально-политических конфликтов и революций XVII века было положено известной статьей видного английского историка Х. Тревор-Роупера «Всеобщий кризис XVII века», впервые опубликованной в 1959 г. и вызвавшей острую научную полемику. В отличие от других историков, проследивавших этот кризис во всех аспектах человеческой жизни, а главным образом — в психологической сфере (Р. Мунье), или понимавших его как последнюю фазу межформационного перехода от феодализма к капитализму (Э. Хобсбоум и другие историки-марксисты), Тревор-Роупер интерпретировал его как кризис, прежде всего политический, как «всеобщую революцию», проявившуюся в восстаниях и гражданских войнах одновременно в целом ряде европейских стран.

В ряд этих «синхронных революций XVII века» Тревор-Роупер включил Английскую революцию, французскую Фронду, так называемый «дворцовый переворот» 1650 г. в Нидерландах, восстания 1640 г. в Каталонии, Португалии и Андалузии, восстание Мазаньелло в Неаполе в 1647 г. Основание для сравнительно-исторического анализа этих конфликтов дает не формальное их совпадение на временной шкале, а общность их природы и причин. Их политический характер проявился в форме борьбы за власть между двумя традиционными институтами «смешанной монархии» — короной и сословиями. Причину «всеобщей революции XVII века» Тревор-Роупер видел в кризисе отношений между обществом и государством, возникшем вследствие непомерного роста расходов на содержание постоянно расширявшегося бюрократического аппарата и усиления централизации, а также в вызванном этими обстоятельствами росте напряженности между «двором» и «страной». Специфика развития революционной ситуации 20—30-х годов в той или иной стране определялась наличием, конкретным содержанием и эффективностью политических реформ, направленных на сокращение церковных и государственных синекур или на возврат к политике протекционизма и призванных укрепить существующий режим. Как полярные случаи рассматриваются ситуации в Нидерландах, где все эти преобразования осуществлялись заблаговременно, и в Испании, где ни те, ни другие реформы проведены не были. «Средняя позиция» отводится Франции: здесь продуманная экономическая политика обеспечила усиление монархии «старого режима». Особое место занимает Англия.

Экономическая политика английского правительства способствовала развитию национальной промышленности и торговли, и лидерам Долгого парламента не было необходимости эту политику менять. Нерешенной оставалась задача реформирования административной системы. От английской монархии требовалось лишь согласиться на то, что сделал Кольбер во Франции, продлив этим существование французского абсолютизма на полторы сотни лет. Подобное благоприятное развитие событий в Англии было бы вполне возможным, если бы оно не натолкнулось на «случайное препятствие» — личные человеческие качества Карла I, лишённого интеллекта Елизаветы или уступчивости Людовика XIII. Если бы не упрямство Карла, английский «старый режим» мог бы мирно адаптироваться к новым условиям. Его нежелание пойти на необходимые административные реформы привело к падению «самой хрупкой» из абсолютных монархий Европы под натиском разнородной, не имевшей общих политических задач и неспособной управлять страной «группировки людей», взбунтовавшихся не против самой монархии, а против разросшегося паразитического бюрократического аппарата.

Итак, приведение старой государственной системы, предполагавшей огромное бремя расходов на бюрократию, в соответствие с новыми условиями, вызванными экономическим кризисом, начавшимся в конце XVI в., потребовало во всех европейских странах революционных изменений посредством радикальных политических реформ или политических революций. Во Франции решающую роль в осуществлении политической реформы сыграла «маленькая революция» — Фронда, в Нидерландах успешное выполнение этой задачи было подготовлено революцией XVI в. Своеобразие этого момента в Англии, обусловившее особую остроту конфликта, состояло, согласно концепции Тревор-Роупера, в том, что к середине XVII века она не испытала ничего подобного: «ни такой предшествовавшей революции, ни такой политической реформы».

Политическая интерпретация «кризиса XVII века» и концепция «всеобщей революции» середины XVII века, выдвинутая Х. Тревор-Роупером, вызвала много критических замечаний, но она, несомненно, дала стимул для новых локально-исторических исследований и оказала большое влияние на дальнейшую разработку этой проблематики в сравнительно-историческом контексте. Большинство историков согласилось с тем, что «универсальность» революций XVII в. свидетельствовала о серьезных структурных слабостях европейских монархий и о складывании революционной ситуации в Западной Европе.

В 60—70-е годы все больше приверженцев находит принцип рассмотрения массовых движений XVI—XVII вв. в их целостности и взаимосвязи. Одновременно наблюдается отход от господствовавших в 50—60-е годы экономических моделей общественного развития и происходит своеобразный «возврат» к идее континуитета (непрерывности и преемственности в историческом процессе). В историографии социально-политических конфликтов XVI—XVII веков все более заметным становится влияние популярной в политологии концепции революции, согласно которой революционный характер того или иного движения определяется наличием революционной идеологии, основанной на представлении о прогрессивной направленности исторических изменений, сформировавшемся лишь в эпоху Просвещения. В свете этой концепции массовые движения и восстания XVI—XVII вв. интерпретировались не как революционные, а как проявления консервативной реакции общества на нововведения, которые пытались осуществлять абсолютистское государство. При этом выделяется целый ряд моделей взаимодействия оппозиционных выступлений отдельных групп правящего класса с движениями народных масс, вызванными религиозными, фискальными или социальными притеснениями, а различия в этих моделях отражают конкретный баланс между отчуждением

правлящих классов от центральной власти и их страхом перед угрозой социальных беспорядков (Дж. Эллиот).

Американские историки-компаративисты Р. Форстер и Дж. Грин опираются на другую социологическую концепцию революции и включают в это понятие любое насильственное изменение в распределении политической власти. В то же время они выделяют два высших типа революционных движений — «великие национальные революции» (в Нидерландах во второй половине XVI в. и в Англии в середине XVII в.) и «национальные восстания с революционным потенциалом» (Фронда и Каталонское восстание), которые имели общие предпосылки: наличие антагонизмов между социальными группами (в том числе и внутри элиты), слабые места в политической системе, наступательные действия центральной власти, общее недовольство режимом, наличие средств выражения протеста — альтернативной идеологии и политического института, способных объединить всех недовольных и организовать оппозицию. При этом подчеркивается, что общие предпосылки присутствуют в каждом случае в различном соотношении, что и определяет, наряду с некоторыми дополнительными моментами, специфический облик каждого движения.

В 70-е годы в связи со смещением интересов историков от структурных изменений к ценностям, обычаям, моделям поведения, соотношению массового и элитарного сознания на первый план выдвигается проблема мотивации революционных действий, предлагаются новые интерпретации, дополняющие изучение необходимых объективных предпосылок революционных движений анализом краткосрочных побудительных мотивов их участников. В частности, из социальной психологии заимствуется следующая модель революционизации новой элиты: в результате смены периода экономического расцвета и роста социально-политического могущества новой элиты всеобъемлющим спадом возникает сначала страх потерять все свои приобретения, а затем чувство разочарования и безысходности перед лицом соперничества старой элиты и почти неразрешимых политических проблем. Вместе с тем признается, что взрыву революционной психологии необходимо предшествует долговременная идеологическая подготовка, полный переворот в представлениях об обществе, формирование подлинно революционной идеологии. Такая ситуация была подготовлена идеологами Просвещения во Франции в 1789 г., в Англии середины XVII в. аналогичную роль сыграла идеология пуританизма (А. Л. Мут). Используются также теории, основанные на наблюдениях экспериментальной психологии за предрасположенностью разочарованных в жизни людей к насилию и описываются такие ситуации, в которых негативные психологические реакции (разочарование, досада, гнев и т. п.) могут при определенных условиях привести к коллективным

насильственным действиям, в том числе и к революциям (Т. Гур).

