

A lion is perched on a nest of straw. Inside the nest are five eggs decorated with national flags: the United States, France, and the United Kingdom. One egg with the UK flag is positioned outside the nest in the foreground.

Лия
Гринфельд

Национализм

Пять путей
к современности

Лия
Гринфельд

Национализм

Пять путей
к современности

Nationalism:

Five Roads
to Modernity

by Liah
Greenfeld

Москва
2012

ББК 63.3—7
Г 85

Переводчики:
Т.И. Грингольц, М.Р. Вирозуб (Глава 4. Германия)

Гринфельд Л.
Г 85 Национализм. Пять путей к современности. М.: ПЕР СЭ, 2012. — 528 с.

ISBN 978-5-9292-0164-6

Философская работа известного культуролога, профессора Бостонского университета Л. Гринфельд «Национализм» посвящена актуальному вопросу формирования национального самосознания в России, Англии, Франции, Германии и США. Какие предпосылки приводили к возникновению наций? Что за люди стояли у истоков, какие события влияли на этот процесс? Почему столь различными оказались как пути развития, так и сформированные национальные идеи? В своем фундаментальном труде автор детально и глубоко разбирает упомянутые проблемы в историческом контексте, начиная с зарождения наций и до сегодняшнего дня. Точка зрения автора во многом революционна, но исключительно убедительна, благодаря привлечению огромного количества фактологического материала: исторических трудов, свидетельств, писем и литературных источников, в том числе редких. Свои мысли автор излагает увлекательно и остроумно, что нечасто встречается в научной и даже научно-популярной литературе. Все это делает книгу интересной не только для специалистов, но и для широкого круга читателей, интересующихся данной проблематикой.

ISBN 978-5-9292-0164-6

© Harvard University Press. 2008
© ООО «ПЕР СЭ», оригинал-макет,
оформление, 2008

Оглавление

Вместо предисловия	5
Введение	8
Определение национализма	8
Происхождение идеи нации	9
Зигзагообразная модель семантического изменения	10
От черни к нации	11
Возникновение партикуляристских национализмов	12
Типы национализма	14
Специфика национальной идентичности	16
Синопсис	18
Суть проблемы	22
Структура книги	26
Глава 1. Божий первенец. Англия	31
Божий первенец. Англия	31
Отражение национального сознания в дискурсе и чувстве. Изменения в лексике	33
Язык парламентских документов	37
Ранние проявления национального чувства	44
Новая аристократия, новая монархия и протестантская Реформация	46
Английская Библия, кровавое царствование королевы Марии и жгучий вопрос о личном достоинстве	53
Мученичество и изгнанничество как катализаторы национального сознания	56
Англия как богоизбранный народ и знак Его любви	61
Звук их голосов	69
Перемена положения Короны и религии в национальном сознании	74
Страна экспериментального знания	81
Глава 2. Три идентичности Франции	91
Развитие донациональной французской идентичности. Франция — церковь и вера в «цветок лилии»	92
Язык	97
Translatio Studii	99
Салический закон	100
Образ Франции	101
Ересь и ее дитя. Традиция и новаторство во французском патриотизме XVI в.	102
Франция — мать	106
Доктрины народного сопротивления	107
Божественное право королей	109
Король и его государство	111
Труды кардинала Ришелье по государственному обустройству Франции	112
Фронда	123
Людовик XIV	124
Социальные базы национализации французской идентичности и характер зарождающегося национального самосознания. Обороты социального колеса: тяжелое положение французской аристократии	132
Опасный выход: переопределение и реорганизация знати	143
Рождение французской нации	152
Англия как образец	154
Национализация патриотизма	156
Изменение лексики	157
Смерть короля	162
Нация. Высшее существо	164
Благородная нация и уничтожение благородного сословия	165
Философский базис французской национальной идеи. «Об общественном договоре» Руссо ..	169
Соревнование с Англией и чувство злобы и обиды (ressentiment)	174
Французское участие в войне за американскую независимость и его влияние на характер французского национализма	177
О национализме неэлитарном	181

Глава 3. Скифский Рим: Россия	185
Перестройка в XVIII в.	185
Изменение официальной речи (дискурса) при Петре I.....	186
Вклад Екатерины Великой.....	193
Кризис дворянства (знати).....	196
Дворянская озабоченность кризисом дворянства и поворот к национальной идентичности ..	207
Запад и ressentiment	214
Запад как образец.....	214
Соревнование с Западом и возникновение ressentiment. Стадии формирования реакции	218
Закладывание основ. Вклад интеллектуалов-недворян (интеллигенции)	226
Включение достижений интеллигентов-разночинцев в зарождающийся национализм дворянства.....	237
Переоценка ценностей: кристаллизация формы русского национализма.....	240
Двуглавый орел	250
Глава 4. Окончательное решение вопроса страстного стремления: Германия	263
I. Становление. Концепция и неудача формирования национализма в XVI в.....	264
Эволюция концепции государства на ранней стадии.....	270
Безразличное состояние немецкого дворянства до XIX в.	272
Bildungsbürgertum: опасный класс	278
Anton Reiser: история пути наверх	286
II. Рождение духа: подготовка формы для немецкого национального самосознания.....	293
Aufklärung (Просвещение)	293
Пиетизм.....	297
Романтизм.....	304
Социальная философия романтизма	325
III. Материализация духа	333
Влияние Французской революции	333
Рождение немецкого национализма.....	338
Первые проявления и кристаллизация немецкого национального сознания.....	340
IV. Завершающий штрих: ressentiment.....	351
Запад как воплощение зла	351
Антисемитизм	357
Двойной побег голубого цветка	365
Глава 5. Стремление к идеальной нации: становление национальности в Америке	375
Америка как Новая Англия	379
Отделение.....	388
Союз, начавшийся по необходимости.....	398
Федералисты и джефферсоновцы	404
Перетягивание каната: постоянная угроза отделения и развитие национального единства.....	407
Неопределенности, противоречия и напряженности.....	425
«Камень преткновения»	425
Миф об антиинтеллектуализме.....	436
Испытание и исполнение американской национальности.....	448
Заключение	461
Комментарии	466
Введение.....	466
Глава 1. Божий первенец. Англия	470
Глава 2. Три идентичности Франции.....	479
Глава 3. Скифский Рим: Россия.....	491
Глава 4. Окончательное решение страстного стремления: Германия.....	501
Глава 5. Стремление к идеальной нации: становление национальности в Америке	514
Заключение	526
От переводчиков	527

Вместо предисловия...

Современная социология двулична.

На широкую публику она чаще всего является в образе представительницы самой древней профессии. В этом качестве она разъясняет ваши политические предпочтения, предсказывает итоги ближайших выборов, объясняет, как надо строить гражданское общество, кто может считаться настоящим демократом, а кто — нет, рассказывает, откуда берется коррупция и как с ней надо бороться. Ею протитуруется общественное мнение, само общество сводится к «выборке респондентов», а результаты социологических исследований заведомо заданы тем, кто оплачивает ей свои заказы.

Сивилла, выдающая самосбывающиеся прогнозы, создательница технологий манипулирования общественным сознанием и поведением масс, эта ипостась социологии продает себя желающим оптом и в розницу. И неплохо, кстати, зарабатывает...

Книга, которую читатель держит в своих руках, относится к совершенно другой социологии. А именно, к фундаментальной науке о человеке как социальном существе и об обществе как социальном организме.

В этом своем образе современная социология отнюдь не выставляется напоказ. Она скромна и предьявляет свои выводы в монографиях и научных журналах. Их читатели не столь многочисленны, как аудитория социологии первого рода. Хорошо, если среди них будут хотя бы студенты социологических факультетов. Но чаще всего аудитория фундаментальной социологии ограничивается элитой академического сообщества, т.е. теми учеными, которых интересует, говоря словами Альберта Эйнштейна, то, что «действительно есть».

Именно таково и научное кредо автора книги «Национализм» Лии Гринфельд, социолога, авторитетного у себя на родине, в США, да и в мире. Как она сама определяет цель своего труда, книга эта «является попыткой понять мир, в котором мы живем» (настоящее издание, с. 8).

Социально-историческая и социально-политическая концепция Лии Гринфельд нашему читателю покажется необычной. Ведь она полагает, что «национализм — это тот фундамент, на котором зиждется современный мир» (там же). Это исходное утверждение автор доказывает на основе глубокого и разностороннего анализа типологических черт и особенностей национализма в Англии, Франции, России, Германии и Соединенных Штатах Америки. Как мы видим, Лия Гринфельд охватила своим анализом страны, которые с момента возникновения национализма (автор относит его к XVI веку) входили в число великих держав и во многом определили ход социально-исторического развития и современный миропорядок.

Социологические воззрения и методология автора «Национализм» сформировались, по ее собственным словам, под влиянием Макса Вебера. Кроме всего прочего, это означает, что в ее социологическом мировоззрении и видении общества больше человека, больше культуры, больше души — разумеется, это «больше» прежде всего в сравнении с теми социологами, которые видят в своей

области знаний лишь одну из наук о поведении. В силу своей исследовательской позиции Л. Гринфельд рассматривает не только те или иные социальные структуры, институты, механизмы, факторы и транзакции, а живых людей и их образ мысли. На ее взгляд, действия людей, равно как и ход истории, не predetermined структурно, а порождены человеческим сознанием, выбором конкретных людей. В этом смысле общественное вновь и вновь порождается личным, видоизменяясь от человека к человеку и от поколения к поколению. Точно так развивается и идея, а точнее — социальный конструкт «национализм».

Исследовательские установки автора делают ее книгу захватывающе интересной, вовлекают в нее огромный историко-культурный материал. Под углом зрения темы национализма перед читателем проходит галерея исторических личностей пяти стран, исследуются их поступки, способы мышления, интересы, воздействие их на социальное развитие.

Сущность национализма Лия Гринфельд видит в том, что источником личной идентичности является народ. Она выделяет три типа национализма. Это национализм индивидуалистический, который зиждется на идее равенства конституционных прав всех членов нации (Англия, США). Это коллективистский и гражданский национализм, основанный на «культурной или политической уверенности в своих силах» (Франция, Германия). Наконец, это коллективистский этнический национализм (Россия), коренящийся в глубоком комплексе неполноценности, поощряющем веру в то, что уникальность нации следует видеть не в ее достижениях, в самой ее сущности, в особой душе, мы бы сказали, в пресловутом тютчевском «умом Россию не понять, в Россию можно только верить».

Содержание книги Гринфельд, ее ключевые выводы дают немало оснований для полемики с автором.

Пункт первый — происхождение национализма. Этимологически Гринфельд возводит сам термин «национализм» к нациям, на которые делилось студенчество Парижского университета с XIII века. А по сути она видит в нем новое социальное явление, если угодно, социальное открытие, совершенное в Англии в ходе формирования парламентской монархии и превращения страны в Британскую империю.

Не надо быть большим эрудитом, чтобы увидеть прафеномен современного политического национализма хотя бы в Древнем мире. Речь идет о том периоде истории, который Ясперс назвал «осевым временем». Именно тогда родственному национализму комплекс идей был осмыслен и глубоко укоренен в общественном сознании Древнего Китая, Древней Греции и Древнего Рима.

Пункт второй — ключевая роль национализма в создании современного миропорядка. Более привычный взгляд на социально-политическое развитие, признавая огромную роль национализма в жизни общества, видит в нем все же не первопричину и источник общественных перемен, а нечто производное от тех сил, которые формируют крупные социальные общности. В этом контексте мы бы назвали национализм и следствием, и причиной новоевропейской социодинамики. Вряд ли национализм больше повлиял на ход развития общества, чем, например, технологические перевороты или трансформации социально-экономических отношений. А следовательно, национализм не был архитектором современности в смысле Л. Гринфельд.

Мы считаем наши утверждения основательными, но все же полагаем, что фундаментальный труд «Национализм» Лии Гринфельд войдет (или даже уже

вошел) в анналы творческой социологической мысли. И особую актуальность книге придает, как ни парадоксально, развернувшийся на наших глазах процесс глобализации, который, как можно предположить, либо похоронит национализм, либо переведет его в другой модус. Во всяком случае, мы являемся свидетелями грандиозной схватки глобализма и национализма.

Как представляется, совершенно исключительное значение принадлежит публикации книги Л. Гринфельд именно на русском языке. В том числе и потому, что на первое десятилетие XXI века пришлась небезуспешная попытка реновации российского (теперь уже российского, а не русского) национализма, которая совершается по инициативе и при активной роли государственно-политической и экономической элиты. Вспомним только о партии «Единая Россия», о претензиях на лидерство в различных областях экономики, науки, культуры, очень ярко это проявляется в спорте, в массах укореняется лозунг «Вперед Россия!». Думается, что книга Л. Гринфельд поможет нам осознать — что это все означает и к чему может привести.

Наконец, надо сказать и том, что Л. Гринфельд продемонстрировала весьма посредственное знание русской истории, социальной жизни и культуры. Полагая, что у России не было самобытных культурных предпосылок для конституирования своей модели национализма, она считает русский национализм заемным и ужасается его разрушительному характеру.

Эти, прямо сказать, нелестные для россиян суждения приводят к некоторым существенным выводам. Главный из них состоит в том, что даже такой добросовестный автор, как Л. Гринфельд, не имела возможности познакомиться с серьезными исследованиями по социальной истории России. А причина этого состоит в том, что таких исследований у нас просто-напросто нет. Если российские исследователи могут опираться на первоисточники и труды историков XIX века, то зарубежные ученые, можно сказать, не видят российских социальных реалий и достижений прошлого, ибо они не представлены в поле актуальной научной информации, не вовлечены в научный оборот. Российское прошлое ныне стало *terra incognita* куда в большей мере, чем в XIX и даже в XVIII веках.

Еще один вывод произведен от предшествующего. Он заключается в том, что и наша отечественная социологическая, культурологическая, политологическая мысль зависит от западной не только методологически, но и в осмыслении своего особого предмета. Если угодно, она страдает комплексом неполноценности и во многом носит заемный характер, что дает дополнительные аргументы в пользу позиции Лии Гринфельд. А многие наши современные чаадаевы, не ведающие своего прошлого, просто разделяют ее точку зрения. В этом смысле предвзятость Лии Гринфельд в отношении России — следствие нашего собственного недомыслия, которое явилось для нее единственным источником обобщений.

Но не все так мрачно. Как мне кажется, книга Лии Гринфельд «Национализм» в той части, которая посвящена России, должна в конечном счете найти у нас в социологической среде мыслящих оппонентов, которые дадут американскому ученому развернутый, аргументированный и вполне уважительный ответ. Такой ответ, который в силу его научного уровня и научного же значения не смогут проглядеть, не позволят себе игнорировать наши зарубежные коллеги.

С уважением и симпатией к автору и читателям книги

Вера Брофман

Введение

Эта книга является попыткой понять мир, в котором мы живем. В основу моего труда легло предположение, что национализм — это тот фундамент, на котором зиждется современный мир. Чтобы понять смысл данного утверждения, следует объяснить, что такое национализм.

Слово «национализм» используется здесь в качестве термина, охватывающего относящиеся к нему понятия национальной идентичности (или национальности) и национального сознания. Кроме того, с этим термином ассоциируются общности, основанные на этих понятиях — то есть нации. Изредка национализмом называют четко сформулированную идеологию, на которой покоятся национальная идентичность и национальное сознание. Когда же его не используют для обозначения этой идеологии, то, если это специально не оговорено, национализм чаще всего соответствует политически активным ксенофобным формам национального патриотизма.

Как и почему возник национализм? Как и почему он трансформировался в процессе своего перехода из одной страны в другую? Как и почему различные формы национальной идентичности и национального сознания были перенесены на формы общественного строя и модели культур, и таким образом были созданы социальные и политические структуры общностей, впоследствии ставшие нациями? Вот те специфические вопросы, которые рассматриваются в этом исследовании. Чтобы ответить на них, я решила сосредоточить свое внимание на пяти важнейших общностях, которые первыми определили себя как нации: Англии, Франции, России, Германии и США.

Определение национализма

Специфичность национализма, отделяющего национальность от других видов идентичности, проистекает из того, что источником личной идентичности в рамках национализма является народ. Народ рассматривается как носитель верховной власти, как главный объект преданности и основа коллективной солидарности. Народ — есть масса населения. Форма и природа этой массы могут быть определены различными способами, но эту массу обычно воспринимают как нечто большее, чем любая конкретная группа, и всегда как нечто однородное и только искусственно разделенное по статусу, классу, месту жительства и, в некоторых случаях, даже по этнической принадлежности. Эта специфичность

концептуальна. Единственным основанием национализма как такового, единственным условием, без которого национализм не может возникнуть, является наличие идеи; национализм есть определенное видение мира или стиль мышления [1]. Идея, являющаяся главной для национализма, есть идея «нации».

Происхождение идеи «нации»

Чтобы понять сущность идеи «нации», будет, вероятно, полезно рассмотреть те семантические метатезы, которые в результате закрепились в этом слове в процессе его исторических изменений. Ранние стадии истории слова исследовал итальянский ученый Guido Zernatto [2]. Происходит оно от латинского *natio* — нечто рожденное (помет, приклад). Первоначально понятие употреблялось с уничижительным оттенком: в Риме слово *natio* обозначало группу иностранцев, происходивших из одного географического региона (земляков), чей статус — поскольку они были иностранцами — был ниже статуса римских граждан. Таким образом, это понятие было аналогично по значению греческому *ta ethne*, также используемому в отношении иностранцев, и особенно, язычников и библейскому *amamim*, то есть племенам, которые не принадлежали к избранному монотеистическому народу. У слова были также и другие значения, но менее употребляемые, и данное значение — как группы иностранцев, объединенных местом своего рождения — долгое время оставалось главным семантическим значением этого слова.

Характеризуя иностранцев, слово «нация» употреблялось в подобном значении для студенческих сообществ (землячеств), имевшихся в некоторых университетах Западного христианского мира. Студенты там объединялись по довольно приблизительному региональному признаку — как лингвистическому, так и географическому. Так, в Парижском университете, великом центре теологического обучения, было четыре нации: «*L'honorable nation de France*», «*La fidèle nation de Picardie*», «*La venerable nation de Normandie*» и «*La constante nation de Germanie*». Нация Франции включала в себя всех студентов из Франции, Италии и Испании; нация Германии — студентов из Англии и Германии; пикардийская нация — была зарезервирована за голландцами, нормандская нация включала в себя студентов с Северо-Востока. Важно отметить, что у студентов существовала национальная идентичность только когда они были студентами, то есть в большинстве случаев, когда они жили за границей. Эта идентичность моментально исчезала, когда студенты заканчивали учебу и возвращались в родные пенаты. При употреблении в таком контексте слово «нация», с одной стороны, теряло свое уничижительное значение, а с другой стороны, приобретало дополнительный смысл. Благодаря специфической структуре университетской жизни той эпохи, студенческие сообщества функционировали как группы поддержки или союзы, и так как эти группы регулярно оказывались противниками в схоластических диспутах, то каждой стороне приходилось вырабатывать единое мнение. В результате слово «нация» стало значить больше, чем просто сообщество, объединенное по месту рождения: теперь оно обозначало сообщество, объединенное общими принципами и общей целью.

Слово претерпело еще одно изменение, поскольку университеты посылали своих представителей для разрешения споров по важным церковным вопро-

сам на церковные соборы. С конца XIII в., начиная с Лионского церковного собора 1274 года, новое понятие — нация как сообщество единого мнения — применялось в отношении сторон «церковной республики». Но представители различных внутрицерковных подходов были также и представителями светских и религиозных властителей. И, таким образом, слово «нация» приобрело еще одно значение: а именно сообщества, представляющего культурную и политическую власть, или значение политической, культурной, а впоследствии и социальной элиты. Zernatto цитирует Монтескье, Жозефа де Местра и Шопенгауэра, чтобы показать, насколько поздно именно это значение стало общепринятым. Невозможно ошибиться в его смысле, читая знаменитую цитату из *Esprit des lois* («Дух закона»): «При двух первых династиях часто собирали нацию, то есть синьоров и епископов; к черни нация не имела никакого отношения» [3].

Зигзагообразная модель семантического изменения

На этом месте история Zernatto заканчивается, а мы можем остановиться, чтобы взглянуть в нее попристальней. В некотором отношении история слова «нация» позволяет предвосхитить схему анализа, по большей части используемую в данной книге. Последовательные изменения в значении складываются в модель, которую можно, из формальных соображений, назвать «зигзагообразной моделью семантического изменения». На каждой стадии своего развития значение слова, которое приходит с определенным семантическим багажом, возникает из использования слова в конкретной ситуации. Уже имеющееся общепринятое понятие применяется в новых обстоятельствах к тем аспектам ситуации, с которыми это понятие соотносится. Однако отсутствовавшие ранее аспекты новой ситуации начинают с этим понятием ассоциироваться; в результате возникает двойственность значения понятия. Изначальное значение постепенно уходит в тень, и общепринятым становится новое значение. Когда слово опять используется в новой ситуации, оно, скорее всего, используется в этом новом значении, и так далее. (Эта модель показана на рис. 1).

Структурные (ситуативные) рамки, с помощью которых формируются новые понятия (значения слов), заставляют процесс семантической трансформации постоянно менять направление. В то же самое время структурные рамки осмысляются, интерпретируются или определяются в терминах этих понятий. Определение ситуации меняется с возникновением данных понятий, которые, в свою очередь, переориентируют действие. Социальная сила и психологические эффекты подобной переориентации варьируются в соответствии со сферой применения понятия и в зависимости от того, насколько главенствующим является место этого понятия во всем существовании субъекта действия. Студент средневекового университета, принадлежащий к той или иной нации, был в состоянии понять, где ему следует жить, с какими людьми он будет наиболее тесно общаться и поддержки каких специфических мнений от него ожидают в течение нескольких лет его учебы. В другое время его «национальная идентичность», скорее всего, ни в поведении, ни в самовосприятии никак не проявлялась: вне узкой университет-

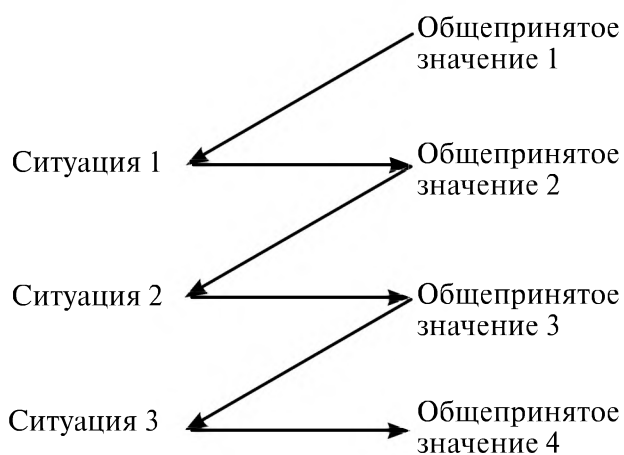


Рис. 1. Зигзагообразная модель семантического изменения

ской сферы это понятие приложения не имело. Влияние столь же мимолетной национальной идентичности на участника церковного собора могло быть гораздо глубже. Членство в нации определяло его как человека с очень высоким статусом. Воздействие такого определения на самовосприятие могло стать постоянным, и давнишняя память о национальности могла влиять на поведение человека существенно дольше, чем длились соборные дискуссии, даже когда его нации больше не существовало.

От «Черни» к «Нации»

Сфера приложения идеи нации и потенциальная сила этой идеи увеличились стократ, когда значение слова «нация» изменилось снова. В определенный исторический момент — а именно в Англии начала XVI в. — слово «нация» в его «соборном» значении «элита» было применено в отношении населения страны и стало синонимично слову «народ». **Эта семантическая трансформация означала возникновение первой в мире нации, нации в современном смысле этого слова — и возвестила начало эры национализма.** Эта концептуальная революция имела колоссальнейшее значение, значение, которое подчеркивалось еще и тем фактом, что до своей национализации слово «народ» обозначало население определенного региона, и именно низшие классы этого населения. Слово это наиболее часто использовалось в значении «чернь» или «плебс». Понятия «нация» и «народ» стали тождественны. Таким образом, народные массы сразу возвысились до положения элиты (сначала только политической). В качестве синонима слова «нация» — то есть элита — слово «народ» утратило уничижительный оттенок и стало обозначать позитивное единство в самом высшем смысле. «Народ» стали видеть носителем верховной власти, основой политической солидарности и главнейшим объектом преданности. Такому переопределению ситуации должен был предшествовать колоссальный сдвиг в мировоззрении. Переопределение ситуации еще и закрепило этот сдвиг, ведь теперь представители всех сословий отождествляли себя с группой, от которой ранее люди, более или менее благополучные, только и мечтали откеститься. Что же привело к подобному изменению в первом случае (в Англии. — *Прим. пер.*) и потом происходило снова и снова, по мере того как национальная идентичность замещала другие типы идентичности в одной стране за другой? Ответ на этот вопрос в каждом конкретном случае является главным предметом и центральной дискуссионной темой этой книги.

Национальная идентичность в ее современном смысле есть, следовательно, идентичность, которая выводится из принадлежности к «народу», основной характеристикой которого является определение его как нации. Каждый пред-

ставитель переопределенного подобным образом «народа» приобщен к его высшей, элитарной сущности, и именно вследствие этого стратифицированное национальное население воспринимается как, по существу, однородное, а классовые и статусные различия как искусственные. Этот принцип лежит в основе национализма каждой нации и является подтверждением того, что их можно рассматривать как выражение одного и того же феномена. Во всем остальном в различных национализмах мало общего. Национальные населения, именуемые по-разному — «народами», «нациями», «национальностями», — определяют различным образом, и критерии членства в них тоже варьируются. Возникающее многообразие форм является источником концептуально неуловимой, протейской природы национализма. Оно же служит причиной постоянного расстройств тех, кто его изучает, — они тщетно пытаются определить его с помощью то одного, то другого «объективного» фактора. Все эти факторы можно считать относящимися к проблеме, только если к ним применяется национальный принцип. Здесь предлагается определение национализма как эмерджентного феномена (*emergent phenomenon*), то есть феномена, чья природа — так же как и возможности развития элементов, из которых он состоит — обусловлена не характером этих элементов, а определенным организующим принципом, создающим из этих элементов единство и придающим им специальное значение [4].

У всех факторов, которыми национализм обычно определяется — будь то общая территория или общий язык, общее государство, традиции или раса, — присутствуют существенные исключения. Ни одно из этих понятий не оказалось для национализма неизменным и необходимым. Но из определения, данного выше, следует не только что подобных исключений следует ожидать, но и что национализм не обязательно соотносится хоть с каким-либо из этих факторов, хотя, как правило, его можно соотнести с некоторыми из них. Другими словами, **национализм необязательно принимает форму партикуляризма**. Национализм — это политическая идеология или класс идеологий, развивающихся на основе одного, базового принципа. Эту идеологию нет необходимости соотносить с какой-либо отдельной общностью [5]. Понятие нации, соизмеримой со всем человечеством, никоим образом не является противоречивым. Соединенные Штаты Мира, которые, возможно, будут когда-либо существовать в будущем, такие штаты, где верховная власть будет по закону принадлежать населению и где различные слои этого населения будут равны, станут нацией в точном смысле этого слова в рамках определения национализма.

Возникновение партикуляристских национализмов

В настоящее время, однако, наиболее часто встречающейся и характерной формой национализма является партикуляризм. Более того, если сравнивать его с теми формами партикуляризма, которым он пришел на смену, то, в своей нынешней форме, он особенно эффективен или, в зависимости от точки зрения, наиболее пагубен. Происходит это потому, что каждый человек самоопределяется в соответствии с членством в национальном сообществе; таким образом, чувство долга перед этим сообществом и перед его коллективными целями распространяется все более широко. В разделенном на отдельные сообщества мире национальная иден-

тичность, как правило, имеет тенденцию к тому, чтобы ее связывали и смешивали с чувством национальной исключительности сообщества и с теми свойствами, которые его отличают. Эти социальные, политические, культурные в узком смысле или этнические свойства [6], таким образом, приобретают огромную важность в формировании каждого отдельного национализма. Связь между национальностью сообщества и его исключительностью выражается в последующей и последней трансформации значения слова «нация», и это значение можно вывести из зигзагообразной модели семантического (по умолчанию социального) изменения.

Слово «нация», которое в своем тогдашнем главном значении «элита» было применено по отношению к населению отдельной страны (Англии), стало осознанно ассоциироваться с существующими (политическими, территориальными и этническими) оттенками значения слов «население» и «страна». В то время как интерпретация этих оттенков значения в терминах понятия «нация» изменила их значимость, само понятие «нация» тоже претерпело изменения. Это понятие, неся в себе дополнительные смысловые оттенки: «население» и «страна», стало обозначать «суверенный народ». Новое значение заменило старое значение понятия «нация» как «элита» сначала только в Англии. Как можно судить по определению Монтескье, во всех прочих странах старое значение этого понятия еще долго оставалось доминирующим, но в конце концов и там тоже ему на смену пришло новое значение.

Слово «нация», которое теперь значило «суверенный народ», стало применяться в отношении других народов и стран, которые, естественно, как и первая нация, имели свои собственные политические, территориальные и/или этнические свойства. И это слово также стало ассоциироваться уже с их геополитическим и этническим багажом. В результате этих ассоциаций [7] слово «нация» опять изменило свое значение и стало обозначать «**особый** (unique) суверенный народ». (Рис. 2).

Из-за этой последней трансформации и возникла та понятийная путаница, царящая в теориях, рассматривающих национализм. Новое понятие «нация» в большинстве случаев заслоняет предшествовавшее старое, так же как, в свою очередь, это старое заслонило то, что непосредственно предшествовало ему.

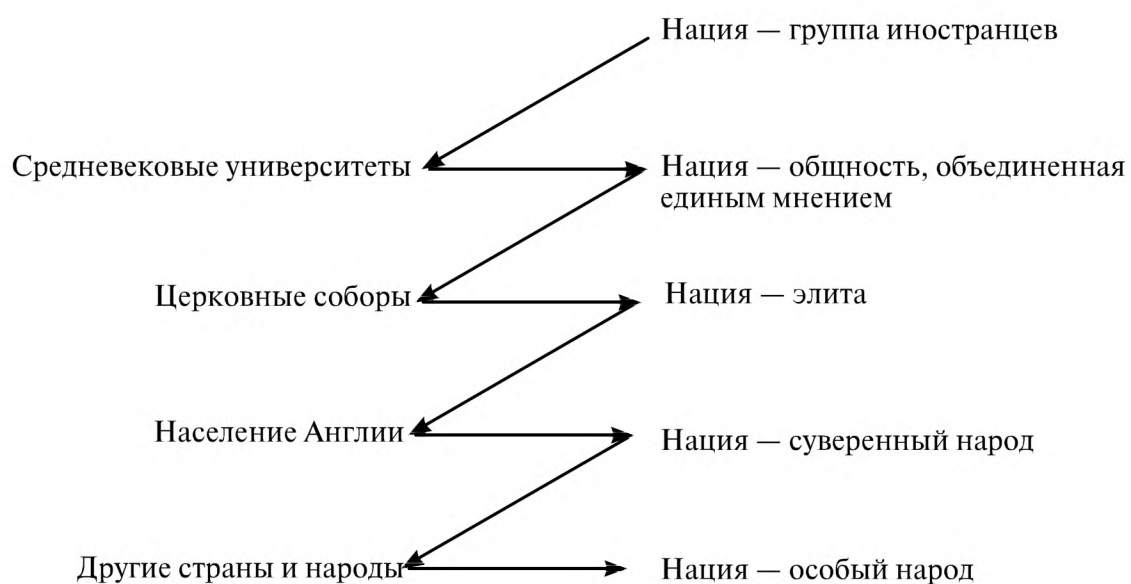


Рис. 2. Трансформация идеи «нация»

Важно то, что это произошло не везде. Благодаря своей живучести, и, как мы увидим, благодаря развитию в некоторых странах структурных условий, необходимых для эволюции изначальной не партикуляристской идеи «нация», старое понятие сосуществует вместе с новым.

Термин «нация», применяемый относительно обоих понятий, скрывает в себе важные различия. Возникновение более свежего понятия означало глубокий переворот в природе национализма, и теперь два понятия под одним и тем же наименованием отображают две резко отличающиеся друг от друга формы феномена национализма. Это также означает наличие двух резко отличающихся друг от друга форм национальной идентичности и национального самосознания и два резко отличающихся друг от друга типа национальных общностей — наций.

Типы национализма

Два направления национализма явно и тесно связаны между собой, но основываются на отличных друг от друга ценностях и развиваются по-разному. Они также служат источником возникновения различных моделей социального поведения, культуры и политических институтов, которые часто осмысляются как непохожие «национальные характеры».

Вероятно, самое важное различие связано с отношением между *национализмом* и *демократией*. Признание за народом верховной власти и признание глубинного равенства разных слоев народа, составляющие сущность современной национальной идеи, в то же самое время являются главными принципами демократии. Демократия родилась с чувством национальности. Демократия и национализм внутренне связаны между собой, и их нельзя полностью понять в отрыве от этой глубинной связи. Национализм был той формой, в которой демократия впервые явилась миру, спрятанная в идее «нация», как бабочка в коконе. Изначально национализм развивался *как* демократия: там, где сохранялись условия для такового развития, эти два понятия стали тождественны. Но с распространением национализма в различных странах и в связи с тем, что главный упор в национальной идее стал делаться на исключительность народа, а не на верховность его власти, изначальное тождество национальных и демократических принципов было утеряно. Следует подчеркнуть, что в вышесказанном подразумевается: демократию нельзя экспортировать. Некоторые нации могут быть к ней глубинным образом предрасположены, в том смысле, что это предрасположение встроено в их определение как наций, то есть в их изначальное понятие «нация». Другим же нациям подобная предрасположенность глубоко чужда и для того чтобы они могли воспринять и развивать демократическую идею требуется изменение их самоопределения.

Возникновению первоначальной (в принципе, не партикуляристской) идеи нации как суверенного народа, очевидно, предшествовала трансформация характера соответствующего народа. Эта трансформация предполагала символическое возвышение «народа» и определение его как политической элиты, другими словами, глубокое изменение структуры общества. Возникновение последующего партикуляристского понятия стало результатом применения первоначальной идеи к условиям, где подобная трансформация могла и не произойти. Это были те дополнительные, для изначального понятия случай-

ные смыслы, заложенные в понятиях «народ» и «страна», которые подсказали и сделали возможным такое применение национальной идеи. В обоих случаях идея «нация» подразумевала символическое возвышение населения (и поэтому создание нового социального устройства, новой структурной реальности). Но, если в первом случае идея вытекала из сложившейся общественной ситуации, которая предшествовала ее возникновению — народ вел себя как некая политическая элита и в реальности осуществлял верховную власть, — то во втором случае последовательность событий была противоположной. Здесь идея верховной власти народа была импортирована как неотъемлемая часть национальной идеи и послужила толчком к трансформации социальной и политической структуры.

Во время этой трансформации сущность верховной власти неизбежно переосмысливали. Верховная власть народа (его национальность), которую можно было *наблюдать на практике*, в первом случае означала лишь то, что некоторые отдельные личности *из народа* осуществляли эту верховную власть. В идее «нация», предполагающей верховную власть народа, этот опыт признавался и осмысливался. Национальный принцип, который развивался на этой почве, был индивидуалистическим — в существующей верховной власти отдельных личностей подразумевалась верховная власть народа. Именно потому, что эти отдельные личности (из народа) осуществляли эту власть на деле, они и были представителями нации. *Теоретическая* суверенная власть народа, во втором случае по контрасту, исходила из исключительности, особенности этого народа, собственно из его существования в качестве отдельного народа, потому что нация обозначала именно это, а нация была суверенной. Национальный принцип был коллективистским; он отражал коллективное существование. Коллективистские идеологии, по существу, авторитарны, ибо, если рассматривать общество как единое целое, то оно может принять образ коллективной личности, обладающей единой волей, и тогда кто-то должен эту волю толковать. Такое одушевление общества создает (или сохраняет) коренное неравенство между теми немногими его членами, которые имеют достаточную квалификацию, чтобы эту коллективную волю толковать, и большинством, не имеющим этой квалификации. Немногие избранные повелевают массами, которые должны подчиняться.

Эти две различные интерпретации верховной власти народа и лежат в основе двух типов национализма, один из которых можно определить как индивидуалистический — либертарианский (обладающий свободой воли), а второй — как коллективистский (авторитарный). Кроме того, национализмы могут различаться по критерию членства в национальной общности, который может быть как гражданским, то есть членство тождественно гражданству, так и этническим. В первом случае национальность, в принципе, является открытой и добровольной, ее можно, а иногда и нужно получить. Во втором случае считается, что национальность есть нечто врожденное, приобрести ее нельзя, если у человека ее нет, и нельзя изменить, если она имеется, к личной воле она не имеет никакого отношения и является как бы генетической характеристикой. Индивидуалистический национализм не может не быть гражданским, но гражданский национализм может быть также и коллективистским. Чаще, однако, коллективистский национализм принимает форму этнического партикуляризма, а этнический национализм непременно бывает коллективистским. (Рис. 3).

	<i>Гражданский</i>	<i>Этнический</i>
<i>Индивидуалистский — либертарианский</i>	Тип 1	Отсутствует
<i>Коллективистский — авторитарный</i>	Тип 2	Тип 3

Рис. 3. Типы национализма

Конечно, следует иметь в виду, что это лишь категории, служащие для обозначения определенных характерных тенденций внутри различных — специфических (частных) — национализмов. Их нужно рассматривать как модели, которые вряд ли когда-либо будут полностью реализованы, но приближение к которым возможно. В действительности ясно, что наиболее часто встречающийся тип — смешанный. Но составы смесей варьируются достаточно значительно, чтобы классифицировать их именно в этих терминах и снабдить классификаторов полезным инструментом для анализа.

Специфика национальной идентичности

Если определять национализм как особую умозрительную перспективу, то чтобы понять, в чем заключается национальная идентичность, следует, очевидно, объяснить, как эта перспектива — основная идея «нация» и ее различные интерпретации — появилась на свет. Понятно, что национальную идентичность не следует путать с другими типами идентичности, у которых этой перспективы нет, ее невозможно объяснять в общих терминах или в терминах, определяющих любой другой тип идентичности. Это утверждение заслуживает того, чтобы повторить его еще раз, потому что национальную идентичность часто отождествляют с коллективной идентичностью как таковой.

Национализм не имеет отношения к членству в человеческих общностях (communities), а только к членству в общностях, определяемых как «нации». Национальная идентичность отличается от сугубо религиозной или классовой идентичности. Она также не является синонимом только языковой или территориальной идентичности или политической идентичности определенного рода, такой, например, как идентичность, возникающая, когда человек является подданным определенной династии; или даже некоей особенной (unique) идентичности, как то чувства «французскости», «английскости» или «немецкости», которое обычно ассоциируется с национальной идентичностью.

Подобные идентичности являются предметом обсуждения в данной книге, только если они влияют на формирование национальной идентичности и, в результате, оказываются важными для ее понимания, что бывает далеко не всегда. Часто особенная идентичность, характер которой, в зависимости от источника исключительности, может быть религиозным или лингвистическим, территориальным или политическим, способна существовать веками до того, как национальная идентичность сформируется окончательно, при этом не обеспечивая и не предвосхищая эту национальную идентичность, — так случилось во Франции и, до известной степени, в Германии. В других случаях чувство особенности могло быть озвучено одновременно с возникновением национальной идентичности, как это произошло в Англии и, совершенно очевидно, в России.

Случается даже, хотя это и очень необычно, что национальная идентичность предшествует формированию особенной; развитие идентичности в Америке пошло этим путем. Национальная идентичность не есть идентичность общая (genetic), она есть идентичность специфическая (особая). Образование идентичности как таковой может быть психологической необходимостью, склонностью человеческой натуры. Образование национальной идентичности таковой необходимостью не является. Важно об этом не забывать.

В этнических национализмах термин «национальность» становится синонимом этнической принадлежности, и национальная идентичность часто воспринимается как осмысление или осознание того, что человек обладает исконными или унаследованными групповыми характеристиками, компонентами этничности, такими как язык, обычаи, территориальная принадлежность и физический тип.

Подобная объективная этничность сама по себе, однако, не представляет собой идентичность, даже и этническую. Почти все люди обладают некоторым этническим «наследством», и в этом смысле этничность универсальна, но идентичность уроженца Англии, человека английского происхождения, англоязычного, может быть идентичностью христианина; идентичность уроженца и жителя Франции, франкоязычного и безусловного француза по вкусам и привычкам, может быть идентичностью дворянина. Этническая принадлежность этих людей никак не будет влиять ни на их мотивы, ни на их действия. На нее будут смотреть, если вообще ее заметят, как на вещь чисто случайную. Главной характеристикой любой идентичности является то, что ее обладатель всегда себя с ней отождествляет. Поэтому, она либо существует, либо нет, она не может быть латентной, а потом пробудиться, как некая болезнь. Ее нельзя предугадать, исходя из объективных характеристик, какая бы тесная связь между ними иногда ни существовала. Идентичность есть самовосприятие. Если определенная идентичность ничего не значит для данного населения, следовательно, данное население не обладает этой идентичностью [8].

Этничность группы (ее существование в качестве этнической общности), предполагает, что эта группа имеет древнее и единообразное происхождение, в результате которого ее можно рассматривать как естественную группу и свойства этой группы можно считать врожденными для населения. Врожденные свойства часто являются основой группового чувства особенности или того, что я в этом тексте называю особенной, «специфической (unique) идентичностью». Но этничность не порождает особенную идентичность. Этого не происходит потому, что из существующих этнических характеристик отбираются только некоторые и не всегда одни и те же в каждом случае. Кроме собственно наличия и яркости тех или иных свойств отбор определяется еще многими другими факторами. Более того, нет четкой границы, отделяющей отбор уже существующих характеристик от искусственного создания характеристик, которые в результате окажутся отобранными. Язык части страны может быть навязан всему населению и провозглашен для всех родным или, если нет такой части населения, он может быть просто изобретен. Исконная территория, возможно, в прошлом была завоевана, общая история может быть сфабрикована, традиции могут быть воображаемыми и спроецированными в прошлое. Следует добавить, что специфическая идентичность группы не обязательно бывает этнической, потому что группа может не считать ни одно из этих (предположительно) глубинных

свойств населения, источником своей особенностью (исключительности). Она может, к примеру, концентрироваться, как это произошло во Франции, на личных свойствах короля или на высокой академической культуре. У некоторых народов вообще, как это ни странно, нет этнических характеристик. Население США, идентичность которого, безусловно, национальна, обладающее хорошо развитым чувством особенностью (исключительности), именно таково: у него нет этнических свойств, потому что это население не есть этническая общность.

Национальная идентичность часто использует этнические характеристики. Это очевидно в случае этнических национализмов. Однако следует подчеркнуть, что сама по себе этничность не имеет отношения к национальности. Этнические свойства представляют собой некий поддающийся организации сырой материал, которому можно придать смысл разнообразными способами. Таким образом, они могут стать элементами любого числа идентичностей. В отличие от них национальная идентичность дает организующий принцип, применимый к различным факторам, которые этот принцип затем наделяет значением, превращая их в элементы специфической идентичности.

Синописис

Изначальная национальная идея возникла в английском обществе в XVI в., которое и стало первой нацией в мире. Англичане оставались единственной нацией на протяжении почти двухсот лет (за исключением, возможно, народа Голландии). Индивидуалистический гражданский национализм, который развился в Англии, унаследовали английские колонии в Америке, и он стал отличительной чертой Соединенных Штатов.

Партикуляристский национализм отделил значение слова «нация» как «народа», превозносимого в качестве носителя верховной власти, центрального объекта коллективной преданности и основы политической солидарности, от значения слова «нация» как «элиты», смешав его с геополитическими и/или этническими характеристиками отдельных народов. Однако это произошло лишь в XVIII в. в Европе, откуда и распространилось потом по всему миру. Коллективистский национализм появился сначала и почти одновременно во Франции и России, затем в самом конце XVIII — начале XIX вв. в немецких княжествах. В то время как Франция, со многих точек зрения, представляет собой случай противоречивый — ее национализм был коллективистским и тем не менее гражданским — Россия и Германия являют собой яркие примеры этнического национализма.

Когда в XVIII в. национализм начал распространяться, новые национальные идентичности возникли не в результате создания новой идеи, а путем заимствования идеи уже существующей. Господствующее положение Англии в Европе XVIII в. и затем господствующее положение Запада в мире, сделало национальность каноном. Поскольку сфера влияния ставших нациями передовых обществ Запада распространялась все шире, общества, желающие попасть в международную систему с центром на Западе, фактически не имели иного выбора, кроме как стать нациями [9]. Развитие национальных идентичностей было по существу интернациональным процессом, а источники этого процесса во всех случаях, кроме первого (Англия), находились вне возникающей нации.

В то же время, по некоторым причинам, каждый национализм был явлением местным. Только лишь существование понятия не смогло бы побудить никого принять иностранный образец, сколь бы успешным он ни был. Оно не могло быть и причиной изменения идентичности и той трансформации людей и общества, которую подразумевало это фундаментальное изменение. Чтобы такая трансформация произошла, те, кто находился под ее влиянием, должны были очень ее хотеть или их должны были вынудить через нее пройти. Процесс изменения идентичности должен был так или иначе проходить в интересах групп, эту идентичность импортировавших [10]. В частности, этому событию должна предшествовать неудовлетворенность этих групп той идентичностью, которую они имели ранее. Смена идентичности предполагает ее кризис.

Так оно и происходило. Неудовлетворенность отражала глубинную несовместимость социального строя, соответствующего существующей идентичности, и жизненного опыта лиц, которые принимали участие в изменении этой идентичности. Такая ситуация могла возникнуть из-за перемещения всех слоев населения вверх и вниз, из-за объединения социальных ролей, подразумевающего противоречивые требования к личности, или из-за образования новых социальных ролей, не подпадающих ни под одну из существующих категорий. Но какой бы ни была причина кризиса идентичности, структурно он всегда выражался одинаково в виде аномии (путаницы социальных норм и ценностей) [11]. В подобной ситуации необязательно могло находиться все общество в целом, однако она напрямую затрагивала заинтересованных лиц, то есть тех, кто участвовал в создании или в заимствовании национальной идентичности. Поскольку лица эти были в каждом случае различными, то аномия выражалась и переживалась по-разному. Очень часто она принимала форму статусной неопределенности и противоречивости (*status inconsistency*), которая по природе своей могла сопровождаться глубоким чувством незащищенности и тревоги.

Специфическая суть изменения и его влияние на участвующих в нем людей очень глубоко повлияли на характер национализма, возникшего в разных странах. Лежащие в основе национализма идеи были оформлены и модифицированы в соответствии с давлением ситуации на ее участников и в соответствии с ожиданиями, разочарованиями, горестями и интересами, которые это давление порождало. Кроме того, национальные идеи часто переосмысливались в терминах местных традиций. Эти традиции могли сосуществовать с господствующей идейной системой, на которой покоилась к тому времени отвергаемая традиционная идентичность. Национальные идеи могли быть переосмыслены и в терминах тех элементов самой господствующей идейной системы, которые не отвергались. Подобное переистолкование подразумевало, что в зарождающееся национальное сознание включались элементы донационального образа мышления. Эти элементы затем в нем развивались и усиливались.

Эффект от этого структурного и культурного влияния часто совмещался с влиянием определенного психологического фактора. Они, совместно, неизбежно влекли за собой переосмысление импортированных идей и определяли направление этого переосмысления. Для каждого общества, импортировавшего идею нации, центром внимания непременно становился источник импорта — объект подражания по определению, — и оно реагировало на этот источник. Поскольку в собственном

восприятию подражателя образец был лучше подражания — это подразумевается в самом понятии образца, — то связь между образцом и подражанием скорее подчеркивала несовершенство подражателя, и реакция на источник заимствования обычно принимала форму *ressentiment* (чувство ненависти, злобы и обиды). Термин этот ввел Ницше. Впоследствии, Макс Шелер (Max Scheler) определял и изучал *ressentiment* как психическое состояние, возникающее в результате подавленных чувств зависти и ненависти (экзистенциальной зависти) и невозможности удовлетворить эти чувства [12]. Социологическая основа для развития *ressentiment* — или структурные условия, необходимые для развития этого психического состояния — имеют двоякий характер. Первое условие (структурный базис самой зависти) — изначальная сравнимость субъекта и объекта зависти, или скорее вера субъекта в изначальное равенство между ними, которое делает их в принципе равнозначными. Второе условие — это реально существующее неравенство (воспринимаемое как случайное) такого размера, что оно исключает практическое достижение теоретического равенства. Наличие этих условий создает ситуацию, чреватую *ressentiment*, независимо от темпераментов и психического склада отдельных личностей, составляющих рассматриваемое население. Результат *ressentiment* — такой же, как и у аномии. Этот результат подобен «эффекту Токвиля» — так называет это явление Фюре (Furet), когда говорит о выводах Алексиса Токвиля (Alexis Tocqueville) относительно особого значения, придаваемого равенству в предреволюционной Франции [13]. Во всех этих случаях созидательный импульс возникает из-за психологически невыносимой несовместимости, противоречивости некоторых аспектов реальности.