Американский историк П. Загорин выделил на историческом материале религиозных войн XVI в. во Франции, Нидерландской и Английской революций и Фронды типологические черты «революционных гражданских войн». Во-первых, они имели самый широкий социальный состав участников и включали в той или иной степени все сословия, социальные слои и группы, причем размежевание лагерей шло не по горизонтали (массы против элиты), а по вертикали, пронизывая всю общественную структуру снизу доверху, и многочисленные представители господствующего класса выступали на стороне революционного движения. Во-вторых, они переступали через границы провинций и практически охватывали всю страну. В-третьих, они отражали стремление общества остановить, ограничить или обратить вспять усиление центральной государственной власти, проводящей абсолютистскую политику в административной, фискальной и религиозной сферах. В-четвертых, они достигли самой высокой степени организованности, формировали широкие партии или движения, создавали политические и военные органы и использовали для своих целей традиционные институты. В-пятых, гражданские войны сопровождались наиболее полным раскрытием идеологии сопротивления, идейное противоборство было их существенной составной частью. К этим типологическим характеристикам П. Загорин добавляет еще несколько общих черт, отличающих четыре выделенные им «революционные гражданские войны»: они стали возможными только в результате потери правящим режимом поддержки политической элиты, они смогли создать ситуацию двоевластия и даже «продвинуться к установлению нового политического строя», они вызвали проявления народного радикализма и, наконец, все они сказались на состоянии международных отношений.

Наряду с общими чертами отмечается и несомненное превосходство Английской революции в масштабе политических изменений, в остроте религиозного конфликта, в широте и значении идеологических разногласий, в раскрытии демократических потенций, в конституционном творчестве и развитии принципов республиканизма, в радикализации низших слоев общества. Генезис революционной ситуации также обнаруживает несколько характерных особенностей, наложивших впоследствии свой отпечаток и на развитие революции в 1640—1660 гг. Одна из них состояла в специфике политических условий самого централизованного государства Западной Европы, в формировании у наиболее политизированной части господствующего класса более широкого понимания своих интересов — в национальном масштабе. Другой отличительной чертой было уникальное положение и роль парламента в английской политической

системе. Одной из особенностей явилось также отсутствие вооруженного сопротивления абсолютистскому режиму на начальном этапе революции, поскольку эту задачу выполнили за английскую оппозицию восставшие в 1638 г. шотландцы. На последующих этапах проявились такие специфические черты Английской революции, как политизация армии, появление первого «левого» движения в истории (левеллеры), отсутствие крупных крестьянских восстаний, мощный взрыв революционного сектантства.

В сравнительном плане вопрос о внутренней логике развертывания ранних революций впервые был поставлен советскими историками (М. А. Барг, Е. Б. Черняк) на основе марксистской теории буржуазной революции. В частности, движение Английской революции по восходящей принято подразделять на четыре этапа: 1) конституционный («мирный») этап (3 ноября 1640— 22 августа 1642 г.); 2) первая гражданская война (1642—1646 гг.); 3) борьба за углубление демократического содержания революции (1646—1649 гг.); 4) индипендентская республика (1649—1653 гг.). «Все перечисленные этапы составляют звенья *единого* процесса, содержание которого может быть раскрыто только при учете всей сложности межклассовых и внутриклассовых противоречий. При этом нетрудно заметить, что в перерастании одного этапа революции в другой лишь отражалась мера вовлечения в политически осознанную борьбу все более широких общественных сил, выступавших на стороне парламента, происходило углубление ее демократического содержания: в плане политическом — от конфликта между парламентом и королем в рамках и на почве традиционной конституции к полному *ее ниспровержению* и установлению республиканского устройства государственной власти; в плане социальном — от односторонней отмены феодального строя поземельных отношений в пользу одних лишь лендлордов к борьбе за уничтожение системы лендлордизма и превращение земли в общую сокровищницу, равно и свободно доступную тем, кто желает ее оплодотворить своим трудом» (Барг М. А. Великая английская революция в портретах ее деятелей. М., 1991. С. 121—122).

В западной историографии несомненный интерес вызывает оригинальная разработка этого вопроса, в которой рассматриваются общие моменты социально-политического и идеологического развития таких революционных движений как гуситские войны, мюнстерская коммуна, Нидерландская революция, Парижская лига и Английская революция. Все эти движения имели сходные черты: это были крупные, разнородные по своему социальному составу восстания, которые ставили под вопрос существовавшую общественную структуру, оказывались способными временно установить новый политический и конституционный порядок и располагали

соответствующими этим целям средствами, а именно программой (идеологией), организацией и вооруженными силами. Общая логика развития этих революционных движений обуславливалась однотипностью государственно-политического устройства, социальной структуры, коллективной ментальности. В эволюции этих движений выделяются четыре фазы, различающиеся по социальному составу руководства и участников, а также по степени радикализма выдвигавшихся программ. Итак, первая фаза — «время зачинщиков», которые берут на себя инициативу, рекрутируют сторонников, определяют общие цели. Вторая фаза — «время сосредоточения сил», когда движение нарастает как снежный ком, отчасти вследствие оплошностей в ответных действиях властей. Умеренная, достаточно широкая на этом этапе программа способствует вовлечению в движение представителей всех социальных слоев. Третья фаза — «время разногласий», когда происходит радикализация основного ядра движения (которое не всегда совпадает с первоначальным) и оформление его революционной идеологии. На первый план выступает социальный вопрос, представители высших социальных слоев отходят от движения, которое начинает их пугать, а низы, почувствовав измену, все чаще прибегают к насилию. Четвертая фаза — «время раскола», когда представители высших социальных слоев окончательно порывают с движением, развивается новый острый конфликт внутри революционного лагеря, между радикалами и умеренными, причем последние, стремясь сохранить существующий социально-политический строй, присоединяются к бывшему противнику, обрекая движение на поражение. Причины неспособности революционных движений XVI—XVII вв. одержать окончательную победу усматриваются как в особенностях общественной структуры, характеризовавшейся преобладанием вертикальных связей, так и в ментальности, обращенной в прошлое (Э. Барнави).

Наиболее глубокое обобщение современных научных представлений о «столетии революций» принадлежит перу М. А. Барга: «К середине XVII века страны Европы были уже столь тесно связаны между собой экономически, политически и общей традицией культуры, что многие фундаментальные исторические процессы — при всей специфике их проявления в рамках отдельных стран и этнополитических общностей — носили в своей подоснове *подлинно общеевропейский, континентальный характер*. Иными словами, универсальный характер сложившейся здесь цивилизации был зримым фактом... Наиболее ярким; подтверждением этой истины является так называемый кризис XVII века, который в историографии охарактеризован как «всеобщий». И это не только по той причине, что кризис охватил большинство европейских стран, но и прежде всего в силу того, что он оказал влияние практически на все стороны их общественной жизни... Если

в хозяйственной жизни он проявился в смене циклов рыночной конъюнктуры — цикл высокой конъюнктуры ни XVI веке сменился депрессией в XVII веке, то в области социально-политической многие европейские страны были в XVII веке охвачены массовыми движениями, в основе которых лежал глубокий кризис существующих в них общественно-политических систем. И хотя по своему социально-историческому характеру, т. е. стадияльно, эти движения весьма и весьма различались — от социальной революции 40-х годов XVII века в Англии до крестьянской войны на Украине во главе с Богданом Хмельницким, от Фронды во Франции до восстаний в Неаполе, Барселоне и Лиссабоне, тем не менее все они составляли звенья одной цепи социальных возмущений. Сама **синхронность** этих проявлений кризисных общественно-политических ситуаций свидетельствовала об универсализме глубинных противоречий, процессов, не знавших национальных границ, иначе говоря, о превращении Европы в категорию историческую.

Столь же общеевропейский характер носили сдвиги в ментальности европейских народов. Как известно, кризис мироощущения, порожденного Возрождением, наметился уже во второй половине XVI века — духовный оптимизм сменился глубоким пессимизмом. Этот кризис помимо всего прочего был обусловлен реформационными и контрреформационными движениями, каждое из которых, впитав немало элементов ренессансной духовности, оказалось по своей сути враждебным ей. Наиболее отчетливо эта тенденция проявилась в течении скептицизма в философии, в торжестве эмпиризма в науке, в распространении стиля барокко в искусстве и течения мистицизма в религии...

Победоносная буржуазная революция 40-х годов в Англии сделала весь процесс перехода от феодализма к капитализму в общеевропейском масштабе необратимым. В результате на северо-западе Европы сформировался регион новой, капиталистической цивилизации и новый гравитационный центр европейской экономики и политики. Исходившие от него импульсы лучами распространялись на остальную Европу, пребывавшую в основном еще во власти старого порядка. Между тем влияние, оказывавшееся капиталистическим ядром Европы на феодальные структуры различных стран континента, было по своим последствиям различным. Если в одних странах оно содействовало укреплению и расширению уже существовавшего здесь капиталистического уклада при одновременном укреплении феодально-абсолютистского режима (классическим примером явилась Франция), то в других странах, а таких было преобладающее большинство, оно, хотя и в различной степени, содействовало консервации феодальных экономических и политических структур, движению вспять» (Барг М. А. Великая английская революция... С. 8—9, 14).

Историография Английской революции середины XVII века имеет уже более чем трехсотлетнюю историю и насчитывает тысячи исследований. В XX столетии смена интерпретаций этого эпохального события европейской истории отразила не только становление и эволюцию различных направлений, но и существенные изменения в самом характере исторического мышления. 20—30-е годы были периодом острой критики и кризиса традиционной вигской концепции революции и формирования марксистского направления в ее изучении. Расстановка сил, сложившаяся в историографии Английской революции к середине XX века, характеризовалась, с одной стороны, вытеснением с авансцены разработанной С. Гардинером и господствовавшей в течение полувека либеральной концепции «пуританской революции» (т. е. крупного религиозно-конституционного конфликта, лишенного социально-экономического обоснования), а с другой — укреплением позиций сторонников социально-экономического объяснения причин политического кризиса первой половины XVII в., в числе которых были историки марксистской ориентации. В конце 40-х — начале 50-х годов в политической и интеллектуальной атмосфере «холодной войны» происходит возрождение консервативной традиции, начало которой было в свое время положено активным участником событий и первым историографом «великого мятежа» — графом Кларендоном.

Наиболее ярко позиции этих направлений и нарастание противоречий между ними проявились в знаменитом «споре о джентри» — беспрецедентной по остроте, продолжительности и числу участников научной дискуссии, занимавшей центральное место в историографии Английской революции на протяжении тридцати лет (40—60-е годы). Одним из прямых позитивных последствий дискуссии, суть которой состояла в определении причин и сущности Английской революции был бум локально-исторических исследований, призванных проверить на конкретном материале тезисы главных антагонистов — Р. Тоуни о «возвышении джентри» и Х. Тревор-Роупера об «упадке джентри». Важнейшим итогом «спора о джентри» явилось осознание всеми его участниками неприемлемости упрощенных, односторонних подходов к социально-историческим реалиям XVII в. и необходимости совершенствования теоретических моделей, понятийного аппарата и методики исследований. Не случайно в 60-е годы значительно усложняется, теряет свою одномерность концепция революции, созданная крупнейшим английским историком-марксистом К. Хиллом: в его работах этого периода все больше внимания уделяется выяснению наряду с социально-экономическими политическими и особенно идеологическими предпосылок и последствий революции, роли идейно-религиозного фактора в размежевании сил в предреволюционную и

революционную эпохи. В те же 60-е годы в полемике на два фронта — против марксистского и против консервативного направлений — отстаивает свое «жизненное пространство» в историографии Английской революции так называемое неолиберальное направление, представители которого модернизировали вигскую интерпретацию революции, поставив ее на фундамент новой «социально-научной» истории (П. Загорин, Л. Стоун, Дж. Эйлмер и др.). Постепенно наряду с давно отработанными вигским и консервативным вариантами истолкования событий 1640—1660 гг., такими как «пуританская революция» и «великий мятеж», наряду с развивающейся марксистской интерпретацией «первой буржуазной революции европейского масштаба» возникает довольно широкий спектр различающихся между собой социологизированных неолиберальных концепций, которые продолжали оттачиваться в научной практике и полемике последних двух десятилетий.

Между тем еще в 70-е годы в связи с развитием «истории снизу» и с наметившимся поворотом интересов историков от изучения структур к исследованию человека и духовной сферы прошлого начинается интенсивная разработка проблем народной религии и народной культуры. Настоящим пионером этого подхода был выдающийся советский историк М. А. Барг (отрывок из его замечательной книги «Народные низы в Английской буржуазной революции XVII века», которая вышла в свет в 1967 г., публикуется в Приложении на стр. 303). Британские историки А. Л. Мортон и К. Хилл также обратились в своих работах 70-х годов к изучению радикальных течений в Английской революции, в том числе и тех, которые проявлялись в форме религиозного сектантства. Историкам-марксистам удалось убедительно показать симбиоз религиозного, политического и социального радикализма в разнохарактерных народных выступлениях революционной эпохи, раскрыть новые страницы истории демократического крыла Английской революции. Важной их заслугой явилось определение левеллеров как партии, защищавшей интересы мелких, собственников, выяснение социального состава народных сект, основную массу которых составляли «люди без хозяина» — деклассированные элементы, городская и деревенская беднота, с характерным для них пониманием социальной справедливости в духе всеобщего уравниательства (см. на стр. 310 фрагмент памфлета «Лицемерный тиран»). Одновременно, уже на рубеже 60—70-х годов, обнаруживаются истоки второй консервативной волны в историографии Английской революции. У все большего числа историков новой, послевоенной генерации формируются представления о событиях середины XVII века как о «цепи случайностей», как о «непредсказуемом результате» кратковременного раскола внутри правящей элиты, не имевшем долгосрочных последствий. Образы

«пуританской» и «социальной революции» все больше бледнеют перед призраком «великого мятежа». Эти «неоревизионистские» (т. е. направленные на пересмотр господствующих в историографии концепций) идеи находят свое воплощение в исследованиях различного рода: относящихся и к так называемой «новой локальной истории», и к «чистой» политической истории, отказавшейся от поисков глубинных причин политических конфликтов. У сторонников концепции «локальной автономии» (А. Эверит и его последователи), изучавших провинциальные социальные и политические структуры, критерием размежевания в Гражданской войне выступают уже не религиозные убеждения, не социальный статус, не имущественное положение, не конституционные принципы и, тем более, не классовые интересы, а личные и групповые амбиции представителей местного дворянства. Вопрос о расстановке сил в социальных слоях ниже статуса джентри вообще не ставится: предполагается, что в сословном обществе, в котором вертикальные связи внутри территориальной общности решительно преобладают над горизонтальными социальными связями, не остается места для проявления самостоятельных интересов и действий низших сословий.

Однако постепенно центр тяжести в изучении событий гражданской войны в провинции перемещается с проблемы локальной автономии на выяснение соотношения и взаимодействия региональной и национальной политики как в определении позиций членов Долгого парламента, так и в решении военных и административных вопросов на провинциальном уровне (К. Холмс, Д. Андердаун). Представление об аполитичности провинциального джентри сменяется концепцией «радикального консерватизма» — позитивной политической программы, заключавшейся в защите традиционных прав и ценностей (Дж. Моррил).

Главное наступление новой консервативной волны пошло в это время по иному направлению: речь идет об исследованиях, в фокусе внимания которых находится история парламента и политической борьбы в эпоху первых Стюартов. Эти исследования стимулировались не только наступлением консерватизма на политической арене и негативной реакцией на социальные интерпретации революции, но и непосредственными задачами исторической науки: необходимостью разобраться в тех вопросах, которые оставались в тени на предшествовавших этапах ее развития, и пересмотреть некоторые оценки и концепции, не получившие подтверждения в конкретно-исторических исследованиях. Однако восстановление в правах политической истории имело более далеко идущие цели и вылилось во всеобъемлющую ревизию самого представления о событиях середины XVII века в Англии как о революции.

Несмотря на определенные различия в концепциях

«неоревизионистов», можно выделить некое общее ядро аргументов, которые практически разделяются всеми. Главные из этих тезисов: ограниченность роли парламента (и особенно палаты общин) в первой половине XVII в.; неистребимый консерватизм политической идеологии его лидеров, противостоявших «революционным новациям» короны в сфере политики и религии; «случайный» характер Гражданской войны; установление в ее результате «парламентской тирании», более жесткой, чем королевский абсолютизм. Наиболее характерным для всех представителей данного направления является преднамеренный, методологически обусловленный отказ от попытки объяснить природу событий 40—60-х годов XVII в. как целостного исторического явления и ограничение своих задач лишь объяснением происхождения Гражданской войны, а вследствие этого — сознательное сужение временной перспективы для выяснения причин последней.