Созидательная сила *ressentiment* — и ее социологическая важность — состоит в том, что это чувство может в конце концов привести к «переоценке ценностей», то есть к трансформации ценностной шкалы. Эта трансформация происходит таким образом, что изначальные высшие ценности очерняются, их заменяют другими, которые в изначальной шкале ценностей были несущественными, поверхностными или даже имели отрицательный смысл. Термин «переоценка ценностей», возможно, не совсем правилен, потому что в действительности происходит не полный переворот первоначальной иерархии. Принять ценности, прямо противоположные тем, что были у других, значит заимствовать их с обратным знаком. Общество с хорошо развитой институциональной структурой и богатыми культурными традициями вряд ли будет заимствовать что-либо и где-либо целиком и полностью. Однако поскольку созидательный процесс, возникающий в результате *ressentiment*, по определению есть реакция на чужие ценности, а не на собственное, не зависящее от других положение, то новая, порождаемая этим процессом система ценностей обязательно находится под влиянием изначальной системы ценностей. Именно благодаря этому, философии *ressentiment* характеризуются свойством «прозрачности»: за ними всегда можно рассмотреть те ценности, которые они отрицают. Чувство *ressentiment*, испытываемое теми группами, которые импортировали идею нации и служили глашатаями национального сознания своих общностей, обычно приводило к тому, что из собственных местных традиций производился отбор элементов, враждебных изначальному национальному принципу.

Эти элементы потом культивировались намеренно. В некоторых случаях, особенно в России, где местные, культурные ресурсы отсутствовали или были

явно несущественными, *ressentiment* было наиважнейшим фактором, который обусловил национальную идентичность. Где бы ни существовало это чувство, везде оно способствовало развитию партикуляристской гордости и ксенофобии. *Ressentiment* эмоционально питало зарождающееся национальное чувство. Если национальное чувство ослабевало, оно черпало силы в *ressentiment* [14].

Теперь становится возможным аналитически разделить формирование отдельных национализмов на три фазы: структурную, культурную и психологическую, каждая из этих фаз будет определяться своим доминантным фактором. Принятию новой национальной идентичности предшествует перегруппировка или изменение положения влиятельных общественных групп. В результате структурных изменений традиционное определение или идентичность этих групп перестает соответствовать действительности — возникает кризис идентичности. Структурно он выражается в виде аномии — она порождает в затронутых ею группах стимул к поиску и, если находится возможность, к тому, чтобы принять новую идентичность. Кризис идентичности, как таковой, не объясняет, почему принимаемая идентичность является **национальной**. Он лишь объясняет, почему возникает предрасположенность к принятию какой-либо новой идентичности. Тот факт, что идентичность стала **национальной**, объясняется прежде всего тем, что в то время в наличии имелся определенный тип идей. В первом случае эти идеи изобрели, во всех остальных случаях — импортировали. Кроме того, **национальную** идентичность принимали потому, что она была способна разрешить кризис. Различиями в природе кризисов (все отдельные национализмы обязаны своим рождением именно кризисам) можно объяснить некоторые различия в природе соответствующих национализмов.

Когда все заинтересованные участники приспособливают идею нации к рамкам своей ситуации, то это влечет за собой осмысливание этой идеи в терминах местных родных традиций. Результат подобного осмысливания добавляет еще один элемент к определению каждой национальной идентичности.

И наконец, там, где возникновение национальной идентичности сопровождается *ressentiment*, это чувство ведет к усилению элементов местных традиций — или к построению новой системы ценностей, враждебных принципам изначального национализма. Формы национальной идентичности и национального сознания в этих случаях строятся в результате этой переоценки ценностей. Итоги этой переоценки вместе с модификациями первоначальных принципов, отражающих структурную и культурную специфику каждой ситуации, и являются причиной особенного, отчетливо различимого характера любого из национализмов.

Эти очень краткие выводы нельзя рассматривать иначе чем скелет очень сложной и долгой истории, которую можно увидеть в такой фантастической наготе, только если снять с нее покровы блистательной исторической плоти. Стараясь обнажить этот скелет в своей книге — путем тщательного изучения деталей и сравнительного анализа различных случаев — я всячески пыталась не свести изложение к рентгеновскому снимку. Я приложила все усилия, насколько это было возможно в рамках одной книги, чтобы дать читателю шанс самому изучить данные, которые привели меня к этим выводам и таким образом согласиться или не согласиться с ними.

Суть проблемы

Эта работа продолжает длинную череду социологических трудов, авторы которых изучали природу и зарождение современного общества. Среди зачинателей такого рода исследований находятся отцы-основатели науки социологии: Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер, Фердинанд Теннис и такие великие ее предки, как Карл Маркс и Алексис де Токвиль. Без сомнения, на меня повлияли идеи всех этих великих людей, но именно мысли Макса Вебера оказались наиболее созвучны моим собственным. Я приняла его трактовку социальной реальности как реальности по сути символической, видения социального действия как действия, направленного **осмысленно** (*meaningfully oriented*), и разделяю его убеждение в том, что изучение осмысленной ориентации, мотивации социальных субъектов действия и составляет «главный предмет» социологии [15]. В соответствии с такой направленностью моя книга отличается от большинства текущей социологической литературы о современности так же, как и от подобных же исследований национализма, который обычно рассматривается как один из компонентов этой современности.

В центре моего исследования находится множество идей, или скорее некоторые подмножества этого множества, сердцевиной которого является идея «нация». Я убеждена, что именно эта идея и есть образующий элемент современности (*the constitutive element of modernity*). В свете этого убеждения я перевернула порядок следования и, соответственно, причинно-следственные связи, которые обычно, хотя часто по умолчанию, считаются существующими между национальной идентичностью и нациями, а также между национализмом и современностью: а именно что национальная идентичность есть просто характеристика идентичности наций, а национализм есть продукт или отражение главных компонентов модернизации. Я придерживаюсь той точки зрения, что, наоборот, национализм определяет современность, а не определяется ею. Веберовская идея общества дает основания для подобного взгляда на вещи [16].

Социальная реальность — это, по сути, реальность культурная; она в обязательном порядке является символической и создается с помощью субъективных смыслов и ощущений субъектов социального действия. Каждый общественный строй (*social order*), то есть всеобъемлющая *структура* общества, представляет собой материализацию или объективизацию своего образа, присутствующего в умах у всех лиц, причастных данному общественному строю. Он существует в умах людей в той же степени, сколь и в объективной реальности. И если его воздействие на умы достаточного большинства людей ослабевает или ослабевает его воздействие на умы меньшинства, обладающего достаточной властью, чтобы распространить это воздействие на других, то подобный общественный строй нельзя сохранить, и он должен исчезнуть также и из объективной реальности. Символический по своей сути характер общественной реальности связан с глубинным биологическим строением (*constitution*) человека как вида. Вообще говоря, существование общества является непрямым непосредственным следствием жизни на продвинутых стадиях биологической эволюции. Сохранение вида требует сотрудничества его отдельных представителей (часто им в ущерб). Животным природа в форме инстинктов дает детальные «модели» [17] любой обычной деятельности; их способность к сотрудничеству, их способность к объединению суть вещи врожден-

ные. Для существования человека очень важным является тот факт, что у людей нет встроенных моделей поведения в группах. Социальная интеграция и сотрудничество необходимы для сохранения человеческого вида в целом так же, как и его отдельных представителей, но не существует никакого врожденного знания о том, как этого можно достичь. Из-за отсутствия этого знания люди испытывают потребность в моделях и проекциях, потребность в представлении строя (порядка) или в *изобретении символического образа строя*. Такой символический строй — культура — есть человеческий эквивалент инстинктов у животных. Наличие такого строя является необходимым условием выживания человеческого вида в целом, так же, как и его отдельных представителей. Определенный образ общественного (социального) строя обеспечивается определенной культурой. Он представляет собой образующий элемент любого конкретного общества. В пределах, установленных физическими и психологическими параметрами природы человека, символические строи варьируются достаточно широко. Этим и объясняется разнообразие человеческих обществ.

Если признать, что человеческое общество есть социальный аспект жизни определенного биологического вида и что для изучения этого общества необходимо уяснить, в чем же заключается специфичность данного вида с его имеющимися биологическими несовершенствами, например недостатком инстинктов, и возможностями, скажем, способностью к творчеству, то из этого следует, что культурные субъективные символические элементы, создающие смыслы и модели, играют исключительно важную роль в социальной действительности. Из этого же следует, что для интерпретации любого общественного феномена необходимо принимать в расчет понятия и идеи, существующие в умах людей. Другими словами, поскольку так уж получилось, что люди (если говорить о человеческом роде вообще) являются существами разумными и их разум непосредственно связан с их поступками, то необходимо этот разум принимать во внимание и искать в нем объяснение их действиям. Безусловно, на этот разум (разумение) — идеи, воли, мотивации различных субъектов действия — влияют рамки той ситуации, в которой эти люди, то есть субъекты действия, находятся. Через эти специфические (*specific*) моменты этот разум связан со структурными макросоциальными процессами. Но мы можем обнаружить структурные факторы, относящиеся к этим процессам в каждом отдельно взятом случае, только если сначала мы изучим субъектов действия — создателей и переносчиков идей — и выясним, какие же специфические моменты оказали влияние на их интересы и мотивации.

Я не оспариваю утверждения, что структуры являются очень важным компонентом любого социального действия и что их необходимо принимать во внимание как частичное объяснение этого действия: анализ структур занимает центральную часть моего разбора национализма. Подобная точка зрения не подразумевает неуважения к структурам. Я являюсь сторонником методологического индивидуализма и потому отрицания овеществления структур или идей. Поэтому эта точка зрения равно противостоит и догматическому социологическому структурализму, и идеализму, которые одинаковы в своем стремлении овеществлять понятия. Социальная структура есть относительно стабильная система общественных отношений и возможностей, в которой находятся отдельные личности. Эта система жизненно затрагивает людей, но большинство людей над ней невлас-

тны и истинную суть ее обычно не понимают. Сущность социологического структурализма состоит в том, что структуры овеществляются и рассматриваются как объективные, то есть онтологически независимые от индивидуальных — субъективных — волеизъявлений, как социальные силы, которые действуют через отдельных личностей и движут ими. Отдельная же личность, в свою очередь, тогда лишь носитель и представитель этих социальных сил. В рамках данной концепции поведение индивидуумов и их убеждения определяются этой объективной реальностью и приобретают характер вторичного явления. Идеализм движущей силой истории считает идеи, а не структуры. Согласно этому направлению, идеи порождают идеи и это символическое порождение является причиной феномена социальных перемен. Как и овеществленные структуры, идеи действуют через отдельных личностей и движут ими. Личность при этом также рассматривается как носитель и представитель определенного набора идей. Ни структурализм, ни идеализм не признают важности человеческого фактора, в котором объединяются и культура, и структура, и где каждая из них ежедневно изменяется и творится вновь. Только человек двигает и формирует их, разрешая им при подходящих условиях, оказывать на него свое влияние. Как идеи, так и социальные структуры обретают действительную реальность только в человеке. «Люди (на этот раз цитирую Дюркгейма) — суть единственно активные элементы общества» [18]. Никакие рамки структуры, никакие идеи не в силах породить другие структурные рамки или другие идеи. Все, что они могут — это создать различные умонастроения в пределах своей сферы влияния. Эти умонастроения осмысливаются и если осмысливаются творчески, то в результате этого осмысления может возникнуть другое толкование реальности. В свою очередь, эти толкования могут повлиять на состояния структур, что, впоследствии, порождает другое умонастроение одновременно с тем, как это умонастроение подвергается влиянию структуры. И этот невероятно сложный процесс продолжается вечно и непредсказуемо. Теории общественной реальности прошлого ли, настоящего — не важно, если они не берут в расчет человека, никогда не поднимутся выше чистой умозрительности. Они (эти теории) принадлежат метафизике.

Культурные и структурные влияния всегда взаимодействуют и, благодаря творческой способности человека, редко взаимодействуют предсказуемо. В большинстве случаев нельзя знать заранее, какой из факторов будет играть роль причины, а какой — результата на определенном этапе формирования общества и социальных перемен. Социальное действие обусловлено, главным образом, мотивациями участников этого действия. Мотивации создаются их убеждениями и ценностями и в то же время рамками структуры, в которой находятся участники действия. Эти рамки, в свою очередь, влияют на убеждения и ценности. Социальное действие, обусловленное мотивацией, создает структуры. Именно из этого следует, что стрелка причинно-следственной связи может показывать оба направления. Более того, одно и то же явление в одной фазе своего развития может быть результатом, а в другой — причиной социального процесса. Только путем тщательного изучения всей доступной информации по данному вопросу можно точно установить его место в причинной цепи.

Национализм, в числе прочего, обозначает некий вид идентичности в психологическом смысле этого термина, то есть в смысле самоопределения. В этом

значении любая идентичность — есть набор идей, символический конструкт. Это исключительно мощный конструкт, ибо он определяет положение человеческой личности в ее социальном окружении. Он содержит в себе ожидания данной личности и других людей, составляющих окружение этой личности и, таким образом, ориентирует ее действия. Наиболее общая идентичность, с самым широким охватом, та, которая, по общему мнению, определяет саму сущность человеческой личности и определяет ее поступки во многих сферах социальной жизни, является, естественно, мощнейшей из всех. Образ общественного строя (social order) отражается в ней наиболее полно, она представляет этот образ в микрокосме. Исторически сущность людей определялась различными идентичностями. Во многих обществах эту функцию выполняла религиозная идентичность. В других обществах эту роль на себя взяла кастовая или сословная идентичность. Такой самой общей идентичностью в современном мире стал национализм.

Смена общей идентичности (например, религиозной или сословной на национальную) предполагает изменение образа общественного строя. Эту смену могут спровоцировать независимые структурные изменения — собственно, смена строя — как в результате накопления мелких и не воспринимаемых по отдельности подвижек, так и в результате какого-либо катаклизма. Этим катаклизмом может стать большая эпидемия или война, или, наоборот, внезапно возникнувшие колоссальные экономические возможности и даже появление исключительно волевого и сильного властителя с необычными идеями. (Последний случай — не просто сумасшедшее предположение: Россия именно так вступила на свой путь к национализму). Смена образа общественного строя может также отразить желание, изменить общественный строй, сопротивляющийся трансформации. И никогда не бывает так, чтобы возникающий образ просто, как в зеркале, отражал бы уже происходящие перемены: всегда есть зазор между образом реальности и самой реальностью. Независимо от того, послужили эти перемены для него источником или нет, инициировали они его или нет, этот образ все равно представляет собой модель, «кальку» нового строя. Мотивируя действия личностей, носящих эту «кальку» в себе, этот образ тем самым, вызывает дальнейшие перемены и постепенно изменяет социальные структуры в соответствии со своими собственными очертаниями. Посылки, в которых предусматривается, что главенствующим фактором причинной обусловленности являются идеи, но при этом не отрицающие той же роли и у структур, соответствуют всей цепи исторических событий, связанных с национализмом. Исторически, возникновение национализма предшествовало развитию любой значительной составляющей современного общества. Взаимодействуя с другими факторами, национализм помогал придавать форму его экономике и отразился на его характере. Более того, что касается политической организации и культуры современного общества, формирующее влияние национализма было главенствующим. Именно национализм политически создал наш мир таким, каков он есть, — и это еще недостаточно сильно сказано. Если же говорить о комплексе явлений, связанных с национализмом, то формированию наций предшествовало наличие национальной идентичности. Присутствие этих социальных структур (наций) в жизни каждого мыслящего индивида и в жизни политических общностей, являющихся отличительной чертой современного

общества, все больше расширяется, и эти структуры обязаны своим существованием тому, что индивид в них верит. А характер тех или иных наций зависит от природы идей, лежащих в их основе. Но идеи национализма, обусловившие появление определенных социальных структур и пронизавшие культурные традиции, появились на свет также благодаря давлению ситуации, и источниками их служили предшествовавшие им культурные традиции. До того как национализм стал причиной одних социальных процессов, он сам был результатом других социальных процессов.

Структура книги

Книга поделена на пять глав, в которых рассматривается развитие национальной идентичности и национального сознания в каждом из выбранных обществ. Главы построены в хронологическом порядке по временным периодам, важным для развития соответствующих национальных идентичностей: для Англии — это XVI в., для Франции — промежуток между 1715 и 1789 гг., для России — вторая половина XVIII в., для Германии — конец XVIII и начало XIX вв. и конец XVIII — середина XIX вв. для США. Обсуждение затрагивает не только исключительно эти периоды: в некоторых случаях, чтобы оценить влияние предыдущих идентичностей, требуется принять во внимание более раннюю историю, а в случае Франции и Германии — совсем древнюю, чтобы понять суть идентичности, которая формировалась в те давние годы, а также историю идентичности более позднего времени.

Время возникновения национализма вообще и каждого из его типов в отдельности можно отследить в истории с высокой степенью точности. Новые понятия отражаются в лексических изменениях, которые можно оценить по словарям, официальным документам и литературе соответствующей эпохи. Несколько разделов книги включают в себя подобный анализ и исследуют метатезу и развитие относящегося к этому вопросу политического и культурного дискурса (языка) с самого начала этого дискурса и до тех пор, пока национальное сознание и соответствующая нация не становятся, по мнению участников событий, бесспорными фактами.

Данные, позволяющие точно указать время, когда возникли эти особые национализмы, также дают нам возможность идентифицировать субъектов действия или активных участников этих перемен. Среди них, прежде всего, люди, которые пришли с новыми идеями, озвучили их и популяризовали. И этим можно объяснить, почему центральную роль в возникновении национальных идентичностей сыграли интеллектуалы — глашатаи и сеятели идей — независимо от того, были ли они профессиональными интеллектуалами и вне зависимости от их социального происхождения. Соответственно, ролью, которую *профессиональные* интеллектуалы из среднего класса сыграли в формировании национальной идентичности, можно объяснить имеющийся у них с тех пор и донныне высокий статус.

Влияние и, вероятно, статус групп, игравших важную роль в возникновении национализма, с самого начала было очень большим: невлиятельные группы не смогли бы распространить новую идентичность на остальную часть общества. В некоторых случаях — а именно в Англии, где национальность с самого начала

имела большое значение для широких слоев населения, — влияние определенных групп на стадии формирования национализма было большим, благодаря их многочисленности. Обыкновенно же это была общественная, политическая, культурная элита (главной группой в Англии, Франции и России была аристократия, а в Германии — интеллектуалы из среднего класса). Их влияние проистекала из различных сочетаний статуса, власти и богатства и/или из их контроля над средствами коммуникации. В этой книге, однако, внимание главным образом уделяется формированию национальной идентичности, а не ее распространению. Если же проводится анализ распространения национальной идентичности, то автора, скорее, занимает вопрос переноса идеи нации из одного общества в другое, чем ее проникновение из центра общества на периферию. Распространение национализма в последнем случае — тема важная и интересная сама по себе. Без сомнения, распространение национальной идентичности усилило ее эффективность в качестве средства социальной мобилизации, но для характера отдельных национализмов оно не играло особой роли. Характер каждой национальной идентичности определялся на ранней стадии ее развития. Эти ранние стадии здесь подробно рассматриваются. Влияние каждой национальной идентичности на политическое, социальное и культурное строение соответствующих наций, так же, как и на их историю, может быть отнесено на счет ее изначального определения. Именно это определение, а не национализм как таковой, направляет массы. Даже с точки зрения своей эффективности, национализм был могучей силой уже до того, как стал массовым явлением, просто потому, что он мотивировал элиты, обладавшие властью и контролировавшие общественные ресурсы.

Страны были выбраны по нескольким причинам. Одной из них было, несомненно, центральное положение этих государств в современной истории. Эти страны представляют собой модели, которым следует остальной мир, таким образом контролируя его развитие. Перемены в этих странах, являющиеся предметом данной книги, имеют влияние, выходящее далеко за их границы. Судьбы современного мира воплотились в этих пяти обществах.

Национальная эволюция этих обществ представляет собой, пожалуй, один последовательный, хотя и исключительно сложный процесс, а не пять отдельных. В течение нескольких веков эти страны делили одно и то же социальное пространство, каждая из них имела значение для всех остальных, каждая влияла на самовосприятие остальных, их цели и политику. Ни Россия, ни, понятно, Америка не присутствовали в сознании Англии XVI в., но влияние перемен, которые произошли тогда в Англии, и на Россию, и на Америку, не подлежит сомнению. Пять национализмов связаны между собой, и, за исключением Англии, ни один из них нельзя полностью понять в отрыве от других. Эта взаимосвязь придает книге предметное единство, которое дополняет ее единство теоретическое.

Наконец, каждый из этих пяти случаев имеет самостоятельное аналитическое значение, поскольку он выражает тот или иной специфический аспект общей аргументации и поэтому представляет собой необходимый элемент теоретической структуры книги. Важность английского варианта очевидна. Рождение английской нации было рождением не одной конкретной нации, а наций вообще, рождением национализма. Англия была тем местом, где процесс зародился и начался. Анализ этого случая необходим для того, чтобы понять изначальную националь-

ную идею, условия ее развития и социальное применение. Пример Франции дает возможность наблюдать последовательную эволюцию нескольких особенных (unique) идентичностей внутри одной и той же политической целостности (entity), выдвигая на первый план специфическую природу идентичности национальной. Этот пример также демонстрирует возможные влияния на национализм донациональных идентичностей. Россия есть образцовый пример того, как на формирование национальной идентичности влияет ressentiment и потому — иностранные модели. В развитии национализма в Германии особое внимание придается тому, насколько важны были местные традиции для формирования почвы национального сознания. Все эти четыре примера демонстрируют нам хронологическое и причинное первенство структурных условий — состояния аномии — в запуске процесса смены идентичности. Случай Америки раскрывает абсолютную независимость национальности от геополитических или этнических факторов и подчеркивает ее концептуальную, или идеологическую природу. Поскольку национальная идентичность есть изначальная идентичность населения Америки, которая предшествовала ее геополитическому и институциональному «оформлению», в анализе американского национализма главное место уделяется не условиям возникновения этого национализма — здесь все понятно, а скорее его воздействию. Это воздействие можно наблюдать в этом случае почти в чистом виде.

В каждой главе анализ проводится на нескольких уровнях: анализируются политическая лексика (словарь), социальные отношения и другие структурные влияния (structural constraints), которые затрагивают ключевые группы, участвующие в формировании национальной идентичности. (Историческая значимость группы всегда определяется как функция степени активного участия членов этой группы в выражении и распространении национального сознания и национального чувства). Кроме анализа умонастроения образованной части общества цель состоит в том, чтобы объяснить эволюцию определенного набора идей и показать, как эти идеи пронизывали отношения действующих лиц. Поэтому некоторые периоды истории конкретного общества или конкретных групп могут рассматриваться несколько раз и под разными углами зрения, а другие, не имеющие отношения к проблеме периоды или группы, сколь бы важны они ни были сами по себе, из анализа исключены. Я заостряла свое внимание на тех слоях или частях населения, чьи традиции оставили особо глубокий отпечаток на национальной идентичности этого населения. Вот почему здесь уделяется такое большое место анализу развития протестантской Германии в противовес Германии католической (и особенно Пруссии), развитие Австрии или Новой Англии в противовес остальным районам США.

В мои цели не входило написать истории пяти национализмов, я хотела понять суть главных сил, сформировавших наши идентичности и судьбы. Поэтому я сконцентрировала свое внимание на общих чертах развития всех пяти национализмов и на тех важных отличиях в каждом из них, которые могли бы пролить свет на природу явления в целом или помогли бы определить путь современной истории. Они и лежат в основе главных черт современной жизни. Я подчеркиваю не только те моменты, которые касаются интерпретации верховной власти народа (sovereignty of the people) и отношений между отдельной личностью и обществом, повлиявших на судьбу демократии и определивших ее политические и

социальные альтернативы. В главе об Англии есть дополнительный раздел, где рассматривается симбиотическое отношение между молодым английским национализмом и наукой, благодаря которому наука была вознесена и взлелеяна и стала той мощной силой, каковой является и поныне. Большой раздел посвящен столь же интимной связи между германским национализмом и романтизмом — основе важнейших политических идеологий — марксизма и национал-социализма. С другой стороны, романтизм в течение двух столетий одушевлял наши понятия об искусстве и творческих способностях человека, заставлял нас жаждать открытости и свободы для развития нашего творческого потенциала. Формируя наш взгляд на самих себя, романтизм в очень большой степени формировал, собственно, и наши личности.

Очевидно, наука (хотя впервые она как институт возникла в Англии) также развивалась и в других странах, а романтизм, хотя в основе своей он германского происхождения, имел своих представителей и вне Германии. То же самое можно сказать и об универсальном и индивидуалистическом либерализме, который я считаю главной чертой английского и американского национализма, или об антисемитизме, обзором которого завершается анализ немецкого национализма. Я рассматриваю такие интернациональные традиции, как особенные черты конкретных национализмов, во-первых, если в результате импорта, данная традиция была не слишком изменена (например, наука), или если модифицированная традиция (например, английский романтизм), в отличие от своего оригинала, не слишком глубоко повлияла на характер современного общества в целом. Во-вторых, если традиция, сформировавшая конкретный национализм и отразившаяся в нем, хотя и присутствовала в остальных национализмах, но не имела там такого формирующего влияния. Одна и та же традиция, образно говоря, могла быть доминантным геном в одном случае и рецессивным в другом. Я осознаю «множественность путей развития» в каждом из изучаемых мною национализмов. В любом национализме существовали поверженные традиции и «дороги, которые он не стал выбирать»*. Я не уделяю им пристального внимания именно потому, что их не выбрали.

И есть еще один, последний вопрос, который, исходя из вышеизложенного, следует поднять во Введении. *Полностью ли* от происхождения национализма — а этим происхождением определяется его природа, то есть установление определенных традиций в качестве доминантных и подавление других, — зависит и его социальное и политическое выражение? Предопределено ли поведение нации — ее поведение в истории — этими доминантными традициями? Я отвечаю — *нет*. Доминантные традиции создают предрасположенность к определенному типу поведения и вероятность того, что при определенных условиях такое поведение будет иметь место. Без этих условий это будет невозможно; наличие определенного вида идей является необходимым условием для некоторых видов социальных действий. Если знать природу конкретного национализма, то можно будет ожидать от данной нации определенного типа поведения, потому что некоторые типы поведения более вероятны, а некоторые типы — менее. Но общество — открытая система, и будут или нет полностью реализованы существующие возможности — зависит от многих факторов, которые абсолютно не связаны с природой этих возможностей.

* Фрост Р. — *Прим. пер.*

Объем и замысел книги не дают возможности исчерпывающего изложения и многие захватывающие детали пришлось опустить. Тем не менее я постаралась не слишком упрощать и не делать обобщений ради обобщений. Целью моей было — не конструировать возможную модель реальности, а объяснить реальность, фактически возникшую. Мне хотелось, чтобы мой анализ отразил сложность этой реальности, даже когда я эту реальность препарировала, и сохранить хотя бы частичку того особого аромата различных эпох и обществ, о которых я написала. Я попыталась «залезть в шкуру» героев своего повествования, чтобы понять, как им жилось и думалось, ибо без этого я бы не смогла понять, как и почему их жизненный опыт трансформировался в те силы, которые повлияли на нашу жизнь. Поэтому было необходимо погрузиться в исторические детали.

Основанием для моей интерпретации послужили свидетельства очевидцев, оставленные ими в законах и официальных заявлениях, так же как и в литературных и научных трудах, в дневниках и частной переписке. Я старалась в основном полагаться на первоисточники, используя вторичный исторический анализ для того, чтобы ориентироваться там, где мои собственные знания о них были недостаточными. Эта вторичная литература открыла для меня документы, о которых я не знала, а благодаря им и те библиотечные полки, книги с которых с тех пор стали для меня нитью Ариадны. Время от времени я использовала вторичную литературу как источник информации, цитируя малоизвестных писателей или архивные и труднодоступные материалы. Где только возможно, я признаю свой долг перед другими учеными.

Меня приводила в смущение сложность исторического материала, а периодически обескураживал недостаток данных. Временами я отчаивалась в своей способности не погрешить против этих данных и тем не менее их осмыслить. Я сомневалась в возможности существования исторической социологии (и как исторической, и как социологии). Когда, обложенная кипами словарей, я прилагала все усилия к тому, чтобы представить и истолковать данные на английском языке, я всегда остро осознавала, что такой великолепный инструмент, как этот язык, требует гораздо лучшего мастера. Меня часто угнетало мое недостаточное знакомство с ресурсами этого инструмента, но я радовалась их очевидному обилию.

И все же решимость моя была неизменной — ее укрепляло мое твердое убеждение в том, что национализм занимает центральное место в нашем существовании и что понять его сегодня — жизненно необходимо. Мою решимость поддерживали неотразимо увлекательная природа социальных процессов и пример людей, которых я изучала, людей, создавших целый новый мир, а не просто написавших о нем книгу. У одного из них, никогда не унывающего американца Сэма Пэтча (Sam Patch), своего рода уменьшенного Дэви Крокетта, я позаимствовала девиз: «С одним и тем же успехом можно делать разные вещи»* [19].

Надеюсь, мои читатели отнесутся ко мне со снисхождением.

* В русском переводе американских сказок «Верхом на урагане» этот девиз переведен как «в мире нет ничего невозможного». — *Прим. пер.*

Божий первенец. Англия

Множество людей, которые удерживаются вместе с помощью силы, пусть и под одной и той же властью, нельзя назвать множеством людей, объединенных правильно, такое сообщество (body) также не является НАРОДОМ. Именно общественный союз, конфедерация и общее согласие, основанное на некоем общем благе или интересе, объединяющем участников такового союза в общность (community), и делают людей единым НАРОДОМ. Абсолютная Власть уничтожает the publick (общественность), а там, где этой общественности нет, там, в действительности, нет ни Родины, ни Нации.

Энтони Эшли Купер, Эрл Шафтсбери

Божий первенец. Англия

16 мая 1532 г. английское духовенство официально признало Генриха VIII верховным главой церкви, а сэр Томас Мор подал в отставку с поста лорда-канцлера. 6 июля 1535 г., после того, как его обвинили в измене, великий ученый и автор «Утопии» был обезглавлен. До самого конца он настаивал на единстве христианского мира. За свою судьбу в ответе он сам. Сэр Томас Мор был христианином: он предпочел скорее умереть, чем признать верховную власть короля в делах англиканской церкви и отринуть власть Папы. Причины подобного поведения были описаны им в письме от 5 марта 1534 года к Томасу Кромвелю — главному организатору отделения Англии от Рима. Томас Мор писал: «Я никогда не слыхал и не читал ничего такого, что бы могло подвигнуть меня на то... чтобы отречься от главенства Папы, данного нам Богом, ибо, ежели бы мы это сделали... то даже я и представить себе не могу, что бы из этого последовало, ибо главенство сие установлено телом Христовым и для великой и неотложной борьбы с ересями, и подкрепляется главенство сие своим успешным, более чем тысячелетним существованием. И поскольку весь наш мир христианский единое тело есть, не можно мне вообразить, как какой-либо орган его может без общего согласия тела всего отделиться от общей главы».

В апреле того же года от Мора потребовали дать присягу the Act of Succession, а поскольку он отказался подтвердить отрицание верховной папской власти, подразумеваемое в этой присяге, то его заключили в Тауэр. Его искренне пытались убедить отказаться от своего мнения и спасти от королевского гнева и связанных с ним последствий, но попытки эти провалились. Уже будучи в Тауэре, он писал об этих попытках: «И тако рек мне my Lord of Westminster, что

каким бы не казалось дело моему собственному разуму, мне надобно опасаться, что собственный разум мой заблуждается, ибо зрю пред собою великий совет королевства, убеждающий мой разум в сем, и потому мне должно переменить свою совесть. Я отвечал, что, ежели б на моей стороне находился только я сам, а на другой — весь Парламент, я бы сугубо утратился противопоставлять единственно разум свой столь многим умам. Но, с другой стороны, в сих вещах, из-за коих отказался я давать присягу, я имею (мнится мне) на своей стороне столь же великий совет и даже более великий. И посему не обязан я переменять свою совесть и заверять в сем совет одного королевства, супротив общего совета всего христианского мира» [1].

Сэр Томас Мор был христианином, такова была его идентичность, и все его роли, функции и обязательства, которые из нее не проистекали, но подразумевались (как, например, то, что он был подданным английского короля), были для этой идентичности несущественны. Убеждение в том, что «одно королевство» может быть источником истины и требовать абсолютной верховной власти, казалось ему абсурдным. «Королевства» были всего лишь искусственными второстепенными подразделениями в абсолютно неразделимом теле христианства. Важно отметить, что причиной такого его поведения, как он сам это представлял, было вовсе не спасение души. Его отказ признать главенство короля был основан на чем-то отличном от преданности догме. Скорее, Мор отказывался потому, что не мог отрицать вещи, кажущиеся ему совершенно очевидными. Сэр Томас видел мир сквозь призму донациональной Эры. Для него позиция судей была непостижима. Он не смог осознать, что они уже изменились и для них — быть англичанами уже не было несущественным видом преданности, как это было для него самого, а стало самой сердцевиной их существования.

Более чем 400 годами позже его судебный процесс приобрел глубоко символическое значение. Тогда друг другу противостояли два фундаментальных мировоззрения — донациональное и национальное. И поскольку эти мировоззрения определяли саму идентичность человека, никакой промежуточной позиции между ними быть не могло; там была когнитивная пропасть, явственный разрыв в континууме. Объединенный мир, который видел своим внутренним зрением сэр Томас Мор, был миром исчезающим, и автор «Утопии» был одинок на фоне растущего числа неофитов новой национальной веры.

Резкий сдвиг в этом отношении, который выражался в том, что слово «нация» стало применяться, когда речь шла о народе, и который в разных смыслах означал начало современной эпохи, начался уже в 30-е гг. XVI в. [2]. В течение XVI в. этот сдвиг захватил значительную часть населения Англии, и к 1600 г. существование в Англии национального самосознания и идентичности и, как результат, нового геополитического единства нации, стало фактом. Нация воспринималась как сообщество свободных и равных личностей. По своему глубинному смыслу это было гуманистическое понятие и базировалось оно на нескольких предпосылках. Главной среди них была вера в то, что человек есть активное, изначально разумное существо. Разум был определяющей характеристикой человечества. Обладание им, то есть умение рассматривать и делать выбор между альтернативами, давало человеку право решать, что для

него является лучшим и было основанием для признания независимости личной совести и принципа гражданской свободы. Более того, поскольку люди в этом очень важном отношении были равны, то в принципе они имели равное право на участие в коллективных решениях. Таким образом, подразумевалось, что в природе человеческой природы заложено политическое участие, активное членство в политическом сообществе, к которому данный человек принадлежит — то есть то, что мы сейчас понимаем как гражданство. Поэтому патриотизм — гражданская добродетель Возрождения и ревностное служение своему политическому сообществу — стал рассматриваться не только как добродетель, но и как право.

В понятии «нация» подразумевалось чувство уважения к личности и особо уважение к личному достоинству человека. Человек имел право на национальность (членство в нации) по праву своей принадлежности к человечеству. По существу, нация была сообществом людей, осознающих свою национальность, связь такого сообщества с определенными геополитическими границами — дело второстепенное. Любовь к нации — национальный патриотизм или национализм — в этом контексте означает, прежде всего, принципиальный индивидуализм, обязательство отстаивать свои собственные права личности и права личности других людей. Благодаря этому, в то время как везде возвеличение нации стало возвеличением самого себя, в случае Англии оно стало возвеличением самого себя как человека — свободного разумного индивидуума — и поэтому возвеличением человеческого достоинства, человечества в целом.

Связь между понятием «нация» и реальностью не была совершенной, совершенство вообще встречается редко. Не весь народ Англии был фактически включен в нацию в это первое столетие ее существования — и многие длительное время оставались вне ее. Дар разума, теоретически обязательно сопутствующий человечеству, на практике считался распределенным неравномерно и поэтому не все заслуживали одинакового наслаждения правами, которые следовали из этого подарка. Несмотря на это, поклонение идее нации наиболее активной и имеющей возможность высказаться части населения Англии знаменовало глубокие изменения в политической культуре. Это не могло не повлиять на реальность, и в конце концов между идеей и реальностью возникла более тесная связь.

Отражение национального сознания в дискурсе и чувстве. Изменения в лексике

Эволюция национального сознания отразилась в меняющейся лексике. В период с 1500 по 1600 гг. некоторые очень важные понятия изменили свои значения и вошли во всеобщее пользование. К этим концептам относились — «страна» (country), «общее благо» (commonwealth), «империя» (empire) и «нация» (nation). Изменения в значении пришли в основном на XVI столетие. Эти четыре слова стали осознаваться как синонимы, приобретая тот смысл, который они (с небольшими изменениями) сохранили и в дальнейшем, но который отличался от их прежних отдельных значений. Они все стали осмысливаться как the sovereign

people of England (суверенный народ Англии). Безусловно, значение слова «народ» тоже соответственно изменилось.

Ни одного из этих очень важных слов нет в *Promptorium Parvulorum* издания 1499 г. (впервые изданном в 1440 г.) [3]. Однако там есть статья *common people* (простонародье, чернь), словосочетание, которое переводится как *vulgus gineu*, и *Emperoure*, которое переводится как император. В словарях XVI в. ситуация уже другая. Слово *country*, первоначальное значение которого, согласно Perez Zagorin [4], было *county* (графство), то есть административная единица, где человек проживал, и которое изменило свое значение в период *Interregnum* (междоцарствия), стало, очевидно, синонимичным слову «нация» и приобрело дополнительное значение *patria* уже в первой трети XVI в. Новое значение сосуществовало с более старым, но оно было доминирующим и, явно, более важным. Уже в *Latin-English Dictionary* 1538 г. [5] Томаса Элиота (Thomas Elyot) *patria* переводится как *a countraye*. Точно такой же перевод дан этому слову в *Thesaurus Linguae Romanae et Britannicae* Томаса Купера (Thomas Cooper) издания 1578 г. (впервые изданном в 1565 г.) [6]. *Nationes refinae* здесь переводится как *the countreys where resin (reason) groweth* (страны, где разум вырастает). Толковый словарь 1589 г. Джона Райдера (John Rider) *Bibliotheca Scholastica* [7] дает следующие значения для слова «страна» (*country*) и сопутствующих ему слов: *a Countie or Shiere — comitatus; to do after the countrey fashion — вести себя на деревенский манер; a countrey — regio, natio, orbis; our countrey, or native soyle — patria; a lover of his owne countrie — Philopolites; countrie man, or one of the same country — патриот, компатриот.*

Литературные источники тоже подтверждали изменения в чувстве и значении, присущим этому слову. «Кто ж здесь настолько полон зла, чтоб не любить свою страну?» — так спрашивает Брут в «Юлии Цезаре» Шекспира, а Марло вкладывает тот же самый риторический вопрос в уста Правителя в трагедии «Тамерлан Великий»: «Виллан, неуж тебе милее рабство, чем честь твоей страны?» [8]. «Страна» в этот период была одним из наиболее часто произносимых слов, и из контекста многочисленных сочинений того времени ясно видно, что, говоря «моя страна», англичанин XVI в. не имел в виду свое графство (*county*). Он говорил о великом единстве, которому отдал свою величайшую преданность, о *patria*, о нации.

В то время как «страна» определялась как «нация», «нацию» определяли как «страну». В словаре Джона Райдера статья «Нация» начинается таким образом: *A Nation, or countrie*, а первое значение слова «народ», переводимое как *populo*, тоже — «нация». Следовательно, эти понятия имеют одно значение и приравнены друг к другу. Там также есть статья «Простонародье» (*the common people*), которое переводится как *plebs*. В некотором отношении более двусмысленным, является перевод слова *natio* в куперовском *Thesaurus*. *Natio* переводится как «нация», которая потом определяется как «люди, имеющие своим происхождением страну, где они проживают». «*Natio me hominis impulit, ut ei recte putarem*», однако недвусмысленно переводится как «моя страна заставляет меня действовать или меня принуждает». В словаре Элиота, хотя большинство статей и снабжены толкованием, к «*natio*» дается только одно слово — «нация». Очевидно этот перевод сомнений не вызывает и не требует никаких пояснений. *Populus* переводится как народ, а *commune people* является переводом слова *plebs*.

Уравнение страны с нацией, которая, в свою очередь, определялась как народ, — вещь очень существенная: среди прочего, это ведет к переистолкованию символического значения дореволюционного конфликта между двором и страной, о котором мы еще будем говорить позднее и больше. Если страна означает нацию, то это был не конфликт между городской и сельской субкультурой, как это утверждалось [9], а явно осмысленная борьба за верховную власть между монархом и народом.

Такая борьба за верховную власть внутри организованной общности (*polity*) бывает возможной только в том случае, когда считается, что сама эта общность наделена верховной властью. Уже достаточно много англичан полагали, что Англия является именно таковой общностью. Это относилось как к новому восприятию действительности, так и к изменению понятия «империя» [10], которое ему соответствовало. В средневековой политической философии понятие «империя» (*imperium*) было признаком, свойством королевского сана, это была сущность бытия императора. Император обладал верховной властью в своем королевстве в делах мирских. Таким образом, термин «империя» означал эту верховную власть в мирских делах. В Act of Appeals (1533) было декларировано, что значение этого слова резко и намеренно изменяется. В этом законе говорится, что значение слова «империя» расширяется, и оно теперь будет также включать в себя верховную власть и в делах духовных, «империя» теперь будет определяться как «политическая единица, самоуправляемое государство, свободное от власти каких-либо иных повелителей... как суверенное национальное государство». По общепринятому мнению, в цели и намерения тех, кто принял этот закон, входило наделить короля верховной духовной юрисдикцией совершенно беспрецедентным образом — подобная вещь могла быть по закону осуществлена лишь на основании того, что само понятие «империя» подразумевало такую духовную власть — однако некоторые историки полагали, что факт расширения толкования слова «империя» в самом законе является «в лучшем случае двусмысленным» [11].

Казалось бы, буква закона подтверждает мнение большинства. Закон был издан в качестве реакции на жалобу Риму Екатерины Арагонской. Принят он был для того, чтобы в дальнейшем признавать обращения подобного рода незаконными, тем самым он отбирал у Папы верховную власть над английскими подданными и отдавал ее властителям внутри королевства. Обоснование этой революционной меры изложено в преамбуле закона, которая гласит, что в древних аутентичных хрониках и летописях открыто провозглашалось и декларировалось: «Королевство англиское империя есть, о чем весь мир христианский осведомлен был, и управлялось же оно королевством нашим главою верховным — королем» [12]. Мы не можем полагаться только на текст, поскольку понятно, что его можно интерпретировать по-разному. Но поменяло радикально в этот самый момент слово «империя» свое значение или нет, ясно одно — в течение XVI в. это слово стали все больше осмыслять как «суверенную, поначалу не обязательно национальную, организованную общность», государство (*polity*).

Тот факт, что в *Promptorium Parvulorum* (1499) появляется слово *Empereoure*, а слово *empire* там нет, можно, вероятно, объяснить следующим образом: в то

время понятие «империя» понималось просто как нечто, принадлежащее императору, как его атрибут, как абстрактное качество его существования, то есть слово содержало свой средневековый смысл. В словаре Элиота Imperium не переводится, но ему дается дефиниция — «единоличная власть, высшая власть, королевская власть». Из этого можно заключить, что в 1539 г. слово «империя» не было таким уж важным понятием. Однако (и вот это действительно важно) определение Элиота не ограничивает понятие «империя» делами мирскими. Более поздние словари дают некоторое представление о растущей частоте употребления этого слова. В тезаурусе Купера, хотя Купер и заимствует элиотовскую дефиницию «империи», добавляется перевод — «власть; доминион, империя (empire)». Джон Райдер тоже включает в свой словарь empire, каковое слово он тоже переводит без проблем как Imperium; Dominium.

К 1582 г. все еще считалось желательным подчеркивать и артикулировать новое значение понятия — под предлогом его аутентичности — в обращениях к населению, публиковавшимся во благо этого населения. В этих обращениях содержались разъяснения, обвинявшие Папу в том, что он «строит козни против природных повелителей — императоров, так же, как и против других властителей христианских». Неизвестному автору казалось «более чем удивительным, что какие-либо подданные... могут поддерживать чужих иностранных узурпаторов в борьбе против собственных суверенных повелителей и родной страны». То, что они тем не менее это делали, автор объяснял их невежеством и незнанием слова Божьего, и Папы, по его мнению, были в этом невежестве виноваты, «держа население в тенетах неведомого иностранного языка». Таким образом, Папы «выхватывали власть» из рук суверенов — «их древнее право на империю» и скрывали, в чем состоит это право от населения. «Если бы подданные императора узнали бы о своем долге перед своим повелителем из Божьего слова, они бы не позволили Папе Римскому убедить их предать своего государя-императора, нарушив клятву верности» [13]. Короче говоря, истинное и первоначальное значение слова «империя» подразумевало как мирскую, так и духовную власть; это истинное значение намеренно утаивалось от населения римскими церковниками. Скрывая от народа Божье Слово, они, благодаря этому, смогли узурпировать власть в делах духовных и извратили само понятие «государство» (polity), которое и было империей и которое, на самом деле, было, соответственно, суверенным государством. В духовных и мирских делах оно было самодержавно и являлось автономным единством в том смысле, в каковом ни одно государство, находящееся под духовной юрисдикцией главы христианского мира, быть не могло.

Усвоение нового смысла слова «империя» как независимой организованной общности, государства (а это значение, с несущественными изменениями, мы и унаследовали) имело колоссальное значение для развития первой нации. Понятие теперь подразумевало, что мир делится согласно политике, а не конфессии. Сепаратистская тенденция, которую выражало это понятие, была в данном случае поддержана религиозными течениями того века. Хотя слово «империя» означало нечто большее, чем принадлежность к истинной вере и борьбу с ересью, оно подразумевало, что внутри истинной веры существуют абсолютно независимые государства (polities), а жизнь людей, их населяющих, связана с судьбой этих государств гораздо теснее и существеннее, чем с судьбой их собратьев по религии.

Понятие «империя» никогда не становилось синонимом «нации». Эти два понятия скорее относились к разным сторонам одного и того же феномена. Слово «империя» также никогда не употреблялось так часто, как остальные слова, связанные с этим явлением. В общем, это слово в душу не запало, вероятно, это происходило потому, что в слове «империя» присутствовал дополнительный оттенок значения королевской абсолютной власти, в то время когда идея подобной власти сама по себе теряла привлекательность.

«Общее благо» (*commonwealth*) было еще одним словосочетанием, которое в этот период получило широкое распространение. Это был буквальный перевод словосочетания *res publica*, но латинский термин можно было толковать по-разному. В тогдашней Англии этот термин стал синонимом слова «общество», «общественность» (*society*). Это значение ему приписывается и в словаре Элиота, и в словаре Т. Купера. Элиот переводит *respublica* как *a publike weale*, а Купер переводит это же слово как *common weale* (общее благо, богатство, достояние); как *common state* (общее состояние). В 1531 г. в *Voke named the Governour* Элиот интерпретирует *a publike weale* как «хорошо управляемое общество». «*Respublica*, — пишет он, — это живое сообщество, однородное или состоящее из разных земель и людей, которое имеет свой строй и управляется законом и разумом» [14]. Во многих других важных источниках, таких как *The Commonwealth of England* сэра Томаса Смита (*Sir Thomas Smith*) термин оставался нейтральным. В смысле «общество», общество, к которому человек принадлежал, слово *commonwealth* употреблялось взаимозаменяемо со словами «страна» (*country*) и «нация» (*nation*). Однако это не было его первоначальным значением в дискурсе XVI в. Первоначальным значением было «общее благо» или «общее благосостояние». В *Promptorium Parvulorum* интерпретация слова *respublica* еще более буквальна — «общие вещи, общее благо». Позднее во многих текстах термин употребляется в нескольких смыслах, и его можно интерпретировать и как «общество» (*a society*) и как «общее благо» (см. например, в книге *The Tree of Commonwealth* (1509), написанной одним из первых воспевателей и слуг новой монархии Эдмундом Дадли, где он говорит «об общем благе Королевства сего»).

Важно отметить, что слово *state* в этом контексте появляется в словосочетании *common state*, которое Т. Купер предлагает в качестве перевода к «*respublica*» — во всех ранних словарях не имеет никаких политических дополнительных смыслов, которые оно приобретет позже [15]. Слово это обозначает либо «статус» — Купер объясняет его как «условие или состояние чьей-либо жизни или какой-либо другой вещи» — либо оно обозначает *estate* (то есть собственность). Этот термин не изменил своего значения до конца столетия, когда он стал другим близким синонимом «нации», но он не вызывал столь сильных чувств и не использовался так же часто, как остальные термины.

Язык парламентских документов

Новые понятия проникали в язык постепенно и неосознанно, в их введении в язык не было ничего революционного, и в конце концов стало казаться, что они в нем существовали всегда, что реальность, которую они отражали, всегда была частью английского государственного устройства, что английская конституция,

другими словами, всегда была национальной. Парламент скорее следовал, чем способствовал движению национального чувства, которое существовало вне парламента, и медленно и осторожно усваивал развивающийся язык национальной идентичности. Но, поступая таким образом, он давал этому языку официальное признание и ореол законности. Это были еще всего лишь своего рода изменения в лексике, но лексика-то была парламентская, в результате, когда она была полностью трансформирована, это означало, что изменилась сама реальность.

В законах Генриха VII Англия называлась королевством и менее часто землей (the land) в манере, лишенной тех эмоциональных обертонов, которые этот термин (земля) приобретет позднее. В The Statute of Treason (Закон об измене, 1495 г.) подданным этого (King's) государства напоминает о том, что они должны, когда это потребует, участвовать в защите (своего короля) и «земли», каковой король является верховным властелином (Sovereign Lord). Правление короля тем не менее подлежит проверке — как в Законе о престолонаследии — на основании того, служит ли оно «благу Всемогущего Господа нашего, богатству, процветанию и спокойствию королевства аглицкого и довольству подданных сего королевства» [16]. Здесь используются понятия «общее благо» и «общее благосостояние», но также не употребляется термин common wealth. Наличествуют также постоянные отсылки и апелляции к «законам земель». Однако концепция государства (polity), которая проходит через документы этого царствования, остается концепцией королевского государства или королевства, то есть «королевской собственности». Остальное население имеет к этой собственности отношение только в качестве жителей данной земли и королевских подданных, и доля населения в ней имеет характер утилитарный, если не случайный.