Бесспорный лидер современных британских «ревизионистов» Конрад Рассел в отличие от многих своих соратников признает, что некоторые социальные сдвиги все же имели место. Главными изменениями в социальной сфере он считает не возвышение или упадок джентри, но подъем верхушки крестьянства — йоменри, а также торговцев и ремесленников, которые хотя и не принадлежали к «политической нации» (т. е. политически полноправной части нации, имущественное и правовое положение которой обеспечивало ей реальное представительство в парламенте), но без поддержки которых парламент не смог бы одержать свою первую решающую победу над Карлом I в январе 1642 г. Именно эти слои обеспечили социальную основу подлинно революционных движений уже после Гражданской войны (речь идет об армии «Новой модели» и о левеллерах). К. Рассел предложил собственную модель «двух революций», первая из которых — ее главными вехами считается казнь Стаффорда, законодательство Долгого парламента, Ордонанс о милиции и начало Гражданской войны — была «скорее мятежом, чем революцией», и уж во всяком случае, «не социальной революцией, а расколом внутри правящего класса». Ее цель ограничивалась изменением политики и сменой министров Карла I. «Вторая революция», реализовавшаяся в создании армии «Новой модели», «Прайдовой чистке» и казни Карла I, признается им «революцией в полном смысле слова: атакой на существующий общественный строй и особенно на положение джентри». Однако К. Рассел начисто отвергает связь с какими-либо социальными процессами «раскола внутри джентри», который может быть объяснен, по его мнению, только политическими и религиозными мотивами.

Черода исторических ситуаций, приведшая к политической катастрофе, в обобщенном виде рисуется следующим образом. Первый этап — с 1625 по 1640 г. —

характеризовался резким изменением предшествовавшей расстановки политических сил в результате «революционных» новаций Карла I, подорвавших традиции елизаветинского политического и церковного устройства, в которых были воспитаны его «консервативные оппоненты». Поддержка Карлом контрреформационных тенденций создала почву для временного противоестественного союза между умеренным англиканским джентри и пуританскими радикалами, который распался уже после Гражданской войны. Вторая из двух главных ошибок Карла I, приведших к Гражданской войне, состояла в том, что летом 1640 г. в условиях религиозной конфронтации и явного нежелания джентри помочь короне справиться с шотландской армией и с мятежами в собственных войсках он не отказался от своих, вызвавших серьезное сопротивление, фискальных притязаний и, таким образом, не использовал возможность предотвратить союз (столь же противоестественный и еще более кратковременный) парламентского джентри с непривилегированными общественными группами на платформе пуританизма и сопротивления произвольному налогообложению. Так, личными усилиями Карла I, умудрившегося совместить по времени религиозный и финансовый кризисы, каждый из которых в разное время был в той или иной форме неизбежен и мог привести к «обычному политическому кризису» и проведению соответствующих реформ, была создана революционная ситуация, дальнейшее развитие которой обеспечила, в частности, такая «случайность», как потеря короной контроля над Лондоном. Впоследствии взаимные опасения в отношении намерений другой стороны сделали вооруженный конфликт неотвратимым.

На рубеже 70—80-х годов «неоревизионисты» значительно расширили поле своих исследований. От интенсивного изучения проблемы происхождения Гражданской войны они со временем перешли к анализу и объяснению последующих событий. «Ревизия» быстро вышла за пределы политической истории и захватила область истории английского протестантизма и контрреформационных течений, поскольку пересмотру подлежало не только «возвышение парламента» в первой половине XVII в., но и роль пуританизма как революционной идеологии. Когда негативный заряд тотальной ревизии традиционных концепций был в значительной мере исчерпан, возникла естественная потребность в конструктивных решениях. Но на этом пути стояли серьезные трудности, одна из которых заключалась в ограниченности политического анализа вообще и невозможности, оставаясь в его рамках, объяснить сложные перипетии и последствия событий 1642—1649 гг. («второй революции», по К. Расселу). Особую проблему создавал сложившийся разрыв в изучении политической борьбы на национальном и локальном уровне.

Вот почему в конце 70-х — 80-е годы на первый план закономерно выдвинулся вопрос о соотношении национальной и региональной политики накануне и во время Гражданской войны. Восхождение к новому этапу развития историографии революции действительно требовало избавления «ревизионистских» концепций от излишних крайностей и схематизма. Наиболее удачно эта задача была осуществлена А. Флетчером в книге «Начало Английской гражданской войны» (см. стр. 311). Принципиально новые модели взаимодействия национальных и локальных политических интересов и действий в событиях революции были разработаны историками радикально-демократической ориентации. На основе синтеза методов политической истории и исторической антропологии были созданы оригинальные интерпретации самого конфликта и поведения народных масс в революции, которые можно условно назвать социально-культурными — Д. Андердаун, Джойс Малколм (см. стр. 316).

В последнее десятилетие пафос тотальной ревизии закономерно сменился поиском новых конструктивных решений и сближением позиций различных направлений. Постепенно стал различим и близкий результат этого процесса — создание новой историографической традиции. Концептуальное ядро так называемого нового консенсуса составила следующая группа тезисов. Это во-первых, разграничение мирной, конституционной, умеренной революции (политического кризиса 1640—1641 гг.) и Гражданской войны 1642—1646 гг., в результате которой произошла «более радикальная» и «насильственная революция» 1648—1649 гг. Во-вторых, наряду с отрицанием социально-экономических предпосылок и социально-классового характера революции предполагается, что сдвиги в социально-экономической и политико-институционной сферах, хотя и не были причинами Гражданской войны, тем не менее определили саму форму и расстановку сил в этом конфликте. В-третьих, подчеркивается консерватизм идеологии лидеров парламента и «революционный характер» инициатив правительства в области финансов, управления и церковного устройства. В-четвертых, ставятся под сомнение экономико-географические основания для объяснения размежевания сторон в Гражданской войне. В-пятых, решающая роль в определении позиций сторон отводится в конечном счете религиозным убеждениям. В-шестых, результаты революции оцениваются как не очень существенные и главным образом негативные. Расчленение событий 40—50-х годов на четыре последовательных «состояния» — «реформа» (1640—1641 гг.), «мятеж» (1641—1642 гг.), «война» (1642—1646 гг.), «революция» (1648—1649 гг.) — позволяет отдать должное (на соответственно ограниченных хронологических отрезках) почти каждой из существующих интерпретаций этих

событии: и «мятежу знати», и «мятежу провинций», и «революции среднего класса», и «пуританской революции». Главным и непреходящим последствием революционного взрыва провозглашается «травматическое воздействие на национальное сознание» — коллективный шок, исключивший возможность развязывания кровопролитных гражданских войн во всей последующей английской истории (Дж. Эйлмер). Необходимость объяснить причины эскалации радикализма от конституционного кризиса 1640—1641 гг. к Гражданской войне в 1642 г. и далее через бунт армии к казни Карла I и уничтожению монархии в 1649 г. способствовала возрождению (на новой методологической и эмпирической основе) интерпретации Английской революции как религиозного конфликта, «как самой последней и самой крупной в Европе религиозной войны». Религиозный фактор выступает как решающий в радикализации событий 40-х годов, а ключевым понятием в мотивации вооруженного насилия становится «страх»: страх религиозных радикалов перед контрреформацией и страх религиозных консерваторов перед энтузиазмом пуританских активистов (Дж. Моррил).

Состояние мировой историографии Английской революции в начале 90-х годов характеризуется наличием широкого спектра интерпретаций, традиционных и оригинальных, более или менее сложных, объясняющих события 40—60-х годов XVII века самым различным образом: и как совершенно случайное стечение обстоятельств, и как «мятеж провинций», и как «раскол внутри элиты», и как буржуазную революцию. Столь же широк и диапазон мотивационных объяснений: политический карьеризм, конституционные принципы, личные связи, религиозные убеждения, классовые интересы, материальная выгода, психологический настрой, культурные ценности и нравственные приоритеты. Но дело не сводится к простому накоплению. Разочарование в одномерных концепциях, очевидное и осознанное стремление к синтезу, попытки создать действительно целостные, полнокровные объяснительные модели — вот что определяет новизну современной историографической ситуации и перспективы дальнейших исследований.

ПРИЛОЖЕНИЕ

НАРОДНО-РЕФОРМАЦИОННЫЕ ТЕЧЕНИЯ

1.