Документы следующего царствования тоже называют Англию «сим королевством», «сим благородным королевством» (см. Tunnage and Poundage Act, 1510 г., The Act of Appeals, 1533 г., The Dispensation Act, 1534 г., и другие). Но восприятие отношения подданных к земле меняется. Закон 1534 г. «Об отчуждении первого урожая и десятины в пользу короны» начинается со следующего утверждения: «Долгом и священным долгом, естественным побуждением всех добрых людей, как вернейших, преданных и послушных подданных, является искренне и со всем желанием обеспечивать не только общественное благо своей родной страны, но также и поддержку, и защиту королевской собственности их величайшего, милостивейшего и достославнейшего Государя, от которого и исходят вся этих подданных радость и благосостояние». Долг подданных по отношению к суверену покоится на утилитарной основе, ибо, предположительно, его благо означает их благо. Но в то время как этот долг требует подтверждения, предполагается, что «желание обеспечивать общественное благо своей страны» является естественным побуждением, к которому на самом деле приравнивается и долг по отношению к королевской собственности, и это желание подтверждения не требует. Здесь уже отношение населения к земле и к государству (polity) рассматривается как внутренняя привязанность, и интерес к сохранению земли и государства проистекает из «естественной» к ним любви этого населения. Нельзя еще сказать, что понятие polity (государства как организованной общности) в качестве, главным образом, королевской собственности, где остальные имеют лишь крайне ограниченную часть, исчезло совершенно. По-видимому, две точки зрения сосуществовали. Тре-

тый закон о престолонаследии, относившийся к воинственным намерениям Генриха VII касательно Франции, представляет конфликт в чисто династическом и даже личном свете как дело, не имеющее к населению прямого отношения. «Наш достославнейший повелитель и король ...Божьей милостью намеревается предпринять поход... в королевство Францию супротив *своего* старинного врага короля французского» (*курсив автора*). Налицествует также двусмысленность в отношении понятия «общее благо». Так же, как и в предыдущее царствование, власть и действия короля неизменно поверяются их содействием общему благу, и термин *commonwealth* время от времени употребляется в этом смысле («общее благо»). Однако значение этого термина становится амбивалентным, и непонятно, означает ли он «общее благо» или «общество» (*a society*). В *Statute of Proclamations* (1539), например, он появляется дважды в следующем отрывке: «Для достижения единства и согласия, которое должно иметься у преданных и послушных подданных сего королевства и прочих его доминионов, а также исполнясь заботы об *общем благе* (*курсив переводчика*) и спокойствии своего народа... более чем необходимо, чтобы его королевское величество, король сего королевства в настоящее время, по рекомендации своего достопочтенного Совета, объявил бы чрезвычайное положение для блага и политического порядка и управления сим своим королевством Англией... для защиты своего королевского достоинства и для дальнейшего укрепления его *common wealth* и спокойствия его подданных» [17].

Первый закон об измене Эдуарда VII, 1547 г., в отличие от приведенного выше отрывка, определенно трактует понятие *commonwealth* в его новом значении — «общества»: «Такие времена иногда настают в *commonwealth*, что требуется ужесточение законов». В других документах термин все еще используется в двойном значении. Например, в *Act Concerning the Improvement of Commons and Waste Grounds* (1550) говорится «о законодательных парламентских актах... способствующих *commonwealth* сего королевства Англии» [18]. Но данные о том, что это слово становится близким синонимом слова «королевство» (*realm*) — которое все еще употребляется очень часто — в наличии имеются. Понятие «королевство», таким образом, приобретает значение «организованной общности» (*polity*) государства, каковое является скорее коллективным предприятием, чем собственностью короля, — сдвиг в восприятии этого слова был вызван несовершенством Эдуарда.

Документы царствования Марии* не более чем сохраняют то же состояние дискурса, которое было при ее брате Эдуарде VI. Дальнейшего развития нет, но важно отметить, что нет и движения назад. Ее правление тоже поверяется вкладом в «общее благо сего королевства», и термин «общее благо» по временам используют в двойном значении.

При Елизавете** политический дискурс претерпевает основополагающие изменения, что со всей очевидностью было отражено в произведениях того времени, таких как *Commonwealth of England* Томаса Смита или *Laws of Ecclesiastical Polity* Ричарда Хукера (Hooker). Слово «страна» произносилось на одном дыхании со словом «Господь», оно пробуждало религиозные чувства и приобрело

* Мария I (1516—1558) — королева Англии с 1553 г. Прозвища — Мария Католичка, Мария Кровавая.

** Елизавета I (1533—1603) — королева Англии с 1558 г.

значение, сходное с религиозным понятием. Термин «нация» распространялся все шире. Слово *commonwealth* (общее благо, государство) использовалось для обозначения английского (или любого другого) государства (*polity*) и общества (*society*). Лексика же документов времен Елизаветы, хотя, конечно, и менялась, но от времени отставала. Слово *commonwealth* в парламенте употреблялось все еще, в лучшем случае, в нескольких смыслах. Парламент использовал его в архаическом смысле, как будто он намеренно отказывался признавать новое понятие — или выражать это признание. Когда употреблялись новые термины — а в их число входили такие важные слова, как часто употребляемое *state* (государство как территория и проживающая на ней организованная общность) и редко употребляемое *nation* (нация) — они также использовались так, как будто они не были признаны официально. Их употребляли не для того, чтобы сделать какое-либо утверждение, а почти как неосознанное отражение уже принятого языка. Концепты и идеи, с которыми с течением времени стали ассоциироваться новые термины, отображали ситуацию, связанную с борьбой за верховную власть в государстве (*polity*). Однако парламентарии тех лет были в большей степени озабочены внешними угрозами и не желали ввязываться во внутренние раздоры. В языке их, поэтому, хотя он и был яростно антииностранным, выказывается несколько поразительное (по сравнению) отсутствие такой же страсти относительно дел внутренних.

Слово *state*, в большинстве случаев, используется в форме *estate* (территориальное владение). В *Act of Supremacy* (1559) говорится о «возвращении короне старинной юрисдикции над *State Ecclesiastical and Spiritual*»; в Законе об измене (1571) появляется фраза «благоденствие всей *state* и подданных королевства»; а в *Act of Surety of the Queen's Person* в том же самом клише используется слово *estate*: «для счастья и благоденствия всей территории сего королевства». В *Lay Subsidy Act* (1601) тем не менее термин имеет другое значение. Здесь он появляется в преамбуле: «Мы, Вашего Величества нижайшие, верные и преданные подданные ...собрались здесь... чтобы обсудить... и предоставить... любые средства, необходимые или которые могут быть необходимы для того, чтобы предохранить Вас и нас от тех явных опасностей, которые могут угрожать этому *State* (государству)». Здесь на этом термине делается акцент и им намеренно заменили слово «королевство», которое представляло *polity* (государство как организованную общность) в качестве личной собственности монарха. В данном случае государство (*state*) является синонимом «*commonwealth*» (государства как отчизны, государства как общего блага); оно представляет собой деперсонализированную организованную общность, в которой «Ее Величества нижайшие, верные и преданные подданные» принимают такое же участие, как и сама королева, и поэтому имеют такое же право на политическое решение. Этот закон вообще был демонстрацией парламентских «мускулов»; использование термина *state* в этом контексте служило для того, чтобы показать, что парламентарии осознают, в чем заключаются их права, и собираются их отстаивать. В отличие от этого термина, слово «нация» в елизаветинских законах используется в совершенно нейтральной манере. Например, «Второй закон об измене» (1571) использует его как одну из возможных характеристик человека или людей: «Для всех людей и каждого человека, любого ранга, любого состояния, нации, происхождения и территории» [19]. Закон, главным образом, имел отно-

шение к подданным Елизаветы, из чего мы можем сделать вывод, что понятие «нация», вероятно, обозначало не более чем род и семейственные связи.

С восшествием на престол Якова I (1603) и тон, и лексика документов резко меняются. В это царствование парламент с замечательным постоянством утверждал свое право на равную долю участия в управлении страной, это отстаивание своего права выражалось в том, что парламент настаивал на представительном характере своей позиции, и в том, что у него изменилось восприятие объекта службы. Объект службы — Англия — уже не был больше «королевством Его Величества короля» (термин потерял смысловой оттенок собственности), Англия стала «нашей родной страной», государством в значении общего блага (*commonwealth*) — *res publica* — и нацией.

В этом пункте ясность была внесена уже в первом, мирном по сравнению с другими, которые за ним последовали, документе этого периода. Акт о престолонаследии 1604 г., бывший «самым радостным и праведным признанием непосредственного, законного и несомненного наследования престола, по происхождению и праву короны», растолковывал Якову I то, какими «великими и многообразными благами Всемогущий Господь наградил это королевство и нацию», благодаря союзу домов Йорка и Ланкастера. Королю также напоминалось, что «по закону сего королевства считается, что в парламенте присутствует все королевство (как организованная общность) и каждый отдельный его житель, либо лично, либо через своих представителей (каковых он выбирал собственноручно)» [20]. *Apology and Satisfaction of the House of Commons (1604)* также начинается с напоминания королю о том, что палата общин представляет английских «рыцарей, граждан и буржуазию», и после комплиментов Якову I относительно его мудрости этот документ доводит до сведения короля-чужака, что «никакая человеческая мудрость, сколь бы великой она ни была, не в силах объять все особенности прав и обычаев людей ...если только она не пользуется опытом и правдивым отчетом тех, кто этих людей знает». По этой причине, констатировала палата общин, «мы вынуждены, исходя из нашего долга перед Вашим Королевским Величеством, которому мы служим так же, как и нашей любимой родной стране, для каковой мы и служим в парламенте», дать королю совет. Палата общин советовала уважать и обращать внимание на «права и вольности сего королевства», более всего имея в виду признание за парламентом равной или даже большей доли участия в управлении страной. Она оправдывала свое недовольство поведением Якова «долгом перед Вашим Величеством так же, как и перед нашей страной, городами и местечками, которые нас сюда послали». В конце этого документа парламентарии предполагали, что «Его Величество был бы рад получить публичную информацию от своих Общин в Парламенте для гражданского управления и власти, ибо... считается, что глас народа, касательно тех вещей, которые входят в его разумение, есть глас Божий» [21]. Такая несколько специфическая, концовка была ярким свидетельством того, что у парламента изменилось восприятие собственного статуса и политической реальности. Документы конца этого царствования пестрят подобными утверждениями.

Интересно, что дух изменившегося дискурса проникал также и в Парламентские речи короля. В речи «Относительно союза с Шотландией» (1607) Яков назвал Англию и Шотландию «двумя нациями» и представил свое стремление

объединить их в союз только лишь как намерение «распространить величие Вашей империи, находящейся здесь в Англии». В речи «Относительно королевской власти» (1610) он снова подтвердил свое намерение, апеллируя к «чести Англии», говорил о «государстве *commonwealth* (общего блага), «древней форме этого Государства (*state*) и законах сего королевства». Он согласился с тем, что Парламент является «органом народа» и «представительным органом всего королевства в целом» [22]. Даже в письме в палату общин (1621), где Яков выражал свое недовольство палатой, он, безусловно, считая, что управление Англией есть исключительно прерогатива королей, писал следующее: «Никто здесь (в палате общин) впредь не должен осмеливаться на вмешательство в любые дела, касающиеся нашего управления государством (*state*) или в наиболее серьезные проблемы государства». Используя новое неличностное понятие организованной общности (государства, *polity*), Яков вряд ли хотел подчеркнуть, что государство, на самом деле, являлось общим предприятием, где доли имелись у многих участников, но точка зрения, что страна есть просто собственность короны, уже была невообразима. Политическая реальность уже была не той, что прежде, и для того, чтобы выразить свои мысли по ее поводу, требовались новые понятия.

Переосмысление парламентом политической реальности — а оно формировало эту же политическую реальность не меньше и не менее прямо, чем любая экономическая или политическая революция, — продолжалось и при несчастном сыне Якова Карле I*. Слова «королевство» и «государство» (*commonwealth*) проговаривались на одном дыхании. Тот, кто совершал какие-либо действия, противные их или, скорее, его благу, должен был быть объявлен «предателем вольностей английских и врагом таковых же»; Великое увещание (*the Grand Remonstrance*) 1641 г. было мотивировано желанием восстановить и возратить «былую честь, величие и безопасность короны и нации». Сам король в *Writ for the Collection of Ship Money* апеллировал к старинным обычаям английской «нации» [23].

Конфликта «между королем и его народом» избежать было можно, а вот признания национального характера государства (*polity*), после того как эта новая перспектива развивалась беспрепятственно в течение полутора столетий, — нет. Этот конфликт послужил запалом для утверждения национального государства; это утверждение определило характер гражданской войны и отразилось, кроме всего прочего, в языке документов кромвелевской эпохи. Документы эти отличаются недвусмысленно национальной позицией в интерпретации государства как организованной общности (*polity*). А в то время государство прямо определяли как нацию. Само это слово (нация) использовалось с необычайной частотой и постоянством; оно стало главным термином для термина «Англия». Термин «королевство» (*realm*), напротив, появляется лишь в редких случаях. Синонимами слова «нация» были «народ» и «государство (как общее благо)»; последнее, правда, имело, пожалуй, более специфическое определение после отмены королевской власти.

Изменившийся тон официальных документов стал виден сразу же. В 1644 г. в указе парламента о назначении Комитета по сотрудничеству с Шотландией говорится об управлении «делами обеих наций в общей деятельности, в соответствии с целями, которые были зафиксированы в последнем договоре и договорен-

* Карл I (1600—1649) — английский король с 1625 г., был низложен и казнен в ходе Английской буржуазной революции XVII в.

ностях между двумя нациями: Англии и Шотландии», хотя, в действительности, договор был между двумя **королевствами**. Главы делегаций в 1647 г. обещали королю, что в случае утверждения договора и, если «вещи, в нем предлагаемые, будут осуществлены в целях утверждения и сохранения прав, вольностей, мира и безопасности королевства, то особа его Величества, Королева и их потомство смогут снова пользоваться безопасностью и свободой, и находиться в достойном положении в сем королевстве» [24].

Естественно, наиболее ясно и мощно этот язык отражен в документах 1649 года, в Законах об упразднении Палаты лордов, упразднении королевской власти, установлении Республики (Commonwealth), и создании высокого суда справедливости для процесса над Карлом I. Палата лордов была упразднена, согласно Первому закону, потому что «она была бесполезна и опасна для народа Англии» [25]. Для Закона об учреждении высокого суда справедливости для процесса над Карлом I были использованы те же основания. Закон гласил, что «король, недовольный теми многими посягательствами на права и вольности людей, которыми отличались его предшественники, возымел нечестивое желание полностью ниспровергнуть древние и основные законы и вольности этой нации... и разжег жестокую войну в стране против парламента и королевства». Посему и «для предупреждения любых дальнейших попыток, умыслов и побуждений с целью порабощения или уничтожения английской нации, было решено в законодательном порядке, что его следует предать суду». Закон об упразднении королевской власти, принятый двумя месяцами позже, гласил, что «в опытном порядке стало известно, что королевская власть в сей нации и Ирландии... не является необходимой, она есть тягостное бремя, и является опасной для свободы, безопасности и общественных интересов народа». Поэтому законом устанавливается, что «впредь власть короля над этой нацией упраздняется», а «самым счастливым путем для этой нации ... будет вернуться к своему праведному и былому праву, быть управляемой своими собственными представителями». Власть, как там дальше говорится, будет «теперь осуществляться в форме Commonwealth». Понятие commonwealth получает здесь новое значение: республиканское правление. По-прежнему существовало некоторое смешение терминов, которые использовались в качестве близких синонимов к слову «нация». Закон об установлении Commonwealth (Республики) декларировал, что «весь народ Англии и всех доминионов и земель, ей принадлежащих, теперь и отныне, в законном, установленном и заверенном порядке будет Commonwealth and Free State (свободным государством общего блага), и впредь управлять этим государством будет высшая власть сей нации, то есть представители народа в парламенте» [26]. В то время как слово «commonwealth» явственно обозначало республику (в отличие от монархии), это понятие, так же, как и state (государство как территория и организованная общность и власть) — все еще приравнивалось к «народу английскому». А народ, конечно же, ни к какой форме правления отношения не имел, термины могли быть уравнены по значению только, если они все подразумевали новую форму организованной общности, т. е. нацию.

Предположение о том, что лексика парламентских документов была сознательно изменена, хотя и не парламент эту лексику изобрел, а она существовала как часть общего политического дискурса, поддерживается тем фактом, что при Реставрации вернулись более ранние формулировки. Англия снова стала «коро-

левством» (realm), хотя было вполне понятно, что это уже не прежнее королевство, и главное слово «нация», хотя и не исчезло совсем, использовалось неосознанно, там, где оно не очень много значило. Однако оно присутствует и достаточно значимо в тайном письме-приглашении Вильгельму* и Марии (1688), а также в Билле о правах (1689). Факты эти свидетельствуют о том, что, с одной стороны, все заинтересованные лица прекрасно понимали, что стоит за различными терминами, а с другой стороны, что частичный возврат к старой риторике был скорее косметическим, чем фундаментальным изменением в дискурсе: возврата к донациональному понятию организованной общности не было.

Ранние проявления национального чувства

Зарождение национального чувства в Англии можно отнести к первой трети XVI в. Это чувство проявляло себя различными способами. На уровне народа существовала сильная нелюбовь к иностранцам. В 1517 г. эта нелюбовь выразилась в яростном бунте против ремесленников-иностранцев, который подавил кардинал Вулси**. Ремесленники-иностранцы в то время составляли значительную часть населения Лондона, и Эдвард Холл (Edward Hall) в своем Chronicle утверждал, что конкуренция с их стороны не давала урожденным англичанам зарабатывать себе на пропитание [27]. Но именно в этот период влияние иностранцев в Англии стало ослабевать, и Холл чувствовал, что ксенофобию его соотечественников скорее можно было бы объяснить презрением к ним со стороны иностранцев, нежели исключительно экономическими факторами.

Действительно ли иностранцы испытывали это презрение, не так уж важно. Важным и новым здесь является то, что англичане стали особенно уязвимы и чувствительны к подобного рода обидам. Эта чувствительность ярко отразилась в сочинениях двух наиболее известных ранних английских националистов: Джона Бейла и Роджера Эшема (John Bale and Roger Asham). Оба неистово защищали Англию от подозреваемых в неуважении к ней иностранцев. В 1544 г. Бейл никак не мог простить Полидору Верджилю (Polydore Vergil) — первому, кто систематизировал историю Англии, — которого Бейл называл не иначе как этот «римский джентльмен, папский прихвостень», недостаток пиетета к английскому духовному богатству. По мнению Бейла, Полидор «самым постыдным образом осквернил наши английские хроники своим римским враньем и прочими итальянскими пакостями». Бейл настаивал на том, что Англия славна «своими замечательнейшими умами». Он писал, что, по его разумению, «самой необходимой работой в честь Господа, украшения королевства, человеческой эрудиции, следующей за священными текстами Библии, будет труд по представлению английских хроник в их правильном виде» — он умолял ученых англичан этим заняться [28].

Жив или мертв обидчик — не имело значения. Эшем в более поздней работе The Scholemaster высмеивал Цицерона, чье мнение об Англии было не слишком лестным, за столь нелепую оценку. «А знаешь ли ты, господин Цицерон, — пи-

* Вильгельм III Оранский (1650—1702) — английский король с 1689 г. До 1694 г. правил совместно с женой Марией II Стюарт.

** Вулси (Уолси) Томас (ок. 1473—1530) — кардинал с 1515 г. В 1529 г. был обвинен в государственной измене.

сал он, — что, слава тебе Господи, спустя 1600 лет со дня твоей смерти, можно сказать, воистину, что для пожертвованных в одном лишь Граде английском есть более глубокая тарелка, чем в четырех самых гордых городах всей Италии, включая и Рим». А что до учености, то «кроме знания всех ученых языков и изящных искусств, даже ваши собственные книги, Цицерон, в Англии так же много читают и вашим замечательным красноречием так же восхищаются и, воистину, последовательно учатся ему, как это происходит сейчас, или происходило когда-либо в ваше время, в любом городе Италии» [29].

И Эшем, и Бейл постоянно сравнивали Англию с другими обществами, античными и современными. Практически никакая сфера жизни не была оставлена без внимания. «Артиллерия Англии, — писал Эшем в *Toxophilus* (1545), «намного превосходит все другие королевства». Бейл в *The Examination of Anne Askew* (1547) сравнивал Анну с Бландиной, мученицей «первобытного начала... христианства», описанной Эвзебием. Было довольно затруднительно, но он с этим справился, показать, что Анна Аскью в каждом аспекте своего мученичества напоминала Бландину и была похожа на нее силой и чистотой духа и даже внешне — доказательство того, что английские мученики были равны любым из тех, кого породило христианство [30]. В сочинениях Бейла патриотизм и религиозное рвение причудливым образом смешиваются. В *Chronicle of... John Oldecastell* он сравнивал христианских мучеников с теми, «кто, либо погиб в битве за свою родную страну, либо подверг свою жизнь опасности, сражаясь за свое государство (*commonwealth*)», и считал, что они одинаково заслуживают «вечной памяти» [31]. Подобные сравнения, отождествление служения своей родной стране со служением церкви, подчеркивали, по мнению Бейла, то, что в них являлось общим и похвальным в смысле человеческого поведения. И те и другие были героями, заслуживающими высокой оценки, отдавшими жизнь или покой за ту общность (*collectivity*), к которой они принадлежали. Мученичество не рассматривали как вещь чисто религиозную, или, пожалуй, религиозные сообщества все больше и больше рассматривали как некую разновидность наций.

Творчество в культуре этого периода почти целиком и исключительно мотивировалось патриотизмом. Наступило возрождение Чосера; Вильям Тинн (*Thynne*) собрал, издал и переиздал рукописи Чосера, первый том вышел в 1532 г. *Toxophilus* был написан в знак авторской любви и долга по отношению к королю и в знак привязанности писателя к своей стране. По этой же причине он был написан «для английского народа... и на английском языке». Эшем объяснял, что «хотя написать его на другом языке было бы полезнее для моих студий, а также для славы имени моего, но буду я считать высокой наградой труду своему, если от малой выгоды моему состоянию и имени может произойти какое-либо умножение удовольствия или комфорта джентльменов и йоменов английских, во имя которых я и написал этот труд». Томас Элиот в *Proheme* к *Governour* сказал так: «Ничто в этом мире я не ценю так высоко, как ваше королевское государство (книга была посвящена Генриху VIII)... и общее благо (*public weale*) моей страны». Книга была написана как размышления о том, в чем состоит его долг «перед родиной», каковой Элиот страстно хотел «отдать часть своих изысканий, памятуя истинно о своем долге перед Господом, перед Вашим Величеством и родной страной». В общем, патриотизм стал заменять

другие формы преданности. Сэр Томас Уайет, дипломат и один из первых поэтов столетия, ставшего в Англии Веком великих поэтов, писал: «Мой Король и моя Страна — вот кого единственно люблю я», а Томас Старки (Thomas Starkey) в Dialogue в 1530 г. требовал от кардинала Поула (Pole), чтобы тот посвятил свою жизнь своему отечеству (Commonwealth) [32].

Новая аристократия, новая монархия и протестантская Реформация

Англичане были не первыми, кто заявил о своих обязательствах перед политической общностью, и не единственными, кто об этом в XVI в. заговорил. Никколо Макиавелли, почти современник первых английских националистов, был оригинальнее их, сказав, что он любит Флоренцию больше собственной души, и совершенно очевидно (и из природы самих понятий, и из того, на чем были воспитаны их пропагандисты), что англичане сильно попользовались идеями итальянского Ренессанса. Но то, что произошло с этими идеями в Англии, в это время не смогло произойти больше нигде. Только в Англии, благодаря замечательному совпадению, цепи обстоятельств, в которых не было ничего неизбежного, этим идеям удалось сохраниться и развиваться в течение целого столетия. Эти обстоятельства способствовали тому, что все большее число людей из различных социальных слоев усваивало и развивало эти идеи. В результате к 1600 г. эти идеи стали уже не просто чем-то умозрительным, а превратились в реальность, способную порождать новые идеи и трансформировать социальные структуры. Главными из этих обстоятельств — в порядке возникновения скорее, чем по важности, — были изменение социальной иерархии и беспрецедентное увеличение социальной мобильности в течение XVI в., характер и нужды сменяющихся царствований Тюдоров, и протестантская Реформация.

История редко снабжает нас событиями, которые произошли бы в одночасье и обозначили бы четкий разрыв с прошлым, так чтобы можно было бы вычленивать причину многого из того, что случится впоследствии. Хотя, по крайней мере, некоторые из тех обстоятельств, которые способствовали возникновению английского национализма и нации, можно сказать, берут свое начало на Босвортском поле, в последнем сражении Войны роз* и в восшествии на английский трон династии Тюдоров. Во всяком случае, это событие добавило последний символический штрих к распаду английского феодального сословия (к чьему стремительному упадку последовательно приложили руку два Генриха**) и стимулировало реорганизацию социальной пирамиды согласно другому порядку.

Утверждение национальности английского государства как организованной общности шло рука об руку с настоятельным требованием, чтобы народ имел право участвовать в политическом процессе и управлении страной через парламент. Практически в этом случае быть Англией как нацией и обозначало такое участие. Английский народ стали представлять как нацию. Это символически возвышало его до положения элиты, у которой было право на самоуправление и от которой это и ожидалось. Национальность (nationhood) приравнивалась к политическому граж-

* Война Алой и Белой розы (1455—1485) — фактически война за английский престол между династиями Плантагенетов: Ланкастерами (в гербе алая роза) и Йорками (в гербе белая роза).

** Генрих VII и Генрих VIII, XVI в.

данству. Это символическое возвышение подразумевало капитально изменившийся взгляд на социальную иерархию и традиционную классовую структуру.

Литературные источники того времени дают обильные свидетельства подобного изменившегося взгляда на вещи. Особенно ярко это новое мировоззрение выразилось в новом отношении к высшим и низшим слоям общества. К ним теперь относились восхичительно одинаковым образом. С одной стороны, английские писатели требовали уважения к простому народу. Джордж Гаскойн умолял духовенство: «Молитесь за простой народ, всяк по-своему» и говорил: «Молитесь за него (землепашца) попы/ Пусть он потный и вонючий/ Не презирайте его/ Ибо именно такие люди попадают в Рай, впереди чисто выбритой знати» [33]. С другой стороны, благородное происхождение и происхождение вообще быстро утрачивали свою важность [34]. Знатность теперь определялась не родовым именем, а индивидуальными личными качествами и поведением. Джон Бейл в Examination of Anne Askew посвятил небольшую главу предмету Nobility, whereof it riseth (откуда происходит знатность) и, говоря об Анне, определял знатность следующим образом: «Рождена она была в Линкольншире и была из очень древнего и знатного рода. Но нет никакого достоинства в плоти или в любом мирском благородном звании перед Стражем Господним, без разрешения которого никто не будет допущен в Царствие Небесное.... Только верою в него, истинной любовью и страхом, можем стать мы достойными, благородными детьми Господа. Марло заявил в «Тамерлане Великом»:

*«I am a lord for so my deeds shall prove
And yet a shepherd by my parentage.
(Я по делам своим достойный лорд,
Но предки мои были пастухами)...»*

Барнаби Гудж (Barnabe Googe) точно так же расширил применение термина «джентльмен»:

*For if their natures gentell be
Though birth be never so base
Of gentlemen (for mete it is)
They ought have name and place.*

(Ибо, если у них благородная натура, а происхождение — не столь, то им следует иметь звание джентльмена и занимать положенное ему место).

Многие были в этом отношении более избирательны и, как Джордж Чапмен (Charman), считали, что «знатным делает человека ученость». Джордж Путнем (Puttenham) противопоставлял «воинственное невежество», которое традиционно было фирменным знаком знати, «похвальной учености», а Генри Пичем (Henry Peacham) полагал, что образованность есть «существенная часть знатности» ([35]).

Касательно данного вопроса, замечательной по своей полноте была точка зрения Томаса Элиота, высказанная им в Voke Named the Governour. Элиота иногда рассматривают как защитника иерархического социального порядка, и, безусловно, он им и был, и тем не менее его точка зрения на социальную иерархию, которую он обнародовал в 1531 г., имела очень мало общего с понятием фе-

одаальной общественной структуры [36]. Для него основанием иерархии служил природный ум, который он называл разумением. Разумение, писал он, «есть самый замечательный дар, который человек мог получить при сотворении, именно здесь он наиболее всего является Божьим подобием, и, посему, было бы правильно и согласно, ежели кто-либо превосходит иного в этом качестве (качестве разумения), то, поскольку это приближает к Создателю, значит, он находится ближе к Господу — следовательно, личность эта должна быть поставлена на то место, или получить такой ранг, где бы от ее разумения был толк». Соответственно, только это и являлось справедливым и разумным обществом — а *publike weal* (общим благом), «где, поскольку Бог распространил в нем вышеописанное влияние разумения, места и ранги распределяются в соответствии с превосходством в этом качестве». Элиот отчитывал тех знатных господ, которые «бесстыдно смеют утверждать, что для высокородного джентльмена зело неуместно быть высоко образованным и называться грамотеем». Сама знатность была лишь «наградой и оценкой добродетели», а основой этой добродетели служили разумение и ученость [37].

Ученость действительно выросла в престиже и важности. В 1531 г. нарисованная Т. Элиотом картина относительно того, как ценится или скорее не ценится образованность в Англии, была довольно мрачной. Всего лишь пятнадцатью годами позже Р. Эшем сравнивал сложившуюся ситуацию «с временами отцов, когда не читали ничего, кроме куртуазных рыцарских книг, читая которые, человек влекся лишь к убийству себе подобных и кровопролитию» и отмечал значительную разницу. «В наше время, — писал он, — каждый человек скорее предпочтет больше узнать, чем лучше жить». Сомнительно, чтобы в действительности это было совершенно объективным утверждением, ибо даже позднее, когда в 1622 г. Пичем написал «Совершенного Джентльмена» (*Complete Gentleman*), то и тогда он ставил себе цель «излечить» молодых английских джентльменов от «тирании сих невежественных времен, от обычного образования, которое означало, носить самую лучшую одежду, есть, спать, много пить и ничего не знать». И все же, несомненно, в отношении к образованию был заметный сдвиг, ученость становилась важной ценностью и признаком джентльменского поведения. Она заменяла собой другие признаки, по которым ранее определялось благородное сословие. Ее называли «благородной», вслед за страхом Божьим ее считали «источником всяческого, разумного мнения и указания», и она исполняла важнейшую роль в нации: «Молитесь за кормильцев нашего благородного королевства», — говорил духовенству Дж. Гаскойн. — Я имею в виду наши достойные университеты» [38].

Литература, в этом случае, лишь отражала тенденции, отчетливо заметные в реальности. В XVI в. Англия претерпевала глубокую социальную трансформацию. Это был период беспрецедентной мобильности, который, благодаря ряду обстоятельств, беспрепятственно продолжался на очень высоком уровне долгие сто лет или около того. Первым звеном в этой цепи обстоятельств было вымирание древней знати «сверхмогущественных подданных позднего Средневековья» [39], окончательно завершившееся к 1540 г. Этот процесс был в интересах монархии, которая никогда не упускала случай ускорить его с помощью казней, конфискаций, лишений гражданских и имущественных прав или с помощью

комбинации вышеперечисленного, и, в общем и целом, он шел, благодаря целе-направленной политике короны.

Одновременно с уничтожением древней знати появлялся слой, призванный ее заменить. Новая аристократия — аристократия Генрихов — отличалась от той, которую она заменила и в смысле своего функционального базиса, и в смысле социального облика ее представителей. Это была, главным образом, служилая элита. Массовое возведение в пэрское достоинство достойных этого королевских слуг началось не раньше 1530 г. [40]. Однако в то время оно совпало с отстранением духовенства от ключевых административных постов [41]. Таким образом, корона стала зависима от службы университетски образованных мирян. Большинство новых ставленников были людьми скромного происхождения, но замечательных способностей и образования [42]. Их набирали из мелких джентри (нетитулованное дворянство) или даже из более низкого слоя. Аристократия фактически изменилась по природе своей и стала открытой для таланта. В то время как благодаря вымиранию древней знати освобождались важные посты и стала возможной определенная мобильность, новая аристократия в действительности эту мобильность приветствовала.

Переопределение аристократии в литературе как статуса, основанного на заслугах и достоинствах, а не на происхождении, было простым признанием этой трансформации, перемещения власти от одной элиты к другой, которое буквально происходило на глазах. Но фундаментальная трансформация подобного рода требует осмысления и морального оправдания, простым признанием здесь не обойтись. **Я считаю, что именно при стечении этих обстоятельств и зародился национализм.** Идея нации — народа как элиты — привлекала новую аристократию, и та медлительность, с которой корона до 1529 г. подтверждала статус этой аристократии, награждая ее титулами, только усиливала привлекательность этой идеи. Национальность, некоторым образом, делала любого англичанина знатным человеком, и голубая кровь уже была необязательной, чтобы достичь или претендовать на высокое положение в обществе. Новая аристократия была аристократией природной, элитой по уму и добродетели, и ее более высокое положение оправдывалось службой, которую она могла выполнять для других, благодаря столь выдающимся достоинствам.

К 1530 г. идея службы для нации вошла или, во всяком случае, входила в дискурс, так же, как и понятие «Англия», в качестве отдельного целостного единства и организованной общности (polity), которая была уже не просто королевской вотчиной, а общим достоянием, благом (commonwealth). Эти идеи ясно отражены в источниках. Несомненно, частично они были модификацией определенных идеалов Ренессанса, для их выражения часто использовался идиом классического патриотизма, и первыми представителями зарождающегося национализма были в основном люди «нового образования». Но совершенно очевидно, что в данном случае это не было пассивным заимствованием и усвоением чужих идей. Эти идеи, которые «как души, витали в мифологическом забвении» над всей Европой нашли и обрели тело в Англии [43]. Потребность новой элиты в мировоззрении, которое бы ободряло, помогало осмысливать действительность и узаконивало ее положение в реальности, была, по крайней мере, столь же важна, сколь и заимствованные понятия, участвовавшие в создании такого мировоззрения [44].

Поскольку идею «нация» первой оценила новая аристократия, слой населения, нуждавшийся в ее осмысляющей и законодательной мощи и находивший эту идею привлекательной, рос постоянно. Новая аристократия пользовалась достоянием, экспроприированным у церкви во времена разрыва с Римом, которое было просто отдано достойным слугам короны или продано по ценам, гораздо более низким, чем была истинная стоимость этой собственности. В 1540 г. из-за финансовых нужд, в свете военной кампании во Франции, еще больше церковных земель было продано и перешло ко все увеличивающемуся количеству народа. Большинство новых лендлордов происходили из сельского дворянства и наиболее богатых йоменов. Объединенное новым богатством, это большинство способствовало созданию большого слоя населения, иерархии сквайров, ставшей главным поставщиком новой элиты.

В свою очередь, в иерархию сквайров вливались те, кто с успехом пережил процесс расслоения традиционного сельского общества и реорганизацию сельского хозяйства, которая происходила в это время. Патерналистские отношения между лордом и арендаторами и традиционные соглашения об общинном использовании земли постепенно заменялись рыночными отношениями и соглашениями. Общинные и пустые земли огораживались, фермы поглощались, чтобы эффективнее использовать землю. В результате множество людей согнали с земель, что породило тяжелейшую социальную проблему того времени и стало объектом большей части законодательства в области социального обеспечения. Многие же люди остались безземельными сельскохозяйственными рабочими. Для меньшего, но тем не менее значительного количества людей, огораживание открыло новый путь к продвижению вверх, эти люди улучшили свое положение, стали процветающими арендаторами и землевладельцами и постепенно просачивались в нетитулованное дворянство [45].

Таким образом, нетитулованное дворянство (джентри) росло и по количеству, и по богатству. Этот рост дополнялся параллельным развитием профессий, особенно это касалось юристов, а позднее духовенства и торговцев. Лоуренс Стоун (Lawrence Stone) охарактеризовал это параллельное развитие как «главный факт английской социальной истории между 1540 и 1640 гг., и по его последствиям, как главный факт английской политической истории» [46]. Действительно, значение его было колоссальным, ибо развитие профессий создало то, что социологически определяется как средний класс. Этот слой не только буквально располагался посередине социальной пирамиды, но он еще и был широким, разнородным и целеполагающим (achievement-oriented). Он сам находился в постоянном движении, люди в нем перемещались то вверх, то вниз, новые люди вливались в него из низших слоев, другие же переходили из него в аристократию.

Стать сельским дворянином можно было через владение землей, профессии предлагали другой путь к продвижению — через образование. Как и передача земельной собственности и даже, может быть, в большей степени, образование было великим уравниателем. В школах, университетах и в судейских Иннах (коллегиях) младшие сыновья нетитулованных дворян готовились к профессиональной деятельности вместе с детьми сквайров, аристократов, купцов и ремесленников. Все они смешивались там с молодыми сквайрами и аристократа-

ми, поскольку предполагалось, что теперь тонкий высший слой общества будет состоять из ученых людей. Аристократия и джентри XVI и начала XVII вв. были действительно необыкновенно хорошо образованы. Пример образованности джентри представляет палата общин 1640 года, которая «в смысле формального высшего образования ее членов» с точки зрения 70-х гг. XX в., была «самой образованной из всех когда-либо существовавших». Ясно видно, насколько же замечательным стало образование в Англии, если вспомнить, что в начале XVI в. по оценке Эразма Роттердамского, в Лондоне было пять или шесть (sic!) эрудитов и одна «тощая» библиотека [47].

Умаление важности происхождения и увеличение значимости образования в качестве критерия знатности стало причиной переопределения социальной иерархии. Категории высокого статуса стали очень широкими и включали в себя людей, у которых в былые времена были бы совершенно разные жизненные пути. «Благородное имя Рыцарь может относиться и к Герцогу, и к эрлу, и к лорду, и к рыцарю, и к сквайру», — писал Гаскойн. Джентльмены в Англии стали «расхожей монетой», к ним все больше стали принадлежать люди из широких слоев населения. Наблюдатели отмечают размывание различий между ранее резко отличавшимися друг от друга стратами. «Любой господин (gentleman) из подлого сословия может жить так же, как в прежние времена жили принцы и лорды. ...У человека подлого звания может быть дом, достойный принца», — писал Старки не позднее 30-х гг. XVI в. Социальная структура на некоторое время стала необыкновенно открытой. Это было время людей, которые сами себя сделали (self-made), столетие отличал дух авантюризма, бал правили амбиции. Казалось, что никто не был доволен своим положением, и все добивались более высокого статуса. «Землепашец жаждет получить звание йомена, йомен — джентльмена, джентльмен — рыцаря, рыцарь — лорда, лорд — герцога», — отмечал Джон Бэйт (John Bate) в 1589 году [48]. Многие биографии того времени служили подтверждением тому, что как ничто не могло удержать человека от падения, так ничто и не мешало ему преуспеть и занять высокое положение.

Идея «нация» была привлекательна для постоянно растущего среднего класса не менее, чем для новой аристократии. Она de facto подтверждала равенство между ними во многих областях, так же как и притязания представителей среднего класса на расширение их участия в политическом процессе и на большую власть. Эта идея давала людям возможность гордиться своим положением в жизни, каким бы это положение ни было, потому что прежде всего и превыше всего они были англичанами, и они были уверены в том, что могут достичь большего, ибо то, что они были англичанами, давало им право быть тем, кем они пожелают. Многие, пожалуй, большинство писателей, развивавших и пропагандировавших националистические идеи, начиная с сороковых годов XVI в., вышли из этого среднего класса. Его представители также заседали в палате общин. И в то время как увеличивающееся значение парламента служило еще одним доказательством тому, что они действительно были представителями нации, их национальное самосознание заставляло их требовать для парламента все большей власти. Таким образом, власть парламента и национальное самосознание питали друг друга, и этот процесс усиливал их обоих.

Национализм в Англии рационализировал и легализовал то, что Токвиль, впоследствии и в другом контексте, называл демократией — то есть тенденцию к уравниванию условий существования разных социальных слоев. И хотя слово это, применительно к политическому режиму правления большинства, звучит oddly для защитников и адептов статуса английской нации (nationhood), которым эта идея вовсе не была симпатична, политическая демократия была именно тем, что подразумевала идея «нация». Именно к политической демократии эта идея самой судьбой была предназначена в конце концов привести. Однако в XVI в. английский национализм в основном сосредоточился на особе монарха — важного символа английской особенности и верховной власти (sovereignty). Корона, со своей стороны, благоволила к национализму, время от времени поддерживая его официальными мерами, которые сильно способствовали его респектабельности, и в целом оказывала ему определенную поддержку, в которой он нуждался для своего развития.

Английские правители из династии Тюдоров снова и снова оказывались в зависимости от доброй воли своих подданных. Генрих VII завоевал трон на поле битвы, и его власть почти полностью покоилась на желании людей, иметь его своим правителем. Он также зависел и от их кошельков, каковые были под контролем у парламента. Поэтому, имея Генрих какие угодно намерения, роль деспота он играть не мог и вынужден был править «конституционно», то есть в соответствии с «законом земли». Вероятно, он делал это неохотно, говорили, что он обычно пользовался советами юристов «окольно и явно ни для чего другого как для того, чтобы посмотреть, насколько безопасны его проекты, и с наименьшей опасностью от них (этих проектов) отклоняться». Несмотря на это, важно, что он вообще просил совета и старался представить «отклонения» таким образом, чтобы «его действия внутри страны соответствовали если не духу, то хотя бы букве общего права». Он также заботился о том, как мы видим из официальных документов той поры, чтобы утвердить свою власть, повышая общее благосостояние своего народа.

Хотя положение Генриха VIII было прочнее, чем у его предшественников, ему все равно постоянно приходилось петь почтительные стансы народу, его представителям и общему праву. Возможно, что у него, как и у его отца, было желание править самовластно, но это желание и в его случае никогда не стало реальностью. Причина этого, по крайней мере частично, была случайной — «слишком много надо было сделать за слишком короткое время» [49]. «Дела», кроме всего прочего, обозначали разрыв с Римом. Отделение от Рима, хотя, казалось, оно было предопределено событиями, имевшими личный и необязательный характер, отражало изменившееся настроение и изменившуюся реальность английского общества. В целом можно высказать корректное утверждение, что «когда Генрих VIII национализировал веру, он выполнял не высказываемое желание... своего народа, жаждущего сохранить сущность своего вероучения, и не менее озабоченного тем, чтобы избавиться от малейших следов ненавистного иностранного присутствия» [50]. Потому ли, что Генрих не смог этого осознать, или потому, что он рассчитывал что-нибудь от этого получить в дальнейшем — представляя свое «великое дело», явным образом, как борьбу за «общее благо (государство, commonwealth)», — но он вовлек в эту борьбу парламент и

обеспечил активное парламентское участие в разработке и осуществлении этого отделения. Он рассыпал хвалы своей «мудрой, рассудительной и политической палате общин» [51], и не был против растущего национального самосознания внутри нее.

По своим собственным причинам он поддерживал рост национального самосознания. Даже те, кто отказывается рассматривать the Act of Appeals как момент бесповоротного переопределения понятия «империя», допускают, что действительно целью и ярко выраженным желанием Генриха VIII, когда он применял это понятие к Англии, было представить Англию суверенной организованной общностью (polity), отдельной от всего христианского мира [52]. Существенно, что Генрих VIII хотел или, во всяком случае, чувствовал себя обязанным найти этому подтверждение в английских летописях и поручил историкам их исследовать. Таким образом, он дал начало изучению «английской старины» и помог культивировать то, что стало постоянным любимым занятием того века и важным фактором в формировании английской идентичности.

Также при Генрихе VIII и с его явного разрешения появился новый фактор. Суть его и подразумеваемые ею последствия имели огромное значение и для развития, и для сущности английского национализма. Этим фактором стало издание английской Библии. Отношение Генриха к этому факту было, по крайней мере, противоречивым [53], но это мы здесь не обсуждаем. Влияние английского перевода Библии было беспрецедентным по степени и характеру, его невозможно было предвидеть и даже представить себе до тех пор, пока оно не стало ощущаться. Подобно самой Реформации, издание английской Библии привязало Генриха VIII, или, скорее, Англию «к спине тигра» [54] и, как и в столь многих других случаях, необыкновенная важность этого события заключается полностью в его не предполагаемых последствиях.

Английская Библия, кровавое царствование королевы Марии и жгучий вопрос о личном достоинстве

Великая важность разрыва Генриха VIII с Римом состояла в том, что этот разрыв открыл двери протестантству — возможно, самому значительному из факторов, которые способствовали дальнейшему развитию английского национального самосознания [55]. Протестантизм облегчил и ускорил его развитие различными путями и имел решающее влияние на его природу, хотя национализм предшествовал Реформации и, скорее всего, именно он и сделал ее столь привлекательной для англичан.

Начать с того, что Реформация представила разрыв с Римом как очень значимое событие и узаконила развитие сепаратной идентичности и гордости [56]. Реформистское движение настаивало на священстве всех верующих, и это усиливало индивидуалистический национализм, на котором выросла английская идея нации. Главный же независимый вклад протестантизма в развитие английского национализма, однако, состоял в том, что это была религия Книги. Колоссальную важность здесь имел тот факт, что центральным элементом в ней был Ветхий Завет, поскольку именно в нем давался пример избранного Богом наро-

да, народа, который был элитой и светом для всего мира, ибо каждый человек, принадлежащий к этому народу, был частью договора с Богом. В Англии про эту миссию не забыли, и не случайно в пору великого расцвета, которая привела к тому, что англичане утвердили себя как нацию во времена восстания пуритан, они считали себя вторым Израилем, постоянно возвращаясь к этой метафоре в парламентских спичах и памфлетах, так же, как и в церковных церемониях. Ветхий Завет дал им язык, которым они могли выражать новое национальное сознание. Для этого сознания прежде языка не существовало. Язык этот проник во все слои общества и в результате стал значительно важнее по своему влиянию, чем язык ренессансного патриотизма, знакомый только небольшой по числу элите.

Тем не менее значимость Ветхого Завета как источника общераспространенного идиома для выражения зарождающегося национального сознания не следует переоценивать. Заимствуя язык из Книги, англичане ее одновременно переиначивали. Между версиями английского перевода Книги существуют отмеченные различия, но все они характеризуются высокой степенью независимости от их источников. Например, слову «нация» (особенно в его современном смысле) нет точного эквивалента ни в греческой, ни в еврейской Библии. Хотя во всех английских Библиях это слово используется. Можно было бы это легко объяснить, не принимая во внимание рост национального чувства, если бы латинское *natio* использовалось в Вульгате в тех же контекстах. Авторы английских версий Библии были с Вульгатой хорошо знакомы, и некоторые из них, а именно Майлз (Miles) и Ковердейл (Coverdale), испытали на себе ее влияние. Но в Вульгате *natio* в тех же контекстах не использовалось. В этом отношении особенно замечательной является авторизованная версия, или Библия короля Якова. Прежде всего, слово «нация» там употреблено 454 раза по сравнению со 100 *natio* в Вульгате. Более того, в Вульгате *natio* неизменно используется в отношении общностей по родству и языку; оно имеет этническую коннотацию. В отличие от этого, в английском переводе слово *nation* имеет много значений, если обратиться к употреблению этого слова в других английских источниках того периода. Оно используется для обозначения племени, объединенного узами родства и языка, для обозначения расы, но, по крайней мере, так же часто его применяют как синоним народа, организованной общности (государства как организованной общности), *polity* и даже территории. Библия короля Якова использует *nation* как перевод ивритских *uma*, *goi*, *leom* и *am*, которые в латинской версии чаще всего переводятся как *populus*, а в греческой — как *ethnos* и *genos*. Вульгата же соотносит с ними *natio*, но в ней часто используются и другие слова, такие как *populus* и *genus* или *gen*. В одном случае (Исаия 37.18), в английской Библии как «нация» переводится еврейское *aretz*, которое означает землю (*land*) или страну (*country*) и которое в Вульгате корректно переводится как *terra* [57]. Значение «нация» совершенно определенно является политическим. Употребление этого слова в отношении общностей по кровному родству или языку может быть взято из латинской версии Библии, что же касается постоянного употребления этого слова в отношении государств (*polities*), территории и народов (что делает эти различные понятия синонимами), то это является специфической особенностью английского перевода. И откуда бы для этого ни черпалось вдохновение, источником для него не мог быть и, собственно, и не был

сам священный текст. Вместо этого Ветхий Завет предался своей инспирированной национализмом интерпретации и обеспечил ее идиомом для независимо развивающегося феномена.

Национализм, санкционированный религией, и религиозное вероучение с ясно различимым националистическим оттенком создавали мощную комбинацию, но потребовался еще один поворот событий, чтобы этот потенциал реализовался. Близость протестантизма к национальной идее гарантировала не более чем отсутствие религиозной оппозиции национализму, возможно, благоприятную обстановку для его развития. Роль же религии в развитии английского национализма была гораздо большей, чем просто роль благоприятного условия, ибо своим столь широким распространением в XVI в. национализм обязан Реформации больше, чем какому-либо иному фактору. К тем, кого могла бы привлечь идея «нация», добавился целый новый слой.