РЕВОЛЮЦИОННОЙ ИДЕОЛОГИИ В АНГЛИИ 40-х ГОДОВ

...Пуританизм отражал всю сложность и противоречивость социальных устремлений тех элементов, которые в совокупности именовались пуританами. Поэтому только в той же мере, в какой эта идеология в первой половине XVII в. служила духовным оружием антиабсолютистского лагеря, она была революционной силой, а главное — единой в борьбе с тем, что осуждалось

и ниспровергалось. С точки же зрения позитивного идеала она содержала в себе течения не только разнородные, но и взаимоисключающие. Недаром уже современники отмечали, что между пуританами и непуританами подчас больше общего, нежели между некоторыми пуританами. С одной стороны, в пуританизме 20—30-х годов XVII в. отчетливо вырисовывалось социально-охранительное содержание кальвиновской догмы, полностью отрицавшей (как и христианство вообще) волю верующего в переустройстве земных порядков. Предопределенность человеческих судеб в мире потустороннем легко истолковывалась как их извечная предопределенность и на земле, ибо если цель земной жизни верующего — прославление господя, то не ясно ли, что именно буржуа делает это в первую очередь. С точки зрения учения «о земном призвании», богатство само по себе служит свидетельством того, что на его обладателя «почила благодать» ...

Итак, в свете учения о земном призвании исчезает не только социальная обусловленность богатства и бедности, но они становятся признаком «святости» одних и «греховности» и осуждения других. Если в средние века бедность служила упреком роскоши и осуждением богатства, то теперь она стала упреком самой себе и объектом презрения со стороны преуспевающих. Но отсюда следовало, что право решать все земные дела, в том числе и вопросы устройства церкви и государства, должны иметь лишь богатые, бедным же остается на долю лишь безропотное смирение и подчинение...

Естественно, что пресвитерианство никак не могло апеллировать к уму и сердцу широких народных масс. Доктрина о «мирском призвании» в сопоставлении с их положением и ролью в существующем обществе не только не свидетельствовала об их принадлежности к «избранным», а, наоборот, явно указывала на то, что именно они «осуждены» и «отвергнуты». С началом же революции, когда оковы «высокой церкви» пали, обнаружилось, что среди народных низов успели пустить глубокие корни различного рода сектантские учения, гораздо более революционные и демократические, чем доктрина ортодоксального кальвинизма...

Если пуританизм в конечном счете был главной идеологической предпосылкой распространения сектантства, то питательной почвой для него служил рост социального недовольства в народных низах... Расцвет сектантства и формирование идеологии радикального крыла революции — две стороны одного и того же процесса постепенного социального размежевания в лагере революции... Ход событий побуждал самые забытые слои народа к интенсивным духовным поискам, к выработке самостоятельных ответов на, казалось бы, давно решенные вопросы. Отсюда стремительный рост аудитории всякого рода конгрегации, распространение сомнений, резкие

переходы от глубокого пессимизма и отчаяния к экстазу обретших истину, от массового богохульства до проявлений столь же массового религиозного энтузиазма...

...Сектантство 40-х годов подтверждает факт появления в лагере буржуазной революции — по крайней мере в сфере идеологии — самостоятельного движения народных низов... Именно на этой почве вера, исповедуемая угнетателями, потеряла ореол истины божественной, общечеловеческой. Таким образом, английское сектантство 40-х годов являлось не только формой диссента религиозного, но и формой диссента социально-политического. Иными словами, революционные секты того времени воплощали не только идеал веры и церковного устройства, но, что самое главное, идеал человеческого общежития, норму морали, «воспоминание» об утерянном божественном (т. е. справедливом) порядке на земле. Желание с большей точностью воспроизвести строй первозданной церкви, общее всем течениям реформации, в сектантстве дополнялось еще более мощным стремлением «восстановить» социально-имущественные взаимоотношения, существовавшие в раннехристианской общине, ее этические принципы...

«Дети греха», в учении сект, стали «детьми света», место «спасенных» и «отверженных» заняли люди, «любящие бога» и «ненавидящие его». Естественно, что к первым относились только бедные. Так как «все равны во грехе», то у всех имеются равные основания считать себя среди избранных. Однако, поскольку у бедных не было материальных свидетельств для подтверждения этого, революционные секты должны были изменить критерий «святости», эталоном которой в их учениях стала жизнь обездоленного труженика. Более того, нормы социальной морали народных низов стали отныне мерилем «святости» всех остальных христиан. Вот почему в сектантской доктрине «безграничного милосердия господя» бедным классам общества отводился совершенно особое место: они одни признаются не только «избранными», но и наиболее достойными избрания, ибо по своему образу жизни и помыслам своим «наиболее близко стоят к богу». Отсюда следовали крайне важные выводы о роли народных низов в обществе. Именно бедным — тем, кого богатые и могущественные считали «презренным прахом земли» и кому Христос вручил судьбу веры (ибо они одни способны познать истину и претворить ее в жизнь), надлежит «устроить Англию». Так, в сектах 30—40-х годов кристаллизовалось религиозное обоснование во многом неясных еще социальных чаяний и устремлений народных низов...

Хорошо передает эту атмосферу духовного пробуждения народа памфлет того времени: «Религия теперь стала темой всеобщих разговоров и застольных бесед в тавернах и пивных, где едва ли можно найти пять

человек, придерживающихся одного мнения, и тем не менее каждый считает, что он прав. Один желает избавиться от молитвенника [англиканской церкви], считая его ложным, другой нападает на одежды и обычаи клира; один не желает коленопреклоняться, другой не желает стоять, третий желает сидеть. Один не желает бить поклоны, другой не желает снимать шляпу, третий считает папизмом все хорошие обряды... Один считает, что спастись можно с помощью добрых дел, другой желает спастись только голой верой и вовсе не желает совершать какие-либо дела. И так вера колеблется туда и обратно при каждом дуновении доктрины».

Что же иное означала эта вдруг охватившая широкие массы внутренняя религиозность, эта страсть к посещению молитвенных собраний и проповедей, к напряженным поискам «велений господя», как не смутное ожидание, предчувствие близости великих исторических перемен? Каким образом ремесленники и простые, едва умеющие читать женщины — «грязный народ без имени», как о них отзывался граф Кларендон, — осмелились бы взять на себя роль публичных проповедников «слова божьего», вступать в дискуссии в храмах с учеными богословами по «глубочайшим вопросам» веры, если бы не произошло духовного пробуждения народа, процесса становления его социального самосознания? Это был энтузиазм людей, вдруг узревших свою историческую миссию в деле ниспровержения «царства фараонова» и потому обретших дар пророчества. Это были народные провозвестники назревающего общественного переворота, в котором «господу угодно возвысить лежащих во прахе и унижить могущественных и знатных»... (Дж. Уинстенли)

...Одной из характерных черт революционного сектантства 40-х годов являлся глубокий мистицизм, пропитывавший вероучения большинства народных сект Англии. Мистические течения уже в средние века нередко воплощали стремления освободиться от пут рациональной теологии — либо со стороны тех, кто не находил в ней опоры для «вновь открывшихся им истин», либо тех, для которых она была слишком рассудочной для выражения охватившего их религиозного чувства. Так или иначе, мистицизм сравнительно рано стал идеологической формой проявления социального протеста угнетенных низов феодального общества. Мистические учения оживали и распространялись в народе особенно широко в периоды революционных кризисов...

Только с помощью мистического представления «о присутствии Христа в душе» каждого человека, о боге как универсальной сущности добра, о наличии «божественного элемента» в человеческой природе могла родиться оптимистическая вера народных сект во всеобщее искупление и спасение. Более того, оно позволяло считать бедных не только среди «избранных», но и среди тех, кто своей жизнью больше всего славит Христа, в ком он

воскресает прежде всего и наиболее зримо. Так из мистики родилось в высшей степени радикальное в условиях буржуазной революции XVII в. представление о Христе как этическом принципе «общего блага» и о служении господу как служении его творению, человеку...

Мистические секты, отбросив все внешние атрибуты веры (в том числе и предписанную форму богослужения), провозгласили свободную проповедь единственной формой наставления в вере, доступной всем, кого «осенит господь». Она не допускала каких-либо установленных форм молитвы, которые «связывают и ограничивают дух». Но кто же должен быть пророком этого «духовного евангелия», если не обездоленные, преодолевшие в себе «ветхого Адама», кто в стремлении к «богатству духовному» презрел «блага мира», кто в своей «любви к господу» преодолел «змия своекорыстия и себялюбия»?! (Р. Картер). Формальная образованность им вовсе не нужна, более того — она служит лишь помехой на пути к господу. Бедным и невежественным доступен более ясный свет и более высокая истина, чем всем докторам богословия.

«Когда Христос разослал своих учеников проповедовать, он сказал: «То, что вы слышали и увидели, идите и проповедуйте. Ученые же богословы проповедуют то, что сами не слышали, не видели. Они берут послания других людей и повторяют чужие слова... и в этом их служба. Очевидно, что это не значит проповедовать истину, какой она была в Иисусе, чистой и очевидной, которую апостолы получили от господа, а (истину), полученную от людей. Священное писание начертано рукой пастухов, пахарей, рыбаков и им подобных, а университетские богословы взяли слова этих людей и покрыли их простой язык непроглядной пеленой толкований и глосс, как будто он был очень труден для постижения простыми людьми; этим они обманули простаков и сделали бедняков своей жертвою... Это ученые (фарисеи) отстраняют от (проповеди) слова божьего истинных творцов «писания», в ком пребывает святой дух, и говорят теперь, что такие ремесленники не должны касаться духовных вещей... Они захватили в свои руки духовную истину тех, кому она в действительности была дана. Они проповедуют бога, которого не ведают, ни кто он, ни где он; они убивают его и не допускают, чтобы он появился в мире. Они клеймят богохульством все, что не получило их одобрения. Однако Христос воскресает теперь в пахарях, пастухах, рыбаках и с их помощью срывает пелену темных толкований, которыми ученые извратили древние писания, и возвращает им изначальный и чистый свет»... (Дж. Уинстенли).

Весьма ярко выраженными были в мистических сектах 40-х годов и так называемые «антиномианские» мотивы, ставившие «внутренний свет» веры выше библейского закона и отрицавшие значение соблюдения церковных предписаний для того, кто «однажды узрел бога в себе»... Ясно, какие освободительные и революционные

потенции заключались в подобного рода воззрениях: если «внутренний закон», осознанный верующим, выше и важнее внешнего закона, тогда все земные власти и установления — и в первую очередь церковные установления — теряют свою принудительную силу. «Внутренний же закон», являющийся не чем иным, как этической нормой, вытекающей из социального идеала обездоленных, становится диктатом, освященным божественной волей, начертанной в сердце самого верующего. Не удивительно, что «новшество этой доктрины», как выражается изобличитель еретиков Пейджит, столь пришлось по вкусу толпам простых мужчин и женщин, что все они танцуют под ее дудку и, словно умалишенные, стегаются к тем, кто проповедует ее, заполняя до отказа церкви...»

Если для Кальвина, как, впрочем, и для Лютера, понятие «христианской свободы» означало лишь свободу в области духа, которая вполне совмещалась в их учении с земным, т. е. социально-политическим рабством верующего, то среди мистических сект зрело принципиально иное истолкование той же идеи: само гражданское общество должно быть построено в соответствии с этой евангельской свободой. Все же, что в нем противоречит ей, — воплощение антихриста и должно быть уничтожено...

Из всех сект 40-х годов наиболее близкими к этическому истолкованию вопросов веры были фамилисты и милленарии. Именно у них мистика получала свое практическое выражение... То, что в других сектах приводило лишь к осуждению мира самим фактом ухода в секту, в мир внутренней религиозности, здесь рождало стремление к переустройству окружающего мира, к утверждению христианской этики в повседневной жизни. «Освобождение от греха» должно было найти свое воплощение в уничтожении его последствий — материальной нужды и угнетения «детей божьих». Не удивительно, что такая доктрина, которая «уравнивала всех людей и признавала все блага общими», отрицала право на ренту, налоги, десятину, существующие законы и магистраты, больше всего привлекала бедных... Отвергая существующий строй как «царство дьявола» и противопоставляя ему социальный идеал справедливого общества как «царство Христа», милленарии, как и фамилисты, в религиозной оболочке формулировали революционные идеи крестьянско-плебейского лагеря революции: «Хотя (народ Англии) удерживался в рабстве много сотен лет, тем не менее теперь он стал народом, познавшим себя, и ожидает свободы»...

Барг М. А. Народные низы в Английской буржуазной революции XVII века. М., 1967. С. 66—96.

2.

ФРАГМЕНТ ПАМФЛЕТА «ЛИЦЕМЕРНЫЙ ТИРАН»
(1649 год)

...Посмотрите, как богатые и искусные воры грабят бедных, прикрываясь показной справедливостью и святостью, и когда они совершили это наиболее бесчестным образом, они утверждают, что это божественный промысел сделал их богатыми, а тех, кого они ограбили, — бедными... Несомненно, что бедные и богатые существовали и существуют... Однако мы не должны из-за нашей жадности и пристрастия создавать бедных и богатых и поддерживать неравенство, утешая себя тем, что если один слишком беден, другой — слишком богат. Господь запретил в нас те склонности, с помощью которых одни слишком обогащаются, а другие нищают. Следовательно, в том, что существуют бедные и богатые — наша вина...

Я предполагаю, что злоумышленные люди скажут: это невозможно, чтобы каждый человек располагал равной долей земных благ, на что я отвечу: если правители мира сего не могут сделать всех бедных богатыми, они в состоянии сделать богатых беднее, ибо их грех не столько в том, что некоторые люди слишком бедны, сколько в том, что другие — слишком богаты. Обязанность магистратов заключается в том, чтобы поровну разделить те блага, распоряжаться которыми господь им передал власть, и тогда они выполнили бы свою обязанность... Поступите следующим образом: отнимите у богатых излишек имущества и распределите его среди бедных. Сперва ограничьте размер [разрешаемого одному] имущества 10, 20, 40 или 100 фунтов годового дохода, и затем разделите излишки, изъятые у них, среди тех, кто имеет меньше установленного лимита. После этого посмотрите: не стали ли бедные богаче, а богатые беднее. Если у одного окажется столько же, сколько у другого, тогда дело сделано. Если же нет тогда проведите второй, третий разделы, до тех пор, пока все не станут одинаково богатыми. Однако и этого еще недостаточно: вы должны раз в год или чаще обследовать имущество каждого человека, чтобы убедиться, не возникло ли неравенство между одним и другим, и если оно возникло, вы должны уравнивать его снова... Если каждый будет любить бедного ближнего как самого себя и если все наши судьи, законники, реформаторы и тайные агенты и все им подобные и если все магистраты в каждом селении сделают все, что в их силах, чтобы издать и поддерживать такой закон и ежегодно уравнивать [имущество] людей точно так же, как они его теперь делают неравным — тогда все было бы очень просто.

О, как много в Англии старых и новых судов, и все они служат лишь для обмана истины, делая при этом красивую мину справедливости. И кто, кроме дьявола, извлекает пользу из [деятельности] наших судей? Они

называют их судами справедливости, но богу известно, что едва ли в этой стране найдется хоть один справедливый суд, ибо до тех пор, пока справедливое основание не будет заложено, все правители и все указы, какими бы они ни были, не будут ничем иным, как постановлениями тиранов. Ибо богатые воры прибегают к уловкам, называя их законами, вешая бедного человека, если он украдет, в то время как сами они несправедливо отняли у него все средства к существованию. Эти бесчестные воры, ограбившие бедных, издали законы, как они их называют, вешать бедных людей, в то время как они сами заслужили, чтобы их дважды повесили...

Там же. С. 289—290.

3.

НАЧАЛО АНГЛИЙСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

Отсутствие взаимопонимания и доверия между королем и лидерами палаты общин сыграло роль питательной среды обострившегося политического конфликта. Для парламентской стороны определяющим фактором стала глубоко укоренившаяся с конца 20-х годов убежденность в том, что Карл I лично вовлечен в папистский заговор против церкви и государства. Король, в свою очередь, считал, что группа амбициозно настроенных парламентских лидеров, преследуя свои эгоистические цели, стремится уничтожить prerogatives короны, епископат и общепринятые формы богослужения. Таким образом, Гражданская война была порождена порочным кругом недоразумений и устойчивых мифов.

Длительное сопротивление абсолютистским нововведениям Стюартов способствовало росту политического сознания провинциального джентри. Многочисленные петиции, представленные королю и Долгому парламенту с ноября 1640 по октябрь 1642 г., отразили сложные отношения между центральной властью и провинциальной Англией. Но они также ознаменовали новый этап в эволюции связей между парламентариями и их избирателями на местах, на котором было достигнуто понимание того, что представители графств должны всесторонне разбираться в общенациональных проблемах, даже в тех, которые не были характерны для представляемых ими регионов. Именно обсуждение петиций давало парламентариям возможность выработать свою позицию по наиболее важным вопросам.