Протестантизм смог сыграть столь важную активную роль в распространении английского национализма, потому что он стимулировал развитие грамотности до беспрецедентных высот. Эффект от этого получился таковым оттого, что люди читали и, по крайней мере, в равной степени оттого, что они читали вообще. Не следует забывать, что печатная английская Библия была сравнительно поздним добавлением к переводам Библии на различные наречия. Первый английский перевод части Библии появился в 1525 г., полная Библия десятью годами позже, и только в 1538 г. в Англии фактически была издана Библия на родном языке. Во Франции, Италии, Голландии, например, подобные переводы существовали значительно раньше [58]. В Германии Священное Писание было напечатано не позднее чем в 1466 г., и между 1466 и 1518 гг. вышло 14 различных изданий Библии на немецком языке. Но нигде доступность Библии на родном языке не имела такого эффекта, как в Англии.

Причин для этого было несколько. Английская Библия появилась в контексте Реформации, для которой грамотность была, в сущности, религиозной добродетелью, необходимой для познания Бога, и ее требовала истинная вера. Движение в секулярной сфере — общее состояние постоянного перемещения в социальной структуре Англии и изменение отношения к образованию — позволило сделать грамотность достоянием более низких слоев населения. Грамотность была исключительно распространена в Англии XVI в., только самые низы социальной лестницы оставались неграмотными [59]. Поэтому англичане, в отличие от остальных народов, не удовлетворились тем, что Библия стала доступна на родном языке, а действительно стали ее читать. Большинство из них едва знали грамоту, и в первой половине XVI в. Библия была не просто книгой, которую все читали, а единственной книгой, которую они читали вообще. Именно комбинация этих факторов — удивительно широкой грамотности, ее легитимности и санкции на это принятого религиозного вероучения и исключительного положения Библии в этот ранний решающий период времени — и произвела этот эффект, который с первого взгляда может показаться исключительно следствием издания Библии на английском языке.

Чтение — занятие одинокое. Библию можно заучивать и молиться по ней коллективом, но читают ее в одиночку. И все же — это было Слово, Книга, открытая истина. И десятки тысяч едва грамотных простых людей смогли ее в первый раз

действительно прочитав. Более того, их побуждали к этому образованные облеченные властью личности, утверждавшие, что у простых людей есть и право, и способность общаться с Господом, и заявлявшие, что это и есть единственный путь в Царство Божие [60]. Именно благодаря чтению Библии, в народе Англии было укоренено и выпестовано новое — человеческое — чувство личного достоинства, которое моментально стало одной из самых дорогих вещей, более дорогих, чем сама жизнь. Это чувство стали ревниво защищать от посягательств. Подобный поворот событий был фундаментально важен. Он пробудил в многотысячном народе не только чувства, которые простые люди ни в какой другой стране раньше не испытывали, — он дал им такой взгляд на вещи, с помощью которого они могли иначе смотреть на общество в целом. А кроме того, он еще и открыл новую широкую область возможного влияния национальной идеи и сразу же невероятно увеличил количество потенциально к ней тянувшихся. Ибо новоприобретенное чувство личного достоинства сделало массы англичан членами этого узкого круга новых аристократов и церковников, людей нового знания и новой религии, уже очарованных идеей народа как элиты и видящих самих себя частью этой элиты. Массы тоже стали считать свою английскость правом и гарантией нового статуса, до которого их возвысило самоуважение, и видели свои личные судьбы связанными с судьбой нации. В свою очередь, сознание принадлежности к английской нации, национальное самосознание, а простые англичане, благодаря чтению Библии, стали к нему исключительно восприимчивы, усиливало эффект от чтения и еще более укрепляло чувство личного достоинства и уважение к личности, следующие из этого чувства.

Мученичество и изгнание как катализаторы национального сознания

Когда совершается посягательство на чувство собственного достоинства и уважения к самому себе, как это произошло при Марии I Тюдор, то с этим шутить нельзя. И, частично, именно потому, что Мария I опрометчиво попыталась посягнуть на достоинство и самоуважение массы простых англичан, когда эти чувства у них уже были хорошо развиты, ее гонения имели результат, противоположный тому, которого она хотела достичь, и только еще усилили тенденции, против которых она боролась.

Свое прозвище (Кровавая) королева Мария получила за жестокое преследование протестантов. Согласно авторитетным оценкам, между февралем 1555 и ноябрем 1558 г. за неделю до ее смерти, 275 человек были обвинены в ереси и казнены [61]. В свете опыта XX в. и его склонности оперировать большими числами, царствование королевы Марии кажется отнюдь не столь «кровавым и ужасным», каким оно, очевидно, казалось ее современникам. Однако же гибель на костре 275 протестантов имела гораздо большее влияние на историю человечества, чем совершенно не сравнимые с нею зверства, включая Холокост, которые унесли в могилу больше людей, чем все тогдашнее население Англии.

И опять-таки влияние это было столь сильным из-за сочетания факторов, среди которых сожжение протестантов было не единственным. Само по себе

вряд ли оно было так уж существенно. Другими словами, здесь мы снова имеем комбинированный эффект от одного конкретно взятого действия и исторических обстоятельств, при которых оно имело место. По причинам, относящимся к природе тех групп населения, которые Мария I дискриминировала, и в не малой степени благодаря тому, что правила она недолго, результатом ее гонений стала длительная идентификация протестантизма и национальной борьбы, очень укрепившая национализм. Эта идентификация и стала главным вкладом религии в развитие национализма.

Антипротестантская политика Марии I прямо затронула две группы. Одна принадлежала к новой элите. То были университетски образованные, хорошо устроенные люди, либо уже успевшие насладиться всеми преимуществами, которые им давало новое определение аристократии по образованию и способностям, либо надеявшиеся иметь эту возможность в будущем. Мария I этих людей отправила в отставку, и они были обмануты в своих ожиданиях, которые считали абсолютно обоснованными. Их обвинили в ереси — с их точки зрения это было невыносимым оскорблением. Их заставили страдать — что только укрепило их чувство нравственной правоты. Несколько сгоревших у столба мучеников и все изгнанники происходят из этого слоя. Другая группа, в которой было абсолютное большинство мучеников, состояла из простых людей (мужчин и женщин, ремесленников, торговцев, домохозяек), читавших Библию и заявлявших, что они ее понимают. Они под угрозой смерти не хотели отказываться от своего права на это. Первая группа вела идеологическую войну с режимом Марии I. В качестве главного оружия они использовали аргумент внутренней связи протестантизма и национальной борьбы. Когда Мария I скончалась, эта группа стала интеллектуальным и официальным лидером в новом царствовании и всеми силами старалась убедить весь мир в этой связи и сделать ее реальным фактом. Вторая группа, которая враждовала с королевой и ее духовенством из-за их отношения к английской Библии, негодующая и не желающая сдаваться, считала идеи и требования элиты очень привлекательными и создавала для них среду, в которой эти требования и идеи могли быстро укорениться.

Интересы двух групп, из которых выходили мученики и изгнанники во времена Марии Кровавой, — а эти группы на самом деле представляли собой не менее чем протестантскую элиту и рядовых протестантов, — совпадали. Для обеих групп (для каждой по-своему) главным было сохранить и иметь гарантию новоприобретенного статуса, личного человеческого достоинства и иметь беспрепятственную возможность быть тем и делать то, к чему, по их мнению, они были предназначены. Нельзя было ожидать, чтобы простые люди отчетливо выражали эти мысли, но мысли эти были для них главными, что ясно отражалось в модели поведения, которая вела к мученичеству. Поразительно осознавать, что причина, по которой эти люди спокойно и сознательно шли на ужасную смерть, состояла в том, что они были уверены в своей способности мыслить самостоятельно. Они не соглашались с тем, что, будучи простыми людьми и мирянами, они менее способны толковать Закон Божий, читать и понимать Библию, чем кто-либо другой, и отказывались признавать разницу между различными группами индивидуумов в этом фундаментальном отношении. Вопросы по догматам, на которые они должны были отвечать в процессе допроса, для них ничего не значили. Они не могли распознать их смысл

и видели в них намеренные попытки загнать их в западню. Один из них, по имени Джордж Марш (сожженный в Честере в апреле 1555 года), «отказался отвечать на вопрос о пресуществлении», сказав своим следователям, что эти трудные вопросы они задают лишь для того «чтобы приговорить тело мое к смерти и высосать мою кровь». Цель истинной религии состояла в том, чтобы обеспечивать царство Закона Божьего в этом мире — так они считали. При чем здесь была тогда правомерность «богослужения на латыни»? «Ну и что из того, что мы — миряне? — такой вопрос задал допрашивающему его епископу Боннеру Роджер Холланд, лондонский портной и торговец. — Чем, как не Словом Божиим, должен руководствоваться юноша, выбирая свой жизненный путь? А вы хотите спрятать его от нас в незнакомом языке. Святой Павел, наверно бы, в своей церкви сказал пять слов так, чтоб его поняли, чем десять тысяч — на чужом языке» [62].

Мученики были людьми особого сорта: людьми, для которых их убеждения были дороже жизни. И они не могли ими поступиться, даже если в дополнение к жизни и свободе им сулили (как подмастерью Вильяму Хантеру) возможность завести собственное дело, даже когда свидетели умоляли их отречься от этих убеждений ради спасения собственной жизни. Свидетели, в отличие от мучеников, и были свидетелями потому, что они бы отреклись и отрекались. Но, когда они видели, как эти упрямые мужчины и женщины из их собственной среды, так на них похожие, шли на смерть, «не как воры или иные, заслуживающие смерти» [63], а как герои и святые, они не могли не идентифицировать себя с ними. Не могли не делить с ними — пусть косвенно и с гораздо меньшими потерями, но тем не менее делить — их мученичество. И вот 275 костров продолжали гореть в сердцах тысяч.

Более образованные и красноречивые среди гонимых протестантов тоже, хотя в их случае сознательно, избегали противоречивых вопросов доктрины и подчеркивали законность своей веры в Англии. Их протестантизм был не только выражением истинной веры, но также и того, что они были англичанами. Лондонские проповедники, обратившиеся в январе 1555 года к правительству Марии I с мольбой о прекращении гонений, говорили о себе как о «верных и усердных подданных», чьи действия соответствовали «во все времена Законам Господа и установлениям королевства» [64]. Допросы мучеников из элитной группы, образованных и, до своего падения, влиятельных людей — а к ним принадлежали такие личности, как епископ Латимер (Latimer), первым заговоривший о «Боге Англии», и архиепископ Кранмер, — были сосредоточены на проблеме законности и главенства папской власти, и поэтому в этих допросах вопросы доктрины связывали с проблемой английской политической независимости и национального интереса Англии. Таких мучеников было немного, но воздействие их мученичества на души было колоссальным. Воздействие это еще усиливалось из-за того, что ранее они занимали очень высокие посты, с невероятной ловкостью и достоинством парировали нападки своих судей и шли на смерть с поразительным мужеством и смелостью. Казни эти тщательно регистрировались и становились широко известными. Идея, подразумевающая, что Англия как суверенная общность, связана с протестантской верой, не забывалась.

Жития мучеников были собраны и сохранены и впоследствии популяризованы изгнанниками — теми членами смещенной элиты, которым, к счастью,

самим удалось избежать мученичества и собраться за границей. Будучи частью протестантской элиты, изгнанники симпатизировали идее «Англия» как суверенной организованной общности (государства), как империи. Они также принадлежали к слою, который первым развивал идею «нация», поскольку она служила его объективным интересам. Но каким бы ни было национальное чувство, которое они испытывали до изгнания, в нем оно увеличилось стократ.

Изгнание также привело к тому, что они стали акцентировать внимание на некоторых, ранее слабо артикулированных вещах, подразумеваемых национальной идентичностью. Новую, времен Генриха VIII, аристократию, к каковой принадлежали или надеялись принадлежать или из которой происходили изгнанники, идея «нация» привлекала с самого начала, потому что национальная идентичность делала каждого человека, обладавшего ею, членом элиты, и новые аристократы могли считать себя элитой *de facto*, хотя по рождению они к ней не принадлежали. Кроме того, данная идея превозносила патриотизм или службу нации как величайшую добродетель, а они явно были главным носителем этой добродетели. Идея «нация», то есть понятие народа определенной организованной общности (*polity*), государства как нации, подразумевала, что эта организованная общность уже является не вотчиной монарха, а общим достоянием («отечество»), общим и коллективным делом, в котором участвует много изначально равных партнеров. Монарх был представителем нации и получал свое право на управление от нее. Он не мог обращаться с нацией как со своей собственностью и царствовал не над территорией, а над элитой, исходя из общего интереса. До тех пор, пока монарх действительно правил исходя из общего блага, остальная часть нации должна была относиться к нему с благодарностью и подчиняться ему, но если доверие нации было предано, то монарх становился тираном и его можно было сместить. Глупо было бы на этом настаивать при Генрихе VIII или Эдуарде IV, да и нужды в том не было. Но при Марии I положение резко изменилось. Для нее Англия, на самом деле, была вотчиной, которой она желала управлять, в пользу интересов римской католической церкви. Таким образом, антимонархический посыл, заключенный в национальной идентичности следовало выразить словесно, чтобы защитить саму идентичность. Изгнанники подчеркивали возможность существования незаконных правителей, и, в результате, в оставленных ими произведениях нация впервые явным образом была отделена от короны и была представлена как главный объект преданности сама по себе. Джон Пойнет (John Poynt), бывший одно время епископом Винчестерским и умерший в изгнании в 1556 году, был автором одного из самых важных сочинений. В нем он писал: «Люди должны относиться с большим уважением к своей стране, чем к своему правителю, и к общему благу (достоянию), государству (*commonwealth*) — с большим уважением, чем к одной отдельно взятой личности. Ибо страна и общее благо находятся ступенью выше короля». «Короли и властители, — добавил он, — сколь бы велики они ни были, суть лишь отдельные личности, и государства могут вполне благополучно существовать и процветать, хотя бы и без королей» [65].

Английские изгнанники были не единственными, кто писал в это время антимонархические сочинения, но если они позволяли себе поддаваться влиянию чужих идей, то происходило это из-за того положения, в котором они оказались. Именно оно сделало их исключительно восприимчивыми к такому влиянию.

Из-за своего положения в меняющейся английской социальной структуре, которая открывала столько возможностей для подобных людей, они увлеклись протестантизмом. Будучи протестантами, они могли вернуть утраченное положение только в случае, если бы Англия опять стала протестантской. Протестантизм в Англии был возможен только, если Англия стала бы империей. А империей она могла бы быть (по крайней мере, они в это твердо верили), если бы она была нацией. Власть Марии I была вдвойне незаконной, поскольку она была и антинациональной и антипротестантской.

Именно поэтому во время короткого и безрадостного царствования королевы Марии I и во многом благодаря ее кровавому и ужасному правлению, борьба протестантов и борьба национальная стали тесно связаны между собой и даже переплелись друг с другом. В следующей половине столетия фактически было невозможно отделить одну от другой. Тем не менее во время самого царствования Марии I в умах масс национальное чувство явно доминировало над религиозным. Уже при Генрихе VIII венецианский посол Mishele отметил в отчете своему правительству, что англичане «будут яркими последователями магометанской или иудейской веры, ежели их король будет исповедовать ту или иную, или прикажет им сделать это». Изменения доктрины, как при Генрихе VIII, так и при последующих королях, не привнесли ничего в религиозное рвение мирского населения, а, скорее, подорвали его остатки [66]. Рваческая политика протестантского протектората при Эдуарде привела к тому, что протестантизм стал ассоциироваться с коррумпированным правительством, так что в результате истовая католичка Мария I была действительно возведена на трон как «народная избранница» [67]. Большинство ее подданных восприняли возвращение к «святейшей католической вере» спокойно, если и не с облегчением; раскаявшись, если надо, без чрезмерной внутренней борьбы [68]. При Марии I палату общин характеризовали как «католическую по духу» [69]. Когда люди шли на свое мученичество, остальные англичане смотрели на это — правда, без всякого удовольствия, — но скорее потому, что они восхищались и симпатизировали лично этим людям, чем потому, что верили в незаконность гонений на протестантов за ересь. Поэтому народных протестов против сожжений не было. Совершенно очевидно, что отсутствие такового протеста никак не может быть отнесено за счет страха или неспособности населения к тому, чтобы его высказать, потому что в других случаях население протестовало очень определенно.

Восстание под предводительством Уайета (Wyatt) было прямым следствием отказа Марии I согласиться на петицию палаты общин от 16 ноября 1553 года и выйти замуж за англичанина, и ее настоятельного желания обвенчаться с королем Филиппом II Испанским. Призывы вождей восставших к тем, кого они пытались подстрекать и привлекать на свою сторону, вряд ли дают повод усомниться в национальной природе их восстания. «Ибо вы — наши друзья, — сказал Уайет. — Ибо вы — англичане. По сей причине, вы присоединитесь к нам, как и мы к вам и в самой смерти». «Религия не была причиной этого мятежа», — заявил близкий друг Уайета, который защищал его действия в 90-е годы XVI в., и Уайет сам наставлял своего сторонника-протестанта: «Вам не следует упоминать о религии, ибо это отвлечет от нас многие сердца». Из этого наставления очевидно, что он рассматривал религию скорее как разъединяющую, чем как

объединяющую силу, и (что важнее) ожидалось, что национальная преданность и лояльность могли не зависеть и уже не зависели от конфессиональной принадлежности. Пять сотен лондонцев, посланных подавить восстание, перешли на сторону мятежников с криками: «Мы все — англичане!» Потенциальная опасность национальных призывов для режима Марии I была совершенно ясной. Мария I попыталась принизить национальный момент в восстании и представить его как еретический, религиозный бунт, для которого «вопрос о браке был всего лишь испанским плащом, чтобы прикрыть истинную сего бунта цель». Одновременно она постаралась умиротворить население, пообещав последовать совету парламента и выйти замуж за своего соотечественника. Несмотря на это, Уайет пошел на Лондон, население Лондона не решилось его поддержать, и хотя мятеж был в конце концов подавлен, «Уайет подошел к тому, чтобы скинуть монарха с трона, ближе, чем какой-либо иной мятежник при Тюдорах» [70]. Тот факт, что этот явно национальный бунт имел в XVI в. какой-то отклик, в том веке, где можно было ожидать почти всеобщую апатию и безразличие к политическим делам, где среди населения был широко распространен страх перед восстаниями любого рода, кажется гораздо более важным, чем тот факт, что сей отклик был не столь уж значителен и восстание потерпело неудачу. Равно замечательным является отсутствие в этом мятеже религиозного момента. В конце концов, год-то был 1554.

Англия как богоизбранный народ и знак Его любви

Случилось так, что надежды опальных изгнанников оправдались, когда на трон взошла преемница Марии I, принцесса-протестантка Елизавета. Когда изгнанники вернулись и заняли ведущие посты при новом режиме, они приложили все свои силы, чтобы доказать, что связь между существованием Англии как нации и протестантской верой нерасторжима, и сделали все, чтобы она таковой и оставалась. В 1559 г. будущий епископ Лондонский Джон Эйлер (John Aylmer) подхватил как знамя поразительное заявление епископа Латимера, что у Бога есть национальность. В удивительном отрывке из *Harborowe of True and Faithful Subjects* он заявил, что «Господь — англичанин» и призвал своих соотечественников благодарить Его по семь раз на дню за то, что Он создал их англичанами, а не итальянцами, французами или немцами. Англия была не только «землей, богатой и обильной говядиной, бараниной, маслом, сыром и яйцами, пивом и элем, не считая шерсти, свинца, сукна и кожи», но еще и «Господь со своими ангелами сражался на ее стороне против ее чужеземных врагов». «Ибо вы сражаетесь не только во имя своей страны, — напоминал он своим соотечественникам, — но также, и главным образом, ради Его истинной веры и его возлюбленного сына — Христа» [71].

Возвращающиеся изгнанники не ограничивались всего лишь красноречием. Архиепископ Кентерберийский Мэтью Паркер (Matthew Parker) давал деньги и активно помогал исследованиям и публикациям в области английской истории и старины [72]. Из этих исследований должно было бы следовать, что христианство в Англии всегда носило ярко выраженный характер, ибо англиканская церковь есть истинно апостольская церковь. Помимо того, что он был главным

издателем Bishops' Bible, собрал ценную коллекцию исторических документов, рукописей и книг, завещанную им Кембриджскому колледжу Corpus Cristi, и опубликовал историю становления британского христианства, Паркер еще покровительствовал нескольким широко известным авторам хроник, среди которых был автор «Книги Мучеников» (Мартиролога) — Джон Фокс.

«Книга Мучеников» — это народное, краткое название монументального труда Фокса «Акты и памятные события тех последних, гибельных времен, касающиеся дел церкви, где собраны и описаны все гонения и ужасные беды, чинимые и практикуемые тогда Римскими прелатами в королевстве Английском и Шотландском особо, в годы от сотворения с тысячного и по сей день. Собрано и отобрано согласно истинным отчетам и сочинениям пострадавших сторон, а также и из Книг Записей Епископов, которые их сами совершали» [73]. Верная своему названию, книга представляла собой самый полный, мастерский и обстоятельный отчет о страданиях мучеников при режиме Марии I — великих и простых людей в равной мере. Эти страдания были представлены как еще одно выражение, самое недавнее и очевидное, того, что Англия верна истинной религии, за которую она много раз страдала в прошлом и которую она многожды была призвана защищать от безбожных чужеземных посягательств. Идеальный посыл книги состоял в том, что Англия находясь в согласии с Господом, оставалась верной истинной религии в прошлом и теперь вела мир к Реформации, ибо Англия была отмечена Богом. Быть англичанином фактически означало быть истинным христианином, английский народ был избран, выделен из остальных и отмечен Богом, сила и слава Англии была в интересах Его церкви, и победа Реформации была национальной победой. Такая идентификация Реформации с английскостью привела к тому, что папство стало считаться главным национальным врагом, а это подразумевало исключение английских католиков из членства в нации. Хотя эта мысль никогда не высказывалась открыто. Как бы критичен ни был Фокс относительно поведения своих соотечественников-папистов, в своей эпистоле он призывал всех своих читателей объединиться во имя служения нации. В ней слышна отчетливо примирительная нота. «Тех, кто заблуждается, — писал он, — не будем лишать возможности встать на путь истинный. ...Поскольку Господь так поставил нас, англичан жить здесь в одном государстве (common wealth), а также в одной церкви, как на одном корабле — вместе, не будем же рубить или делить корабль, который, если его разделить, погибнет. Пусть каждый человек служит с усердием и благоразумием там, куда он призван» [74].

Статус книги Фокса и то влияние, которое ей было позволено оказать на умы англичан в XVI и XVII вв., были гораздо большими, чем у любой другой книги той поры. Их можно было сравнить только со статусом и влиянием Библии. В течение жизни Фокса эта книга переиздавалась шесть раз (в 1554, 1559, 1563, 1570, 1576 и 1583 гг.). После смерти автора ее переиздавали еще четыре раза (в 1596, 1620, 1632 гг. и, что важно, в 1641 г.). В 1570 г. «эту полную и совершенную историю», по приказу мэра и Лондонского совета (корпорации), читали во всех домах призрения и помещениях городских мануфактур, а в 1571 г. синод издал указ, чтобы эта книга, наравне с Библией, имела в свободном доступе для населения в кафедральных церквях и резиденциях епископов, архиепископов, архидьяко-

нов и деканов [75]. В 1577 г., согласно Уильяму Харрисону (William Harrison), «в любом помещении (при королевском дворе) имелись либо Библия, либо книга актов и памятных событий англиканской церкви, либо и то, и другое, а кроме этого, хроники и летописи [76]. Популярность «Книги Мучеников» была невероятной, а ее авторитет — непрекаемым. «Знаменитый капитан Сэр Френсис Дрейк (Francis Drake) брал ее с собой в море и раскрашивал в ней иллюстрации» [77]. И даже автор *Principal Navigations ... of the English Nation*, Ричард Хаклюйт (Richard Hakluyt), который, благодаря своему довольно специфическому предмету исследований, «(по правде говоря) ... имел более просвещенный взгляд на вещи в некоторых отношениях, чем все наши исторические книги могли мне предложить», считал Фокса исключением [78].

Книга сводилась к ярко выраженному утверждению идентичности английских национальных и протестантских интересов. На некоторое время англиканская религия и национальность стали одним и тем же. Ричард Хукер (Richard Hooker), апологет англиканской церкви, в такой значительной книге как *The Laws of Ecclesiastical Polity*, писал: «Мы знаем, что не существует ни единого человека, принадлежащего к англиканской вере, который не был бы членом Commonwealth, и нет ни одного человека, члена Commonwealth, который бы не принадлежал одновременно к англиканской церкви... хотя качества и действия одного рода носят имя Commonwealth, а черты и функции другого вида — имя церкви» [79]. Если спуститься на землю, то пример недавних мучеников, людей, которые практически ничем от других не отличались, не мог не убеждать население, что буде этот урок забыт, то их судьбу могут разделить и остальные.

Именно английская религиозная позиция стала фундаментом национальной особенности и исключительности. Божественное благоволение и вера в Англию были видны во всем. Явно не было никакой другой причины для столь очевидных примеров английского процветания, как победа над Армадой [80], или постоянно хорошее состояние здоровья Елизаветы I, или стабильное правительство, которое повергало в прах все интриги ее врагов. Соответственно, эти примеры интерпретировались как знак божественного вмешательства. Подобная интерпретация событий имела место в массе популярной литературе того времени. Избранная Господом, Англия постоянно находилась в центре Его внимания и, находясь в безопасности под покровом божественной поддержки, пока она оставалась верной своему договору с Господом, одновременно могла быть уверенной в том, что ее накажут, в тот самый момент, когда она расслабится. Национальное существование Англии зависело от ее религиозного рвения. Роджер Коттон (Roger Cotton) сделал этот вывод в стихотворной форме, в труде, озаглавленном *The Armour of Prooffe, brought from the Tower of Dauid*.

*If this be true, that all God's trueth we holde,
What neede we then of Spayne to be afrayede?
For God, I say, hath neuer yet such solde
To sworde of foe; but still hath sent them ayde,
The trueth we haue, yet therein walke not wee;
Where oftimes God hisseth for a bee...*

*O Englande, then consider well thy state;
 Oft read God's worde, and let it beate chiefe sway
 Within thy hart: or els thou canst not scape
 The wrath of God; for he will surely pay...
 Remember then thy former loue and zeale,
 Which thou to God and to his worde didst beare,
 And let them now agayne with thee preuale:
 And so no force of forrayne shalt thou beare [81].*

*Коль истинно, что мы храним всю истину Господню,
 К чему ж Испании тогда бояться нам?
 Ибо Господь вовек не отдавал сей дар
 Мечу врага; хоть помощь слал ему...
 О, Англия, помысли о себе, и чаще
 Читай Господне слово, пусть главну власть оно
 Над твоим сердцем возымеет, а иначе
 Не избежат тебе Господня гнева; ибо Бог,
 Конечно же, тогда тебя накажет...
 Воспомни же бывшее рвенье и любовь,
 С которыми ты Господу служила,
 И слову Господа; пускай они опять в тебе возобладают:
 И отныне пред мощью чужеземной ты не склонись никогда.*

Национальная идентичность предполагала совершенно новый набор обязательств, которые бы отделяли Англию от всего остального мира. Но в то время существование автономного единства, подобного нации, не было самоочевидным. Оно было сомнительным и требовало утверждения и осмысления в знакомых терминах. Таким образом, было бы только естественным, если бы в эпоху, когда религия была центром любой сферы общественной жизни, зарождающийся национализм облекался в религиозный идиом. Более того, благодаря связи Реформации с английской национальной идентичностью, протестантизм не только снабдил языком все еще безгласный национализм, но и обеспечил его убежищем и защитой, в которых он нуждался для созревания. Короче говоря, хотя нельзя сказать, что протестантизм породил английскую нацию, он действительно сыграл очень важную роль акушерки, без которой ребенок мог бы и не родиться.

Именно благодаря связи протестантизма и национализма, главным фактором в развитии национального сознания, также опять стала монархия. Завершающим житием в «Книге Мучеников» стало житие Елизаветы I, ставшей символом связи и тождества протестантской и национальной борьбы. Протестантизм и национализм были объединены в ее персоне. Фокс был не единственным или первым из вернувшихся изгнанников, кто придерживался подобных взглядов, но через его книгу эта точка зрения стала известна народу.

Степень и широта восхваления Елизаветы I заставляют поморщиться многих современных исследователей XVI в. Эти исследователи раздражаются и стыдятся того, что в свете сегодняшнего равенства выглядит недостойным и отвратительным лицемерием [82]. И не удастся им увидеть, что, восхваляя Елизавету I,

эти, казалось бы, лицемерные англичане на самом деле выражали растущее уважение к себе. Елизавета I была знаком божественного признания национальной добродетели, избранности английского народа. Слова Джона Джуела (John Jewel), который написал: «Когда Господу стало угодно дать нам свое благословение, Он дал нам свою служанку Елизавету, чтобы быть нашей Королевой и орудием Его Славы перед всем миром», могли бы считаться «самым полным и самым замечательным выражением» этой веры [83]. Но этот довод пользовался благосклонностью многих писателей. В книге, озаглавленной *A Progress of Piety*, Джон Норден (John Norden), один из незначительных авторов образовательных и религиозных сочинений для простого народа, и мирянин, включил нижеследующую *Jubilant Praise for Her Majesty's most Gracious Government*, в которой он благодарил Господа за то, что он дал Англии Елизавету.

*Rejoice, O England blest!
Forget thee not to sing
Sing out her praise, that brought thee rest
From God thy mighty King!
Our God and mighty King
Our comforts hath renewed
Elizabeth, our Queen, did bring
His word with peace endu'd...
She brings it from his hand;
His counsel did decree,
That she, a Hester in this land,
Should set his children free.
None ruleth here but she;
Her heavenly guide doth shew
How all things should decreed be
To comfort high and low.
Oh, sing then, high and low!
Give praise unto the King
That made her queen: none but a foe
But will her praises sing/
All praises let us sing
To King of kings above
Who sent Elizabeth to bring
So sweet a taste of love [84].*

*Возрадуйся, о Англия благословенна!
И не забудь воспеть:
Воспеть хвалу той, что даровала тебе покой,
По воле Господа, твоего всемогущего Повелителя!
Наш Господь и всемогущий Повелитель
Возродил наше благоденствие,
Несет Елизавета, королева наша,
Слово Его, дышащее миром...*

Его Длань над ней;
 Его Слово провозглашает,
 Что в этой земле она — Эсфирь,
 Должна освободить Его детей.
 Никому здесь не владычествовать, кроме нее;
 Ее Небесный пастырь показал ей
 Как должно устроить все вещи
 Для благоденствия и знатных, и ничтожных.
 Так воспойте же, и знатные и ничтожные,
 Хвалу тому Кольцу*,
 Что сделало ее королевой: все,
 Кроме врагов, да воспоют ей хвалу.
 Давайте же возблагодарим Царя Царей
 На небеси за то, что он послал нам Елизавету,
 Принесшую столь сладостный вкус любви.

В этом стихотворении демонстрируется тройная идентификация нации, благочестия и королевы. Обратите внимание, что Бога восхваляют за то, что он был добр к Англии, дав ей Елизавету как знак своего признания и особого благоволения. Но ни Господа, ни Елизавету не восхваляют самих по себе! И религиозные чувства англичан в конце XVI в., и их преданность своей королеве, несомненно, были национальны.

Джон Филлип (John Phillip), в строфах из *A friendly Larum, or faythfull warnynge to the truehearted subjects of England*, обратился к Господу со следующей просьбой:

*Our realme and Queen defend, dere God
 With hart and minde I praie;
 That by thy aide hir grace may keepe
 The papists from their daie.
 Hir health, hir wealth, and vitall race,
 In mercy longe increase;
 And graunt that ciuill warre and strife
 in England still may cease [85].*

Страну и королеву нашу, О Боже, защити,
 И сердцем, и душой (духом) своей, молю;
 Чтоб с помощью твоей ее благодать
 Не дала папистам победить.
 Чтоб здравие, богатство и жизненные силы ея
 Преумножались в длительном счастье;
 И сделай так, чтобы гражданская война и раздоры
 В Англии прекратились.

* Имеется в виду ее обручение с Господом. — Прим. пер.

Таким образом, Бога молят оказать благоволение Елизавете с тем, чтобы она могла служить Англии.

Елизавету I воспринимали как символ избранности Англии в очах Божьих. «Она была золотой свирелью, чрез кою великий Бог передавал всем свои благословения: Она была знаком Его нежной любви» [86]. Но тем не менее в ретроспективе эту божественную королеву помнили из-за ее поразительно мирских достижений, достижений, по природе своей политических и увеличивавших славу Англии в этом мире. Когда Майкл Дрейтон (Michael Drayton) описывал ее царствование в Poly-Olbion, то ему пришлось сказать следующее:

*Elizabeth, the next, this falling Scepter hent;
Disgressing from her Sex, with Man-like government
This Island kept in awe, and did her power extend
Afflicted France to ayde, her owne as to defend
Against the Iberian rule, the Flemmings sure defence:
Rude Ireland's deadly scourge; who sent her Navies hence
Unto the Either Inde, and so to that shire so greene,
Virginia which we call, of her a virgin Queen:
In Portugal gainst Spaine, her English ensignes spread;
Took Cales when from her ayde the brav'd Iberia fled.
Most flourishing in State: that all our kings among,
Scarce any rul'd so well: but two that reigned so long. [87].*

*Елизавета, следом, подхватила сей скиптр падающий,
И отринув суть женскую свою, сей остров
По-мужски в повиновении держала, своею
Властию пришла на помощь страдающим французам,
Собственной ж державе была защитой от господства
Иберии (Испании), сопротивленья фламандского и
От смертельной угрозы Ирландских хамов, послала
Она свой флот в другой конец земли, к тому зелену
Краю, что в честь нее Виргиньей* нарекли;
В Португалии против Испании, ее флот сражался;
Был взят Кале, когда от войск ее бежала
Испанья храбрая. Сама она и государство наше столь
Процветает, что из наших государей, навряд ли кто
Так правил счастливо — и только два так долго.*

Подобно своему отцу Генриху VIII, Елизавета сама, возможно, и не была националисткой, но, как и он, исходя из собственных интересов, признавала и поддерживала растущее национальное чувство [88]. И действительно, безо всяких усилий со своей стороны она сослужила ему ценнейшую службу. Ибо в течение почти полувека национальное чувство фокусировалось на персоне королевы-девушницы как на главном объекте. Елизавета была символом величия и уни-

* Virgin — девственный, прозвище Елизаветы. — Прим. пер.

кальности Англии. Этим объясняется поразительное спокойствие ее режима, который при ретроспективном анализе предстает фундаментально нестабильным; главный мотив того времени — патриотизм — стал тождественен преданности правящей монархии и это гарантировало усердную заботу о сохранении ее царствования. Связь национального чувства с особой королевы ослабила и замедлила развитие демократических тенденций английского национализма. Во времена Елизаветы I парламент, по большей части, предпочитал не выдвигать требований насчет равной доли в управлении государством или, по крайней мере, выдвигал эти требования не в агрессивной манере. В то же самое время удачная гармония и единство интересов короны и нации, которой эта корона управляла, гармония и единство интересов между старым и новым, та поддержка, которую старый порядок оказывал возникающему новому, позволили вызреть национальному сознанию. То же самое делал и протестантизм. Национальное сознание стало широко распространенным и законным. К концу века это мировоззрение явилось могущественной силой с собственным импульсом. Национальному позволили укорениться в английской культуре и вырвать его оттуда было уже нельзя. Роль Елизаветы I в таком развитии событий состояла в том, что она дала официальное подтверждение английской национальной идентичности, и в немалой степени благодаря этому к концу XVI в. Англия действительно уже обладала полностью развитым национализмом и вошла в современную эру.

Ведутся споры о том, эти ли именно отношения предвещали и способствовали развитию английской национальной идентичности, говорится о том, что возникающая идентичность была религиозной, протестантской скорее, чем национальной [89]. Однако этот довод покоится на непонимании природы национализма и на ошибочном отождествлении национальной идентичности с этнической принадлежностью. Английский национализм в те времена, безусловно, не определялся в этнических терминах. Его определяли на языке религиозных и политических ценностей, которые сходились в одну точку в разумной — и потому имеющей право на свободу и равенство — личности. Диссидентский характер Реформации и соответствие английской протестантской теологии ценностям рационалистического (разумного) индивидуализма сделали протестантизм прекрасным союзником зарождающегося национального чувства. Благодаря уникальным историческим обстоятельствам, особенно связанным с царствованием Марии I, религия и национальное чувство стали идентифицироваться друг с другом. Поэтому английская нация была нацией протестантской. Главное, что следует в этом случае понять, — что именно существительное, а не прилагательное здесь и составляет всю разницу. Протестантская или нет, но Англия была **нацией**. Она была нацией, потому что народ символически был поднят до положения элиты, и это возвышение создало новый тип коллективности (*collectivity*) и социальной структуры, не похожей ни на какую-либо другую, и новую, для того времени особенную, идентичность.

К концу XVI в. секулярная нация завоевала преданность уже очень большого и все увеличивающегося количества англичан, а религия все больше отодвигалась на периферию. Те, кто жил в то время, этот факт осознавали, хотя мы не должны преуменьшать степень трудности, которая требовалась, чтобы отделить нацию от религии в ту пору. Ричард Кромптон (Richard Crompton) в 1599 году

писал: «Хотя мы и различаемся по нашей религии... но все же я верю, что мы со всей преданностью и повинуюсь долгу... объединимся во имя защиты нашего Повелителя и нашей страны против врага». Сэр Уолтер Рэли (Вальтер Ралей, Walter Raleigh) воззвал ко всем англичанам «без различий в вероисповедании» присоединиться к нему в войне против Испании, в которой, как писал другой его современник, люди умирали «со спокойной и легкой душой, отдав ...жизнь, как те, что сражались за свою* страну, королеву, религию и честь» [90]. В сборнике поэзии, посвященной Елизавете I, о котором мы уже упоминали, можно найти следующий диалог между римским католиком и сторонником реформистской религии, озаглавленный «Ответ на Римские стихи» поэта Дж. Родса (J. Rhodes). В нем протестант на доступном языке, но очень ловко парирует все доктринальные измышления своего противника, несомненно, доказывая более высокую разумность своей собственной позиции. Среди прочих, почти неопровержимых доводов, он говорит следующее:

*Our bibles teach all truth indeede
Which every Christian ought to reede:
But Papists thereto will say nay;
Because their deedes it doth bewray
Christ, he the twelue apostles sent;
But who gaue you commandement
to winne and gather anywhere?
To bind by othe, to vowe, and swear
New prosylytes to Popery,
Gainst trueth, our prince, and countrey? [91].*

*Наши библии на самом деле учат всей той истине,
Которую следует читать каждому христианину,
Но паписты говорят этому «нет»,
Потому что это срывает маску с их дел.
Христос послал всего двенадцать апостолов,
А кто дал вам заповедь везде скопляться
и пытаться Власть захватить?
Склонять к клятве папству новых прозелитов,
Против правды, государя и Родины?*

Здравому смыслу явно противоречило, что истинная религия может подразумевать что-либо столь unparticularistic (непатриотичное).

Звук их голосов

То ли потому, что англичане были уверены в своей богоизбранности, то ли благодаря тому, что еще большее количество людей стало теперь приверженцами

* Обратите внимание на порядок слов. — Прим. автора.

идеи «Англия» как нации, но национальное чувство в эпоху Елизаветы I утверждалось с большей мощью и пылом, чем в какое-либо иное время. Этим чувством были проникнуты церковные богослужения, которые продолжали, хотя более открыто и упорно, традицию Книги Мучеников. Оно также было выражено в светской английской литературе — новый решительный поворот событий, заложивший основы современной английской культуры. В современной истории литературы стало уже общим местом, отмечать замечательный, поразительный по своей вездесущести и напору, национализм литературы Елизаветинской эпохи. Однако же, национализм этот не удивителен. Светская (секулярная) литература на родном языке была ярчайшим выражением национального сознания и идентичности, которые возникли в Англии. Прежде безымянные, бесформенные, новые чувства людей «опьяненных звуком своих собственных голосов» обрели письменную форму [92]. Это был первый выразительный акт национального самоутверждения.

Елизаветинцы имели целью исполнить культурные ожидания первых националистов при Генрихе. Возник целый новый класс людей, чьим главным занятием было исследовать и писать — хроники, трактаты, поэмы, романы и пьесы — на английском языке, об Англии. К этому классу авторов могли принадлежать как выходцы из пэров, так и из простых людей, в нем были англичане из любых слоев населения, за исключением самого низшего слоя: сельской и городской бедноты [93].

Все английское стало объектом внимания и питало новое чувство национальной гордости. Было создано Общество любителей старины. Холиншед (Holinshed), Уорнер (Warner), Камден (Camden) и другие писали общие истории Англии и истории отдельных эпох. Драматурги — Шекспир и Марло в их числе — писали драмы о событиях национальной истории. Первые романисты, такие как Нэш (Nash), Лилли (Lyly) и Делони (Deloney), и такие писатели, как Уильям Гаррисон (William Harrison) и Сэр Томас Смит (Thomas Smith) сконцентрировали свое внимание на английском образе жизни. Майкл Дрейтон в *Poly-Olbion* славил землю Англии и ее реки, начинание, которое не оставило равнодушным также и Спенсера. Новое чувство патриотической любви выросло в страсть, и страсть эта обильно и с глубоким лиризмом изливалась в стихах. В былые времена с подобным лиризмом писали только об интимных личных отношениях. «Тот край благословенный, ту страну, то королевство, ту Англию ... тот край таких драгих мне душ, о милый, милый край» превозносили на всех уровнях [94]. «Благословенный край» вдохновлял создателей многих замечательных произведений искусства, так же как и авторов литературных опусов, имевших небольшую эстетическую, но солидную документальную ценность.

Расцвет творчества в культуре Англии в XVI и начале XVII вв. был совершенно беспрецедентным и внезапным, и те, кто был к нему причастен, это полностью осознавали. До них мало что можно было сказать о литературе на английском языке. Многочисленные литературные обзоры, написанные первоисследователями XVI в., это признавали. «Первый из наших английских поэтов, о которых я слышал, — писал в 1586 г. Уильям Вебб (William Webbe), — был Джон Гауэр (Гоуэр, John Gower)... Чосер был следующим за ним, но современником Гауэру

не был... потом Лидгейт (Lydgate)... С тех пор я не слышал ни о ком до Скелтона (Skelton), писавшего в эпоху короля Генриха VIII» [95].

Но это их не пугало. Они закладывали фундамент национальной культуры, то, что они понимали свою благородную роль, усиливало их ощущение собственной значимости. «Мы, Зачинатели, — писал Габриель Гарвей (Gabriel Harvey) в письме к Спенсеру, — имеем преимущество перед нашими последователями, которые должны будут согласовываться с тем, и подчинять свои примеры и проповеди тому, что написали мы, подобно тому, как, несомненно, Гомер или кто-либо другой из греков, и Энный, и не знаю, кто еще из римлян, превосходили и умаляли тех, кто следовал за ними» [96]. Кроме того, культура, ими создаваемая, имела отчетливые признаки гениальности, и ей предназначено было стать величайшей. Английские писатели XVI в. в это верили и неустанно это повторяли. В навигации «исследуя самые противоположные концы и уголки земли, и прямо говоря, не однажды избороздив всю землю вдоль и поперек», — считал Ричард Хакльют в 1589 году, англичане «превзошли все нации и народы на земле». Сэр Уолтер Рэли заявлял, что англичане гораздо более человечны, чем испанцы; Уильям Гаррисон, — что английское духовенство считается самым образованным. Немногим позже, Генри Пичем (Henry Peacham) в *The Complete Gentleman* защищал английских композиторов, которые, как он утверждал, были «ничуть не хуже никого в мире по глубине таланта и богатству замысла». Он также считал, что то же самое можно сказать про английскую геральдику [97].

Но главную хвалу в XVI в. изливали на английских писателей. В основном ею был удостоен Чосер, которого благодарные соотечественники называли «наш отец Чосер», «наш достойнейший Чосер», «благородный Чосер». Трех древних Мастеров — среди которых Чосер был самым знаменитым и почитаемым — сравнивали с великими мастерами античности. Френсис Мерес (Francis Meres) писал в 1598 г. в *Comparative Discourse of Our English Poets with the Greek, Latin, and Italian Poets*: «Так же, как у греков есть три поэта великой античности — Орфей, Линей и Мусей, а у итальянцев есть три других поэта древности — Ливий Андроник, Энный и Плотин, так же и у Англии есть три поэта древности — Чосер, Гауэр и Лидгейт». «Английским итальянцам», говорившим о «Петрарке, Тассо, Цельяно и бесчисленном количестве других», Томас Нэш противопоставлял Чосера, Лидгейта и Гауэра. «Я уверен в одной вещи, — писал он, — что каждый из этих трех с такой же гордостью и восхищением писали свои произведения на английском, с какой надменнейший Ариост когда-либо писал на итальянском». Сэр Филип Сидни (Philip Sidney) проводил такую же параллель: «Так, у римлян были Ливий (sic), Андроник и Энный. Так, в итальянском языке, что и дало ему право претендовать на звание Сокровищницы Науки, были поэты Данте, Боккаччо и Петрарка. Так, в нашем английском языке были Гауэр и Чосер» [98].

Писателей современников восхваляли с неменьшим энтузиазмом. Количество панегириков — в некотором отношении поэты пели панегирики сами себе — не поддается исчислению. Упоминали «быстрого умом, соотечественника нашего сэра Томаса Мора», «чудо нашего времени, сэра Филипа Сидни», «нашего знаменитого английского поэта Спенсера» — «божественного мастера,

чудо разума», которого Томас Нэш поставил бы в «один ряд с теми, кто отстаивал честь Англии перед Испанией, Францией, Италией и всем миром»; говорили о «нашем английском Гомере» — Уорнере и о «медоречивом Шекспире», чей «полногласный язык» Наверное использовался бы музами, говори они по-английски [99].

Сам английский язык стал объектом страстного поклонения. Его любили как «наш родной язык», но культивировали его за то, что он мог дать становлению нации, в качестве «нашей самой главной славы». Не существовало ничего, чего нельзя было достичь или выразить на «столь богатом и свободном языке, каким является наш английский язык». Некоторые заявляли, что он во всем равен другим «главным и знаменитым» языкам: таким, как иврит, греческий, латынь, итальянский, испанский и французский. Майкл Дрейтон в стихотворении из *England's Heroic Epistles* (1598) писал:

*Though to the Thuscans I the smoothness grant
Our dialect no majesty doth want
To set thy praises in as high a key
As France, or Spain, or Germany, or they.* [100].

*Хотя тосканцы благозвучностью сильны,
Величия в наречьи нашем достает,
Чтоб петь на нем хвалы, в таком же стиле
Высоком, как Франция, Испанья, или
Германия и сами итальянцы.*

Однако большинство считало, что английский намного превосходит другие языки. Непревзойденным образцом такого мнения остается *Epistle on the Excellency of the English Tongue* (1595—1596) Ричарда Кэрю (Richard Carew). Кэрю написал эту эпистола «взыскуя той хвалы, которую мог бы я воздать нашему английскому языку, как это сделал Стефаний — для французского языка, и прочие — для своих родных языков». Хвалить английский язык, как он обнаружил, было за что: он был богаче, чем остальные, «поскольку мы заимствовали (и это — не позорно) из голландского, бретонского, романского, датского, французского, итальянского и испанского языков, как может наш язык не превосходить их по богатству?» И, отдавая должное другим языкам, или, скажем, считая так, Кэрю находил, что английский был еще и сладкозвучнее, чем все остальные языки:

«Италийский язык — благозвучен, но не имеет мускульной силы, как лениво-спокойная вода, французский — изящен, но слишком мил, как женщина, которая едва осмеливается открыть рот, боясь испортить свое выражение лица, испанский — величествен, но неискренен, в нем слишком много О, и он ужасен, как дьявольские козни, голландский — мужествен, но очень груб, как некто, все время нарывающийся на ссору. Мы же, заимствуя у каждого из них, взяли силу согласных италийских, полнозвучность слов французских, разнообразие окончаний испанских и умиротворяющее большее количество гласных из голландского; итак, мы (как пчелы) собираем мед с лучших лугов, оставляя худшее

без внимания. Посему, совмещая в себе мощь и приятственность, полнозвучие и изящество, величавость и красоту, подвижность и устойчивость, как может язык, имеющий такую звучность быть каким-либо иным, нежели чем самым наилучшим» [101].

Такому изумительному языку самой судьбой было предназначено сыграть большую роль в мировой культуре. Сэмьюэл Дэниел (Samuel Daniel) высказал эту провидческую мысль, разделяемую многими, в «Musophilus»:

*Who in time, knows whither we may vent
The treasure of our tongue, to what strange shores
This gaine of our best glory shall be sent
T'inrich vnknowing Nations with our stores?
What worlds in th'yet vnformed Occident
May come refin'd with, th'accents that are ours [102]*

*Кто во время оно будет знать, где расточим мы
Сокровище английской речи (языка), к каким чужим брегам
Се достоянье лучшей нашей славы пребудет послано,
Чтобы безвестные народы обогатились нашим изобильем?
Миры какие, в том, не сформировавшемся доселе Западе,
Усовершенствуются, быть может, нашим языком?*

Считалось, что властители, знать, страна и человечество в целом должно быть признательно литераторам за их писательский труд. Франсис Мерес полагал, что Елизавета I, спенсеровская Королева Фей, «имела преимущество перед всеми королевами мира, поскольку была воспета таким божественным поэтом». Эшем был уверен, что изучение трудов Томаса Элиота «во всех областях знания принесет большой почет всему дворянству английскому». Бен Джонсон восхищался Камденом в следующих строках:

*Camden, most reverend head...
to whom my country owes
The great renown and name wherewith she goes.*

*Камден, ум достойнейший,
Кому моя страна обязана
Великой славой и именем, с чьей помощью
Она идет вперед.*

А Пичем, говоря о Роберте Коттоне, заявлял, что «не только Британия, но и сама Европа должна воздать должное его трудам, расходам и любви, с которой он собрал столь много редких рукописей и других ценных памятников старины» [103].