В объеме и качестве той информации о политических событиях 1640—1642 гг., которая поступала в отдельные провинции, существовали большие различия. В целом, за пределами Лондона не было возможности составить полное и законченное представление о политическом процессе, приведшем к Гражданской войне. Важнейшими элементами этого процесса были трехсторонние отношения между королем, парламентом и шотландскими пресвитерианами. Значительное влияние на

общественное сознание оказывала деятельность религиозных радикалов в Лондоне и за его пределами. Конечно, трибуна для споров находилась в Вестминстере, но в них была вовлечена вся политическая нация.

Эмоциональный момент сыграл ключевую роль в нарастании конфликта, прошедшего в своем развитии несколько стадий, способствовал его драматизации и развязыванию войны, которую никто не хотел. Если первый этап ограничивался кризисом доверия между королем и парламентом, то на втором этапе он усугубился новым кризисом, к которому привели дебаты по религиозным вопросам. Этот кризис завершился образованием двух партий в парламенте. Несмотря на то, что одновременно обсуждались политические и конституционные проблемы, все же в сердцевине конфликта были религиозные разногласия. К осени 1641 г. религиозный и политический аспекты всеобъемлющего национального кризиса окончательно переплелись.

В XVII в. термин «партия» не подразумевал еще наличия специфической политической организации, структуры, идеологических оттенков. Вообще общепринятая терминология для обозначения политических сил еще не сформировалась, поскольку в исторической действительности не было регулярного политического противостояния, отсутствовал опыт политической борьбы. Между тем именно летом—осенью 1641 г. на все уже имевшиеся напряженности наложился конфликт между парламентскими фракциями, усиливший неопределенность в политической ситуации, в которой особое значение приобрели массовые демонстрации и широкие политические кампании, проводившиеся в столице в ноябре—декабре.

В новой волне петиций, направленных в парламент с мест в начале 1642 г., нашла отражение вся совокупность общенациональных проблем. Существенным отличием в настрое этих петиций по сравнению с позицией парламентских руководителей было отсутствие в них того ощущения прямой необратимой конфронтации с короной, которое отчетливо обозначилось в Вестминстере. Ни в городах, ни в графствах не готовились к гражданской войне, ее стремились предотвратить. Петиции декларировали лояльность парламенту, но они не были направлены против короля, а выражали идеалы смешанной монархии и сбалансированной конституции. Эта позиция, однако, оказалась несостоятельной, когда пришлось выбирать между двумя взаимоисключающими требованиями лояльности в гражданской войне.

В отдельных провинциях складывались различные модели идейно-политических размежеваний: конфликт внутри парламентской делегации, между парламентариями и небольшой группой джентри в графстве, раскол провинциального джентри на два примерно равных по численности лагеря. Зачастую важным элементом

фракционной борьбы в городах и графствах становились личные конфликты, но все же в основе этой борьбы лежал политический кризис национального масштаба.

В результате активной пропагандистской кампании парламента было фактически пересмотрено положение монарха в системе государственного устройства. Важнейшую роль в мобилизации противоборствующих королевской и парламентской армий сыграли пуританские проповедники и роялистское духовенство. В целом, религиозный фактор был решающим в выборе политической позиции для участников первой военной кампании.

В обстановке развертывания национального политического кризиса в гражданскую войну присутствующий повсеместно страх перед беспорядками и социальной анархией имел различную интенсивность в зависимости от конкретной ситуации и расстановки сил в каждом регионе. Главными источниками этого страха были неблагоприятная экономическая конъюнктура, грабежи и насилия, мятежи против огораживаний, антикатолические выступления и проявления классовой вражды. Гражданская война поставила перед многими представителями джентри не один, а два комплекса вопросов, в результате чего ответы на них не всегда воплощались в последовательную линию действий. Если первый комплекс был связан с определением политических симпатий, то второй — с поиском лучших способов обеспечения семейных и местных интересов. Противостояние или совпадение локальных (региональных) и национальных интересов составляло сердцевину многих политических конфликтов и решений. В 1641 г., когда провинциальное джентри считало, что реформы Долгого парламента соответствуют их интересам, их локализм (т. е. приверженность местному сообществу как решающий компонент сознания и поведения людей) оставался незаметным: петиции в начале 1642 г. выразили высокую степень общего согласия по национальным проблемам. Когда же король и парламент потребовали активной поддержки друг против друга, именно локализм внезапно стал определяющим в реакции городов и графств на национальный конфликт. Одним из ярких его проявлений было нежелание местных вооруженных отрядов вести боевые действия за пределами своих графств. Локализм находил свое выражение и в так называемом нейтралитете, который имел довольно широкий спектр оттенков — от позиции «третьей силы», противостоящей активным действиям обеих воюющих сторон, до номинальной лояльности к одной из них.

Представителям среднего и мелкого дворянства было легче сохранять свой нейтралитет, чем тем, кто входил в высшие круги провинциального общества. Что же касается активистов, которые втягивали с трудом поддающееся большинство в гражданскую войну, то многие из них с парламентской стороны были, несомненно,

воинствующими пуританами, которые рассчитывали на протестантскую реформацию церкви и государства, в то время как среди приверженцев короля важнейшую роль играло неприятие политики парламента по отношению к церкви и старомодное, но еще действенное понятие чести. Таким образом, Гражданская война не была простой случайностью. Хотя случайные совпадения, конечно, сыграли свою роль, первое место в развитии событий 1641—1642 гг. принадлежит идеологическим и эмоционально-психологическим столкновениям: две группы людей стали пленниками конкурирующих друг с другом и питающих друг друга мифов, двух противоположных и ошибочных интерпретаций политического кризиса, которые привели к вооруженному конфликту. Если страх и недоверие сделали войну неизбежной, все же требовалось и нечто более позитивное, что могло заставить людей поднять оружие против своих соотечественников. Этим позитивным моментом был конфликт между роялистской идеологией, сердцевиной которой была традиционная и умеренная концепция роли церкви в обществе, и парламентской идеологией, в которой сохранение истинной веры связывалось с борьбой против католицизма. Таким образом, наиболее глубинную основу разразившегося кризиса составляли не политические, а религиозно-идеологические противоречия.

Реферат книги А. Fletcher.
The Outbreak of the English
Civil War. London, 1981
выполнен Л. П. Репиной.

4.

КОРОЛЬ И НАРОД

Для огромного большинства подданных английской короны отношения с центральным правительством не представляли предмета особых забот. Интересы крестьянства, как правило, сосредоточивались на правах и обязанностях, привязывающих его к земле и ее собственнику. Однако в первые десятилетия XVII в. корона повела наступление на обычные права и привилегии и усилила вмешательство в хозяйственную и религиозную жизнь крестьянства. Политика поощрения огораживаний в лесных и болотистых районах и произвольном налогообложении привела к значительным народным волнениям. Страх перед католическими заговорами и стремление сохранить англиканскую церковь времен Елизаветы выливались в частые антикатолические восстания с участием низших классов. Папизм, как и налоги, был проблемой, касающейся всех и каждого, даже беднейших слоев, которые были далеки от дискуссий по поводу личных свобод и гарантий прав собственности. Политика расширения королевских прерогатив, нововведения в аграрной сфере, терпимость к католицизму и поощрение прокатолических тенденций в англиканской церкви вели, в конечном счете, к образованию глубоких

расхождений между королем и его народом, которые, несмотря на все проповеди послушания, впоследствии окажется чрезвычайно трудно преодолеть. Эта противоположность религиозных настроений и экономических интересов короны и подданных раскрылась уже во время восстания в Шотландии, когда последние, не желая сражаться против шотландских протестантов, делали все возможное чтобы уклониться от своих обязательств, а отряды провинциального ополчения отказывались участвовать в военных действиях за пределами своих графств.