Выражая чувство собственного достоинства англичан и чувство национальной гордости, копившееся в течение предыдущих десятилетий, эта литература одновременно развивала и распространяла эти чувства. Она дала форму и таким

образом установила новое измерение опыта; как ранее религия, она предлагала язык, на котором национальное чувство могло себя выразить. В этом случае это был собственный язык национализма, не менее внятный, но отличный от языка религии. Итак, это стало еще одним, возможно последним событием в длинной цепи развития событий, которые все вместе привели к тому, что в Англии уже к концу XVI в. твердо укоренился современный, хорошо развитый зрелый национализм. С тех пор в истории Англии он сам стал одним из главных, если не самым главным фактором в любом важном повороте событий.

Перемена положения короны и религии в национальном сознании

В XVII в. главенство национальности демонстрировалось различными способами, некоторые из этих способов, хотя они и не противоречили духу елизаветинского национализма, отличались от тех способов, при помощи которых национализм выражали обычно. Положение дел при первых Стюартах способствовало отделению национального чувства от монархического. Социальные и политические изменения предыдущей эпохи имели своим результатом резкое и стабильное увеличение фактического благосостояния и власти групп, представленных в парламенте, о чем эти группы были очень хорошо осведомлены. Эти группы были в авангарде национализма и их национальное самосознание росло пропорционально этой осведомленности. Негибкость Стюартов, имевших несчастье унаследовать престол после Елизаветы I и имевших глупость настаивать на божественном праве королей, была для этих людей нестерпимым оскорблением. Они чувствовали, что имеют право на большую долю в управлении страной и на большее уважение, получая при этом меньше того, к чему привыкли. Политика Якова I и Карла I и их неспособность осознать те вещи, которые подразумевались в определении Англии как нации, угрожали, казалось, самому существованию англичан как англичан, их вере в то, что они являются тем, кем они являются, и противоречили самой идентичности народа. Эта политика мешала свободе быть англичанином, мешала реализовывать свое членство в нации, и, таким образом, воспринималась как угроза «вольностям английским». Именно эта невозможность быть англичанином в Англии и заставила около шести тысяч людей уехать в Северную Америку — важный шаг, чью значительность удалось оценить только двумя столетиями позже [104].

Стюарты своеобразно повторили ошибки царствования королевы Марии I. Они оскорбили значительную часть населения в ее **национальном сознании**, в том сознании, которое возвысило массы англичан до положения элиты и дало каждому из них такое сладостное чувство личного достоинства, каковое, поскольку они знали его столь короткое время, ничуть не утратило для них своего вкуса. Реакция на это оскорбление была такой же, как и при Марии, — в национальной идее стали обращать внимание на антимонархические посылки, и нацию переопределили как единственный источник верховной власти. Те слои, которые к этому времени приобрели национальную идентичность все еще — и очень глубоко — были преданы тому политическому единству, чьей частью они были, но король уже не был в этой преданности центральной фигурой. Само существ-

ование короля стало считаться опасным и излишним. В национальности усилились демократические и либертарианские смыслы.

Политика Стюартов также оскорбляла определенные религиозные чувства людей, что было почти неизбежно, поскольку нация, чью национальность Стюарты не смогли оценить, была в это время протестантской нацией. Протест против этой политики, подобно оппозиции власти Марии I, был поэтому связан с религиозным протестом. В нем использовался расхожий идиом Протестантской религиозной оппозиции — пуритане. Пуританство было созданием елизаветинской эпохи. Возможно, непосредственной причиной возникновения этого движения послужил недостаток престижных постов для духовенства. Одновременно с этим росло количество образованных выучеников университетов, подготовленных и готовых занять эти посты [105]. Пуританское состояние ума было, однако, ничем иным, как логическим развитием национального сознания, которое становилось сильнее с каждым днем и начинало перерастать самодовольно монархические одежды, так хорошо служившие ему вначале.

Восшествие на трон Елизаветы I привело к тому, что возвращающиеся изгнанники убрали республиканские мотивы в национальном определении Англии как организованной общности (*polity*) на задний план. Но эти мотивы не были забыты. Хукер в *The Laws of Ecclesiastical Polity* писал: «Там, где над доминионом властвует король, никакое иностранное государство или властитель, никакое местное государство или местный властитель, буде он один или много, не могут... обладать более высокой властью, чем король». «С другой стороны, — добавил он, — король один не имеет власти действовать без согласия палаты лордов и общин, собирающихся в парламенте: король сам по себе не может изменить ни суть судебных исков, ни суды... ибо закон ему это запрещает». К концу века классы, представленные в парламенте, имели большую власть, и власть эту они осознавали. Сэр Томас Смит писал в *De Republica Anglorum* (1589), что «самой высшей и абсолютной властью в Королевстве Английском обладает парламент... Парламент отменяет старые законы и создает новые... изменяет права и имущественное положение отдельных людей,... устанавливает формы религии... устанавливает форму престолонаследия... Ибо считается, что каждый англичанин присутствует в нем, лично ли, либо через своих представителей ли, к какому бы сословию человек сей ни принадлежал, каким бы положением и достоинством или качествами ни обладал, от принца до самого последнего нищего Англии» [106]. Это было не голословным утверждением, а очень точным описанием сложившейся ситуации. Именно благодаря этой ситуации, после самой серьезной стычки с парламентом за все ее царствование — дебатов относительно монополий 1601 г. — потерпевшая поражение Елизавета I сочла нужным поблагодарить палату общин за то, что удержали ее от ошибки, добавив, что государством должно управлять во благо подданных, а не во благо тех, кто призван им управлять, и воззвала к «любви» своих подданных [107].

Эту в основе своей республиканскую позицию негласно разделяли многие, но для того, чтобы отстоять ее открытое внедрение в социальный строй, потребовалась религиозная фракция (секта). Вначале эта религиозная секта, которая впоследствии стала известна под одиозным названием пуритане требовала лишь

реформы церкви согласно, якобы, заветам Писания [108]. Пуритане нападали на епископов, настаивая на праве и способности каждого читать и толковать Библию, и агитировали за пресвитерианское управление церковью. Однако их противники были правы, указывая на то, что пуританство открывало ворота для реформы общества в целом и подразумевало не менее чем уничтожение существующего строя. В речах Томаса Картрайта (Thomas Cartwright), лидера пуритан, архиепископ Витгифт (Whitgift) усмотрел «ниспровержение государственной власти в делах духовных и гражданских». Епископ Эйлмер увидел в пуританстве основание для «величайшей спеси подлейшего свойства», а король Яков I суммировал все это в чеканной формулировке: «Нет епископа — нет короля» [109]. Лоренс Стоун справедливо определил пуританство как «не более чем общую убежденность в необходимости независимого суждения по совести, суждения, основанного на чтении Библии» [110]. Пуритане были страстными националистами, и пуританство привлекало различные и широкие круги населения; вот почему великий социальный и политический бунт середины XVII в. известен как Восстание пуритан [111]. Это, безусловно, совершенно не противоречит тому факту, что настоящие пуритане были, вероятно, глубоко религиозными людьми. Хотя точно также вероятно, что их сторонники и участники оппозиции Стюартам, которых позднее, не проводя между ними различия, тоже называли пуританами и идентифицировали как пуритан, религиозными людьми не были. Но было или не было пуританство по своей сути религиозным движением, ему исключительно помогло, что оно себя таковым выставляло. Религия все еще оставалась наиболее убедительным средством для того, чтобы оправдать беспрецедентной величины социальное изменение, которое было заложено в определении Англии как нации. Она помогала верить, что, независимо от того, что конкретно обуславливала новая реформа, этого требовал Господь, и это прямо проистекало из роли Англии в религиозной борьбе между силами света и тьмы. В ноябре 1640 г. пуританские проповедники, при поддержке парламента, призывали англичан, восстать во имя своего религиозного долга. Но к тому времени приоритет политического и национального над всем религиозным становился все более очевидным.

Главным вопросом революции была, по мнению Гоббса, не религия, а «та свобода, которую себе присвоил низший слой граждан под предлогом религии» [112]. Теперь людей объединяла не религия, а национальная идея, базирующаяся на свободе разумного индивидуума. Сдвиг относительного центра в том, что касалось собственно религиозной и секулярной национальной преданности, можно было увидеть раньше. Он отразился в той гибкости, совершенно исключительной для XVI в., с которой английское население приспособлялось к многочисленным сменам веры, благодаря бурной истории того времени. И среди жаркого общественного противостояния, буквально в те самые года, которые предшествовали восстанию пуритан, общее отношение к революции сводилось к тому, что «самое безопасное — придерживаться религии большинства» [113].

Здесь не место вдаваться в подробную дискуссию о причинах, предпосылках и течении революции; все они уже давно и долго обсуждались, ибо революция была главной темой исторических исследований, связанных с Англией XVII в.

В то же самое время обсуждение национализма представляет это событие в иной перспективе и на самом деле требует новой интерпретации этого факта. В свете этого взгляда революция, в сущности, является действительно конфликтом между страной и короной, то есть, конфронтацией между короной и **нацией**.

Это был акт политического самоутверждения нации: именно всех тех групп, включенных в тогдашний политический процесс и обладавших национальным сознанием, а оно фокусировалось на проблеме верховной власти.

Такая интерпретация английской революции дает ей мотив, являющийся необходимым элементом в человеческой деятельности подобной сложности. Она также объясняет в ней некоторые сомнительные моменты. В этом случае, например, понятно, почему деревенская беднота и городские наемные рабочие оставались пассивными и индифферентными. Они были пассивны и не заинтересованы в революции, потому что они были неграмотными, на них не действовала, дающая собственное достоинство, национальная идентичность; они еще не стали членами английской нации и их не затрагивало оскорбление национальности. Эта интерпретация также объясняет отсутствие четкого разделения населения, активно участвующего в конфликте. На обеих сторонах, участвующих в конфронтации, можно было обнаружить представителей всех затронутых ею слоев. Этот факт уменьшает правдоподобность объяснений, связанных со стратификационным делением, будь оно классовым или статусным.

Однако при анализе в терминах национальных чувств не поддающееся, в противном случае, классификации деление становится понятным. После почти полутора веков длительного развития, идея «нация» стала иметь связь с различными факторами, которые через эту связь приобрели внятный националистический смысл и могли быть интерпретированы несколькими способами. Долгое время нация была связана, фактически персонифицирована в личности короля, поэтому для многих оппозиция королевской власти была ничем иным, как антинациональной оппозицией. Наиболее распространенная точка зрения же была такова, что нация определялась в терминах индивидуального личного достоинства, или свобод (вольностей) ее членов, и все, что мешало осуществлению этих свобод, было антинациональным. Эти две точки зрения были доступны людям, принадлежащим к любому социальному слою, и человек выбирал одну из них, иногда в противовес собственным объективным интересам. Тот факт, что повстанческая точка зрения эти объективные интересы поддерживала, а при монархической точке зрения (когда нация была связана с монархией) эти интересы были несущественны, стал причиной тому, что превалировала точка зрения мятежников, и способствовал окончательной победе парламентского (или патриотического) дела. Определение английской нации без монархии, а корона в течение первого наиболее важного столетия постоянно помогала ее развитию, было, однако, очень сомнительным; при Реставрации нация и монархия опять оказались связанными воедино, хотя уже и на других условиях, и монархия осталась важным национальным символом.

Тем не менее революция помогла разъединить вещи, исторически связанные с идеей «нация», но для нее несущественные. Она ясно дала понять, что национализм был про право участия в управлении государством, он был — за

свободу, а не за монархию или религию [114]. Этих двух, ранее незаменимых союзников, на время отставили. Королевская власть была упразднена, а религию переосмыслили таким образом, что она утратила большую часть своей специфически религиозной значимости. Ее по-прежнему идентифицировали с борьбой за нацию, но если раньше именно связь с религией узаконивала национализм, то теперь только связь с национализмом придавала религии хоть какое-то значение, в *An Humble Request to the Ministers of Both Universities and to All Lawyers in Every Inns-A-Court (1656)* диггер Джерард Уинстэнли (Winstanley) определил истинную религию как возможность национального существования. «Истинная, чистая религия, — говорил он, — состоит в том, чтобы позволить каждому иметь землю, которую он может возделывать, затем, чтобы все могли жить свободно своим трудом». Важную роль здесь играет то, что диггеры символизировали собой проникновение национального сознания в низшие, ранее не имевшие к нему отношения слои общества. Уинстэнли толковал национальность, не будучи обремененным слишком тесным знакомством со всеми сложными традициями, которые участвовали в ее создании, но своим незамутненным взглядом он ухватил самую суть. Быть англичанином означало для него быть по существу равным любому другому англичанину и иметь право на долю во всем, чем располагает нация. Если национализм парламента этого не означал, тогда такой национализм не значил ничего и парламент был предателем нации. «Основой же всех национальных законов, — настаивал Уинстэнли, — есть собственность на землю... Первый парламентский закон, который побуждает бедный народ Англии засеять общинные и пустые земли таков, что в нем люди объявляют Англию свободным государством (Commonwealth, общим достоянием). Этот закон разбивает вдребезги королевское ярмо и законы Вильгельма Завоевателя и дает каждому англичанину обычную свободу: спокойно жить на своей собственной земле, в противном случае Англия не может быть государством — Commonwealth... судьи не могут называть этих людей бродягами... потому что по закону копать землю и работать, бродяжничеством не является... Эти люди — **англичане** по закону палаты общин Англии» [115].

Высказывания главных деятелей этого времени, вероятно, проигрывают в прямоте речам Уинстэнли, но влияние национальной идеи на этих деятелей равно очевидно. Совершенно ясно, что нация и, соответственно, свобода (вольность) были в центре внимания у О. Кромвеля, и он не проводил четкого различия между службой нации и истинным вероисповеданием. «У Господа в этом мире есть две величайших заботы, — говорил он, — одна из них — это религия... а также свобода людей, исповедующих благочестие (во множестве форм, существующих среди нас)... Другая его забота — это гражданская свобода и интересы нации, которые, хотя и (и как я думаю справедливо) должны быть подчинены более личному интересу Бога — тем не менее, они являются той второй лучшей вещью, кою Господь дал миру сему ... и ежели кто-либо мыслит, что интересы христиан и интересы нации противоречат друг другу или означают разные вещи, то пусть душа моя никогда не постигнет сей тайны!» Религию О. Кромвель поставил на первое место, но его трактовка «интересов Бога» (то есть религиозной свободы) делает ее просто одним из

интересов нации. В другом месте он утверждал: «Свобода совести и свобода подданных — две столь же великие вещи, за которые стоит бороться, сколь и любые другие, кои дал нам Господь». В своих речах в парламенте он много раз подчеркивал, что борется за «свободу Англии» (а не религии); что цель революции — «сделать нацию счастливой». И с гордостью заявлял о своей преданности нации, говорил об «истинно английских сердцах и ревностном усердии на благо нашей Родины-Матери». «Мы склонны хвастаться тем, что мы — англичане, — говорит Кромвель, — и воистину нам не следует этого стыдиться, но это должно побуждать нас действовать как англичане и алкать истинного блага нации сей и выгод ея» [116].

Каким бы националистом ни был сам Кромвель, а, очевидно, он был настоящим, глубоко чувствующим националистом, Драйден (Dryden), Спрат (Sprat), Пепис (Pepys) и другие интеллектуалы тогдашнего времени подчеркивали его вклад в усиление и славу нации и именно за это его восхваляли. Примерно через три столетия после его смерти сочли нужным издать монографию о личности О. Кромвеля и социальной роли «Божьего англичанина» (God's Englishman) и выбрали в качестве эпиграфа его высказывание: «Мы — англичане, одно это — уже хорошо» [117].

Мильтон (Milton), лидер «новой религии патриотизма», является другим примером все более светского национализма и акцентуации его либертарианских предпосылок в XVII веке [118]. Как многие другие до него, Мильтон верил в богоизбранность англичан. В *Areopagitica* он апеллировал к палате лордов и общин: «Воззрите, к коей Нации Вы принадлежите, и коею правите: нацией не медлительною и тупоумною, но быстрого, искусного и пронзительного разума, скорой на изобретения, яркой и живой в речах своих, нацией, коя может достичь любого самого высшего предела человеческих возможностей... сия нация избрана пред всеми другими... (Когда) Господь указывает начать какую-либо новую и великую эпоху. ...Разве он не открывает себя... как это ему свойственно, прежде всего своим англичанам?» С течением времени, однако, взгляды Мильтона на природу и причины этой избранности претерпевали значительные изменения. В своей ранней работе — трактате *Of Reformation in England* (1641) — он выдвигал уже известную апокалиптическую концепцию, очень в духе Фокса, об английском лидерстве в Реформации. Позднее, ратуя за различные социальные реформы, в частности за реформу брака (*Doctrine and Discipline of Divorce*, 1643—44) и свободное от лицензии книгопечатание (*Areopagitica*, 1644), он защищал эти реформы на том основании, что они соответствовали английскому национальному характеру, так же как и религиозному и историческому предназначению Англии. В своей «Истории Британии» (*History of Britain*) он нападал на организованную церковь как таковую, доводя до логического заключения протестантскую доктрину о священстве всех верующих и требуя полного равенства для своей нации «столь гибкой и столь расположенной к поиску знания». Его изречения, полные религиозного пыла и все еще использующие авторитет религиозных текстов, перестали иметь что-либо общее с религиозным содержанием. «Великая и почти единственная заповедь Евангелия — не творить ничего против блага человека, — писал он, — и особенно не творить ничего против его гражданского блага» — и «главной целью

любого обряда, даже самого строгого, самого божественного, даже Субботнего обряда является благо человека, да даже его мирское благо не должно быть исключено». Теперь для него исключительность Англии отражалась в том, что она была «домом свободы», народом «навек славным прежде всего в достижении свободы». Вместо того чтобы быть вождем других наций в религиозной Реформации, Англия стала их вождем на пути к гражданской свободе. В этом, писал Мильтон, «мы имеем честь, быть впереди всех других наций, которые сейчас прилагают тяжкие труды, чтобы стать нашими последователями» [119]. Свобода стала отличительной чертой английскости.

Революция помогла завершить процесс, который начался столетием раньше. Она способствовала тому, что большее количество людей «было вовлечено в политические действия во время революционных сороковых и пятидесятых, поставила их в более прямую зависимость от Лондона... национальное сознание (поэтому) распространилось в новых географических регионах и проникло в низшие социальные слои» [120]. Парламентские статуты, речи и листки отделили тему национальности от темы религии и от власти английской короны и прояснили значение национальной идентичности. После Гражданской войны, нацию утвердили как главный объект преданности, и в этом отношении ее перестали считать сомнительной. Будучи самоочевидным фактом, она больше не требовала ни религиозной, ни монархической правомерности.

Религиозный идиом, при помощи которого национальные идеалы выражались ранее, вскоре исчез. Это не подразумевает того, что люди утратили веру в Бога или перестали соблюдать церковные обряды — в XVII в. это было почти невероятно, — скорее, религия утратила свою власть в других видах деятельности, она перестала быть источником социальных ценностей и, вместо того чтобы их формировать, ей пришлось приспособливаться к общественным и национальным идеалам. Условия, облегчившие принятие протестантства и пуританства в Англии, были теми же, что стали почвой для развития национального сознания, чему религия послужила лубрикатором (смазкой).

Судьба монархии не слишком отличалась от судьбы религии. Реставрация не реставрировала старые взаимоотношения между короной и народом. При Карле Втором парламент настойчиво подчеркивал свой мирный и покорный характер и даже, как мы видим, воздерживался от употребления самого слова «нация» в своих документах. Но вскоре после возвращения короля, изменившееся по своей сути положение, как религии, так и монархии, символизировал и отразил королевский молитвенник (*Common Prayer Book*). В версии Карла Второго к обычному объему молитв был добавлен целый новый раздел «молитв и благодарствий по случаю отдельных событий», куда были включены молитвы о дожде, хорошей погоде, войне и бедствиях, чуме и болезни; среди молитв, относящихся к такому внезапному выражению божьего гнева или благоволения, была «Молитва о собрании парламента, читаемая во время его сессии». Текст молитвы известен, он гласит:

Most gracious God, we humbly beseech thee, as for this Kingdom in general, so especially for the High Court of Parliament, under our most religious and gracious King

at this time assembled: That thou wouldest be pleased to direct and prosper all their consultations to the advancement of thy glory, the good of thy church, the safety, honour and welfare of our Sovereign, and his Dominions; that all things may be so ordered and settled by their endeavours, upon the best and surest foundations, that peace and happiness, truth and justice, religion and piety, may be established among us for all generations. These and all other necessities, for them, for us, and thy whole Church, we humbly beg in the name and Mediation of Jesus Christ our most blessed Lord and Saviour. Amen [121].

(Всемиловитивейший Боже, смиренно умоляем Тебя как королевства сего ради, так и особенно ради высокого собрания парламента при нашем благочестивейшем и милостивейшем государе-короле, собравшегося и созванного в сие время: Не оставь Своєю милостью и направь и благоприятствуй всем его (собрания) советам касательно распространения славы Твоей, благоденствия церкви Твоей, безопасности, чести и благосостояния государя нашего и его доминионов; чтобы, благодаря его (собрания) усилиям, все так уладилось и поставлено было на самых лучших и твердых основаниях, чтобы покой и счастье, истина и справедливость, религия и благочестие восторжествовали у нас во веки веков. О сем и всем остальном насущно необходимом, ради них, ради нас и всей церкви Твоей, смиренно умоляем именем и заступничеством Иисуса Христа, благословенного Господа нашего и Спасителя. Аминь.)

Контекст этой молитвы — то есть место парламента относительно выражения Господнего недовольства или благоволения — показательно и интересно то, что такой молитвы за здравие или благоденствие короля не существовало.

Страна экспериментального знания

Чувство культурной особенности нации возникло одновременно с ее политическим самоутверждением. Тенденции Елизаветинской эпохи имели продолжение в новом столетии. Писатели, как и раньше, подчеркивали достоинства английского языка и литературы и настаивали на том, что они превосходят классические языки и литературу и французские язык и литературу, которые в то время считались стандартом совершенства. Пожалуй, наиболее известными трудами, с точки зрения литературного патриотизма, в XVII в., были труды Драйдена. Драйден был убежден, что английская драма намного превзошла французскую и требовал, чтобы английским поэтам «отдали их несомненный долг, в том, что они превзошли Эсхила, Еврипида и Софокла». В *Annus Mirabilis* Драйден вторит оптимистической вере Дэниела в будущее величие Англии:

*But what so long in vain, and yet unknown,
By poor man-kind's benighted wit is sought
Shall in this age to Britain first be shown,
And hence be to admiring Nations taught.*

*А что столь долго, тщетно бедный и отсталый
Ум человечества алкал и так и не познал,
Будет в сей век Британии открыто первой,
А затем ученьем будет восхищенным нациям*

Однако причиной для этого оптимизма были не совершенство английского языка или надежда на его литературную гениальность, а наука [122].

Уже в начале XVI в. (как мы уже отметили) здравомыслие — как часть разумения — считалось в Англии высшей ценностью. Оно было «божественной сущностью» человека, и сам язык, как считалось, был его слугой. Здравая мысль могла быть выражена посредством языка и поэтому культивировать язык было достаточно здоровой мыслью [123]. Именно это рассуждение стало первым среди доводов, приведенных королем сэром Брайаном Туком (Brian Tuke), когда король рекомендовал ему издать в 1532 г. собрание сочинений Чосера, к которому сэр Брайан написал вступительное слово [124]. Для сэра Филипа Сидни родство языка со здравомыслием служило доказательством полезности поэзии. В *Apologie* он аргументировал это следующим образом: «Если *Oratio*, вслед за *Ratio*, речь, вслед за здравомыслием, суть величайшие дары, данные смертным, то не может быть бесполезным то, что более всего оттачивает благословенную речь» [125].

Когда понятие английского национального характера выкристаллизовалось, рациональность (*rationality*) заняла в нем центральное место. Таковая английская интеллектуальная диспозиция выражалась в независимости мышления, критическом уме, способности приходить к решениям на основании — предпочтительно собственных — знаний и размышлений, любви к практическому знанию. Кроме того, благодаря этому английский национальный характер отличался тем, что апеллировать к англичанам желательно было рациональным, а не эмоциональным и не авторитарным способом, бесстрастностью и отвращением к энтузиазму. С точки зрения философа-пуриста английское мировоззрение в XVII в. можно было бы охарактеризовать как антирациональное. Недоверие к здравомыслию и «то, что по положению своему оно стоит ниже чувств» в трудах Френсиса Бэкона и его последователей подчеркивается справедливо, поскольку в то время было популярно учение скептиков [126]. Но, что бы из него ни выводили и что бы ни думали по этому поводу пуристы, это мировоззрение вело к рациональному поведению. Размышления, теоретизирование, не основанные на фактах, были действительно сомнительными, но оборотной стороной всеобъемлющего недоверия к власти была вера в здравомыслие отдельно взятой личности. Скептики ладили с властью и испытывали недостаток веры.

Вера в здравомыслие индивидуума способствовала его самоутверждению в отношениях с властью, а скептицизм, подчеркивающий бесполезность пустых размышлений, сделал чувственное эмпирическое знание основой для утверждения здравомыслия. Из этих разных элементов возникло уникальное мировоззрение, не пуристское с точки зрения философии, но исключительно систематическое в поддержке свободы индивидуального сознания. Рационализм этого мировоззрения подразумевал право на свободную мысль; его скептицизм дискредитировал догматичность и требовал терпимости к чужому мнению, его

эмпиричность подрывала понятие интеллектуальной аристократии, поскольку, согласно этому мировоззрению, любой человек, обладающий нормальными, человеческими чувствами, был способен получить истинное знание, на каковом, по общему мнению, зиждился прогресс человечества. Такой взгляд на вещи, который и стал рассматриваться как истинно английский, одновременно и воплощал, и способствовал формированию концептуальной основы демократических тенденций эпохи, а наука стала олицетворением этого рационалистического, эмпирического, скептического мировоззрения.

Со времен Бэкона наука считалась признаком превосходства потомков над предками, которым она, якобы, была неизвестна. Также со времен Бэкона, ее (науку) рассматривали как признак величия нации, гарантию и основу силы и добродетели нации [127]. В битве между старым и новым англичане идентифицировали себя с новым. Старое (предки) было иностранным, не имевшим связи с Англией, а имевшим отношение к Италии, Франции и Испании. Эти три континентальные страны были главными культурными соперниками Англии. Национальная гордость побуждала англичан заявлять о своем равенстве или даже о своем превосходстве над соперниками. Однако в классической учености Англия не могла выдержать никакого сравнения с Францией и Италией. Поддерживать авторитет древних означало признать себя отсталыми в культурном отношении. Не желая этого делать, Англия отстаивала примитивный культурный релятивизм, аргументируя это тем, что то, что было хорошо для одной эпохи и общества, совершенно необязательно будет хорошо для другой. Подобная постановка вопроса освобождала англичан от сражения на интеллектуальной арене, избранной «разрушенными Афинами или упадочническим Римом», и спасала английское национальное достоинство [128]. Поддержка нового, современного укрепляла национальную гордость. Наука была современным начинанием, поэтому на этом поле англичане могли успешно соревноваться. Будучи вначале отличительным знаком культурной особенности Англии, она вскоре стала доказательством английского превосходства. В то же самое время важность литературного превосходства уменьшилась, так как считалось, что литературные достижения выражают английский национальный гений в меньшей степени.

Взлет тогдашней науки, ознаменованный основанием Лондонского королевского общества, относили за счет влияния религии, а именно связи духа науки и протестантской этики [129]. Но хотя находящаяся в младенчестве наука, несомненно, выигрывала от того факта, что она не противоречила доминирующему религиозному мировоззрению, и поэтому религия была к ней терпима, в целом религиозной поддержке наука почти ничем не обязана. Ее растущий авторитет фактически был еще одним отражением падения влияния религиозной веры в обществе, а английские национальные светские интересы доминировали уже неоспоримым образом. Именно важность науки для английской национальной идентичности и функция, которую выполняла наука для сотворения английского культурного облика, создали такое состояние общественного мнения, которое было благоприятным для ее развития. Общественное мнение поддерживало тех, кто имел способности заниматься наукой, и заставило многих англичан, которые имели очень смутное понятие о сути научного знания, застыть в бла-

гоговении перед научным творчеством. Национализм — вот что подняло науку на вершину престижа и обеспечило ее укрепление в обществе.

Занятие наукой было делом национального признания. Достижения английских ученых постоянно использовались как оружие в культурном соревновании с передовыми континентальными нациями — наследницами классической античности. Джон Уилкинс (John Wilkins) хвастливо называл Бэкона «нашим английским Аристотелем». Уильям Гильберт (William Gilbert), автор *De Magnete* был «нашим соотечественником, которым восхищаются иностранцы» [130]. Лидерство Англии в науке было очевидным — по крайней мере, для англичан. В 1600 году, в первой главе «*De Magnete*», касаясь истории своего предмета, сам Гильберт писал: «Другие ученые, которые в длительных, морских путешествиях наблюдали различия магнитных колебаний, были все англичанами.... Многих других я намеренно пропускаю: а именно современных французов, немцев и испанцев, которые в своих сочинениях, в основном написанных на их родных языках, либо злоупотребляют чужими учениями и, как полировщики оружия, выставляют старые вещи, обряженные в новые имена, используя пышный наряд новых слов, как шлюхи — изукрашенные платья; либо издают работы, даже и не заслуживающие упоминания» [131].

Национальный престиж был также главной темой в борьбе за приоритет в области научных открытий. Джон Валлис (John Wallis), один из наиболее известных математиков той эпохи и автор труда о величии английской математики часто поднимал эту тему в своих письмах. Он желал, «чтобы те (ученые) нашей нации, были бы более скорыми, чем я их, в общем, нахожу (особенно наиболее значительные ученые) на то, чтобы вовремя публиковать свои открытия и не допускать, чтобы иностранцы крали славу у тех из нас, кто является автором этого открытия» [132]. Это было также темой первого официального письма Королевского общества Ньютону. В нем Генри Ольденбург (Henry Oldenburg), секретарь Общества, информировал Ньютона о проверке его изобретения совмещенных телескопов, называя его «самым выдающимся (ученым) в области теоретической и экспериментальной оптики», и выражал общее мнение, что «необходимо использовать некоторые средства, чтобы обезопасить изобретение, дабы его не присвоили себе иностранцы». В письме, написанном позднее в том же году, Ольденбург умолял Ньютона: «Сей труд нужно публиковать без промедления, ибо есть резоны опасаться, что поразительные и оригинальные мысли, в нем содержащиеся, ...могут быть похищены, и честь их авторства может быть украдена иностранцами, из коих некоторые, как я уж прежде Вам писал, имеют склонность к похвальбе и распространению того, что никак не является порождением их страны» [133].

Величие нации была также важной причиной — возможно, единственной, которая могла бы сравниться с личными устремлениями ученых — для того, чтобы в принципе продолжать научную работу. В одном из своих более поздних писем Ольденбург писал Ньютону о том, какое признание получили ньютоновские труды за рубежом. Ольденбург считал, что подобная информация должна «сподвигнуть (Вас) достичь еще больших высот, как во имя себя, так и во имя чести нации» [134]. Эдмунд Галлей (Edmond Halley), будучи сам выдающимся ученым и королевским астрономом, использовал тот же самый аргумент, когда

разговор шел о публикации *Principia*, желая иметь уверенность в том, что Ньютон будет продолжать свой труд: «Я надеюсь, что Вы не будете сокрушаться о тех тяжелых усилиях, кои Вы предприняли для написания столь славного труда, каковой столь добавляет чести нации и Вашей собственной, ...что было бы хорошо, если бы Вы продолжили ваши исследования» [135].

Практикующие ученые полностью разделяли мнение пропагандистов и апологетов науки, которые сами ею не занимались, что главной причиной ее узаконения был вклад науки в национальный престиж. Даже Ньютон в редком письме, не полностью посвященном техническим подробностям его научных исследований, отдал дань подобным взглядам [136]. Рекомендуя другого ученого, географа Джона Адамса (John Adams) своему кузену сэру Джону Ньютону, он представлял его работу (географический обзор Англии) как «работу, служащую чести нации» и считал, что благодаря этому Адамса «следует ободрить всемерно» [137].

Роберт Бойль (Robert Boyle) был также явно озабочен английским превосходством в науке. Он заставил Ольденбурга перевести на латынь все свои работы, написанные на английском, чтобы защитить их от неавторизованных переводов на другие европейские языки и от иностранного плагиата. Ольденбург, со своей стороны, за редким исключением, всегда передавал Бойлю информацию, получаемую от иностранных корреспондентов Королевского общества, о реакции заграницы на достижения английской науки. Некоторые письма почти целиком посвящены этой теме. «Следует отметить, — обычно заключал Ольденбург, — что Англия располагает большим количеством ученых и любознательных людей, в Англии их больше, чем во всей Европе в целом; те работы, которые они делают, — солидны и детализированы, ибо мир слишком долго пробавлялся общими теориями [138].

Подобные самовосхваляющие высказывания более чем соответствовали оценке английской науки иностранцами, которые признавали лидерство Англии в этом отношении и также видели в нем отражение величия нации. Немецкий корреспондент Королевского общества Майор (J.D. Major) писал в 1664 г.: «Мнится, что для замечательного английского народа характерно осуществлять великие свершения, благодаря глубокому и совершенно необыкновенному дарованию».

Другой корреспондент сравнивал английское превосходство в медицинских науках со славой Англии в мореплавании: «Как в прошлом исследование морей день за днем добавляло новые острова английскому королевству, ...так теперь любовь к научной истине вела знаменитого Бэкона и Дигби (Digby), вместе с выдающимися Гарвеем (Harvey), Бойлем, Чарльтоном (Charleton), Хаймором (Highmore), Глиссоном (Glisson) и Уоллесом (Wallis), к тому, чтобы пролить новый свет на медицину. Он обещал, что немецкие ученые не забудут, в каком долгу они были перед Англией: «(Если) Германия не сможет добавить ничего заслуживающего внимания к вашему английскому океану, то мы можем предложить Вам неизменную память о том, какие блага мы получили от Вас; и каковы бы ни были наши собственные труды, появляясь в печати, они будут свидетельствовать о том, что мы черпали из английских источников» [139].

Иностранные корреспонденты отмечали, что англичане гордятся научными достижениями своих соотечественников, что наука в Англии имеет необычно-

венно большой вес в обществе и пользуется широким общественным признанием. Насколько резко отличался престиж науки в Англии от того, как к ней в то время относились в других странах, можно понять из знаменитой *Eulogium to Newton* Фонтенеля (Fontenelle). Фонтенель явно верил в то, что научное величие означает величие нации. В свете этого мнения значимость исключительно высокого положения, которое занимала в Англии наука, на примере того, как нация оценивала Ньютона, очень увеличивается. Об отношении англичан к своим ученым Фонтенель писал следующее: «Как же исключительно повезло сэру Исааку Ньютону, что он смог насладиться наградой за свои заслуги при жизни, совершенно напротив Декарту не воздали никаких почестей, кроме, как после смерти. Англичане не испытывают меньшего уважения к великим Гениям, если они родились среди них, и они столь же далеки от того, чтобы недооценивать их, злобно их критикуя. Они не одобряют, когда на ученых нападают завистники. Они все поддерживают своих ученых; и та великая степень свободы, которая служит причиной их разногласий по самым важным вопросам, не препятствует им объединяться в этом. Все они прекрасно осознают, сколь высоко должно цениться в государстве величие разума (познания), и кто бы ни обеспечивал сие Величие, тот становится им необыкновенно дорог... Нам надобно оглянуться назад на древних греков, если мы хотим найти примеры такого поразительного благоговения перед ученостью» [140].

Восхищение иностранцев, смешанное, как мы видим, с долей зависти, укрепило англичан в определении себя как научной нации. Представители королевского общества использовали этот факт для того, чтобы обеспечивать дальнейшую поддержку науки, и постоянно напоминали обществу, что наука сделала Англию великой. О службе, которую нации сослужила наука, также постоянно твердили апологеты науки, которым приходилось ограждать ее от все еще многочисленных (и, в данном случае, вдохновляемых религией) врагов. Среди этих апологетов особенно значителен Томас Спрат. Его «История Королевского общества» явилась в XVII в. «кульминацией в пропаганде новой науки», «наиболее искусной и исчерпывающей защитой Общества и основанной на опыте философской системой», а также «наиболее значимым документом во всей литературе, пропагандирующей новую науку». Кроме того, она «представляла официальную точку зрения на материю» [141]. Труд был заказан Королевским обществом, оценен несколькими видными его членами и признан ими исчерпывающим.

Чувства, к которым Спрат почти исключительно апеллировал, были «национальная гордость» и «преданность». В «Истории» он заявлял, что его вдохновляло «само величие проекта», а «рвение мое послужит чести нашей нации» [142]. В другом месте он добавлял, что старался «представить данный Королевского общества проект, как служащий к пользе Славы Англии»; примечательно, что этот будущий епископ Рочестерский не упомянул религию [143]. Спрат был неплохо осведомлен о более низком положении Англии в области «изящных материй» (таких, как литература и искусство), однако представил это голословным утверждением иностранцев и скорее выражением их высокомерия, нежели истиной. В *Observations on Mons de Sorbier's Voyage into England*, документе глубоко националистическом, он писал: «Французы и итальянцы соглашались, что в последних сочинениях на их языках маловато достоинств, чтобы брать

их за образцы. Итальянцы попытались заставить нас думать, будто «Изящные искусства» никогда не перебирались через Альпы, но, будучи побиты числом, они согласились разделить эту честь с французами и испанцами. Сия троица придерживается единого мнения, что только среди них следует искать разумное: таков, якобы, порядок вещей, что лучшие чувства всегда тянутся к Солнцу и редко осмеливаются забираться севернее 49-й параллели». Он постарался было вступить за честь и английской словесности, хотя, очевидно, эта область оказалась чересчур скользкой. «Во времена первого восстановления учености англичане научились хорошо писать быстро, как и многие другие, если не считать итальянцев; и... если сегодня, опять-таки, взглянуть на итальянцев, англичане хорошо пишут дольше, чем они... Сейчас у нас такое обилие подлинных мастеров, сеющих разумное и истинное, сколько Древняя Греция не дала за все века, но чьи имена я не упомяну — пусть назовут их потомки». Он также постарался представить явные недостатки английской культуры как знак ее фактического превосходства: «Характер англичан — свободный, скромный, добрый: их трудно спровоцировать. Они не столь многоречивы, как другие, но зато они гораздо более заботятся о том, что они говорят. Некоторые их соседи считают, что их Гумору несколько недостает изящества и гибкости, зато сей недостаток с лихвой восполняется их твердостью и мужественностью: и, вероятно, одно и то же наблюдение справедливо как насчет мужчин, так и насчет металлов — самые благородные полируются с наибольшим трудом».

Но именно английское первенство в науке Спрат считал самым неопровержимым доказательством культурного дарования своей страны: «Искусства, кои... сейчас у нас преобладают — сие не только пользительные науки античности, но, очень во многом, особенно, все последние открытия нынешней эпохи — в области практического знания человека и природы. Что касемо усовершенствования сего вида просвещенности, английская диспозиция — гораздо других предпочтительнее» [144]. В сравнении с таким реальным знанием «истинным искусством жизни» гуманистическая ученость и литература были всего лишь пустячком. И посему *The History of the Royal Society* («Историю Королевского общества») пронизывал дух уверенности в будущем величии и процветании Англии: наука прочно укоренилась в английском национальном характере, и ее успехи вдвойне служили залогом успехов нации. «Если б возможно было описать общий нрав любой ныне существующей нации, — убеждал Спрат, — то вот как должно было бы характеризовать соотечественников наших: они обычно искренни без аффектации, любят выразить свои мысли со здоровой простотой... следует отметить их благородную цельность, их пренебрежение к пышности и церемониям; умение видеть вещи главные (в той или иной степени), их отвращение к обману (как к тому, чтобы обманывать, так и к тому, чтобы обманывали их), сие есть лучшие качества, которыми может быть одарен ум философический, ибо даже наше климатическое положение, воздух, влияние небес, сам состав крови английской, вкупе, как мнится, с трудами Королевского общества, представляют отечество наше как страну экспериментального знания». «Сам гений нации, — утверждал он, — неудержимо тянется к науке». Успех Королевскому Обществу был обеспечен, потому что оно воплощало в себе «господствующий в настоящем гений Английской нации». Отстаивая подобные взгляды,

разносторонний священнослужитель Спрат вопрошал: «Ежели англиканская церковь противостоит научным исследованиям, как может она соответствовать ныне существующему гению нации сей?» [145].

Наука не только выражала английский «нрав» — она фактически преобразовывала умы, способствовала большей рациональности (разумности) и, таким образом, объединяла и усиливала нацию. Так думал Спрат, и это было одним из аргументов Джозефа Гленвилла (Joseph Glanvill) в его *Plus Ultra*, где он предрекал, что наука «в прогрессе своем делает Дух человеческий более склонным к спокойствию и скромности, к милосердию и благоразумию в религиозных разногласиях и даже будет гасить споры. Ибо свободное, разумное знание ведет к искоренению людских заблуждений и таким образом лечит болезнь в корне; а истинная философия является особым средством против споров и разногласий» [146].

Благодаря своей тесной солидаризации с английской нацией, наука завоевала громадный авторитет и заняла центральное место в национальном сознании. Другие виды деятельности и сферы культуры должны были доказывать свое соответствие науке, чтобы получить национальное одобрение. Религия стала одним из таких видов деятельности. Перечисляя те преимущества, которые сделали Англию счастливейшей из всех стран, Спрат, после того как он упоминает о военной силе, политической мощи и науке, отмечает также «исповедание такой религии и дисциплину такой церкви, каковую избрал бы беспристрастный философ... (и) каковая выказывает явственные свидетельства тому, ...насколько тесно ее интересы объединены с процветанием нашей страны» [147]. Примечательно то, что религия отрекомендовывается здесь не только своим родством с духом нации и согласованностью с национальными интересами, но также и тем, что ее могут принять «беспристрастные философы», то есть ученые. Наука стояла на страже национальных интересов, и когда религиозное рвение воспринималось как угроза науке, ее представители считали своим долгом нападать на религию, что они и делали с восхитительным в то время чувством безнаказанности. «История» (History) Спрата, *Plus Ultra* Гленвилла (Glanvill), *Annus Mirabilis* Драйдена, кроме того, что они являлись апологиями науки, были еще и частью атаки на религиозный энтузиазм *Mirabilis Annus* (1666) [148]. Эти авторы считали, что этот энтузиазм стал причиной бед, свалившихся на Англию в непосредственно предыдущие годы, а наука противопоставлялась ему в качестве средства излечения. Общее неверие в энтузиазм и религиозный пыл отразилось в сильном и явно выраженном антипуританском чувстве. В частности, чувство это выражалось в нападках на пуританский стиль проповедей — подобные нападки имели место во второй половине XVII в. [149]. Ученые мужи и склонное к науке духовенство были в числе самых ярых его критиков. Главное место в их критике занимал все тот же знакомый эгалитарный — и националистический довод, что опора на греков и латинян и использование причудливого языка, в чем они обвиняли духовенство, делало проповеди доступными только высшим слоям населения. Они убеждали духовенство улучшать свое знание обычного английского языка и использовать его.

Этот научный стиль проповедей скоро стал в Англии доминирующим, и быстрый успех атаки на религию снова продемонстрировал, какая перестановка

по важности мирских и религиозных дел совершилась в английском обществе. Наука на время заняла то место в английском национальном сознании, которое до нее занимал протестантизм. Она выражала сущность английской национальной идентичности. Одним из эффектов этой внутренней связи между первой нацией, которой было предназначено стать одной из самых могущественных мировых сил, и маргинальной прежде деятельностью, стал невероятный авторитет науки в современном обществе. Из-за связи с английским национализмом наука стала культовым объектом задолго до того, как она смогла показать свой реальный потенциал, последующая реализация которого только частично связана с ее полурелигиозным статусом.

Та Англия, которая возникла из гражданского и религиозного процесса середины XVII в., была нацией. Формирование ее в течение предыдущих полутора столетий представляло собой грандиозное изменение в природе и в всеобъемлемости политической жизни, а также оно стало первым главным прорывом в демократию. Английское национальное сознание было прежде всего и более всего осознанием личного, индивидуального достоинства, достоинства человека как личности. Оно подразумевало и выдвигало вперед (хотя и не могло неизбежно влечь за собой немедленную их реализацию) принципы личной свободы и политического равенства. Эти понятия стали главными и в определении английской национальности (*nationhood*). Принципы эти не изменились, когда религиозный идиом был отброшен, — их суть просто обнажилась. Считалось, все равно, что люди имеют разум, ибо созданы по образу Божьему, соответственно, требование их равенства проистекает из акта создания. Но именно гордость человеческим разумом, а не благоговение перед его источником, вдохновляла таких людей, как Мильтон, после Гражданской войны. Право на свободу совести, свободу человека, автономию разумного существа эти люди защищали ради самих этих прав как высших ценностей. Идеи эти ни в коем случае не были собственно английскими, да и выдвинули их впервые не англичане. Но именно в Англии они смогли стать сущностью самой идентичности народа и поэтому так прочно укоренились в сознании как индивидуальном, так и коллективном, так прочно укоренились в культуре, что смогли трансформировать саму социальную среду, их вскормившую.

Случилось это благодаря комбинированной поддержке нескольких факторов. Идея «нация» была принята прежде всего из-за изменений в обществе, в процессе которых одна элита сменилась другой, и старое определение и правомерность существования аристократии стали устаревать — тогда возникла потребность в новом определении и правомерности. Большая мобильность, сохранявшаяся исключительно долгое время, и постоянное перегруппирование социальной структуры, которое проистекало из этой мобильности, делали национальную идентичность привлекательной для все большего и большего количества людей.

По своим собственным соображениям Тюдоры — все, за исключением Марии I, — относились к этой идее благосклонно и обеспечили ей весомую королевскую поддержку. Уже выраставшее национальное сознание было многократно усилено, когда оно слилось с протестантской Реформацией. Библия на английском языке и беспрецедентное распространение грамотности стали

функционально эквивалентны эффекту возведения в новую аристократию для огромной массы простых англичан. Эта масса читателей также была возвышена и приобрела совершенно новое чувство собственного достоинства, которое национальная идентичность усиливала, и это чувство приводило их к тому, что они эту национальную идентичность приобретали. Контрреформистская политика Марии I была также антинациональной, и эта политика способствовала тому, что простой народ, так же, как и аристократия противопоставил ей личную заинтересованность и в протестантизме, и в национализме. Конец ее царствования, наступивший так скоро, сделал эту группу людей, которая настоятельно хотела никогда больше не допускать угнетения своих интересов, а их она идентифицировала с интересами Англии, правящим классом страны на много лет вперед. Эти же годы установили тесную связь между протестантским и национальным движением. Связь эта снабдила растущее национальное сознание Господним соизволением, представила национальное чувство как религиозное, в те времена, когда только религиозные чувства были самодозволены и моральны по собственному праву, а также обеспечила национальному чувству защиту от своего собственного сильнейшего соперника. Казалось, что все важнейшие факторы английской истории того времени специально совпали таким образом, чтобы благоприятствовать росту национализма, в то время как оппозиции ему фактически не существовало. Благодаря этому, у английского национализма было время для созревания; ему позволили — и помогли — проникнуть во все сферы политической и культурной жизни, распространиться во всех слоях общества, за исключением самых низших, и стать мощной силой, которой для своего существования уже не было нужды в подпорках. Он приобрел собственный импульс, существовал по собственному праву, был единственным способом, с помощью которого люди стали в то время видеть реальность и таким образом стал реальностью сам по себе. Ибо национализм стал основой человеческой идентичности, и уже невозможно было в тот момент перестать мыслить в национальных смыслах без того, чтобы перестать быть самим собой.

Комбинация факторов, которая обеспечила развитие и укоренение английского национализма и дала Англии возможность стать нацией, была, безусловно, уникальной. Вряд ли ее где-нибудь было возможно повторить.

Как же тогда национализму удалось распространиться?

Три идентичности Франции

...За теми же физиономиями я вижу других людей и в той же действительности — другое государство. Форма остается, но внутренняя сущность обновилась. Произошла революция в морали, дух изменился.

Гез де Бальзак

Как же изменилось лицо империи! Как же далеко продвинулись мы в своем развитии, сделав гигантский шаг к свободе. В нынешнее время иностранцы жалеют, что они не родились французами. Мы станем на голову выше этих англичанишек, которые так кичились своей конституцией и насмехались над нашим рабством.

Камиль Демулен

Вся верховная власть неотъемлемо принадлежит нации. Никакая группа людей или отдельная личность не могут осуществлять власть, если она прямым образом не исходит от нации.

Декларация прав человека и гражданина

Собственно уникальная французская идентичность, осознание того, что «я — француз», существовала веками до того, как она была переосмыслена как идентичность национальная. Эта идентичность стала возможной, благодаря последовательной смене королей, их независимости, ранней (хотя и относительной) централизации власти в их руках. Эти короли в той или иной форме именовались королями французскими. Кроме того, это самосознание очень рано стало озвучиваться в клерикальной среде. В церковных сочинениях французская идентичность первоначально имела религиозный смысл. Впоследствии считаться французом значило осознавать культурную и институциональную уникальность королевского домена. Позднее, при Ришелье, французское самосознание было привязано к понятию государства. Но во все времена оно концентрировалось на персоне короля и основывалось на преданности королю и зависимости от него. Эволюция французской идентичности от религиозной (христианской) до политической (роялистской), лишь с легким налетом религиозности, предполагала пошаговую смену двух самых важных фундаментальных ценностей. (Впоследствии место политической идентичности заняла национальная идентичность.) Христианскую церковь сменил помазанник Божий — французский король, являвшийся старшим сыном этой церкви, а государство (the state), которое потом стало отождествляться с нацией, в свою очередь, сменило французского короля. Каждый раз новая идентичность образовывалась с помощью старой и обретала значимость по ассоциации с ней. Но при благоприятных обстоятельствах новая идентичность нейтрализовала предыдущую и даже, бывало, разрушала ее. Все три идентичности внутренне

связаны друг с другом и постепенно перетекают одна в другую. Они представляют собой как бы набор матрешек, каждая из которых включает в себя предыдущую, при этом уничтожая ее. Здесь важно отметить то, что каждая последующая «матрешка» придает гораздо больше значения тому, чтобы все предыдущее было включено, чем та, из которой она возникла, и к детским играм это уже отнюдь не имеет отношения.

Развитие донациональной французской идентичности. Франция — церковь и вера в «цветок лилии»

Лишь ближе к середине XVIII в. достигли соглашения о том, как правильно писать слово Français. Изначально оно писалось François и произносилось как françoüe а потом france на парижском диалекте. В XVII в. Расин отстаивал форму François, столетием позже Д'Аламбер (D'Alembert) считал, что написание «frances» абсолютно точно воспроизводит произношение этого слова, Вольтер же одобрял форму Français, каковая потом и была принята. Слово François, превратившееся потом в Français, стало значить «француз».

Согласно авторам XVI—XVII вв., произошло это слово от названия «франки». Так именовали себя некоторые германские племена, которые в V в. н.э. заняли территорию Римской Галлии, примерно соответствующую нынешней Франции. Франкская политическая идентичность предшествовала формированию Франции как домена французских королей в течение нескольких веков. И нельзя сказать, что отношение между этими двумя политическими идентичностями было отношением прямой преемственности. Те, кто позднее выстраивал немецкую идентичность, так же, как и те, кто выстраивал французскую, могут назвать своим предком Карла Великого. В IX в., после распада империи Каролингов, восточные франки, чьи потомки впоследствии стали немцами, считали, что территория западных франков не имеет исключительного права называться Francia. И только в XI в. название Francia было закреплено за Francia occidentalis, остальная же, в будущем немецкая часть империи Каролингов, перестала связывать себя с французскими чаяниями и французской идентичностью. С другой стороны, столетием позже название употреблялось только для обозначения центральной части домена — Иль-де-Франса, а для всего королевства в целом употреблялось название Francia Tota. Постоянная идентификация наследственного домена определенной династии (т.е. территории, которую эта династия контролирует, и организованной общности polity, которую она представляет) как Francia — Франции, появляется с 1254 г., когда титул Rex Francorum официально был заменен Rex Franciae. Таким образом, король франкский становится королем французским. При этом короли не очень-то представляли себе размер и точные очертания своей территории; так что этот титул не то чтобы недвусмысленно обозначал четко ограниченное территориальное единство, а скорее претендовал на создание образа такового единства и тем самым помогал формировать реальность. Идентичность народа была не более определенной, чем границы населяемой им территории. В те времена, когда королевский титул

претерпевал изменения, франками обычно именовали жителей западной части распавшейся империи Каролингов. И это имя они носили в течение нескольких веков. Но эти новые франки в очень большой степени смешались с галлами и с тем же успехом могли именоваться и галлами. Галлы жили на этой территории еще до нашествия германских племен. В дальнейшем теория франкского происхождения французов подвергалась сомнению, и в качестве предков нынешних французов выдвигали галлов. Во времена Великой французской революции идея галльского происхождения французов ненадолго восторжествовала. Восторг был настолько велик, что некоторые особо достойные граждане требовали запретить само имя «Франция», потому что в нем отражено напоминание об иностранном вторжении и последующем иге. В XI в. арабы Святой земли называли франками (*franci*) всех европейцев. Впервые на национальных языках стала прославлять «милую» Францию литература времен крестовых походов (например, «Песнь о Роланде»). Но Песнь была написана на англонорманском языке, а не на языке Иль-де-Франса, который впоследствии стал французским, и неясно, о какой же Франции в ней пелось — об Иль-де-Франсе, французском королевстве или о западном христианстве в целом [1].

Объективно говоря, франки французами не были. Но, определяя свои взаимоотношения с двумя великими силами того столетия — папством и Германской империей, династия Капетингов считала свои земли законно доставшимися им в наследство от франков. Капетинги объявляли себя легитимными потомками франкских королей и императоров, наследниками их традиционной функции защиты церкви и папства. Тот факт, что на Востоке *franci* олицетворяли христианство, интерпретировался как доказательство исключительного благочестия французов. Само это благочестие считалось предметом специфически французской гордости. В литературе времен крестовых походов, в *Gesta Dei per Francos* Гибера Ножантского (*Guibert de Nogent*) и в «Истории Иерусалима» Робера де Муана (*Robert de Moine*) франки (*gens francorum*) воплощают собой христианство. Наихристианнейшие франки здесь выступают как «избранный Богом народ», выделяющийся из других народов своей истовой верой и преданностью церкви [2]. В XIII в. Жак де Витри (*Jacques de Vitry*) повторяет: «Есть много христианских наций, и первая среди них — французы. Они истинные католики» [3]. В конце XIII в. начали публиковаться *Grandes chroniques de France*. Написанные под патронажем французской короны, они давали официальное определение национальной идентичности, таким образом успешно ее формируя. В них отмечались христианское благочестие французов и их особое место в христианском мире, как отличительные черты королевства французского. По иронии судьбы французское благочестие старше французского христианства: «*Même du temps où ils étaient dédiés à l'idolatrie, ils étaient moult observants d'icelle*», даже в язычестве французы отличались редким благочестием [4].

В XII и XIII вв. наследственное франкское превосходство в благочестии рассматривалось как неотъемлемая добродетель и французского королевства, и французского короля. Но именно король считался наиболее ярким носителем этой добродетели. По этой причине французские короли настаивали на своем исключительном праве носить титул «наихристианнейший король» — *le roi très chretien*. В те времена Рим раздавал этот титул достаточно произвольно, по мере

своей надобности в тех или иных властителях, что являлось своего рода формой взятки. Тем не менее к концу средневековой эпохи французские короли успешно присвоили себе звание «наихристианнейших», и это звание стало частью французского королевского титула. Относительная сила и влияние Франции в политических делах того времени и постоянная угроза со стороны Германской империи, как Франции, так и папству, часто вынуждали Рим искать покровительства у французских королей. Это привело к тому, что Рим принял требования Капетингов и подтвердил их исключительное положение в христианском мире. Папа объявил, что Господь избрал королевство Францию среди всех прочих народов и практически признал божественное происхождение французских королей. В XV в. папский нунций мягко наставлял короля Карла VII: «Ты по наследственному праву глава Христова воинства. Именно на тебя взирают остальные властители с надеждой на спасение всех. И остальные властители это подтвердили. Ты — первый среди чад Господних. Всевышний — на твоей стороне. Его лик обращен к тебе. Его длань благословляет избранный им народ» [5].

Быть французом в конце Средневековья означало быть особенно ревностным христианином. Хотя практически с самого начала настоятельное требование исключительного положения для французского короля и французского королевства внутри католической церкви вело, пусть и неосознанно, к отделению и даже разрыву с Римом. Французы, в лице своего короля, считали, что раз они — «наихристианнейшие», то Франция имеет право на независимость от папского и имперского вмешательства в их дела, как мирские, так и духовные. Французы — самые истиннейшие католики, что было доказано; а следовательно, они могут общаться с Господом напрямую, минуя его наместника на земле. Папство, в лице Иннокентия III заверило, что в делах мирских никто не имеет власти над королем французским, так же, как и над императором германским. Филипп II Август, однако же, был недоволен тем, что вышесказанное имеет отношение только к нему и германскому императору. Поэтому, когда Иннокентий III вмешался в его распрю с английским королем Иоанном Безземельным, он заявил, что «феодальные споры не папское суть дело». А в дела мирские французская корона Риму и не давала вмешиваться. В конце XIII в. на почве конфликта с папой из-за налоговой политики Филипп IV Красивый полностью запретил иностранное вмешательство во французские дела. Таким образом, он утвердил свой суверенитет и в делах духовных. Юристы того времени писали, что французский король является «императором своих земель» [6]. В следующем столетии они использовали различные аргументы в защиту суверенной свободы своего короля, апеллируя к очевидному значению слова France — свободная. Слово это не могло не отражать сущности таившейся за ним реальности, то есть оно служило доказательством тому, что Франция никогда не подчинялась чужой власти. Новая точка зрения на возрожденный и творчески переосмысленный салический закон гласила, что Франция со времен языческого младенчества жила по собственным законам. Но самым главным и постоянным аргументом стала религия. В основе своей аргументация восходила к утверждению, что французы — особый народ, избранный для исполнения Божьих заповедей были «святое самого Папы» [7]. Избранность Франции и прямая связь между королевством и Гос-

подом воплощались прежде всего и более всего в короле. Из избранного сына единой церкви, король стал центром нового христианского культа, а Франция получила свою отдельную церковь.

Вскоре у этого культа и этой церкви выработался свой ритуал и своя собственная символика. Колетт Боне (Colette Beaune) прослеживает процесс перехода благодати и тем самым сакрализацию французских королей через *fleur de lys*, изначально являвшийся символом Девы Марии. (Французские монархи особенно ее почитали.) Этот символ стал символом французского королевского дома. Вследствие этого, образ Богородицы накладывался на образ французского короля, и между ними устанавливалась особая связь. На короле лежала печать божественности непорочной девы Марии. Культ Богородицы и культ короля были объединены в непорочной лилии, которая в то же время была и королевской, лилия представляла их обоих, и в ней они были тождественны. Считалось, что вся атрибутика, все предметы, используемые при реймской (*le sacre*) коронации, в той или иной степени имеют божественное происхождение. Коронация в Реймсе была сакральной по определению. Она еще раз подтверждала прямую связь короля Франции с Иисусом Христом. Это всегда осознавалось при начале нового царствования.

В этом и состояла подоплека Столетней войны, каковая для ее участников имела совершенно иное значение, чем это может показаться современному наблюдателю. Здесь был скорее конфликт двух религий, а не двух наций. Для сторонников Валуа двое претендентов на французский трон, члены одной династии, различались не по более или менее обоснованным правам на него, если иметь в виду законность их притязаний и династическую преемственность. Нет — они олицетворяли собой силы света и тьмы, истинную веру и ее сатанинское извращение. Именно вера в короля как в воплощение христианства, и только она, позволила иметь столь колоссальное значение «патриотической одержимости» Жанны д'Арк, в то время как многие не слишком преданные ей соратники не видели ничего дурного в том, чтобы жить под властью английской ветви королевской фамилии. Орлеанская дева выполняла особую миссию — она подтверждала коронацию в Реймсе, то есть сакральность короля [8].

Поскольку Бог избрал французский королевский дом предметом личной заботы, то закон о преемственности королевской власти тоже приобретал религиозную значимость. Благодаря тому, что власть была наследственной, толкование этого закона предполагало, по словам Колетт Боне, «политическое обожествление королевской крови». Это артикулировалось одновременно с расширением культа Христовой крови в латинском христианстве в целом. Было совершенно очевидно, что Господь выбрал не отдельную личность, народ или землю, над которой он властвовал, а определенный род, династию. Именно поэтому святость, богоизбранность французских королей передавалась через кровь. Отдельные личности, народ и земля были освящены по ассоциации. При этом кровь можно было передать лишь определенным образом. С XIV в., когда из-за притязаний Плантагенетов был переосмыслен салический закон, женщины уже, к примеру, не являлись членами династии в полном смысле этого слова. Можно было канонизировать отдельных королей (как, скажем, Людовика IX) благодаря их заслугам, но большинство французских монархов считались святыми именно

по крови, а не по своим выдающимся достоинствам. Сколько же ушло усилий на то, чтобы выяснить, отчего же эта кровь была столь могущественной. И на французском престоле проблема крови существовала постоянно и бесконечно, хотя и под разными именами франкских королей и императоров из династии Валуа. Кровь должна была быть «чистой» в двух смыслах: ей следовало быть другой консистенции, чем у обычных смертных, и, скорее прозрачной и светящейся, чем темно-красной. Кроме того, она должна была быть безупречно легитимной, освященной таинством церковного брака. Среди французских королей не могло быть бастардов. По этой причине измена или даже подозрение в ней, столь же нередкие у французских королей и принцесс, сколь и у женщин любого другого королевского дома, считалось предательством и святотатством. Политическая и религиозная сферы были слиты воедино. В XIII в. человека, который возводил хулу на короля, обвиняли в богохульстве и в оскорблении святыни. С другой стороны, можно предположить, что множество законодательных актов, запрещающих богохульство и святотатство во времена от Филиппа Августа до Людовика IX, явилось лишь ранней стадией развития понятия *lèse-majesté* (оскорбление Величества) [9].

Королевская кровь считалась, что очень показательна для наших целей, кровью Франции, как в выражении «На стороне короны была вся кровь Франции, то есть грансиньоры» [10]. Принцы крови (наиболее высокий аристократический ранг) были «принцами Франции». Они являлись членами священного рода и по праву крови участвовали в управлении королевством. Тем не менее принцев крови от управления систематически и успешно отлучали. К XVI в. пышный титул уже мало что значил, принцы попали в ситуацию сильнейшей статусной неопределенности и это вызывало у них открытое недовольство. Широко известен радикализм членов королевской семьи — им отличались даже братья царствующего монарха, которые традиционно участвовали в мятежах. Тот факт, что они были принцами крови, их отнюдь не удерживал, а наоборот подстегивал, поскольку на королевской крови лежало табу и проливать ее было нельзя. Поэтому в то время как их соратников часто изощренно пытали и жесточайшим образом казнили, принцы отделялись сравнительно легко [11]. Они представляли собой постоянную и яркую оппозиционную группу, противостоящую расширяющейся централизованной (абсолютной) власти короля, и естественно становились вождями более широкой оппозиции.

Поскольку французская королевская династия была сакрализована, то служба и верность королю непременно приобретали религиозный смысл. Смысл состоял в христианском благочестии. Французское общество объединял и создавал культ, а, следовательно, церковь. В силу того, что это была своего рода христианская церковь, король, выдвигавший и формулировавший свои требования по части верноподданничества, опирался на западно-христианскую традицию. Словесная демонстрация специфически французской преданности королю существовала во Франции еще с XIV в., и в практически неизменном виде перешла во французский патриотизм. Те же выражения, только менее цветистые и более церковные, использовались при традиционной демонстрации христианского благочестия. Французской монархии придавался религиозный смысл, поэтому защита короля (*defenso regni*) имуществом или жизнью и служба коро-

лю приравнивались к служению Богу. Кроме того, и гораздо более определенно, чем в других странах, это была форма религиозной практики в соответствии с принципами христианского альтруизма — служение Господу через служение Его избранникам.

Средневековый *amor patriae* — патриотизм был в основе своей христианским чувством в обоих вариантах — и когда *patria* осмыслялась как «рай», и когда это относилось к месту рождения. В Средние века *patria* только в редчайших случаях обозначала государство, королевство в целом. На военную службу, в частности, смотрели как на продолжение крестовых походов. Умереть за свою страну — считалось делом святым и благочестивым. Особенно это подчеркивалось в эпоху Столетней войны. Земная *patria*, была освящена по религиозной ассоциации и впоследствии могла стать и стала королевством и источником сакральности сама по себе.

В отношении папства и Германской империи короли проводили постоянную политику. Эта политика в сочетании с тем, что корона поощряла расширение культа короля и одобряла участие в этом культе, создавала из Франции отдельное, уникальное единство. Она послужила толчком к зарождению специфически французской идентичности — осознания своей принадлежности к данному единству и принятия его характеристик — и специфически французской преданности, патриотизма — верности данному единству. Изначально религиозная по существу и олицетворяемая королем и королевским родом, Франция постепенно приобретала иные культурные и институциональные черты и становилась образом, самостоятельным образованием, чье существование, хотя и смешавшееся с существованием короля и королевского рода, тем не менее полностью с ним не идентифицировалось.

Наиболее важными отличительными характеристиками французов, наряду с их суперблагочестием, были французский язык, французское превосходство в учености и в литературе, французское право и строй французского общества. Выбор этих характеристик был неслучаен и не являлся результатом простого эмпирического наблюдения. Начать с того, что некоторые из них уж точно не были характеристиками ни территории, ни населения. Но поскольку часть этих характеристик, а именно закон и структура (общественный строй), не могла относиться исключительно к личности короля, то неизбежно их выразителями становились земля и народ. Все эти черты, однако, находились внутри широкого спектра признаков французской специфичности, но именно они были одобрены, отобраны из этого спектра и творчески переосмыслены, ибо они были сильными или потенциально сильными сторонами французской культуры и могли быть использованы во взаимоотношениях Франции с другими державами.

Язык

Уже в XIII в. гордость французским языком имела словесное выражение. По мнению авторов этого периода, французский был «самым красивым языком в мире», «сладчайшим», *la plus délitable à ouïr et à entendre* — «наиболее приятным для голоса и слуха». «Сладкий французский язык, — самозабвенно заливались

они, — суть самый красивый, изящный и благородный язык в мире. Его больше всех любят, и ему легче всего научиться. Ибо сам Господь сделал его столь сладким для прославления Имени Своего и хвалы. Он сравним только с тем языком, на котором ангелы говорят в раю». Бедность этого языка, которую признавали тогдашние переводчики, бывшие в числе его главных апологетов, привела к тому, что они стали вводить в него многочисленные латинизмы. Но это ничуть не умерило пыл патриотов от языкознания. Оды французскому языку продолжали появляться — иногда на латыни — как в случае Жеана де Монтрейля (Jean de Montreuil), который полагал, что превосходство французского над другими европейскими языками, в особенности над английским и немецким, заключается в его чистоте и оригинальности. Французский, по его мнению, не испытал чужеродного влияния, которое испоганило упоминаемые выше языки, поэтому он в совершенно определенном и достаточно забавном смысле отличался от немецкого и воспринимался как *Ур-язык*.

Энтузиастов не смущал и тот факт, что воспеваемый ими французский не был языком Франции. На нем говорили в Париже. Это был «парижский французский», по происхождению являвшийся франкским языком, на котором говорили во Франсией и на землях между Соммой и Луарой. В X—XI вв. эти земли составляли домен графов Парижских — родоначальников Капетингов. На нем не говорили и длительное время не писали во всей остальной Франции. В XI и XII вв. письменность, согласно Сюзанне Ситрон (Suzanne Citron), была в основном на англо-норманском. А с XIII по XV вв. авторы писали, соответственно, на Пикардийском, Шампанском или Бургундском, в зависимости от провинции и от их родного диалекта.

В то же самое время, начиная с XII столетия, парижский французский становится международным языком высших классов, что и позволяет некоторым авторам сделать вывод, что он был всеобщим языком (*commune à totes gens*). Уже в 1148 г. тот, кто не знал французского, считался варваром. Французский был языком Восточного государства крестоносцев, а в XIII в. на нем говорили при дворах Англии, Германии и Фландрии. Он также стал литературной нормой для многих писателей, живших за пределами Франции. Колетт Боне называет Брунетто Латини (Brunetto Latini), Мартино да Канале (Martino da Canale), Марко Поло (Marco Polo), Филиппа де Новаре (Philippe de Novare) — итальянцев, которые писали на французском.

Однако став языком высших классов, парижский французский вступил в соревнование с латынью — языком священных текстов. В течение длительного времени латынь также оставалась языком науки и права и нормой вежливого дискурса. В 1444 г. Жеан Д'Арманьяк (Jean d'Armagnac) предпочел вести переговоры с англичанами на латыни, признаваясь, что он «недостаточно владеет французским языком, особенно письменной речью». Ренессанс внес свой вклад в повышение престижа и оценки латыни, так что к окончанию Средневековья вряд ли кто сомневался в том, что никакой другой язык ее не заменит.

Языковая политика короны была недостаточно последовательной. В то время как Филипп Красивый на севере Франции сделал французский языком официальных документов, на юге чиновники все еще использовали латынь. И только через 200 лет, указом Виллье-Коттре (1539) при короле Франциске I,

французский стал языком всех официальных мероприятий. И еще одно столетие потребовалось для того, чтобы Людовик XIII Бурбон в кодексе Мишо 1629 г. декретировал обязательное использование французского при регистрации крещений, браков и похорон.

Во времена Средневековья население Франции говорило по крайней мере на пяти языках (лангедойском, лангедокском, баскском, бретонском и фламандском). У некоторых из этих языков существовали достаточно значимые диалекты. Парадоксально, но отсутствие языковой общности, а именно собственно французского языка, было скорее предметом гордости патриотов от языкознания. Данного факта они совершенно не стыдились, считая, что он ярко свидетельствует о внушительной величине королевства, которое столь выгодно отличалось от смехотворно малюсенькой Англии с ее всего лишь одним языком [12]. Тем не менее подобное положение ничуть не помешало тому, что парижский французский представляли и называли всеобщим французским языком. А с XIV в. в атмосфере растущего уважения к «родным языкам» он стал объектом пылкой любви ученых и литераторов — людей, которые создавали символы коллективной идентичности. В результате язык стал центральным символом французской идентичности и в конце концов объективной характеристикой французского этноса.

Translatio Studii

Убеждение во французском культурном превосходстве тоже, очевидно, зародилось в умах кучки ученых мечтателей. Зиждилось оно на статусе Парижского университета в средневековом ученом и литературном мире и на понятии «*Translatio studii*». Парижские школы, которые числились среди наиболее знаменитых теологических центров Запада, в начале XIII в. объединились в университет. Преподавание велось на латыни, а студентов и профессоров набирали из всех уголков западного христианского мира. Университет был очень популярен, многие выпускники его стали потом принадлежать к высшему духовенству, как родному, так и иностранному. И выпускники разносили славу своей *Alma Mater* по всему миру. Понятие *Translatio studii*, то есть перенос обучения из центров классической античности в Париж, отражало главенствующую позицию Университета в *respublica Christiana*. Париж становился прямым наследником Афин и Рима, подразумевалось, что он стал новыми Афинами и Римом. Но, будучи наследником Рима и Эллады, Париж все же принадлежал другой культуре. Сильной стороной Парижа была, скорее, теология, а не философия и математика — как в Афинах, или право — где блистал Рим. Упор на богословие как на главную мощь Парижского университета еще более усилил коллективное самовосприятие Франции в качестве оплота наивысшего христианского благочестия. Университет отражал суть королевства, в котором он был возведен. Но одновременно возникла и другая тенденция — в связи с растущим напряжением между Францией и папством ученые стали считать университет и, соответственно, самих себя средоточием мудрости, которая была скорее христианской во французском варианте, чем общехристианской.

До конца XIII в. они были полностью преданы королю и университету, который называли *fille du roi* — «дочь короля». Понятие *translatio studii* приобрело новый важный смысл. Оно уже не означало, что процесс обучения перешел в христианское учреждение — Парижский университет, каковому повезло стать наследником почитаемой, но языческой античности, скорее, произошла смена культурного лидерства — от Греции и Рима эстафету приняла Франция. Но вместе с тем, определение французской культуры как культуры преимущественно теологической тоже изменилось. Итальянские гуманисты оспаривали мнение, что культура — это прежде всего религия и обучение теологии. На первое место они ставили поэзию и риторику. Парижские академики смотрели на ученый и литературный мир глазами итальянских гуманистов и жаждали доказать, что и в сферах мирских Франция тоже находится на высоте, а то еще и повыше иных-прочих. В XIV в. светская литература существовала лишь в зачатке. Соревнование скорее подстегивало, чем обескураживало французских интеллектуалов. Действительно, тогда мало было собственных гениев, способных сравниться с Данте и Петраркой. Но на этой едва занимающейся заре современности мечта о культурном превосходстве приобретала характер уже свершившегося дела.

Салический закон

Язык и лидерство в литературе, бывшие предметом донациональной гордости французов, остались предметом уже национальной французской гордости вплоть до наших дней, правда, в измененном виде. Две остальные отличительные французские черты — салический закон и государственная конституция свое значение в основном утратили. Салическая правда (салический закон) — один из многочисленных германских законов, был принят в начале VI века. Он приобрел исключительную важность в Столетнюю войну. Его знали, но вспоминали о нем редко, пока к власти не пришел Карл V. Тогда, в поисках законного обоснования незаконности притязаний английских Плантагенетов на французский трон, его вспомнили и представили в качестве доказательства их беззакония. Случай был довольно сомнительный. В оригинале закон прямо не лишал прав на наследование лиц женского пола, и было неясно, относился ли он вообще к членам королевского рода. Но монархии, которая имела намерение доказать свою традиционную независимость от вмешательства других сил, и все больше при защите своих позиций полагавшейся на юристов, кое-какие вещи в этом законе были очень привлекательны. Во-первых, его древнее происхождение во времена Фарамонда I Меровинга, родоначальника французских монархов. Принят он был при язычниках и без всякого влияния Рима. Это убедительно доказывало юридическую независимость и зрелость королевства с самого его основания. Юристы обожали этот закон, потому что им хотелось в нем видеть лестное для них указание на то, что во Франции рано существовал *Parlement*, поскольку считалось, что Фарамонд, составляя его, пользовался советами некой группы мудрецов. В XV в. переосмысленный салический закон стали считать самым важным законом королевства, залогом династической преемственности и

легитимным обоснованием божественного происхождения французских королей. Это неизмеримо подняло его значение. Защищать салический закон значило «сражаться за свою родину, как римский солдат» — классическое выражение классического патриотизма [13].

Образ Франции

Кроме новой интерпретации салического закона, ученые-схоласты XV в. размышляли также над неповторимостью и превосходством французского общественного устройства (*politia nostra*) [14]. Члены этого общества: король, парламент, 12 пэров и три сословия трудились в согласии под властью закона во славу Господа и на общее благо. Земля французских королей, чьи обитатели были объединены общим поклонением королю, у некоторых из них стала вызывать восхищение сама по себе. Чем же можно было восхищаться? Замечательные качества земли были сначала сакрализованы по ассоциации с наихристианнейшими королями, но когда она уже прошла сакрализацию, эти качества стали самостоятельным объектом обожания и поклонения. Франция как некое единство, как страна, как общество, рано стала предметом нежного и глубокого чувства, хотя и очень немногими испытываемого. Свою любовь к Франции поэты XII в. выражали в чудесных песнях (*chansons de geste*). Один из них вопрошал, как мог Христос избрать своим пристанищем пустыню Святой земли, когда у него был выбор между нею и Францией:

*Merveille moi de Dieu le fil sainte Marie
Qui chi hebergea en ceste desertie...
Miex aim d'el borc d'Arras la grant castelerie
Et d'Aire et de saint Pol la grant caroierie
Et de mes biaux viviers la riche pesherie
Que tote ceste terre...*

Францию воображали и некой личностью — сначала это был только голос (*Quadrilogue invectif*) Алэна Шартье (*Alain Chartier*) — а потом она стала красивой женщиной, *Dame France*, белокурой принцессой в одеянии, изукрашенном *fleur de lys*. В начале XIV в. Францию изображали в образе сада, земного рая, *le jardin de France*. Этот образ был секуляризован в XV в., или можно сказать, что изменилась сущность его сакральности. Он стал символом необыкновенной красоты и изобилия французских земель. «Франция — украшение всей земли, — писал в 1483 г. канцлер Жан Машлен (*Jean Masselin*). — Никакие другие страны не сравнятся с красотой нашей страны, плодородием ее почв, с ее животворным воздухом» [15].

Итак, для ученого, юриста, новоиспеченного аристократа быть французом в XV в. значило уже больше, чем просто быть подданным «наихристианнейшего» французского короля и выполнять религиозные требования, подразумеваемые данной идентичностью. Быть французом значило еще и говорить или писать по-французски или, по крайней мере, высоко ценить этот язык, следовать куль-

турным античным традициям, уважать салический закон и гордиться устройством общества, на нем основанном. Привязанность к французской земле, чье совершенство должен был осознавать каждый еще до того, как передвигаться по ней стало удобно и доступно, была скорее воображаемой. Тем не менее ключевой фигурой, источником французской идентичности оставался король, высший жрец уникального религиозного культа. Человек становился французом через свое отношение к «наихристианнейшему» королю. Даже если человек идентифицировал себя с территорией, территория рассматривалась как нечто, принадлежащее короне, а корона имела специфически религиозное значение. Ничто французское не могло тогда существовать вне этого отношения. Таким образом, это не было национальной идентичностью. В XVI в. ситуация начала меняться.

Ересь и ее дитя.

Традиция и новаторство во французском патриотизме XVI в.

К началу нового века традиция выкристаллизовалась окончательно. В первой его половине, казалось, все служило на пользу развивающемуся чувству французской идентичности. Ею гордились. Она артикулировалась все более ясно и отчетливо. Существующее чувство потребовало адекватного ему словаря. В Средние века латинское слово *patria* потеряло свое дополнительное значение главного объекта гражданской преданности и гордости, которое оно имело в классической системе ценностей. В этом благородном значении его использовали только в отношении благословенного царства Господня. Во всех остальных случаях оно в прямом смысле обозначало место рождения — *paus natal*. Слово *patria* употреблялось часто, и в связи с тем, что французский язык получил более широкое распространение, оно офранцузилось и стало писаться *patrie* [16]. В первой половине XVI в. — еще один пример из Ренессанса — *patrie* сохраняла все свои классические коннотации. Обозначая общность в целом, она снова служила референтом самых благородных чувств, и в этом смысле это слово использовалось уже в двадцатых годах XVI века. В сороковых годах оно стало постоянным элементом дискурса. Служить родине (*patrie*) считалось в высшей степени почетным и похвальным делом. Пьер де Ронсар (Ronsard) утверждал, что «человек должен отдать все — даже саму жизнь, если *patrie* потребуется его помощь и поддержка». Жоашен дю Белле, сочиняя свою *Deffence et illustration de la langue françoise* (1549), считал, что «этот труд — (его) долг перед Родиной, и что подвигла его на эту работу естественная любовь к *patrie*» [17]. Из-за латинского происхождения и, очевидно, заимствованной природы новые ценности некоторым людям пришлось не по вкусу. Шарль Фонтен (Charles Fontaine) около 1550 г. ругал дю Белле: «Тот, у кого есть собственная страна (*paus*) никогда не будет иметь ничего общего с *patrie*. Само слово *paus* пришло к нам из Греции, и все поэты древней Франции использовали его в этом значении. Слово же *patrie* пришло к нам кривыми путями, появилось сравнительно недавно, как и все прочие итальянские мерзости. Древние отказывались поль-

зоваться этим словом, опасаясь латинских происков, и довольствовались тем, что уж точно было своим собственным» [18]. Но адепты *patrie* (дю Белле в том числе) так же защищали независимость и престиж французской культуры, как и их противники. Главная задача их трудов состояла в том, чтобы убедить и самих себя, и весь остальной мир, что французская культура, по крайней мере, равна античной и тогдашней итальянской (которая была прямой наследницей античности). А итальянская культура в то время убедительно доказывала свое превосходство.

Патриотизм первой половины XVI в. был менее революционным по своему словарю, чем это могло бы показаться. Во-первых, преданность и служение *patrie* были очень тесно связаны (фактически идентичны) с верностью монарху. В текстах они часто оказываются рядом, даже в одном предложении, и служба властителю обычно упоминается первой. Во-вторых, защищая честь французской *patrie*, авторы подчеркивают традиционные достоинства «наихристианнейшего королевства». Таким образом, новая реальность в ренессансном дискурсе никак не проявляется. Восприятие реальности слегка изменилось — это, несомненно, чувствовалось, но это чувство не имело выражения и осознавалось достаточно смутно. Изменение состояло в том, что любовь к родине предполагала деперсонализацию традиционной верности, кроме того, верность переставала быть христианской.

Наихристианнейшие французские монархи, старшие сыны католической церкви, медленно, но верно освобождались от ее материнской заботы. Узы, которые их связывали с так сказать *respublica Christiana*, если ее можно представить как нечто другое, нежели чем свободную федерацию отдельных государств, постепенно слабели. В 1516 г. Болонский конкордат фактически, хотя и неофициально, сделал короля Франции главой галльской церкви. Целеустремленные Валуа не только получили независимость от внешнего вмешательства, но и во внутренних делах королевства они добились неограниченной власти, лишив своих подданных-феодалов того, что они (феодалы) считали своими конституционными правами. Военные и экономические начинания двух монархов из ангулемской ветви (Франциска I и Генриха II) потребовали огромной реорганизации административного аппарата. Количество профессиональных чиновников резко выросло. Управление во Франции и так было централизовано в течение достаточно длительного времени. Теперь же централизация увеличилась до предела, и способность могущественных аристократических родов влиять на формирование королевской политики свелась почти к нулю.

В процессе реорганизации понятие *the state* — государство (*état*) начало приобретать свой современный смысл. Изначально оно произошло от слова *estate* в значении сословия. Король представлял собой первое сословие в структуре французского общества, согласно юридической конституционной мысли того периода, запечатленной, возможно, в *Grande monarchie* Клода де Сешеля (Claude de Seyssel) [19]. Каждая земля была субъектом права, и поскольку правом короля, королевской прерогативой, было право власти, понятие *the state* (государство), употребляемое по ассоциации с королем, также символизировало власть или систему власти. Слово было использовано в 1595 г. как полный

синоним того, что Макс Вебер называет системой легитимного принуждения. Его употребил Пьер Шаррон (Charron), который, как и Вебер, видел в организации властных отношений главную составляющую любого общества. «The state (l'état) как принуждение, особый порядок приказа и подчинения есть опора, суть и душа всякого человека. Это бессмертный дух, который вселяет в людей жизненную силу и одушевляет мертвые вещи» [20]. Королевский совет теперь стал называться conseil d'état, а четыре secrétaires du roi при Генрихе II получили звания secretaries d'état. Возможно, таким образом, подчеркивался абстрактный аспект королевской власти. Благодаря этому, а также по ассоциации с королем, the state получило значение the government (управление) и the sphere of politics (сферы политики) [21].

Профессиональные чиновники постепенно заменяли в управлении «старую» знать. Екатерина Медичи, которая правила государством, пока ее сыновья были несовершеннолетними, больше полагалась на чиновников, чем на вельмож. Она учредила должность суперинтенданта финансов и интендантов по провинциям. Это служило беспрецедентным источником раздражения для старой аристократии. Продажа должностей и аристократических титулов, начавшаяся при Франциске I, также подрывала статус знати. Аристократия укреплялась каким-то образом за счет притока novi homines (новых людей, выскочек), но старая знать видела в этом оскорбление для себя, что и служило главной причиной недовольства. Аристократы считали, и не без оснований, что увеличение численности высшей знати в результате того, что король поощрял проникновение низкородных чиновников и богачей в их аристократическую среду, связано с концентрацией власти в руках у короля. И они противились этому так же, как отвергали богачей и чиновников.

Между 1494 и 1559 гг. большая часть провинциальной знати участвовала в войнах с Италией. Служба в армии была не только благородным делом, для многих она еще была и экономической необходимостью. Заключение мира лишило их важного источника дохода, и они пополнили ряды недовольных. К 1560 г. недовольство стало всеобщим. На собрании Генеральных Штатов и в этом, и в последующем году и аристократия, и третье сословие озвучили свои чувства и объявили корону причиной своих несчастий. Оппозиция осмелела. Генрих II умер в 1559 г., оставив управление страной на малолетнего Франциска II, который через год тоже скончался. Трон достался другому ребенку — Карлу IX. В этих обстоятельствах смелость не была особо рискованным делом. Не выдержав умелой дипломатии королевы-матери Екатерины Медичи, а возможно, благодаря ей, власть неожиданно стала предметом, открытым для посягательств.

Монархия находилась в кризисе. И кризис еще более обострился в связи с быстро изменяющейся религиозной ситуацией. Недовольство испытывали широкие круги французского общества и это заставило их обратиться к протестантизму. К различным слоям городского населения — главному оплоту гугенотов после мирного договора Като-Камбрези (1559) — примкнула значительная часть аристократии. К 1562 г. во Франции насчитывалось 2000 кальвинистских церквей. Распространение кальвинизма давало другой группе недовольных законную мишень для нападков, кальвинистов можно было обвинить во всех

своих несчастьях и выместить на них свою злость. Уже в шестидесятые годы XVI в. появляются местные католические лиги, а в 1576 г. они объединились в Священную Католическую Лигу. Во главе ее встали герцоги Гизы. Недовольство, спровоцированное централистской политикой короны и увеличивающимися экономическими трудностями значительных слоев населения, вылилось в религиозный конфликт. Во всяком случае, лидеры обеих партий сожалели о добром старом феодализме, но вместо того чтобы открыто нападать на монархию, которая все еще была неприкасаемой, они ввязались в жесточайшую гражданскую войну. Она продолжалась почти 40 лет (1562—1598), и обе стороны заявляли, что они защищают истинные интересы короля от дурных советников, шумно требуя, чтобы на троне сидел законный наследник. Вокруг этой ситуации действительно возникло много шума, поскольку здесь были все более замешаны сложные и тонкие обстоятельства, связанные с природой французской идентичности. Двое из троих последних, немощных Валуа умерли один за другим, а третьего убили бездетным, но он успел назвать своим преемником вождя гугенотов и своего дальнего родственника Генриха Наваррского. Как было поступить? Назвать ли королем Франции француза, действительно истинного наследника трона по легитимной линии, согласно салическому закону, но не католика, или отдать этот трон иностранцу, верному священной религии наихристианнейшего королевства? Реформация, имевшая широкий отклик во Франции, хотя и способствовавшая усилению французского католицизма, нанесла непоправимый ущерб католическому самовосприятию страны. Французский католицизм с течением времени становился все более идиосинкратическим, и короли, носящие титул Rex Cristianissimus, делали все от них зависящее, чтобы отделиться от всеобщей церкви и ее Римского главы. Но эта настойчивая декатолизация никогда не проявлялась явно. Скорее уж Папу обвиняли в недостатке истинной веры. Французский католицизм был безупречным по определению. Говорилось, что французы никогда не знали, что такое ересь. Теперь же им это было даже слишком хорошо известно. Когда новое учение в 1519 г. впервые достигло Франции, наихристианнейший король Франциск Первый довольно лениво поиграл своими католическими мускулами. В 1521 г. он запретил публикацию лютеранских текстов, но битвы Рима он своими не считал. Однако позднее, когда ситуация, казалось, стала выходить из-под контроля и антикатолические прокламации стали предметом огорчения для граждан Парижа, он начал преследовать протестантов всерьез. Генрих II продолжил высокомерную политику своего отца. Два этих сильных короля не могли себе представить и, собственно, никогда и не испытали на деле бунт против своей власти, поэтому они считали, что им достаточно просто рассказать своим подданным, в чем состоит этих подданных, истинная идентичность. Вдова Генриха II Екатерина Медичи уже так не считала. Она сознавала слабость и свою, и своих несовершеннолетних сыновей. Королева-мать благоразумно ослабила гонения на гугенотов. Как бы ни было огорчительно для почитателей Дюма расставаться с неотразимым образом королевы-отравительницы, вдохновительницы резни Варфоломеевской ночи, следует отметить, что в ее царствование гугенотам делались систематические уступки. Корона вообще не симпатизировала католической реакции, и последний Валуа, бессильный, увы, по воле самой судьбы,

столь во многих отношениях, распустил Лигу в напрасной попытке уничтожить ее влияние.

Внушительное меньшинство подданных Франции во всех социальных слоях было еретиками. Это, как сказал бы Оливер Кромвель, было «уже хорошо» Но, тем не менее они были французскими подданными. И, таким образом, во второй половине XVI в. прежде центральный — религиозный — элемент во французской идентичности стал систематически принижаться гугенотами, короной, галльскими католиками и *politiques*; только Лига, единственная, усиливала свой католицизм за счет французскости. Французскость противостоящих сторон подчеркивалась, и к ней взывали, невзирая на расхождения в вере. «Французы не должны относиться к другим французам так, как будто они не французы, а турки, — умоляла королева-мать, итальянка. — Между ними должна быть братская любовь и согласие». Генрих III, который после смерти брата срочно вернулся из Польши, где был королем, чтобы предотвратить вполне возможную узурпацию трона, объявил: «Я пришел к вам с распростертыми объятиями. Я принимаю под свое крыло всех своих подданных без исключения». В 1589 г. вождь гугенотов Генрих Наваррский взывал к нему: «Во имя всех я молю о мире Повелителя моего Короля, о мире для меня, для французов и для Франции». Уже, будучи королем Генрихом IV, приняв католичество из соображений политической благонадежности, согласившись, что «Париж стоит мессы», он сказал своему народу: «Я взываю к вам как к французам. Я не разделяю ничьих пристрастий. Я не слепой и все ясно вижу. Я хочу, чтобы все верующие в моем королевстве жили в мире, независимо от своей веры, пока они верно служат мне и французской короне. Все мы французы и граждане одной и той же страны» [22]. Таким образом, французская идентичность была определена заново. Но это был результат дефолта, поскольку из нее был вынут центральный элемент. И тем не менее она была определена не до конца, поскольку было непонятно, что же займет его место.

Франция — мать

Католические *politiques* считали, что положение, в которое попало Лига — абсурдно. *Dialogue du maheustre et du manant*, вышедший в 1593 г., представлял сложившуюся ситуацию верхом бессмысленности: «Если Богу будет угодно дать нам короля-француза — да будет так; если Лоррена — да будет так; если — испанца — да будет так. Лишь бы он был истинным католиком и посланцем Господа, тогда нам будет безразлично, к какой нации он принадлежит. Нас не волнует нация, нас волнует религия» [23]. Для *politiques*, так же, как и для многих других, вопрос о «нации» имел решающее значение, к религии же они относились все более индифферентно. Под нацией понималась общность по месту рождения. Франция определялась как источник этой общности, и в этом качестве она и была предметом обожания патриотов. Они персонифицировали ее в виде женщины и матери с истерзанным телом и душой, израненной религиозными распрями ее детей, детей, которых она породила в буквальном смысле этого слова. Авторы-современники постоянно изображали Францию как кормящую мать.

*France, mère des arts, des armes et des loix
Tu m'as nourry long temps du laict de ta mamelle, (cc.24)*

*Франция, мать искусств, военного дела и законов
Ты долго вскармливала меня молоком своей груди.*

Забота патриотов о Франции прямо вытекала из их сыновнего к ней отношения. Жерар Франсуа (Gérard François), врач Генриха IV (в этом контексте название его книги *De la maladie du grands corps de la France* («Болезнь великого тела Франции») выглядит довольно забавно), писал в посвящении королю: «Сир, поскольку Господь сделал меня и по имени и по рождению истинным французом (vrai François) и, следовательно, преданнейшим защитником блага моей patrie, находящейся сейчас в столь тяжком положении, то я предлагаю ей свою всемерную заботу и поддержку, каковую каждый сын должен естественно оказывать своей матери» [25].

Этот вид патриотизма, парадоксально принявший форму сыновнего обожения, явился в какой-то степени результатом религиозных войн. Он имеет мало общего с национализмом — по определению, данному ему в настоящей книге. Франция — верная дочь католической церкви, становилась матерью своему народу, но отнюдь не the nation (нацией). Окончательная трансформация идентичности произойдет двумя столетиями позже, но в каком-то смысле XVI в. ее предвосхитил.

Доктрины народного сопротивления

Религиозный конфликт послужил почвой для развития конституционных, религиозных учений с явственно националистическим оттенком. Хотя создатели этих учений не дошли до выводов, позволяющих назвать эти доктрины полностью национальными, однако они продвинулись в том, чтобы определить Францию как суверенную коллективную общность. Авторы-гугеноты в основном разрабатывали апологию борьбы с правящим монархом. В эту борьбу гугеноты были насильственно ввергнуты. Кальвинизм предписывал своим последователям пассивное неподчинение несправедливым властителям и даже разрешал сопротивляться низшим чиновникам (магистратам) [26]. Важно то, что аргументы, выдвигаемые авторами-гугенотами, носили скорее конституционный, чем теологический характер. Основания для законной оппозиции, подчеркивали они, коренятся в конституции французского королевства, а не собственно в несправедливой власти. В двух наиболее важных работах этого рода, «Франкогаллии» Франсуа Отмана (Hotman) и в *Vindiciae contra tyrannos*, приписываемой Дюплесси-Морне (Duplessis-Mornay), доказывалось, что общность наделена суверенной властью и неотчуждаемым правом бороться с несправедливым властелином, этой власти не признающим или не выказывающим к ней уважения [27]. Отман использовал исторический подход. Он реконструировал древнюю конституцию королевства и пришел к следующим выводам: королевская власть во Франции была делегирована короне свободным сообществом франков и галлов, которые вместе выбирали короля. Преемственность регулировалась обычаями. (Отман не считал, что салический закон в то время так уж много значил). И таким образом,

она всегда была предметом негласного соглашения и, в определенном смысле, власть была наследственно-выборной. Народ никогда не отказывался от своей верховной власти или от права контролировать властителя. Этот контроль в древние времена осуществлялся государственным советом (королем, чиновниками, аристократией и народом, которые представляли общность в целом). То есть, французское государство (polity) по природе своей изначально строилось как ограниченная монархия, и притязания короля на абсолютную власть, были ничем иным, как узурпацией. Поэтому борьба с властителем-автократом, вполне соответствовала законам французского государственного устройства. Автократ навязывал свою волю народу без его (народного) согласия — для гугенотов это было очень важно. Король для них не являлся необходимым элементом общности. Отман настаивал в манере, сильно напоминающей Джона Пойнета, что «народ может существовать и без короля, в то время как короля без народа даже и представить себе невозможно» [28]. Но между автором «Франкогаллии» и его английским современником были фундаментальные различия. Отман приписывал общности функцию короля и Бога. Для него она была не сообществом живущих индивидуумов, а живым организмом, обладающим собственной волей и духом. Дух этот воплощался и выказывался в конструктивной решимости этого живого организма. Состояние этого существа отражало его природу, и поэтому его надо было ревностно сохранять, если не по форме, то по содержанию, невзирая на воли личностей, его составляющих. Для самого организма эти личности были не более чем случайны.

Дюпlessи-Морне также рассматривал строение данного общества. Он считал, что правление без добровольного согласия (особенно в делах религиозных) является предательством по отношению к религии. Он постулировал существование двойного договора — во-первых, между Господом, с одной стороны, и королем и народом, с другой стороны. В этом договоре подтверждалась божественная санкционированность королевской власти. Во-вторых, был договор между королем и народом, который должен быть осуществлен в виде праведного правления, то есть правления в соответствии с конституционными правами народа, и это было условием королевской власти. Дюпlessи-Морне подошел ближе к той мысли, что каждый подданный имеет право противостоять несправедливой и несправедливой власти, но на этом и остановился. Он считал, что правом противостоять тирании и контролировать ее должны быть наделены магистраты, а не Генеральные Штаты, но право это все же принадлежало магистратам как официальным чиновникам, которые олицетворяют законы данной общности, то есть у отдельных личностей такого права скорее не было. Только общность, или корпоративные организации, из которых она состояла, могла восставать против высшей власти, на которую она (общность) коллективно согласилась. Право же отдельных личностей на протест означало для него анархию или даже худшее зло. Если признать за отдельными личностями такое право, то «воспоследуют неисчислимыя беды, более ужасные даже, чем сама тирания. И под предлогом свержения тирании на месте одного тирана поднимется тысяча других» [29]. В общем одного лишь протестантизма не хватало, чтобы взрастить уважение к личности.

Божественное право королей

После смерти герцога Алансонского в 1584 г. — еще одного из трех несчастных братьев Валуа — гугенот Генрих Наваррский стал очевидным наследником французского престола. Положение гугенотов изменилось, и с тех пор они занимались тем, что доказывали легитимность Генриха как короля. Тогда же и по тем же причинам, изменилась ситуация и для сторонников Лиги. Они ощущали себя в опасности из-за того, что ими правит еретик. Поэтому Лига взяла на свое вооружение доктрину народного сопротивления несправедливой (безбожной) власти в тот самый момент, когда гугеноты от нее отказались. Но ультрамонтанские связи и предпочтения Лиги, так же как популистская и откровенно демагогическая тактика ее вождей, оттолкнули от себя скромных католиков, в большинстве своем принадлежащих к галльской католической церкви [30]. В итоге оказалось, что Лига опять в одиночестве борется за проигранное дело. В конце XVI в. Франции было ни до чего, хоть сколько-нибудь напоминающего популизм. Ни о каком сопротивлении страна даже и не помышляла. Тем не менее идея, которая пришла на смену этим подрывным доктринам, идея, доминировавшая во французской политической мысли в течение следующих полутора столетий и внешне прямо противоположная каким-либо популистским теориям, — эта идея парадоксальным образом тоже мостила путь французской идентичности. Она заключалась в божественном праве королей.

Толчком к возникновению теории Божественного права послужил опыт религиозных войн, и в результате она сложилась в стройную и морально непротиворечивую систему, некоторые элементы которой развивались самостоятельно, но тоже как-то соотносились или, по крайней мере, были усилены этим опытом. Популистская тактика Лиги и внушительная демонстрация народного аппетита относительно свободы определенного толка убедили многих дворян в необходимости иметь сильное правительство. Politiques, соглашаясь, в общем, с гугенотскими теоретиками сопротивления, питали все большее и большее нерасположение к «народу», который, «как бешеный и дикий зверь хотел сбросить с себя путы королевской власти и заменить их Бог знает какой воображаемой свободой, каковая, к их полному смятению и ужасу, обернулась тиранией более жестокой и варварской, чем та, которую испытывали на себе несчастные рабы у язычников» [31]. Не последним результатом опыта встречи с популистскими намерениями, опыта, полученного из первых рук, и возникшего в результате отвращения к нему, было вновь возросшее уважение к образованному интеллекту и дисциплине во всех ее проявлениях. Еще одним прямым политическим результатом стало желание иметь короля, «который наведет порядок» [32].