Внимательное изучение методов и опыта деятельности королевских уполномоченных во время мобилизационной кампании и с началом Гражданской войны в различных регионах страны показывает, что ситуация была гораздо сложнее, чем предполагает тезис о географическом разделе сфер влияния короля и парламента. Представление о закреплении за парламентом развитых в социально-экономическом отношении районов Юга и Востока, а за короной — отсталых северных и западных областей Англии является не только упрощенным, но часто и вовсе ошибочным, поскольку ни на севере, ни на западе Англии ни джентри, ни простой народ не проявляли полного единодушия и большого энтузиазма в поддержке короля. Просто в этих районах королевские уполномоченные располагали гораздо большей свободой действий, чем их парламентские коллеги. И тем не менее, сохранившиеся документы и комментарии современников показывают, что в течение всей войны (даже после введения насильственной вербовки и привлечения наемников) королевская армия испытывала серьезную нехватку пехотинцев, а ведь если бы простые англичане поддерживали своего короля, то их подавляющее большинство было бы зачислено именно в пехоту. «Опора Карла на католиков, иностранцев и ирландцев глубоко оскорбляла религиозные и национальные чувства англичан» (с. 122).

Обе противоборствующие стороны вели активные пропагандистские кампании. Полемические памфлеты, газеты и декларации предназначались для грамотной части общества, неграмотным на цели и облик каждой партии указывала символика, а образ врага создавался карикатурными стереотипами и сатирическими куплетами. Если лозунги, знамена и штандарты, боевые кличи сторонников парламента подчеркивали их преданность протестантской религии, общему праву, традиционной английской политической системе, то у роялистов главный акцент делался на необходимость абсолютного подчинения монарху. Важную роль в пропаганде играли проповеди. Главные трудности королевской пропагандистской кампании непосредственно вытекали из ее очевидных преимуществ: во-первых, она проходила через личную цензуру Карла, а во-вторых, аристократический облик ее

проводников плохо подходил для привлечения народных симпатий. Характерные для роялистской пропаганды отождествление любого ограничения королевской власти с угрозой общественному порядку и осмеяние низкого происхождения «врагов короля» и религиозного энтузиазма низших классов свидетельствуют о том, что она была рассчитана на дворянство и не могла оказать влияния на простой народ.

В ходе Гражданской войны все более отчетливо проявлялись не только негативные стереотипы, создаваемые оппонентами, но и положительные образы, отражающие внутреннюю самооценку сторонников той или иной партии. У роялистов сформировались устойчивые представления о себе как о людях «лучшего сорта», а о своих оппонентах — как о представителях низших классов или рвущихся к власти нуворишах, для которых религия служила лишь прикрытием вполне земных устремлений. Что касается сторонников парламента, то для них главным моментом самооценки были не социальные признаки, а превосходство целей, поведения, морали. Они претендовали на приверженность людей «среднего сорта». Интересно, что парламент отверг в начале войны услуги множества добровольцев из низших классов и не воспользовался возможностью направить массовое народное движение против короны. Хотя приверженцы парламента и не исключали вовсе социальный аспект размежевания в Гражданской войне, все же в их представлениях о мотивах поведения превалировали религиозно-политические моменты.

Сложившиеся в ходе войны стереотипы кое в чем совпадали: например, обе стороны признавали, что из тех, кто занял активную позицию, большая часть джентри и знати поддерживает короля, а «средний сорт» — парламента. Но в отношении позиции бедноты мнения были диаметрально противоположны: роялистская пропаганда, объединяя «средний» и «низший сорт», причисляла их к вражескому лагерю, а сторонники парламента, признавая приверженность «среднего сорта» и «честных бедных» парламенту, приписывали «черни» — наряду с пьянством, ленью, разгульным образом жизни и тому подобными качествами — пророялистские симпатии. Таким образом, ни одна сторона не считала беднейшие слои населения нейтральными, но видела в воображаемой или действительной поддержке со стороны «черни» средство дискредитации противоположного политического лагеря.

Решающей причиной поражения короля в войне было отчуждение от него основной массы подданных вследствие жестокой, разорительной политики военной королевской администрации на местах. Летом 1644 г. провал попыток навести порядок в управлении и дисциплину в армии привел к изоляции королевского двора не только от народа, но и от большинства роялистов начала 40-х годов. «В 1645 г. тысячи простых людей добровольно

вступали в армии парламента, так как они желали его победы. Каковы бы ни были сомнения, которые они питали в отношении будущей формы правления, они все же считали, что сохранение их прав, их законов, их религии будет обеспечено более надежно, если парламент победит».

Реферат книги J. L. Malcolm. Caesar's Due. Loyalty and King Charles, 1642—1646. London, 1983.
выполнен Л. П. Репиной.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Барг М. А. Народные низы в Английской буржуазной революции XVII века. М., 1967.

Барг М. А. Великая английская революция в портретах ее деятелей. М., 1991.

Барг М. А., Черняк Е. Б. Революции европейского масштаба в процессе перехода от феодализма к капитализму (XVI—XIX вв.) // Новая и новейшая история. 1983. № 5. С. 56—77.

Шарифжанов И. И. Современная английская историография буржуазной революции XVII века. М., 1982.

Английская революция середины XVII века (К 350-летию). Реферативный сборник. М., 1991 (здесь же см. полную библиографию).

Richardson R. C. The Debate on the English Revolution. London, 1977.

Crisis in Europe 1560—1660/Ed. by T. Aston. London, 1965.

Koenigsberger H. G. Estates and Revolutions. Essays in Early // Modern European History. Ithaca-London, 1971.

The Seventeenth Century Crisis / Ed, by G. Parker and L. M. Smith. London, 1985.

Preconditions of Revolution in Early Modern Europe/Ed, by R. Forster and J. P. Grene. Baltimore-London, 1970.

Zagorin P. Rebels and Rulers, 1500—1660. Cambridge, 1982.

Barnavi E. Mouvements revolutionnaires dans l'Europe moderne: in modele // Revue historique. 1984. T. 271. N 549. P. 47—61.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. ДАНТЕ. В ПРЕДДВЕРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ (М. Л. Абрамсон)

Раздел II. ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА И НАЧАЛО ИТАЛЬЯНСКОГО ГУМАНИЗМА (М. Л. Абрамсон)

Раздел III. РАННЕЕ ИТАЛЬЯНСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ (М. Л. Абрамсон)

Раздел IV. «ОТЕЦ ОТЕЧЕСТВА», БОРЕЦ ЗА «ПРАВДУ БОЖЬЮ» И «БОЖЬИ ВОИНЫ»: ЧЕХИЯ В ПРЕДДВЕРИИ И В ЭПОХУ ГУСИЗМА (XIV—XV вв.) (Г.П. Мельников)

Раздел V. ГОРОДСКАЯ ГЕРМАНИЯ НАЧАЛА XVI
в. В ИЗОБРАЖЕНИИ ГУМАНИСТОВ (В. М. Володарский)

Раздел VI. ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ ПРОТИВ
ФАНАТИЗМА (М. Л. Абрамсон)

Раздел VII. НАЧАЛО РЕФОРМАЦИИ В ЕВРОПЕ
(В. М. Володарский)

Приложение

Раздел VIII. МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ И ПОЗДНЕЕ
ФРАНЦУЗСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ (М. Л. Абрамсон)

Раздел IX. ОТКРЫТИЕ АМЕРИКИ
ЕВРОПЕЙЦАМИ И ЕГО ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПОСЛЕДСТВИЯ (А.В. Егорова)

Раздел X. НОВЫЙ СВЕТ. ОПЫТ СОЦИАЛЬНОГО
КОНСТРУИРОВАНИЯ (ИЕЗУИТЫ В ПАРАГВАЕ) (С.И.
Каспэ)

Приложение

Раздел XI. КРИЗИС XVII ВЕКА И ВЕЛИКАЯ
АНГЛИЙСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ (Л. П. Репина)

Приложение

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЕВРОПА ГЛАЗАМИ
СОВРЕМЕННИКОВ И ИСТОРИКОВ

Часть четвертая
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К НОВОМУ ВРЕМЕНИ.
НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК.

Зав. редакцией В.И. Михалевская

Техн. редактор Г.З. Кузнецова

ЛР № 060663 от 05.02.92

Подписано в печать 3.07.95. Формат 60х90/16.

Бумага офсетная. Гарнитура «Таимс». Печать офсетная.

Усл.печ.л. 25,0. Тираж 20 000 виз. Зак.486.

Фирма «Интерпракс»

103031, Москва, Звонарский пер.,4

Отпечатано с готового оригинал-макета
в АООТ "Ярославский полиграфкомбинат"

150049, г. Ярославль, ул. Свободы, 97