Впервые, свою четкую формулировку теория Божественного права получила в *L'autorité du roi*, написанной Пьером Беллуа (Pierre du Belloy) в 1588 г. Он писал эту книгу, основываясь на галльской убежденности в единовластии короля, когда тот боролся с Папой; кроме того, эту мысль развивал Бодин (Bodin) в своей теории единовластия, которое дается прямой Божественной санкцией. Жажда сильного — авторитарного — правительства, представлялась, таким образом, делом и очень разумным, и высоко моральным, ибо она согласовывалась с политической теорией. Помимо этого, в ней выказывалось изумительное

послушание божественному порядку вещей. Король, который получал власть непосредственно от Всевышнего, был подотчетен исключительно ему же, любое сопротивление становилось теоретически несправедливым, ибо легитимный властитель был праведен по определению. У подданных не оставалось никаких прав — они могли только подчиняться. Между 1596—1598 гг. эти мысли в своей упрощенной форме можно было прочесть в листках, издаваемых памфлетистами. «Совершенно очевидно, и, вне всякого сомнения, — писал один из них, — что вся власть дается свыше и противостоять ей — значит противостоять Божьим заповедям и наказам. Я имею в виду истинную и настоящую власть, власть от Бога, данную законному королю, поддерживаемую государственными законами и установлениями. Я говорю здесь о полной и абсолютной власти, опирающейся на праведные законы, божественные столь же, сколь естественные и гражданские, служащие достойным обрамлением истинному королю. Эту власть, данную королю от Бога, никто не имеет права ни измерять, ни контролировать». Отныне уже не составляло никаких затруднений вывести формулу — «чего хочет король — того хочет Бог. И король — это Бог на земле» [33].

Для Франции Божественное право королей никакой новостью не было. Французские короли, начиная с XIII в., регулярно и систематически настаивали на своей прямой связи с Господом, минуя Божью Церковь, поскольку не желали, чтобы Рим ограничивал их власть. И собственно, не была новостью сакрализация королевской власти и самой королевской персоны, ибо это было сущностью эффекта роялистской веры (религии). Эта вера, тоже в течение столетий, была центральным элементом французского католицизма. Благодаря этому французский королевский дом бессознательно, но к XVI в. очень успешно, освободился от цепких рук Рима, и в то же самое время крепко сжимал своих подданных в своем санкционированном свыше абсолютистском кулаке. Новизна божественного права заключалась не в трансцендентной природе праведности королевской власти, и не в том, что ее напрямую дал Господь Бог. Суть заключалась в том, что эта теория сразу же покончила со всякого рода апарансами и расставила все по своим местам. Бог, который дал королю санкцию на власть, был христианским Богом — кем же еще, спрашивается, ему быть? Но он уже не был Господом католической церкви. В этой связи Господня божественность стала абстрактной. Установление абстрактного божественного права было очень важным шагом по пути дальнейшей декатолизации французской королевской власти и парадоксальным образом повлияло на ее секуляризацию.

Больше того, все более и более обезличенный Бог французов имел очень явные и любопытные отношения с реальностью. Суверен был наделен властью от Бога, только если его рождение шло по легитимной линии, то есть провиденциальный выбор должен был непременно подтвержден салическим законом. Власть короля была от Бога, но наследовал он ее по, несомненно, не божественному конституционному закону королевства. Невилл Фиггис подчеркивал легалистический и светский характер французского варианта теории божественного права в сравнении с ее английским вариантом XVII в. [34]. В своей зависимости от салического закона секуляризован был сам Господь. Но в этой секуляризации не было элемента *entzauberung*. Природа сакральности изменилась, но она оставалась сакральной. Параллельно с секуляризацией божественного была обожествлена

мирская власть, санкционируемая пусть очень важными, но человеческими, а не Господними законами. А вместе с ней были обожествлены и закон, и общность, на нем построенная. Доктрина божественного права короля привела к овеществлению французской организованной общности (polity).

Следующее столетие уравнило короля и эту организованную общность, которую во Франции изначально называли бы государством the state, а веком позже преданность королю полностью перешла на эту все более приобретающую божественные черты, но все же обезличенную властную структуру. А ведь первоначально считалось, что король и источник этой структуры, и телесное ее воплощение. Но этапы этой фантастической эволюции были заложены в идее божественного права ровно так же, как выводы из силлогизма заложены в его предпосылках. Некоторые предзнаменования того, куда пойдет развитие в XVII в., были видны уже в 90-е гг. XVI в., особенно в трудах Шарля Луазо (Charles Loyseau). В «Traite des seigneurues», опубликованном в 1608 г., Луазо определяет организованную общность как властную структуру, осуществляющую контроль над принадлежащей ей территорией. Эта территория является неотъемлемой частью этой общности. Одна без другой они не могут составлять организованную общность, res publica, социальный организм. Но, в то время как территория, представляющая эту общность была мертвой материей, властная структура или суверенность вдыхала в нее животворное начало [35]. Власть была сущностью организованной общности. По ассоциации с королем и его владением — estate (état du roi), властная структура тоже получила похожее название the state (государство). При переосмыслении понятия «властная структура» в этих терминах можно было легко параллельно «овеществить» понятие the state (государство). Государство же приравнивалось к res publica или к обществу. Для сторонников доктрины божественного права король был сувереном в точном значении этого слова. Власть короля не имела границ, он подчинялся только Богу и основному закону, а это значило, что фактически он не подчинялся никому. Мыслители XVII в. просто-напросто делали из этого вывод, что король и есть личностная сущность общества, то есть, другими словами, что король и есть государство. Полная персонализация политической общности позволила развиваться пылкой преданности абстрактному понятию. Абстракция сама по себе не может требовать такой пылкой преданности. Но перераспределение власти и реорганизация общественной структуры, которую оно подразумевало, породили напряжение и разочарование в королевской власти. Преданность переносится на другой объект — саму абстрактную общность.

Король и его государство

Завершил XVII в. трансформацию французской идентичности (среди тех, кто ею обладал) из религиозной в политическую. Эта идентичность предполагала, что религиозное единство не столь существенно, но при этом полностью базировалось на понятии божественного права. В ней также были заложены основы для дальнейшего развития, по мере того как на почве рассуждений о новом характере французскости, вырастали новые идеи о том, что же все-таки составляет организованную общность (polity). Этапы этой трансформации прослеживаются

ся достаточно отчетливо. Замена преданности лично королю на трансцендентную преданность и замена преданности земной patrie на духовную произошли при Великом князе церкви — кардинале Ришелье. И при следующем царствовании никто — ни папа, ни Христос — не могли оспаривать верховную власть «короля-солнце». Конечно, такая ясность взгляда — преимущество тех, кто это рассматривает задним числом. Для современников все это было не так просто. Следует помнить, что религия (а во Франции — католицизм) еще долгое время оставалась фактором первостепенной важности. Первая половина XVII в. пережила возрождение католицизма — и во Франции это чувствовалось как нигде. Людовик XIII превзошел в благочестии всех французских монархов за четыре столетия, если считать от Людовика IX Святого. И тем не менее подспудно неутолимое желание секуляризовать французскую идентичность продолжало существовать. Потребовалось длительное время, чтобы французы осознали, что они говорят прозой — и по существу, нерелигиозной. Поскольку в дискурсе святыни никогда не подвергались поруганию — просто одна категория сакрального заменялась на другую — и, более того, поскольку идиомы дискурса заимствовались из католической традиции, это изменение идентичности практически не ощущалось.

Труды кардинала Ришелье по государственному обустройству Франции

Французскость стала отделяться от католицизма при Ришелье. Выражалось это хотя бы в том, как стали называться враждующие партии. Те, кто отстаивали собственно французские интересы и были за войну с Испанией — лидером мирового католицизма, называли себя bons Français, их противники, которые считали, что во главу угла следует ставить религиозные соображения, называли себя catholiques zélés или dévôts [36]. Безусловно, bons Français никогда не позиционировали свою антирелигиозность, наоборот, они заявляли, что они-то и есть за истинный католицизм, тот католицизм, который требовал безграничной преданности и подчинения королю, ибо он (король) и есть наместник Бога на земле. Они одобряли труд Ришелье по строительству государства (так его дружно называли историки XX в.). Ришелье хотел закрепить и усилить абсолютную власть короля в пределах государства и прославить это государство во всем мире. Сам кардинал принимал сторону то одной, то другой враждующей партии, смотря по обстоятельствам. Но из поддержки пишущих bons Français («славных французов»), с которыми ему приходилось объединяться чаще, он извлек немало выгоды. Объединяясь со «славными французами», великий министр преследовал свои цели: а именно, чтобы «славные французы»-писатели защищали его политику антикатолическую или антипротестантскую, внешнюю или внутреннюю. Ее окончательным результатом должно было быть признание земного государства как главного блага и источника всех ценностей. После Ришелье существование «интересов государства» и их главенствующей роли при всех иных соображениях, не оспаривалось никем.

Как правильно заметил много лет назад Чарльз Макилвейн (Charles McCellwain), именно доктрина о божественном праве короля сделала возможным

аргумент, относительно «интересов государства» [37]. «Славные французы»-писатели, защищавшие политику Ришелье от обвинений в антирелигиозности, доказывали, что она носила исключительно и безусловно религиозный характер, поскольку Ришелье был министром и защитником короля, который в своем государстве самим Господом поставлен над законом, а поскольку король связан с Господом прямым родством, то он поставлен и над единой церковью во всем остальном мире. Королевская власть была источником всех ценностей, а верность королю была высшим благочестием. Классическое свое выражение подобная позиция получила в *Catholique d'etat*. Этот труд был яркой апологией абсолютистской антигабсбургской политики Ришелье. «Король правит по воле и власти Господа, — утверждалось во вступительном слове, обращенном к Людовику XIII. — Короли суть наиболее блистательные орудия Божественного провидения, призванные управлять миром. Древние, не будучи льстецами, уподобляли их богам, живущим во плоти. Сам Господь учит нынешних людей тому же и желает, чтобы Вас называли богами. И раз он желает, чтобы Вас так называли, то он желает, чтобы Вы и были Богом, и, несомненно, отринет всякого, кто алчет связать Вам руки, принизить Ваши права, противостоят Вашим действиям, пред которыми должно благоговеть, и пытается быть судьей и цензором Вашего Величества в тех делах, где ваш судья — один лишь Господь». В основном тексте автор жалуется на то, что «пришли ужасные времена, до них католика никогда не предавали анафеме за то, что он любит государство, в котором он родился, и за то, что он желает своей родине блага и процветания». «Чудовищно, что для всего христианского мира сейчас считается оскорбительным называть человека католиком по его государству и по политике его государства. Если он таковым не является — то он предатель своей страны. Он — лицемер и враг Господень, ибо враги наших королей — враги Господа, а следовательно, и наши враги» [38].

Из этого отрывка становится очевидным, что грань между божественной санкцией и собственно божественностью была неотчетливой и ее легко можно было перейти. Мысль о том, что король не представитель Бога на земле, а собственно земное воплощение Господа возникала достаточно часто. Одной из наиболее невинных жертв безжалостного процесса централизации власти был маршал де Марильяк. В слове перед казнью он напутствовал своего племянника, служить королю после Господа. «Славный француз» Поль дю Шатле был этим страшно возмущен. «Что же имел в виду виновный маршал, когда советовал служить королю только после Господа? Что, нежели как не христианское отсутствие уважения к королевской власти могло скрываться за этим преумалением королевской особы? Служба Господу и служба королю суть одно и то же» — декларировал дю Шатле. «Что мы должны думать о католике, который говорит о своем короле, наиболее праведном и благочестивом католическом повелителе, из всех когда-либо державших скипетр, что ему надо служить “после Господа”? Что, как не то, что этот человек имеет самое дурное мнение о благочестии и доброй воле своего господина? Что, как не подозрительность, тайная ненависть к нему, желание ему мести и заговорщическая деятельность под предлогом каббалистического благочестия, подвигло этого человека, столь многоречивого даже в смерти, что он так усиленно старался в своих последних словах провести различие между служением королю и служением

Господу?» [39]. «Славные французы» хотели отделить себя от такой нечестивости. Все более они служили королю не после, и даже не наряду с Господом, а прямо-таки, как если бы он им и был. И так же как раньше знаком «французскости» было наивысшее христианство, так теперь быть французом значило душою и телом быть преданным принципам божественного права и роялистского абсолютизма. «Быть французом и ненавидеть короля, — постулировал автор *Catholique d'etat*, — ругать его, критиковать решения короля и королевского совета, хотеть уничтожить королевское государство — есть вещи несовместные». Тем, кто недостаточно быстро осознавал королевскую непогрешимость, Гез де Бальзак (*Guez de Balzac*) гневно отвечал: «Так ли надо быть французом и верным слугой короля? Не есть ли это крайнее непонимание того, на что вы поднимаете руку, и злобность, доходящая до высшей степени исключительного безумия?» [40].

У сакральных существ была сакральная же атрибутика. Обоожествление короля предполагало сакрализацию королевского государства (*the state*). Понятие государства, изначально означавшее королевскую власть, в XVII в. было мультивалентно [41]. Оно продолжало использоваться в смысле королевской власти, и также относилось к функциям королевского правления, к территории (*the realm*), и к населению, над которым эта власть осуществлялась. Роялистская власть руководствовалась специальными нормами или, скажем, у нее имелись различные мотивы, как-то: территориальная экспансия, повышение статуса или увеличение могущества. Это были главные интересы государства.

Пистаель считал около 1622 г., что «величие, безграничное самовластие и слава короля» есть самый важный закон государства. «Королю, — писал он, — надлежит заботиться о соблюдении этого закона более, чем о собственной жизни. Нельзя называть короля неправедным, если он расширяет границы своего государства. Ему надлежит поступать так, исходя из интересов и законов королевского величия, ибо едва он касается скипетра, он дает торжественную клятву, единственно потому, что он принял этот скипетр, посвятить все свои силы сохранению и приумножению своей власти. Тот, кто сомневается в этой истине, невежествен в политике» [42]. Таковы были принципы. На практическом уровне Ришелье советовал воплощать их в дело следующим образом: «Мы можем считать, что Наварра и Франш-Конте принадлежат нам, поскольку они граничат с Францией и мы можем их легко завоевать, как только у нас до этого дойдут руки».

Из этого следует, что государство (*the state*) обладало специфической, отличной от христианства моралью. Она, опять-таки, являлась прямым выводом из доктрины о божественном праве королей. Поскольку королевская власть или королевское государство было в то же самое время божьим государством, государство неизбежно становилось альфой и омегой и источником моральных ценностей. Божья воля была непостижима, но куда бы ни простирался интерес государства — это была Божья воля. И одновременно государство явно существовало в обычной реальности. «Мы знаем, что спасение человека происходит в ином мире, — писал кардинал Ришелье, — но государства не существуют в мире ином. Их спасение либо имеет место быть в настоящем, либо его нет вообще» [43]. Этот мир уже не являлся преддверием иного высшего мира. Земное государство стало инкарнацией государства божественного.

Все, что приходило в соприкосновение с богоизбранным королем, по ассоциации приобретало сакральность. Гез де Бальзак в предисловии к «Le Prince» писал, что «приближенных к королю мы должны считать чище и лучше нас, ибо они сияют блеском, полученным от их Величеств. Уважение, которое мы оказываем королевским приближенным, должно распространяться даже на их ливрейных лакеев и камердинеров, и тем паче на их дела и на их подчиненных» [44]. Подтасованные тексты Бальзака (а самые страстные обожатели Елизаветы Английской по сравнению с ним выглядели жалкими дилетантами) ему самому казались священными. Их нельзя было критиковать. Им нельзя было противоречить. «Те, кому не нравится мой труд, — заявлял он, — суть большие враги собственно предмета книги, нежели чем критики ее текста, и питают большую вражду к повелителю, чем к тому, кто является его голосом. Тот, кто считает написанное мною излишне преувеличенным, не понимает долга верноподданного и не имеет должного мнения о своем повелителе».

Ложные обоснования не способствовали популярности этой книжки. Но те же самые аргументы выдвигались в отношении политики Ришелье. Министру нельзя было противоречить, ибо критиковать его *ipso facto* значило критиковать самого короля. Этот аргумент был весом еще и потому, что сам король это мнение разделял. Тем, кто во времена Ришелье критиковал его как разрушителя королевства, дурного советчика, который скрывает от короля истинное положение дел и тем самым обманывает его, король отвечал, что политика Ришелье — это собственная политика короля. «Король прекрасно осведомлен о том, что делает его министр, и утверждать обратное — значит считать богоизбранного суверена дураком». «Сколь же непереносимо... когда трусливые и злокозненные людишки настолько обнаглели, что осмеливаются писать, что я — пленник, сам того не зная, чем наносят мне самое нестерпимое оскорбление» [45].

Сторонники Ришелье среди интеллектуалов использовали все возможности, таящиеся в мощной королевской поддержке, и выражали это в письменной форме. «Тот, кто критикует государственных министров Его Величества, не упоминая имени короля, на деле критикует и оскорбляет нашего повелителя», — предупреждал один *vieil courtisan désintéressé*. Ученый Жан Сирмон (Jean Sirmon) сделал окончательный вывод: «Министры для государя то же самое, что лучи для солнца. Воображение не в силах их разделить». Все моментально сообразили, что это делает Ришелье королем [46]. Процесс был сходен с обожествлением короля в результате господней санкции. Рядом с королевской особой возникала новая реальность, реальность, которая тоже приобретала сакральный характер, и которой надлежало повиноваться и обожествлять ее так же, как, собственно, самого суверена. Эта новая реальность, именуемая государством, переплеталась с сущностью королевской персоны, но представлена была людьми из плоти и крови, и крови не королевской.

Распространение сакрализации от королевской персоны на ее дела и ее министров отражалось в широком толковании и относительной деперсонализации понятия *lèse-majesté* (оскорбление величества), трактуемом как самое тяжкое преступление. В законах XVI и начала XVII в. самыми тяжкими считались преступления против королевской особы, королевской семьи и королевской власти (*notre personne, nos enfans et nostre posterité et la republique de nostre roy-*

aume). В *De souveraineté du roi* юриста Кардена Ле Бре (Cardin Le Bret), наиболее представительном труде по криминологии тех времен, определение тягчайшего преступления было дано в подобной же манере. Ле Бре разделил преступления, относящиеся к «оскорблению величества», на три категории: диффамацию короля, критику его жизни и заговор против его государства, подкрепляя свое разделение на категории традиционной аргументацией: «Поскольку короли избраны Богом, клевета на них есть богохульство и святотатство. Поскольку наши суверенные государи суть наместники Господа на земле, его живое воплощение или, скорее, Боги на земле как называет их Священное Писание, нам надобно относиться к ним как к божественным и священным существам. Итак, можно сказать, что тот, кто оскорбляет короля, оскорбляет самого Господа. Но жизнь короля не такова, как жизнь любого смертного, ибо король есть дух, которым живо государство. Потеря его влечет за собою гибель всего государства». Подобная интерпретация «оскорбления величества», которая все еще была сосредоточена на королевской особе, тем не менее уже предполагала существование и другой стороны (в каком-то смысле «расширения» королевской особы), стороны, неотделимой от персоны короля, но для которой он служил лишь средством.

Кодекс Мишо (Michaud) (1629) добавил к «оскорблению величества» еще публикацию диффамационных листов относительно государства, отъезд из страны без королевского разрешения, контакты с иностранными послами, создание лиг и созыв ассамблей, строительство укреплений и производство вооружения, либо владение большим количеством оружия или более тяжелым оружием, чем это потребно для самозащиты.

Статья 179 этого кодекса гласила: «Мы запрещаем... всем нашим подданным, без какого-либо исключения, писать, печатать, либо оказывать помощь в напечатании, продавать, публиковать, распространять любые книги, листки или другие тексты, напечатанные типографским способом или написанные от руки направленные против чести и репутации особ, включая нашу собственную особу и наших советников, магистратов и чиновников, а также тех, кто занимается управлением нашего государства и внешней политикой. Мы объявляем всех, кто не соблюдает вышеупомянутого закона, особенно в отношении лиг и ассоциаций внутри или вне нашего государства, виновными в оскорблении Величества и изменниками Родины» [47].

Такова была буква закона, на практике «оскорбление величества» трактовалось еще более широко. Франсуа де Монморанси, граф де Бутвиль, потомственный аристократ, подрался на дуэли (1627), открыто пренебрегая королевским эдиктом, запрещающим их. Его обвинили в тягчайшем преступлении, приговорили к смерти и казнили. Несколькими годами позже, на основе «ad hoc» определение «тягчайшее преступление» («тягчайшая измена») было расширено с тем, чтобы под него можно было подвести всех, кто как-либо служил или хранил верность брату короля Людовика XIII Гастону Орлеанскому и королеве-матери, поскольку и королева-мать, и Гастон Орлеанский требовали смещения Ришелье и устраивали заговоры против его правительства. Под это определение подходили также вообще все, кто противостоял политике Ришелье и все им сочувствующие. Обвиняемых в оскорблении величества судили — для этого создавались

специальные комиссии — как правило, их находили виновными и приговаривали к смерти.

Государство, все еще в смысле королевской власти (неизбежно абстрактной), таким образом, приобретало существование, отдельное от короля. Это было нечто, чему предполагалось, король должен был служить, как и любой другой человек. Король был для него наиважнейшим компонентом, но эти два понятия уже не были идентичны. Государство было глубинно, по существу монархическим, оппозиция королевскому государству всегда влекла за собой оппозицию королю, а преданность и верность королю предполагали преданность и верность его государству. То есть, государство еще не было независимым объектом преданности (верности), но это уже был, так или иначе, новый ее объект.

Эту развивающуюся сакральную область (новую абстрактную целостность) можно определить пожалуй, лишь от противного. Она была полной антитезой «национальному» так, как это понималось в Англии. В службе государству в этом контексте, служба на общее благо отнюдь не стояла на первом месте. Хотя «интересы общества» (народа) могли быть упомянуты в рамках «интересов государства», но главные «интересы государства» обычно состояли в «величии, абсолютном единовластии и прославлении» короля. Предполагалось, что король служит именно этим идеалам, а не общему благу, или, скорее, общее благо синонимично «величию, абсолютному самовластию и славе» короля. Благо народа, которым он правил, было, по меньшей мере, делом второстепенным, если вообще имело какое-либо значение. Такая постановка вопроса была полной противоположностью идее Отмана, высказанной столетием раньше.

Полное и нескрываемое равнодушие Ришелье к страданиям своего народа, последовавших в результате его работы «на благо государства», было просто поразительным. «Нежелание народа воевать, — писал Ришелье, — не может заслуживать внимания в качестве причины, по которой следует... заключать мир, поскольку люди часто жалуются на неизбежное зло, причиняемое войнами так же охотно, как и на то, которого можно избежать. Народ невежествен и не понимает нужд своего государства. Его легко возбудить, и люди хнычут там, где нужно терпеть, чтобы не навлечь на себя большее зло». Война на поверку была действительно необходимым и полезным злом, по определению Ришелье, пользы общества. «Народные беды — преходящи, — писал один из сторонников Ришелье «славный француз» Ахилл де Санси (Achille de Sancy). — Год мирной жизни восстанавливает все. А польза, приносимая этими войнами королю, будет существовать вечно. Король защищает свою репутацию в христианском мире и наводит своим оружием страх на тех, кто в будущем мог бы причинить ему вред» [48]. Следует отметить, что беды, о которых они столь философски рассуждали, были самой неприкрытой нищетой, а не временным отсутствием предметов роскоши или неудобствами такого же рода. Есть было нечего — постоянно, настолько, что это доводило людей до самоубийства. В некоторых провинциях крестьяне ели траву [49]. Но возвеличение, расширяющееся абсолютное самовластие и грандиозная слава французского государства были неопровержимым фактом. А ведь важна именно слава, а не рацион черни.

Поскольку король и государство были неотделимы друг от друга и невозможно было находиться в оппозиции государственному благу, не находясь в

оппозиции королю, те, кому были не по нутру ришельевские методы служения обоим, пытались переосмыслить понятие «благо государства». В связи с этим, они предлагали различные определения самого государства. Мятежный брат Людовика XIII Гастон Орлеанский и его сторонники среди интеллектуалов привлекали внимание к тому, что Ришелье не уважал традиционные отношения и привилегии (которые они называли вольностями или свободами). Особенно это касалось знати и нищеты народа, а знать относила ее исключительно на счет Ришелье. По-видимому, они рассматривали государство как общность, организованную этими традиционными отношениями, привилегиями и народом. К этим же попыткам переопределить понятие «государство» как организованной общности принадлежат робкие и редкие размышления о природе абсолютной монархии. Никто не сомневался в богоизбранности короля и легитимности абсолютизма, но те, кто еще окончательно не стали «славными французами» хотели бы, чтобы король скорее смягчал свою абсолютную власть, чем усиливал и ужесточал ее, как того требовал Ришелье, для которого это и было главным «интересом государства». В целом оппозиция абсолютизму в этот ранний период его формирования еще не была артикулирована ни в какой форме и существовала лишь как некое смутное чувство. В XVII в. взгляды Ришелье на государство и абсолютную монархию восторжествовали, но именно государство, изобретенное Ришелье, как объект преданности, столь же сакральный, сколь и король, и существующий наравне с королем, впоследствии дало возможность покончить с абсолютной монархией.

Абсолютные монархи и их эгоистическое государство требовали абсолютной же преданности. Бог политический был гораздо ревнивее христианского, который мирно уживался с богами более низкого ранга (такими, например, как короли, социальные причины и установления). Государство абсолютных монархов желало, по контрасту, царить в сердцах своих подданных единолично. Во всяком случае, так должно было быть, по мнению министров и самого величайшего абсолютного властелина — государства французского. Оно отказывалось делить своих подданных даже с религией, будь она истинной или реформистской. И уж конечно, оно было нетерпимо ко всякого рода излишества, в виде меньших обязательств и идентичностей, организовывавших структуру традиционно-французского общества. Христианский бог в своем распоряжении имел вечность, но государство существовало лишь здесь и сейчас и оно хотело иметь свою лепту сразу. Абсолютизм жаждал тоталитарности, абсолютная власть была возможна тогда, когда все ростки независимости, а следовательно, потенциальной оппозиции, были вырваны с корнем. Наличие каких-то обязательств — преданности и верности чему-нибудь другому, кроме как абсолютной власти, порождало независимость от нее.

Быть хорошим, то есть преданным, патриотичным французом, значило быть хорошим подданным. Хороший подданный — это послушный подданный, оставляющий политику профессионалам. «Послушание — вот что отличает истинного подданного», — писал Ришелье. Гез де Бальзак, бывший, возможно, одним из самых пылких его почитателей, предвидел, что в ближайшем будущем настанут идиллические времена, когда «новшества будут разрешены лишь в цвете и фасоне платья. А свобода, религия и общественное благо будут находиться

в руках власть предержажших, и из легитимного управления и абсолютного послушания воспоследует полное счастье, которого и добиваются политические вожди, и которое есть цель граждан» [50].

Тех, кто традиционно имел политическую власть и участвовал в управлении государством, последовательно от этого отстраняли. И в конце концов, они полностью лишились и власти, и участия в управлении, и стали такими же подданными, как и все остальные, равными друг другу в своем подчинении королю. Это вызывало колоссальное недовольство и сопротивление и послужило причиной бунтов против «тирана» Ришелье. Гастон Орлеанский и высокородная аристократия жаловались именно на это, и именно в этом состоял смысл их мольбы о возврате к монархии в смягченном виде. «Умерьте его амбиции, его злобу и ярость, о, Великий король!» — так умолял Людовика XIII Матье де Морг (Mathieu de Morgues). Как будто королевский абсолютизм был всего лишь прихотью королевского фаворита Ришелье. «Призовите к себе тех, кто должен быть рядом с Вами по природному праву» [51]. Но абсолютизм и состоял в том, что власть должна была быть централизована в одном источнике, и никакого природного права иметь в нем долю, ни у кого не было.

Как раз в это время и обрело форму государство в смысле роялистского централизованного управления. Оно стало реальностью, которую можно было «пощупать». Постепенная централизация власти во Франции восходила к средним векам, и уже в первой половине XVI в. ее можно было увидеть невооруженным глазом. Бурбоны, унаследовав структуру управления, созданную Франциском I и Генрихом II, продолжили их труды. К концу царствования Генриха IV, монарх, к тому времени все более называемый абсолютным, правил с помощью узкого круга «центральной администрации» [52]. Она состояла из нескольких советов или секций, поделивших между собой судебные, законодательные и исполнительные функции собственно королевского совета (Conseil du Roi или Grand Conseil). Возглавляли эти советы канцлер-главный судья, государственные секретари по иностранным, военным и внутренним делам, суперинтендант — генеральный контролер и интенданты финансов. Нередко один и тот же человек отвечал за несколько важных дел. В центральную администрацию было также включено большое количество людей, занимавших более мелкие должности. К ним относились государственные советники и *maîtres des requêtes*. Первые участвовали в политических дискуссиях, а вторые снабжали советы необходимой информацией. Члены центральной администрации не имели никаких прав на свои должности и были обязаны ими исключительно милости короля. Это выражалось и в их самовосприятии — они считали себя «креатурами» короля, который был их «покровителем» [53]. Их благосостояние (в смысле должности и богатства) полностью зависело от расположения суверена, потому что только он их и выдвинул, и он же мог их и уничтожить.

Однако не все члены королевского совета зависели от короля подобным образом. Высокородная знать — принцы крови, пэры и кардиналы тоже имели право участвовать в управлении государством, это было их прирожденным правом. Они его не всегда использовали или, по крайней мере, использовали не систематически, поскольку управление государством требует прилежания, а приле-

жание было не самым выдающимся качеством аристократии. Но при Ришелье они были лишены самой возможности пользоваться этим правом. У высшей знати были независимые источники и статуса, и богатства и, до последнего времени, власти. Идентичность аристократии была сформирована феодальными взаимоотношениями и ее преданность королю, который для высшей знати был всего лишь «первым среди равных» (то есть самым знатным человеком в государстве) была добровольной. Высшая знать не симпатизировала практическому абсолютизму, хотя его теоретические принципы, развиваемые наиболее красноречивыми членами общества и воспринимаемые остальными в значении чисто ритуальном, она принимала. Но, как указывают многие авторы, знать решительно отказывалась понимать концепт «государства». Для многих грандов, впрочем, как и для подавляющего большинства остальных людей, государства, в каком-либо смысле отдельного от короля и в качестве объекта преданности, в первой половине XVII в. просто не существовало. У аристократов не было никакого интереса в том, чтобы король приумножал свое «величие, абсолютное самовластие и славу» и, покуда они участвовали вместе с ним в управлении страной, оно (управление) на самом деле полностью королю не принадлежало. Подобным образом, государство (в смысле централизованного управления) развиваться не могло. В отличие от грандов французского королевства, Ришелье, амбиции которого были вполне на уровне самых знатных аристократов, но не имевший, как они, независимых источников дохода, способных удовлетворить эти амбиции, идентифицировал себя с королевской властью. Для него служба королю была единственным способом пробиться наверх, и он настаивал на том, чтобы дело обстояло так же и для всех остальных [54]. Аристократию, как таковую, отодвинули от управления государством затем, чтобы переделать властную элиту в элиту служилую. Для служилой элиты не важны были ни родословная, ни состояние. Служба могла быть источником богатства, но никак не производным от него. Кроме того, служилая элита нужна была для того, чтобы создать слой людей, чьи интересы были бы неотделимы от интересов королевской власти. (Влиятельные аристократы могли принадлежать к этой элите, если они отрекались от собственной независимости и идентифицировали себя с королем — а этого они бы не сделали никогда.)

При поддержке короля, ни в чем не отступая от принципов божественного права, Ришелье приступил к реализации своих взглядов. При этом обстоятельства сложились в его пользу. Недовольные гранды последовательно себя дискредитировали, занимаясь интригами против королевской власти. Это было их основным занятием после убийства Генриха IV. Особенно они интриговали против Ришелье. В дискредитации себя они вполне преуспели и были исключены из королевского совета. Тогда Ришелье заменил их своими «креатурами», поставив на важные посты своих родственников и друзей, и родственников и друзей своих друзей (то есть людей одного круга). Эти «креатуры» были обязаны ему своим возвышением, и он мог рассчитывать на их преданность, которая была столь же непоколебимой, сколь и его собственная преданность Людовику XIII. Администраторы, связанные, таким образом, единой цепью зависимости, действовали как единый организм и обладали единой волей. Их главным и единственным делом было сохранение и приумножение королевской власти, с

одной стороны, а с другой стороны, они держали всех тех, для кого это не было главным делом, вдали от трона. Знать сокрушалась, что ее не только удалили от «главных дел», но и даже лишили традиционного права прислуживать королю. Советники Ришелье стояли между монархом и всем остальным миром, ревниво отслеживая каждый знак внимания своего суверена [55].

Доверие, с которым Людовик XIII относился к своему министру, и его беспримерная поддержка стратегии и тактики Ришелье привели к тому, что часть королевской власти *de facto* перешла к первому министру и к очевидному смешению их ролей. Этого смешения не существовало ни в голове у короля, ни в голове у Ришелье. Но чужим очам было видно, что происходит обобществление понятия абсолютного самовластия и дальнейшее абстрагирование его собственно от монаршей особы. У некоторых даже стала смутно возникать идея, что власть может существовать и вне короля (хотя и при нем). Кому-то могло показаться, что рядом сосуществуют две силы (пусть одна была отражением другой) — король и его правительство или государство (*the state*). Это правительство было коллективным органом, состоящим из министров и чиновников, а первый министр был его вдохновляющим началом.

Итак, королевская власть превращалась из монаршего атрибута или занятия в государство в смысле *the state*, коллективного носителя абсолютного самовластия, и одновременно с этим, государство также становилось каждодневной реальностью. Централизации политической власти в столице соответствовала административная централизация всего королевства. Для выполнения решений королевских советов до Ришелье существовала армия чиновников (*officiers*), организованных в корпорации, такие как *parlements*. *Officiers*, в отличие от членов советов (не великих грандов), пользовались значительной независимостью. С XVI в., благодаря практике продажи должностей, они стали владельцами своих постов, а закон 1604 г. *paulette* сделал эти должности своего рода наследственными (если выплачивался годовой взнос, то должность можно было передавать по наследству). В начале XVII в. во Франции было около 40 000 *officiers* [56]. По рождению они не были аристократами. Но уже к этому времени, многим должностным лицам, особенно в королевских судах, при определенных обстоятельствах давали благородное звание, и вскоре эта многочисленная группа перешла в определенную категорию знати, называемую *noblesse du robe*.

Исполнение королевской политики лежало на этих профессиональных наследственных бюрократах; им была передоверена каждодневная фактическая работа по управлению государством. Но «бюрократическая власть» так же, как и «власть аристократическая», строго говоря, не была королевской властью. Внешне *officiers* представляли королевскую власть, на деле же они являлись собственниками определенной части властной функции. За эту часть они платили, считали ее своей собственностью, держались за нее и извлекали из нее доход. Их благосостояние, в отличие от благосостояния членов королевской администрации, зависело больше всего и прежде всего от благосостояния их корпорации. Так что лояльность *officiers* была, по крайней мере, двойственной. Продажа должностей противоречила принципу невидимой власти, каковая была базисом у надстройки в виде королевского абсолютизма, и *officiers* были не слишком заинтересованы в его развитии.

И если «государство» соотносить с королевским управлением (властью), то *officiers* не представляли собой «государство». Таким образом, государство во Франции не могло быть построено без создания альтернативного бюрократического корпуса. Собственно, этот процесс и пошел. Ришелье и не стоял у его начала, и не привел его к завершению. Но он столь успешно ему способствовал, что его деяния на посту первого министра, называли, либо обзывали, революцией в управлении. Он вовсе не намеревался вводить какие-либо сверхпреобразования. Считалось, что преобразования — это временные меры, мирно сосуществующие с формальным традиционализмом. Новое вино подавалось в старых бутылках. Однако вкус у него был другой, и *officiers*, без труда распробовав его, решили, что им оно не по нутру.

Две заботы омрачали царствование Людовика XIII — внутренние беспорядки и конфликт с Габсбургами. Эти тяготы и подвигли Ришелье на поиски путей увеличения эффективности и подотчетности бюрократических правительственных структур. Пути эти были в большинстве случаев известны и все они считались законными. Но министерскую деятельность отличало все более широкое и наглядное использование мер экстраординарных. В результате же эти меры стали считаться нормой. Наиважнейшим и наиболее тщательно разработанным из этих мероприятий, каковое Ришелье осуществил, вовсе не думая, что это так важно, было учреждение службы провинциальных интендантов. Интенданты повсеместно представляли центральную власть. На деле провинциальные интенданты были особыми спецпосланниками, служившими королю и подотчетными лишь королевскому совету. Их выбирали из советников государства и *maîtres des requêtes* и посылали в провинции с разовыми поручениями, как-то: проверить работу определенного суда, подавить бунт, проследить и проверить налоговые сборы. Использование интендантского корпуса резко возросло во время эскалации военных действий против Испании, поскольку требовалось как можно более эффективно и надежно собирать налоги. С тех пор, согласно Ролану Мунье (Roland Mousnier), значимость института интендантов сильно изменилась. Интенданты успешно подчинили себе, либо даже сменили всех финансовых чиновников и обычных судей. Их власть в пределах данных им поручений была абсолютной. Им должны были оказывать всяческую помощь. Им должны были подчиняться. И их решения могли быть оспорены лишь в королевском совете [57]. *Officiers* сохраняли свои должности, но утратили свои права, а вместе с правами — и доход, и источники влияния.

В общем и целом привилегированным подданным французского короля, малым или великим, не нравилось то государство, которое усилиями кардинала Ришелье выросло перед их глазами. Оно лишало их привилегий. Только королевская власть и страх наказания заставляли их на время принять эти новшества. И они соглашались на них, беспрестанно ворча и втайне надеясь на возврат добрых старых времен. Когда Ришелье умер (1642), народ возрадовался [58]. Годом позже за своим министром последовал и Людовик XIII. Его преемником стал малолетний, едва ли пяти лет от роду, Людовик XIV — гранды и чиновники тут же подняли восстание.

Фронда

Когда король еще не достиг совершеннолетия и королевство управляется регентом, а не наместником Бога на земле, власть, по определению, временна. В этот период совершенно неуязвима в других случаях броня легитимности, покрывающая королевский абсолютизм, дает трещины, становится менее твердой и перестает защищать его от нападения. Центральная власть и ее исполнители уже не ассоциировались с королевской особой, и против этой власти уже можно было справедливо восставать, как против власти узурпаторской и изменяющей принципам праведного правления. При этом обвинения совершенно не затрагивали самого юного монарха. (Наоборот, подчеркивалось его полное неведение о том, что творится его именем). Возражений против самого монархического принципа тоже не было. Мощная оппозиция абсолютизму в периоды несовершеннолетия королей выражалась в основном в том, что знать требовала подтверждения своей независимости. Это происходило всякий раз при несовершеннолетнем короле — будь то Людовик XIII, XIV и снова, в последний раз в начале царствования Людовика XV. В результате была достигнута цель, которую знать вовсе перед собой не ставила: все три короля, правившие в промежуток времени, составляющий 164 года, с самого раннего детства научились распознавать своих врагов и никогда про них не забывали, что впоследствии давало врагам дополнительный повод для восстаний против преемников этих монархов. Идеологически эти мятежи носили характер радикально-консервативный. Знатные бунтовщики требовали возврата своих привилегий и окончания пагубных нововведений. Фронда — как наиболее серьезное выражение аристократической реакции во времена детства Людовика XIV — отличалась от двух остальных восстаний лишь размахом и мощью. Правительство на время утратило контроль над событиями, вся его деятельность резко приостановилась, и страна погрузилась в хаос и нищету. «В семнадцатом веке это был последний, большой бунт против королевского абсолютизма», — пишет W.F. Church [59].

Если верить, скажем так, романтизированным описаниям Дюма-отца, молодому человеку, особенно принадлежавшему к парижской аристократии, жить в те времена было очень весело и интересно, прямо-таки захватывающе здорово. Однако же, кроме небольшого дивертисмента для легковозбудимой знати, Фронда мало что дала. Личностные мотивы фрондеров были совершенно теми же, что и у их потомков 1789 г. Только они, потомки, в отличие от фрондеров, которые называли этот режим «новым», называли его «старым». Но фрондеры, так же как и революционеры, хотели с ним покончить, хотя Фронде недоставало идеологической подкладки, которая бы придавала этим мотивам моральный блеск и подогревала бы великие события. У них не было идеала, который можно было бы противопоставить абсолютизму. И поэтому этот бунт остался в памяти, как «крестовый поход против любого порядка», «период разброда и шатаний», не имевший никакого «созидательного значения» [60]. Как будто группа актеров, которые на самом деле могли сыграть великое представление, решила поставить Французскую революцию, не дав себе труда заглянуть в текст пьесы.

И все же, когда актеры говорили — это случалось редко, потому что в основном они веселили публику, в их речах действительно звучали по-настоящему

революционные чувства, как будто они читали страницы из Франкогаллии или переводили то, что высказывали бунтовщики, живущие через пролив. А в тот момент Англия ставила на понятия «национальное» официальную печать. Клод Жоли (Claude Joly) в своем труде *Maximes pour l'institution du roi*, который считался наиболее значительным теоретическим обоснованием Фронды, постулировал следующее: «Некоторые люди, недостаточно осведомленные о правах суверена, считают, что народ существует для короля, в то время как истина состоит, напротив, в том, что короли существуют для народа. Ибо всегда были народы без королей, но никогда не было королей без народов» [61]. «Власть короля, — настаивал он, — не абсолютна и не безгранична. Король ограничен законом, а в законе есть две стороны — люди, подчиняющиеся королю при определенном условии, и король, соблюдающий это условие, то есть сохраняющий и укрепляющий этот закон». Губительное убеждение, что король является полным властелином жизни и благосостояния своих подданных, было «внушено» ему «плохими, неправедными министрами», особенно «чужаком-иностранцем» Мазарини». Министры «творили это зло, чтобы наслаждаться богатством, получать титулы герцогов и пэров и вообще делать различные другие вещи, которые по рождению были им не положены». Эти министры узурпировали королевскую власть, вовлекали короля в ненужные ему войны, «желая создать хаос и сумятицу, чтобы найти оправдание выжиманию налогов из народа и не допускать высокородную знать к любому руководству», то есть туда, где министры чувствовали себя полными хозяевами и всячески аристократию унижали. Министерская деятельность также послужила причиной многих «быстрых смертей», потому что министрам нужны были должности этих людей, и им надо было избавляться от «неудобных». Таким образом, Жоли определил главные цели предательских действий министров. Они (министры) также пропагандировали «проклятую» максиму «интересов государства», как будто у королевской власти могли быть какие-либо иные резоны для существования, кроме защиты благосостояния своих подданных, и какая-либо иная мораль, кроме Евангелия Господня!? Для Жоли государство не было идентично королевской власти, и он не использовал этот термин в отношении институтов управления. Для него «государство» значило человеческую общность, которой король управлял и ради которой он был «сделан» королем. И Жоли сокрушался из-за многих бед, постигших его государство, из-за сотрясающих его волнений, которые проистекали по причине злодеяний министров [62].

Людовик XIV

В царствование Людовика XIV, le *Diedonné*, «короля-солнце» и Великого монарха, центральная власть была решительно объединена с королевской персоной и дальнейшие атаки на абсолютизм стали бессмысленными. Король, который не без оснований мог говорить: «Государство — это я», использовал этот термин вполне (хотя и не совсем) недвусмысленно и именно в этом значении. Людовик XIV был правителем с колоссальным чувством долга, трудоголиком, преданным своему занятию, можно сказать, истинным королем-профессионалом и, судя по получаемому им от этого удовольствию, артистом в своем деле [63]. Он писал в мемуарах, что интересы государства всегда должны превалировать над личным

удовольствием короля [64]. «Общественный и личный долг» неразделимы, если это касается королей, считал Людовик XIV. С того момента, как он повзрослел и решил стать монархом, Людовик XIV служил государству, но слугой государства он не был. В смысле этатизма Ришелье, государство было не над Великим монархом, оно для него было тем же, чем Святой Дух был для Бога Отца. Для короля «благо государства» подразумевало благополучие королевских подданных лишь на последнем месте, поскольку таковое благополучие не являлось необходимым для достижения высоких идеалов — величия, славы и абсолютного самовластия, которые были внешними выражениями королевского достоинства. Слава была наиглавнейшим благом государства и венцом королевских трудов. В то же самое время она была вернейшим средством для достижения этого венца. «Одной лишь репутацией можно достичь большего, чем с помощью самой сильной армии», — с удивительной социологической прозорливостью заметил король. — Все завоеватели достигли более существенных результатов, полагаясь на свое имя, а не на свой меч». Государство нуждается в величии королевской власти. «В интересах своего величия и *даже (курсив автора)* в интересах своих подданных, — писал Людовик, — он (король) должен требовать от них полного подчинения. Самое незаметное разделение власти влечет за собой колоссальнейшие несчастья». Королю казалось, что главная причина этих несчастий — это «амбиции высокородной знати», которые, не будучи подавлены, неизбежно ведут к бунтам, гражданским войнам и обычной несправедливости. «Всякий аристократ, — писал августейший автор — тиранит своих крестьян. Таким образом, при разделении власти, вместо одного короля, которого должно иметь народу, им одновременно правит тысяча тиранов. А разница здесь в том, что законный повелитель всегда добр и умерен по отношению к своим подданным, поскольку его приказы имеют под собой определенное основание, в то время как незаконные суверены всегда несправедливы и деспотичны, ибо они движимы необузданными страстями».

Современники великого короля, такие как церковник Боссюэ (Bossuet) или юрист Жан Дома (Domat), выражали это же мнение словесно, а другие, самым значительным из которых был Жан Батист Кольбер, помогали воплощать его в жизнь. Дома был, в некотором роде, неортодоксальным защитником абсолютизма. Он выдвинул две поразительно современные идеи: первая, что все люди рождаются равными, а вторая — что для их же собственного блага, им предназначено неравное общественное положение, ибо удовлетворение необходимых общественных потребностей требует разделения труда. То есть важнейшее обоснование абсолютизма было функциональным. Тем не менее оно еще подкреплялось и Божественным волеизъявлением. Социальная иерархия и политическая власть были божественными институтами, в то время как равенство людей было всего лишь созданием природы. Таким образом, традиционные соображения, насчет божественного права на королевскую власть и подразумеваемую легитимность такой власти, у Дома тоже присутствовали. Логика его аргументации свидетельствовала о его одаренном юридическом уме: «Люди, которых природа создала равными, но отличающиеся друг от друга, в соответствии с тем разнообразием профессий и условий своего существования, которые дал им Господь, имеют необходимость в правительстве. И эта необходимость показывает нам, что правительство возникает по воле Господа. И поскольку Господь

есть единственный наш естественный Повелитель, то именно благодаря Ему, все те, кто правят нами, сохраняют свою силу и власть, и в деятельности своей они являются представителями самого Господа... А раз правительство необходимо для общего блага, и сам Всевышний его поставил, следовательно, те, кто являются его подданными, должны быть ему послушны и покорны» [65].

Епископ Боссюэ, обращаясь к Людовику XIV и, очевидно, ко всем монархам прошлого и будущего в его лице, как к «богам из плоти и крови», поучает их, что «не только права королевских особ установлены Божьим законом, но и выбор властителей совершается по воле Божественного провидения. Чтобы установить власть, представляющую его собственную, Бог отмечает чело и облик суверенов печатью божественности». (Хотя некоторые из обязанностей помазанника носили поразительно обыденный характер.) «Вознесите славу вашего имени и славу Франции, — просил короля Боссюэ, — до таких высот, чтобы вам нечего было больше желать, кроме вечного блаженства».

В этом контексте преданность королю была благочестием. Но для Боссюэ благочестивое поведение включало в себя больше, чем преданность королю. В своем труде *Histoire de variations des églises protestantes* он настаивал на том, что «протестантство не есть христианская вера, поскольку протестанты не верны своим королям и своим странам». Страна (*the country*) приобретала сакральность по ассоциации с королем. Вознося хвалу патриотизму, Боссюэ повторяет идеалистов старых времен. «Человеческое сообщество требует, чтобы мы любили ту землю своего обитания, — писал он в своей главной работе *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, — это то, что римляне называли *caritas patrii sole*, любовью к Родине (*l'amour de la patrie*)». Это чувство, естественное для всех народов. Родине должно было пожертвовать в минуту ее нужды все свое благосостояние и даже самую жизнь. Понятие *patrie* определялось так: «алтари, священные вещи, слава, благосостояние, мир и безопасность жизни; объединение всего человеческого и божественного». Долг перед королем состоял в том же самом, поскольку король и родина были едины. Ему следовало служить так же, как и родине... «Государство воплощено в повелителе, в нем — сила государства, в нем — воля целого народа. Хороший человек отдаст свою жизнь за жизнь своего суверена» [66].

Grand siècle (великий век) считал патриотизм благородным чувством. Великие поэты этого века следовали традициям своих предшественников и воспевали жертвы во имя патриотизма. Пьер Корнель писал:

*Mon cher pays est mon premier amour...
Mourir pour le pays est un si digne sort
Qu'on briguerait en foule une si belle mort...*

*Моя дорогая страна — моя главная любовь...
Умереть за родину столь почетно,..
Что Все могут только мечтать о такой красивой смерти...*

Без *patrie* жить не стоило. Когда Родина (*the country*) была в опасности, жизнь была ничтожной платой за то, чтобы Родина продолжала существовать. Во всяком случае, так считал Жан Расин:

*Quoi! lorsque vous voyez périr votre patrie
Pour quelque chose, Esther, vous compte votre vie [67].*

*Пошто! Когда вы видите, что родина ваша гибнет,
Зачем, Эсфирь, вам собственная жизнь?*

В этой поэзии служение Родине и служение королю часто тоже не разделялись — король и Родина упоминались, так сказать, на одном дыхании. Французские подданные охотно идентифицировали себя с королем, чья слава была воистину славой Франции, особенно во времена побед. И они гордо чувствовали себя французами. Но не все это чувство разделяли — даже в среде образованных французов, которые были к этому чувству наиболее склонны. Блез Паскаль считал, что патриотизм, как его понимали в ту эпоху, есть чувство глупое и разграничивал интересы подданных и интересы короля. Жан де Лабрюйер полагал, что *patrie* и абсолютная монархия являются взаимоисключающими понятиями. «*Patrie* не существует при деспотизме — она подменяется другими вещами: королевскими интересами, королевской славой и службой королю» [68]. Впрочем, вслух это не говорилось, во всяком случае, на протяжении большей части царствования Людовика XIV, хотя к концу этой эпохи подобное мнение стало более распространенным. Во второй половине XVII в. патриотизм был чувством, тешащим самолюбие, — тогда можно было соглашаться, что этот век действительно *grand siècle* для Франции, век славы и величия, а Людовик XIV — Великий монарх, что Родина — общая мать для короля и его подданных и что государство Франция и король — едины.

Покуда организованная общность (*polity*) определяется той властью, под которой она находится, на самом деле трудно отделить ее образ от образа короля, являющегося своим собственным первым министром. Тем не менее личное правление Людовика XIV сопровождалось усиленным ростом государственного административного аппарата. Административная централизация наглядно выражалась в распространении незаинтересованной бюрократии (незаинтересованной в том смысле, что у нее не было иных интересов, кроме как государственных, т. е. чтобы управление страной шло как по маслу). «Именно с развитием бюрократии, — писал Жорж Паже (*Georges Pagès*), — государственные секретари в центре и интенданты на местах (и следует добавить король через них) устанавливали свою власть в королевстве. Интендантов, 30 *maîtres des requêtes*, послали в провинции, и от них «полностью зависело разорение или процветание этих провинций» [69]. Ненавистные интенданты в эту эпоху надолго стали всесильными агентами центрального правительства. В отличие от своих предшественников при Ришелье и Мазарини, у которых были соперники — *officiers*, все еще сохранявшие важную административную власть, интенданты Людовика XIV отобрали у *officiers* все их функции, а также взяли на себя все судебное администрирование. Фактически они контролировали сбор налогов, вместе с губернаторами провинций (каковые обычно были грандами королевства) осуществляли надзор над землями этих провинций, а вместе с епископами — над землями церковными, и отняли у *parlements* административный контроль над армией, управление местными общинами, апелляции местным судам, исполнение приговоров, назначенных королевским или церковным судом, оценку и помощь при строительстве мо-

настырей, начальных школ, средних школ и университетов и проведение реформ в этих заведениях. Они отобрали у *parlements* права на регистрацию религиозных отступников и новообращенных, в общем они стали осуществлять генеральное руководство в юридической, коммерческой, сельскохозяйственной и промышленной администрации [70]. Короче, они и управляли Францией, тем самым лишив влияния и любых источников власти возможных лидеров оппозиции. В целом результат их правления был благоприятным. Даже Паже, не слишком симпатизировавший централизации власти, вынужден был согласиться, что при интендантах государством стали лучше управлять и простым людям жить стало легче. Но его оценка этической значимости их правления была недвусмысленной. Именно интендантская администрация познакомила нацию с королевским деспотизмом [71].

Кто-то теряет, кто-то находит. Так и случилось с французским абсолютизмом. Нашедшие — в данном случае те, кто считал эти времена эпохой невиданного ни до, ни после гражданского благосостояния, потерявшие — те, кто считал их эпохой деспотизма. Абсолютизм победил при Людовике XIV, но (если заимствовать метафору из бурной истории другого «изма» — борца), он породил «собственных могильщиков». Некоторые из них были жертвами этого насильственно-победного насаждения абсолютизма. Большинство, однако, разделяло огромную уверенность в себе защитников абсолютизма, а, кроме того, они придерживались ошибочного мнения, что для того чтобы власть была неоспорима, ее вовсе не требуется насаждать насильственно.

Религиозная политика Людовика XIV привела к росту недовольства у гугенотов. Гугенотство было главным источником независимости во Франции, и понятно, почему король пожелал его подавить. Задавшись этой целью, можно было бы подумать лишь о более мягких средствах ее достижения, но способы, которыми эта цель была достигнута, оказались весьма жестокими. Отчуждение гугенотов сыграло очень важную роль в развитии французской национальной идеи. Подавляемое и угнетаемое меньшинство, они стали, как и в прежние времена, времена религиозных войн, одними из первых, кто обвинял систему в целом, и кто сражался за всех ее жертв. Они считали свою дискриминацию всего лишь особым выражением общей линии, затрагивающей жизнь и других слоев населения. Они называли эти слои — знать, *parlements*, крестьянство и даже католическое духовенство — и подчеркивали общую связь между ними и собой. Таким образом, они назначили себя глашатаями и представителями общности — переосмысленного «state» (государства) и народа (*people*). Государству самой короной придавался глубочайший, духовный, фактически религиозный смысл. Оно было признано сакральной сферой еще со времен Ришелье. Гугеноты отобрали это естественное продолжение божественного права у архитекторов абсолютизма и обратили его против них. Они противопоставили общество (общность) — жертву угнетения — монарху, который был истинным источником этого угнетения и *ipso facto* главным угнетателем.

Ссылный гугенот, по всей вероятности Пьер Журье (*Pierre Jurieu*), написал знаменитый трактат *The Sighs of Enslaved France, Who thirsts for Liberty*, свидетельствующий о величайшей трансформации в представлении об общественном порядке. (Имеется в виду организованная общность.) «Государство Франция, —

пишет автор, — в результате тиранического правления, беспрецедентного по своим требованиям к подданным и по своему безразличию к общему благу, стало неотличимо от плбса. Французская общность стала идентична народу». «Прежде всего, следует понимать, — писал он, — что при нынешнем правительстве любой человек принадлежит к черни. Мы больше не признаем различий по достоинству, рождению, заслугам. Королевская власть поднялась так высоко, что все различия исчезают и все заслуги утеряны. С высоты, на которую вознесся монарх, все люди не что иное, как пыль под его ногами. Нищета и страдания стали уделом не только низших, но и самых достойнейших и благородных людей государства». Само по себе такое развитие событий достаточно удручало. Но в силу того, что так случилось, изменилась природа дискурса, и противникам политики Людовика XIV открылись серьезные возможности ей противостоять. «Чернь» облагородилась, поскольку в нее влились люди, лишившиеся своих привилегий благодаря тому, что королю эти привилегии были глубоко безразличны. Народ (чернь) получил дозу голубой крови и просто чернью больше уже считаться не мог. Он пошел дорогой сакрализации. В этом конкретном случае фактическое отождествление государства и народа позволило Журье утверждать, что нищета народа (то есть крестьян), есть нищета государства. Использование термина «государство» потенциально было сильнейшим риторическим приемом. Политика «короля-солнце» и особенно его военные начинания легли на плечи крестьянства тяжелым бременем. Крестьяне и при меньших-то притеснениях, едва-едва сводили концы с концами. Нищета крестьянства была просто ошеломляющей. Но, поскольку страдало от нее лишь крестьянство, те, кому посчастливилось не принадлежать к этому сословию, редко были ошеломлены крестьянской нищетой. Однако в связи с тем, что крестьянскую нищету представляли в качестве общей, тем самым она становилась общей заботой всех слоев населения. Другие социальные группы начинали осознавать, каким опасностям они подвергаются при правительстве, для которого все равны.

Журье в основном описывал сбор налогов, от которого крестьянство страдало в наибольшей степени, и делал это убедительнейшим образом. Он объяснял своим «несчастливым дорогим соотечественникам, насколько тяжелым было бремя налогов и насколько оно не является необходимым. По его оценке сумма налогов, собираемых во Франции, намного превосходит суммы, собираемые в любых других странах. А деньги эти идут на удовлетворение эгоистических интересов короля и на обогащение низкородных сборщиков налогов. Такая грабительская политика незаконна. «Короли, — доказывает Журье (снова повторяя то, что писали в XVI в.), поставлены народом, чтобы охранять его (народа) жизнь, свободу и достояние. Но правительство Франции дошло до такой беспредельной тирании, что король сегодня считает — абсолютно все принадлежит только ему одному. Он устанавливает налоги самовольно, не советуясь ни с народом, ни со знатью, ни с Генеральными Штатами, ни с *parlements*, в точности так же, как это делают магометанские повелители Турции и Персии и Великие моголы, считая себя единственными хозяевами всякой собственности. Я молю вас подумать и осознать, под какой властью вы находитесь», — пишет автор. Вот потрясающий отрывок. В нем автор решительно отделяет короля от государства. «Случается так, — пишет автор, — что повелители и суверены принимают меры,

которые кажутся излишними и причиняют большое неудобство отдельным личностям, но нужды государства требуют эти меры осуществить. Во Франции дело обстоит не так.... Место государства здесь занял король. Служба — королю, защита интересов — короля, сохранение провинций — короля и преумножение богатств — короля. Получается, что королю — все, а государству — ничего. Король стал идолом, которому приносятся в жертву все повелители, малые и великие, семьи, провинции, города, деньги — в общем, совершенно все. Так что не для государства производятся все эти ужасные поборы — ибо государства больше нет» [72].

Две группы населения можно было ассоциировать с королем, и их тоже считали тиранами и кровопийцами. В первую входили финансисты и откупщики. В общественном сознании эта группа была криминализована рано и это было тревожным знаком для новых групп населения, чей статус зависел от богатства. Ко второй принадлежали низкородные министры — их возвышение оскорбляло кровных аристократов, ибо эти новые «великие, поднявшиеся “из грязи, да в князи”, — заявлял автор, — служат лишь для того, чтобы унижать и уничтожать древние роды». Государство стали определять как «народ», и благо государства стали подчеркнуто считать народным благом. При этом совершенно очевидно, что честный защитник этих благородно-революционных идей полагал невозможным моральное оправдание возвышения из «грязи в князи». Он страдал по добрым старым временам, когда каждый знал свое место. «Общее (народное) благо» относилось к сохранению властных интересов. Главное преступление короля состояло в том, что ему не было дела ни до интересов населения, ни до интересов аристократии. Абсолютизм был для своего времени революционным, и старый строй защищался против него, как мог. Но в своем желании повернуть колесо истории назад, он готовил революцию в сознании. При ней возврата к прошлому не могло быть уже никогда.

Неуместная страсть короля к преследованию янсенистов, бестактность, с которой он пытался внедрить централизацию власти в самые дальние уголки ортодоксального сознания своих подданных, были потенциально более разрушительны для абсолютизма, чем отчуждение протестантского меньшинства. Мотивы Людовика XIV в этом случае объяснить труднее. Если верить графу Сен-Симону, то король заботился вовсе не о чистоте веры. Сен-Симон рассказывает следующий анекдот: «Когда герцог Орлеанский собрался поехать в Испанию, он назвал офицеров, которые должны были входить в его свиту. Среди них был Фонпертюи. Услышав это имя, король напустил на себя суровый вид. — “Что ж, ты, племянник, — сказал он, — Фонпертюи — сын янсенистки, той дуры, которая всюду бегала за мсье Арну. Я не хочу, чтобы он ехал с тобой”. — “Клянусь честью, сир, — ответил граф. — Я не знаю, что делала его мать, но, что касается сына, он отнюдь не янсенист. Я за это отвечаю, поскольку в Бога он вообще не верит”. — “Возможно ли это, племянник”, — заметил король. “Я в этом абсолютно уверен, сир. Клянусь”. — “Ну, раз так — ладно, — сказал король, — бери его с собой”» [73].

Выказывая такую терпимость к атеизму, король, однако, желал, чтобы его верующие подданные верили в полнейшее подчинение. Все церковные служащие должны были подписать *Formulary* [74]. Из-за этого многие обратились к

янсенизму, и это учение скорее усилилось, чем ослабело, что способствовало расколу в галльской церкви. Для режима это было тем более плохо, поскольку янсенизм ассоциировался с настоятельным требованием дать священникам низшего ранга право на участие в церковном управлении. Эти священники вступали в борьбу с коалицией иезуитов и епископов, которые не признавали за ними такого права и обращались со священниками как с подчиненными, вообще не имеющими никаких прав. В этом коалицию поддерживал король. То, что в это дело были вовлечены иезуиты, стало особенно компрометирующим для правительства фактом, поскольку иезуиты были известны своей симпатией к ультрамонтанистам. Теперь можно было обвинить короля в том, что его религия — антифранцузская. Догматическому спору было придано острейшее политическое значение, и он превратился в борьбу за централизацию власти в религии.

Преследование янсенистов привело к отчуждению от центрального правительства очень широкой и влиятельной части населения. В результате недовольство стало распространяться и вглубь, и вширь. В работах янсенистов или духовенства и магистратов, симпатизирующих янсенизму, «истинно христианская монархия» была привязана к идее «общего блага», в то время как абсолютная монархия, напротив, была антихристианской. Фенелон — отлученный от церкви, но влиятельный архиепископ Камбре, — чья ересь несколько отличалась от янсенистской, также считал, что «истинные нужды государства» тождественны «истинному благу народа» и рассматривал «государство» и «народ» как синонимы. Зловещее расхождение между королем и государством и замещение короля государством в качестве главного объекта преданности, имевшие фатальные последствия для монархии, становились делом вполне обычным.

Абсолютизм покушался на сословное общество, угрожая и раздражая тех, чье благополучие было связано с этим обществом, тех, у кого была в нем личная заинтересованность. В то же самое время, изобретя государство — новое божество, символизирующее новую политическую сакральную вселенную, абсолютизм сам снабдил своих потенциальных противников альтернативным объектом преданности и центром социального притяжения. Вокруг такого благородного идеала можно было объединиться. Теперь с королем можно было бороться не ради голого личного интереса, а во имя благородного идеала, что давало возможность испытывать чувство глубокого морального удовлетворения.

Людовик XIV следовал законам, к которым его приучали в детстве [75]. Он считал, что долг его состоит в том, чтобы быть абсолютным повелителем и искренне верил, что благо государства — в королевском величии и славе. Конечно, поклонение его собственной, неотделимой от его персоны, абсолютной власти было в интересах монарха. Хотя многие монархи нашли бы чрезмерными требования, налагаемые на властителя таким поклонением. Но это поклонение было также и в интересах многих людей, которые, не будучи королями, однако обладали достаточными амбициями, не имея преимуществ в виде высокородного рождения или денег, чтобы эти амбиции поддержать. Абсолютизм был великим уравнителем. Он отличал людей, в том числе и по заслугам, и позволял подобным личностям подняться из грязи.

Но это изменило правила игры фактически без изменения ее ставок или самой игры. Социальная структура была относительно не затронута радикальными изменениями в политической сфере. У этой игры была нулевая сумма. Если кто-либо завоевывал власть и влияние и с помощью них главную награду — статус, то это было доказательством того, что кто-нибудь другой его (этот статус) терял. Порождая новых победителей, вместе с ними абсолютизм одновременно порождал неудачников. Более того, и в этом и состоял его колоссальнейший просчет, он их ставил в такое положение, когда они ощущали свой неуспех очень остро, и давал им вдоволь над этим поразмышлять. Самые грозные противники абсолютной монархии вышли совсем не из тех немногих людей, которые выражали чаяния этатизма, нет, они вышли из массы недовольного дворянства — по рождению ли, мечу ли, мантии ли, все более набираемому из среды *officiers*, чьи обиды и недовольство они и артикулировали. Вырывая власть из рук знати, король и министры Франции XVII в. устанавливали абсолютизм *de facto*. Но, поскольку они оставили аристократию существовать и сохранили ее привилегированное социальное положение, то не могло остаться и тени сомнения, что его (абсолютизм) не примут добровольно. Благородное сословие все болезненнее осознавало тревожную неустойчивость своего положения. Дворянские привилегии, не связанные более ни с какой полезной функцией и в силу этого отрезанные от источников власти и влияния, казалось, растворились в воздухе. Дворяне ощущали подавленность и угнетенность. Именно это бедственное положение самого гордого сословия французского королевства побудило многих его членов перенести свою преданность особе короля на государство. Когда царствование Великого монарха стало клониться к своему закату, сложившаяся ситуация подготовила Францию к тому, чтобы воспринять идею нации.

Социальные базы национализации французской идентичности и характер зарождающегося национального самосознания. Обороты социального колеса: тяжелое положение французской аристократии.

Шоссинан-Ногаре (Guy Chaussinand-Nogaret) говорит, что «к 1789 г. знать стала маргинальным меньшинством французского общества, ходила под постоянной угрозой приговора» и что «в 1789 г. аристократы были королевскими евреями» — сказано, пожалуй, слишком сильно [76]. Хотя по закону она была вторым сословием в королевстве, знать до самого 4 августа 1789 г., отменившим все сословные различия (кстати, отмена этих различий произошла, во многом, по ее же, знати, инициативе), оставалась первым сословием, если говорить о социальном престиже. Она была бесспорной элитой страны, ее самым привилегированным слоем. Принадлежать к знати — было мечтой всех амбициозных членов общества. Образ жизни аристократии являлся образцом для подражания у большинства обычных людей [77]. И все же, нет сомнения в том, что в течение ста предреволюционных лет знати в целом, и особенно ее высшему слою — аристократии, жилось нелегко. Они жили под постоянной угрозой — они теряли статус.

В 1707 г., по оценке Вобана (Vauban), во Франции было 52 000 благородных семей, примерно 260 000 человек. *Armoreal général* Дозье (D'Hozier's) насчитывал 58 000 генеалогически значимых, благородных имен. Туда были включены, по общему мнению, примерно трое из каждых десяти знатных людей, и, следовательно, их число приближалось к 190 000 человек [78]. Пятьюдесятью годами позже аббат Куэ (Coyer) считал, что количество знатных людей практически вдвое больше, и они составляют примерно 1—2% населения (400 000 человек). Все население насчитывало 20 000 000 человек [79]. Согласно Шоссинану-Ногаре, в течение XVIII в. в благородное сословие вошли 6500 семей, и, по крайней мере, столько же семей получили дворянство в XVII в. [80]. Психологические последствия такого увеличения количества знатных людей, как для старой аристократии, так и для тех, кто пребывал, так сказать, во вторых ее рядах, должны были быть ошеломительными, с какой бы стороны на это ни смотреть. Такое расширение не могло не дестабилизировать (и в очень большой степени) высший слой этого сословия — аристократию, куда и влилась большая часть новой знати.

Хотя в принципе люди благородного сословия все были равны и равно лишены политической власти, внутри сословия существовали большие различия, как по статусу, так и по благосостоянию. И эти две иерархии не покрывали друг друга, а, скорее, перекрещивались, создавая ненормальное психологически дезориентирующее положение. Знатные люди, без сомнения, принадлежали к самым богатым подданным короны, но большинство знати было в числе бедного, часто нищего населения. Законодательство о подушном налогообложении (от 1695 г.) позволяет оценить экономическое положение благородного сословия. Это законодательство разделяло население на двадцать две группы, независимо от их сословного статуса. Люди, принадлежащие к первой группе, должны были уплачивать налог в размере 2000 ливров в год. Это была знать старая или новейшего происхождения. К ней принадлежали принцы крови, министры и генеральные откупщики. Но и в девятнадцатой группе знать тоже встречалась. К этой группе принадлежали те, у кого не было дома или жалованного земельного надела. В этой группе налог составлял 6 ливров в год. Знать в ней приравнивалась «к ремесленникам во второстепенных городах, владеющих лавками и нанимающих сезонных рабочих» [81]. Нищие освобождались от уплаты налогов. Тем не менее мы знаем, что и среди них встречалась голубая кровь. Основываясь на данных подушного налогообложения, Шоссинан-Ногаре разделил знать на пять более широких категорий. К первой он отнес тех, кто платил 500 или более ливров в год (первая и вторая группы из двадцати двух) и имел, по крайней мере, 50 000 ливров годового дохода. Эта группа насчитывала не больше 250 семей (1100—1200 человек или менее 1%). Жили они в основном в Париже и принадлежали как к совсем старой («бессмертной»), так и к новейшей знати. Ко второй категории (13%) в основном принадлежала провинциальная знать. К их числу относились те, чей годовой доход колебался между 10 000 и 50 000 ливрами; 25% знати имели годовой доход от 4000 до 10 000 ливров и все равно могли позволить себе жить припеваючи. Ниже этого уровня необходимо было уже экономить, 41% знати экономно жили на 1000 и до 4000 ливров в год. Но у оставшихся 17% годовой доход был еще ниже, и у некоторых он был 500, а у некоторых и 50

ливров. Бедный *gentilhomme de Vauce/Qui reste au lit pendant qu'on raccommode ses chaussures* (дворянин де Бос, который вынужден оставаться в постели, пока ему штопают штаны) — не плод воображения. Не включаемые в налогооблагаемое население, живущие в ночлежках и в домах призрения, заключаемые в тюрьму за ничтожные долги или вынужденные просить милостыню, эти дворяне вели жизнь, сравнимую с жизнью беднейших крестьян. Что общего могло быть у них с принцем де Робекком, у которого один счет за поставляемую ему еду достигал 58 000 ливров и который тратил на книги, приглашения на концерты и другие культурные развлечения более 2000 ливров ежегодно, или с мадам де Матиньон, платившей 24 000 ливров в год своему парикмахеру [82]?

Но в некоторых отношениях благородным беднякам жилось лучше, чем многим их более обеспеченным собратьям. Бедная ли, богатая, старая или новая, французская знать ненавидела условия, в которых ей приходилось жить. Трудно сказать, какая из групп, страдала больше. В то время как трудности положения бедных *hobereaux* были экономическими, аристократия, купавшаяся в роскоши, была подвержена «жесточайшим, душевным срывам», мукам тревоги за свой статус [83]. Возможно, нам трудно прочувствовать ту важность, которую сословное общество придавало понятию «честь». Очевидно одно, что в этом социуме статус был дороже жизни. В противном случае, невозможно, например, объяснить аристократическую страсть к дуэлям. Только потому что это явно выделяло их из обычного большинства, аристократы так яростно настаивали на своем праве быть убитыми или искалеченными по самому ничтожному поводу. Именно поэтому они так настойчиво отвергали все попытки короны прекратить взаимное смертоубийство, считая их признаком деспотизма. Именно поэтому, как только власть ослабила свою хватку, они кинулись опять друг на друга с саблями наголо, возобновив эти бессмысленные сражения, ибо ничто больше не ценили они так высоко, как свою свободу пребывать в постоянной близости к насильственной смерти и убийству [84].

Не вся знать была одинаково знатна. Начать с того, что второе сословие было поделено на два: *gentilshommes* и все остальные знатные люди. Только *gentilshommes* были знатными по-настоящему. В число их предков никогда не входили люди неблагородного звания. На деле эквивалентом вечности, по общепринятому мнению, служили четыре поколения благородных предков. Новоиспеченный дворянин становился членом благородного сословия, но не *gentilshommes*. Эта эксклюзивная категория также имела свое деление по престижу. «На самой вершине человеческого величия и вершине иерархии среди всех живущих на земле», стояли *gentilshommes de nom et d'armes* — истинно древнейшая аристократия [85]. Потомки дворян, которые в четвертом поколении стали *gentilshommes*, никогда бы не смогли получить ранг *gentilshommes de nom et d'armes*. Ниже них, но все еще выше обычных *gentilshommes*, находились *gentilshommes de quatre lignes*, господа, чьи предки, как по женской, так и по мужской линии были *gentilshommes*, по крайней мере в течение трех поколений. Три поколения *gentilshommes* по мужской линии требовалось для того, чтобы принадлежать к *noblesse de race*. К XVIII в. самая родовитая аристократия, чья родословная терялась в глубинах XIV в., составляла только 5% знати в целом [86]. Что касается менее именитой *noblesse de race*, то ее возможно было, по крайней мере, так же часто встретить, как среди бедных *hobereaux*, так и среди блеска двора.

Профессиональное или функциональное разделение знати составляло другую иерархию престижа. Тут существовало важное различие между знатью военной, *noblesse d'ée*, и знатью чиновной, *noblesse de robe*. В целом, у военной знати статус был выше, чем у чиновной (судейской) знати, военная знать была «знатнее», но к ней принадлежали как раз беднейшие слои. Каждая из этих *noblesse* имела собственную статусную иерархию, и в каждой была своя аристократия. Аристократию военную составляли придворные короля, которые либо жили при дворе и несли определенную службу при короле или королевском семействе, либо они были представлены ко двору. Чтобы быть представленным ко двору, требовалось доказать свою трехсотлетнюю принадлежность к военной знати в 1732 г., а в 1760 г. — уже 360-летнюю. Однако королевским министрам, канцлерам и государственным секретарям не нужно было соответствовать этому требованию. Не нужно этого было и маршалам Франции и кавалерам Ордена Святого Духа. Если король того желал, то ему могли быть представлены и другие особы. К 1789 г., по оценке Мунье (Mounier), придворная знать насчитывала 4000 семей или 20 000 человек, и из них только у 942 имелось искомое доказательство «древней» знатности [87].

Абсолютистский двор был созданием XVII в. и достиг своего расцвета при Людовике XIV. Венцом стал Версаль. Действительно, «строительство Версаля, — как заметил проницательный историк, — было важнее и имело более серьезные последствия для Франции, чем любая из войн Людовика XIV или чем все его войны в целом» [88]. Придворная аристократия находилась на самом верху социальной лестницы. Она стояла надо всеми. Это была «отдельная страна», о которой другие жители Франции могли лишь грезить и куда они мечтали «иммигрировать». Но обитатели Олимпа, вызывающие столь великую зависть, были несчастливы. «Есть некая страна, где радости явны, но притворны, а горести глубоко скрыты, но подлинны. Кто поверит, что спектакли, громовые рукоплескания в театрах Мольера и Арлекина, охота, балет и военные парады служат лишь прикрытием для бесчисленных тревог, забот и расчетов, опасений и надежд, неистовых страстей и серьезных дел?» Так писал об этой стране Лабрюйер* [89].

Олимпийцы тоже различались по рангу. На самом верху стояли герцоги и пэры Франции. Само собой, они также различались по знатности. Принцы крови, являвшиеся пэрами по рождению, стояли выше всех остальных пэров, которыми изначально были 12 великих феодалов. В течение XVII в. состав этой группы менялся. К 1715 г. существовало уже 55 пэрств, большинство из которых было новейшего происхождения и вело свою родословную с 1600 г. Этот титул был самой большой честью, которую король мог оказать своему подданному. Те, кому его давали, обычно уже принадлежали к высшей военной знати. В 1650 г., к негодованию грандов, плебей канцлер Сегье был удостоен герцогства. А в 1651 г. его герцогство стало *duché-pairie*. Однако Провидение отказалось участвовать в абсолютистских капризах. Канцлер, хотя и был пэром, не произвел на свет ни одного наследника мужского пола, и пэрство его вернулось к *noblesse d'ée* [90].

* Характеры, или Нравы нашего века. М.; Л.: Худ. лит., 1964 / Пер. Э. Линецкой и Ю. Корнева. — *Прим. пер.*

К сожалению, нельзя было все время рассчитывать на вмешательство Провидения, и жизнь пэра или герцога была нелегка. Пэры, как и вся остальная знать, были беспомощны перед Джаггернаутом абсолютизма, который лишал их всяческого влияния, уравнивал их со своими новыми креатурами и, казалось, хотел свести их ко всей остальной человеческой расе. До 1667 г. герцоги и пэры были по праву членами Conseil des Parties и могли участвовать в управлении государством. Затем, пока Людовик XIV консолидировал свою личную власть, они могли заседать в совете только по приглашению. После 1673 г. их туда уже никогда не приглашали. Король проводил твердую политику — он лишал своих наиболее влиятельных подданных даже самой малой крупинки политической власти и это касалось отнюдь не только изгнания их из королевских советов. Он действительно сознательно и планомерно не давал самой опасной для него части знати, какой бы то ни было полезной работы. Он предпочитал раздавать командные посты людям менее знатным и низкородным или своим незаконным детям, *légitimés*, которые от него полностью зависели. Возвышение бастардов особенно задевало принцев крови, герцогов и пэров, и они не уставали сокрушаться по этому поводу. «Положение незаконнорожденных теперь почитается ниже принцев крови, но выше пэров, даже самого древнего рода. Это причиняет нам большую боль и есть самое величайшее бедствие для пэрства, его проказа, его постоянное страдание... Король доволен всем... что способствует возвышению его незаконнорожденных детей и ущемлению принцев крови». Мир был скандализован тем, что король упорно старался выдать своих незаконных дочерей за принцев крови. Когда подошла очередь герцога Шартрского (племянника короля и будущего регента), его отец и брат короля «сгорал от стыда» при виде такого «недостойного» союза [91]. Но королю следовало подчиниться. Возмущенный столь позорным происхождением своей жены, герцог Шартрский, как говорят, нашел утешение в кутежах и бесчинствах. Монсиньор отец считал, что виной этому сыновье безделье, тот факт, что при дворе ему не нашлось никаких серьезных обязанностей. Он «бы хотел, чтобы его сын нес службу, которая бы отвлекала его от этих интрижек, и умолял короля дать ему какое-либо дело. Но мольбы его остались втуне». В *L'Instruction du Dauphin* Людовик объяснял свои действия следующим образом: «Я считал, что не в моих интересах продвигать людей... обладающих высоким положением, потому что... очень важно, чтобы люди знали, что у меня нет намерения делить власть с теми, кого я выберу, поскольку ранг у них невысокий» [92]. Так что Сен-Симон имел основания сказать, что «во Франции лучше всего ничего не иметь и быть бастардом» [93].

При Людовике XIII и Ришелье, да и во времена Фронды, аристократия еще как-то старалась бороться с абсолютной властью. При Людовике XIV она признала свое поражение и всю свою энергию сосредоточила на проблемах борьбы внутри аристократической иерархии. Невозвратная потеря политического влияния и близости к королю подорвала статус грандов. То, чем занимались герцоги и пэры при дворе «короля-солнце», может показаться смешным и ребяческим, но этим они пытались компенсировать свои потери. Табель о рангах, которая в этой ситуации имела лишь ритуальное значение, стала единственным доказательством высокого положения дворянства, и ее порядок должен был

поддерживаться любой ценой. Колоссальная важность, придаваемая Табели о рангах во времена расцвета абсолютизма, проливает свет на ситуацию в целом. Великие и гордые пэры по своему положению превратились в детей. Лишенные всякой независимости, не уважаемые, они направили всю свою подавляемую энергию на интриги друг против друга и в страхе искали милости у повелителя, чью высшую власть они уже не осмеливались оспаривать. Их преувеличенная забота о формальном достоинстве сосуществовала с удивительно униженно-ничтожным, недостойным поведением при общении с королем.

Придворная жизнь не способствовала воспитанию гордости. Сьер де Шевиньи (Sieur de Chevigny) в «Наставлении для придворных» (*La science des personnes de la cour*) советует забыть себя и подчиниться суверену. Среди качеств, самых необходимых для придворной жизни, он называет «терпение, вежливость и полное отсутствие своей воли». Кроме того, он советует «держат уши открытыми, а рот на замке». «Всегда кажись довольным, — продолжает он, — имей много приятелей, но не доверяй никому». Не слишком достойный образец поведения — прямо сказать — и вряд ли совместимый с безудержной и нерасчетливой независимостью, подразумеваемой в аристократическом понятии «честь». Лабрюйер с полной уверенностью мог говорить, что нет «большого раба, чем усердный придворный, кроме, может быть, еще более усердного». У тех, кто в первых рядах ползал у ног первого дворянина королевства, Сен-Симон с презрением отмечал «рабскую услужливость величайших и славнейших людей, наделенных властью и находящихся в фаворе». Удивительно, до какой степени самоуничтожения доходили благородные дворяне в своей добровольной деградации. Об одном из них, аббате де Полиньяке, рассказывают, что «однажды, когда он был на прогулке с королем в садах Марли, пошел дождь. Король заботливо отметил, что одежда аббата на дождь не слишком рассчитана. На что де Полиньяк сказал: «Не имеет значения, сир. Дождь Марли не мокрый» [94].

К концу «великого века» Лабрюйер писал: «Дворянин, если он живет в своей провинции, живет свободно, но смысла существования своего не осознает. Если он живет при дворе, то смысл существования у него появляется, но он становится рабом». Возможно, Лабрюйер ошибался в отношении провинциальной знати, ибо там были люди, владеющие существенными состояниями, но его мнению о дворе можно доверять [95]. Опыт придворной знати состоял в том, что она пресмыкалась столь же невероятно, сколь и роскошествовала. «Признаюсь, — писал Сен-Симон, — что я едва могу сдерживать себя, когда думаю о том жестоком положении, в которое нынешнее правительство ввергло сословие, коему я обязан жизнью и честью» [96].

Естественно, деградировавшие герцоги и пэры не питали ничего, кроме презрения к *noblesse de robe*. Герцог де Куален, человек исключительной вежливости и «бесконечной деликатности», заслужил восхищение многих людей благородного звания следующим поступком: «Монсиньор де Куален отправился в Сорбонну на защиту диссертации. Диссертантом был второй сын герцога Бульонского. Когда высокие особы защищали свои диссертации, принцы крови и многие другие придворные часто приходили их послушать. Монсиньор де Куален в то время стоял почти на последнем месте в герцогской Табели о рангах. Поэтому, не зная, придет ли кто-нибудь из других герцогов, прежде чем сесть

на свое место, он оставил перед собой несколько рядов свободных мест и только тогда сел сам. Сразу же вслед за ним прибыл Новьон, первый президент парламента «судейский крючок» (robin) и сел впереди де Куалена. Пораженный сим безумным поступком де Куален не сказал ни слова, но взял кресло и, когда Новьон повернул голову, чтобы что-то сказать кардиналу Бульонскому, поставил это кресло прямо перед Новьоном так, что тот не мог ни двинуться, ни встать. Затем де Куален сел на свое место. Это было проделано так быстро, что никто ничего не увидел. Когда наконец это заметили, поднялся большой шум. Кардинал Бульонский попробовал вмешаться. На что де Куален сказал, что раз президент забыл о своем положении, то его следует поучить и, стало быть, он даже пикнуть не должен сметь».

Впоследствии, подытоживает Сен-Симон, де Куалена очень хвалили за проявленную твердость и «легко было представить себе стыд и отчаяние Новьона» [97]. Подобные благородные деяния были необходимы для того, чтобы поднять дух аристократического сословия, которое было вынуждено прислуживать самым неблагородным образом. Кроме того, это отвлекало их от печального зрелища собственной деградации. Перед кем еще они могли продемонстрировать свое достоинство, как не перед президентом Новьоном, которого, возможно, унижали еще больше, чем их самих.

Для Сен-Симона на рассвете XVIII в. судейская знать все еще была не чем иным как подлой вульгарно-богатой буржуазией. Судейская знать была действительно процветающей знатью, ранг robin (судейского крючка) определялся продажей должностей, чья стоимость была, по верному замечанию Сен-Симона, сильно завышена. Их дворянство было сравнительно новым. Эдикт 1600 г. о *taille* впервые учредил условия наследственной передачи дворянства, полученного по должности. Внук получал дворянство по наследству, если его отец и дед — оба умерли в должности или они состояли в ней на протяжении двадцати лет каждый и пока исполняли ее, «вели благородный образ жизни» [98].

Судейская знать, которая вела свое происхождение от *officiers* XVI в. и со времен Генеральных Штатов 1614 г., все еще ассоциировалась с третьим сословием. До последнего времени судейские не видели в абсолютистских устремлениях короны угрозы своим интересам. Только позднее они почувствовали в абсолютизме некую угрозу. Чиновники были обязаны своими привилегиями королю, так же, как некоторые слои до них. Король целеустремленно старался обессилить все независимые источники власти (прежде всего феодальную знать, но вместе с нею и слои, становящиеся независимыми с течением времени). Для достижения этой цели корона использовала разделение функций и привилегий и перераспределение их между новой знатью [99]. Именно это периодическое перераспределение привело в конце концов к тому, что во Франции существовали две параллельные и враждебные друг другу иерархии — иерархия престижа и иерархия власти. Кроме того, это стало причиной сильнейшего дискомфорта, вызываемого неустойчивостью и противоречивостью статуса, и, в свою очередь, привело к тому, что привилегированные группы населения, лишённые власти стали в оппозицию центральной власти, ответственной за это положение. Создание новых слоев знати, особенно в массовом масштабе, как это случилось в XVI и XVII вв., естественно привело к

инфляции благородных титулов, которые теряли свою ценность пропорционально количеству людей ими обладавших. Создание новых слоев дворянства, особенно если это происходит в массовом масштабе, как в XVI и XVII в., также неизбежно должно было привести к инфляции дворянских титулов, терявших ценность, пропорционально своему распространению. Это стало очевидным уже при Ришелье с его *titres de fantaisie*, «бароном» и прочими, которые стали все более и более широко распространены. К концу XVII в., писал Сен-Симон, «титулы графа и маркиза превратились в пыль, благодаря большому количеству людей... которые их узурпировали; и... стали столь ничтожными, что достойные особы, обладающие этими титулами, ... имеют глупость, приходиться в раздражение, если их подобным образом титулуют при разговоре» [100]. Девальвация титулов вызвала гнев у старой знати. Она чувствовала себя лишенной статуса, попросту ограбленной, но изначально, чиновникам это было выгодно.

Проблемы, однако, были не только у старой знати. Как только ни о чем не подозревающий простолюдин вступал во второе сословие — а оно оставалось по-прежнему обычным объектом грез *roturier* (обывателя) — он сразу же лишался какого бы то ни было душевного покоя. Старинные представители того слоя, куда обыватель стремился с такой охотой, напоминали ему при каждом удобном случае, о его низком происхождении, а правительство, которому он был обязан своим социальным возвышением, казалось, забавлялось тем, что держало его в постоянном страхе — страхе, что он свое положение потеряет. Недавнее происхождение дворянского титула лежало тяжелым грузом на душе его таким образом возвысившегося обладателя. Это было как постыдное клеймо, дававшее повод к самым наглым оскорблениям и их оправдывавшее. Даже самый высокий ранг в социальной иерархии не мог защитить его несчастного носителя от этих оскорблений; возможно, даже, наоборот, такого человека особенно унижали.

Корона бесчестно использовала раздачу дворянских званий в качестве фискального ресурса во времена нужды. Патенты на дворянство продавались все в большем и большем количестве с XVI в., но никогда ими не распоряжались столь цинично и в таком масштабе, как при Людовике XIV. Когда средства, полученные от продажи, были исчерпаны, новые дворяне переставали быть источником государственного дохода, вместо этого они становились финансовой обузой, поскольку пополняли собой ряды тех, кто пользовался финансовыми привилегиями и освобождался от уплаты определенных налогов, а именно *taille*. Короли всегда были готовы исправить эту прискорбную ситуацию и, время от времени, аннулировали недавние патенты. Однако жертвы этих хитроумных упражнений часто получали великодушное предложение выкупить право на сохранение своего благородного статуса (то есть заплатить за него дважды). В XVII в. это было регулярной практикой. В 1598 г. все предыдущие дворянские звания, полученные по покупным патентам за последние двадцать лет, были упразднены, и вновь даны обратно после повторной оплаты в 1606 г. Эдикт 1634 г. вновь отменил все дворянские звания, полученные за двадцать лет до этой даты. Это не касалось тех, кто получил свой статус между 1606 и 1614 гг., а в 1638 г. к числу этих счастливых присоединились те, кто

получил благородное звание по случаю рождения дофина. Однако двумя годами позже все назначения последних тридцати лет были отменены, на этот раз эти отмены коснулись как тех, кто покупал патенты, так и тех, кто получил свое звание иным образом. В 1656 г. все дворянские звания, полученные с 1606 г., были подтверждены, если за них было уплачено еще по 1500 ливров (не такая уж, кстати, маленькая сумма, особенно по сравнению с 50 или 100 ливрами годового дохода у некоторых из дворян). В 1664 г. были отозваны все патенты на дворянские звания за предыдущие тридцать лет, в независимости от того, были они куплены или нет (хотя часть из них, данная за заслуги, была подтверждена). В 1667 г. в большинстве провинций были отозваны патенты, полученные до 1611 г. Многие из тех, кто из-за этого утратил свое дворянство, восстановили его, снова заплатив. В 1715 г. были аннулированы (начиная с 1689 г.) все дворянские звания. Но в том же самом году, уже во времена регентства, дворянство тех, кто получил его по патенту между 1643 и 1715 гг., подтвердили — при повторной оплате. Только при Людовике XIV было 9 таких аннулирований. Действительно, царствовал он необычайно долго, но не дольше жизненного цикла одного поколения [101]. Новоиспеченный дворянин, если только по натуре он не был исключительным флегматиком, должен был чувствовать себя крайне незащищенным; такое грубое издевательство, должно быть, очень изматывало нервы.

Более того, по естественному ходу вещей новое дворянство становилось «старым» с течением времени. И, как только оно становилось «старым», продолжающееся перераспределение привилегий нравилось ему все меньше и меньше. Вскоре судейская аристократия, так же, как и военная знать, стала видеть в новых патентах на дворянство посягательство на свои права или вольности и считать их выражением деспотизма, возможно, деспотизма совершенно конкретного лица. К концу XVII в., несмотря на всю путаницу, которая возникала в связи текущими отменами и последующими подтверждениями дворянских званий, уже не было сомнений, что дворянство мантии, хотя, может быть, оно было и более низкого сорта, столь же истинно, сколь и дворянство меча (шпаги). Отдельные «судейские крючки» (*robins*) получили свое дворянство аж в XIII в. В парижском парламенте подавляющее большинство вело свое дворянство, по крайней мере, с XVII в., и многие были настоящими *gentilshommes*. Фактически в парижском парламенте было больше дворян из древних родов (7 %), чем в дворянском сословии в целом [102]. Судейская аристократия (*haute robe* или *grands robins*) была уже достаточно стара для того, чтобы презрительно третировать возведенных в дворянство буржуа, и парламент все менее и менее охотно допускал их в свои ряды [103].

Только богачи могли позволить себе получить дворянство, купив для этого должность. (Должность королевского секретаря, к примеру, стоила в XVIII в. 150 000 ливров.) Чиновных джентльменов крайне задевали претензии нуворисшей. «Судейские крючки», чье богатство с течением времени приобрело респектабельность, обвиняли финансистов — банкиров и генеральных откупщиков — в экономических трудностях страны. И хотя финансисты были допущены в высший свет, высокородная знать не выдавала за них своих дочерей, и аристократы мантии, так же как и двор, считали их буржуа [104].

И тем не менее «судейские крючки» не смешивались с военным дворянством. Отношения между двумя аристократиями на протяжении почти всего старого режима можно охарактеризовать как взаимно-презрительные [105]. Эти две аристократии не объединялись вплоть до конца XVIII в. [106]. Дочери из великих военных родов редко выходили замуж за судейских, как бы те ни были богаты. Сын государственного секретаря Шатонефа, Лаврильер, который и сам был маркизом, после смерти отца и на том условии, что король отдаст ему отцовские должности, сделал предложение нищей бесприданнице, девушке исключительно благородного происхождения, мадмуазель де Мейи. Король немедленно согласился. Однако девушка ужасно расстроилась. Сен-Симон, свидетель этого инцидента, вспоминает: «Только один человек возражал против этого брака, и это была мадмуазель де Мейи. Ей не было и двенадцати лет. Она разразилась слезами и сказала, что очень несчастлива, что она бы вышла и за бедняка, если бы была в том нужда, коли он был бы из благородных, но выходить замуж за ничтожного буржуа с тем, чтобы составить его состояние — ей просто отвратительно... Мадмуазель де Мейи всегда сокрушалась о том, что ее вынудили стать мадам Лаврильер» [107].

«Судейские крючки» настаивали на одинаковой ценности судейского и военного дворянства и противостояли претензиям, где только возможно. Антагонизм между двумя аристократиями ярко выразился в «деле о шляпе». Дело это относилось к очень серьезному вопросу — должен ли президент парламента снимать шляпу, обращаясь к пэру, и должен ли пэр, высказывая свое мнение, оставаться в головном уборе. Парламентарии, как и следовало ожидать, в обоих случаях высказывались отрицательно [108]. Герцоги и пэры были «прирожденными советниками» в парламенте и это возмутительное выказывание неуважения только послужило к разжиганию их неприязни к судейским выскочкам.

Безусловно, дворянство мантии искало одобрения своего более благородного антагониста: без этого одобрения его собственное благородное звание намного теряло в блеске. Поэтому магистраты добавляли к своим фамилиям аристократическую частицу «де», дрались на дуэлях и всячески культивировали привычки двора. В 1715 г. парижский парламент настаивал на том, что «существует только одно дворянство; его можно получить различными способами, как на военной службе, так и на судейской, но права и прерогативы остаются одними и теми же, ибо у мантии есть свои заслуги и — не меньшие, чем у шпаги». «Да, — издевательски согласились гранды, — существует только одно дворянство, которое нельзя добыть судейской службой. Можно уважать благородство, если видишь его в чиновниках, но, что касается рождения... на них никогда не будут смотреть иначе, чем как на буржуа, пользующихся дворянскими привилегиями» [109].

Таким образом, сражаясь на два фронта — со снобизмом военной аристократии и с наглостью новоиспеченных выскочек дворян, дворянство мантии тоже страдало в руках абсолютной монархии. Решительный Людовик XIV лишил его возможности влиять на законодательство и свел его право на протест к жалобам по свершившемуся факту. Однако в отличие от придворной аристократии, у судейского дворянства сохранилась организационная база. Надо также заметить, что судейские реагировали на неизбежные оскорбления в гораздо более достой-

ной манере, чем раболепные гранды: поскольку по протоколу король не должен был целовать их жен, магистраты и не появлялись при дворе.

К концу великого царствования аристократия в целом не только проиграла битву с абсолютизмом — она едва помнила, что вообще когда-либо осмеливалась против него восставать. Она была унижена — она выучилась покорности. Король унижал ее до самого последнего момента. Хотя от наиболее обременительных налогов они были избавлены, дворяне, как и все остальные, должны были платить подушную подать и десятину; если они не были принцами крови; они должны были начинать службу в армии в одной из мушкетерских кампаний, а потом должны были служить «рядовыми или субалтернами в одном из полков от кавалерии или инфантерии»; наконец, они вынуждены были тащить на себе ярмо расходов, если они хотели что-либо изменить в своих дворцовых апартаментах, ибо с 1700 г. король эти издержки покрывать отказался. Короче, если заимствовать фразу из жалобы, имевшей место быть несколько позднее, их «полностью принизили и поставили в положение всех прочих подданных, смешали с самой подлой чернью» [110]. Однако же мир обывателей оставался в полнейшем неведении об их страданиях, и никогда не было недостатка в желающих пополнить собой эту угнетаемую элиту. Влияние у элиты отняли, ей угрожало давление со стороны *populi homines* (выскочек) — единственное, что ей оставалось, это растрчивать свою энергию в перепалках по поводу своего никчемного достоинства, бессмысленно пытаясь сохранить ошметки своего все более незащищенного положения.

Вне всякого сомнения, беспокойство о своем статусе было главной заботой французской аристократии накануне XVIII в. И ее совершенно замучила пошлая зависть, которой она придавала такое колоссальное значение. В 1698 г. Анри Франсуа Д'Агюссо (Henri François d'Aguesseau) нарисовал мрачный портрет окружающего его общества: «Человек здесь всегда несчастлив, как из-за того, о чем он мечтает, так и из-за того, чем он обладает. Он завидует судьбе других людей... и сам является объектом чужой зависти, вечно ревнующий к чужому успеху и сам являющийся объектом ревности. Таковы главные черты нашего века: общая тревожность, испытываемая людьми всех профессий, возбуждение, которое ничто не может унять, невозможность отдохнуть и невозможность работать — и все это усугубляется беспокойной и амбициозной праздностью; общим недовольством людей своим положением — как будто существует некий вид заговора, при котором все категорически хотят выпрыгнуть из собственной шкуры» [111]. Людовик XIV завершил работу многих поколений своих предшественников, в политике его не было ничего нового, просто он проводил ее наиболее успешно. В целом, как правильно отметил Шеннан (J.H. Shennan), то, «что происходило в XVI и XVII вв. было еще одним поворотом социального колеса. При этом повороте у новых людей появлялась возможность заполучить те почести и привилегии, которыми пользовались люди, в свою очередь, являющиеся потомками новых людей» [112]. Беда в том, что, поворачиваясь, колесо подминало под себя знать.

Особая тяжесть положения французской знати состояла в том, что ее все более сомнительный статус был той единственной проблемой, на которой ей было дозволено сосредотачиваться. Знати не давали возможности вынашивать

другие амбиции или тратить свою энергию на менее бесполезные занятия. При королевском дворе и при других дворах столицы они жили как экзотические домашние животные — в клетках. За ними ухаживали и хорошо кормили, но их приговорили к лени и скуке, и это привело к тому, что они искали и находили способы отвлечения, которые, возможно, в ином случае бы отвергли. Они ощущали себя за решеткой. В этих обстоятельствах их поглощенность Табелью о рангах была в действительности попыткой отстоять свое находящееся под угрозой достоинство и показать, что они — гордые люди, а не домашние зверьки. Некоторые утверждали свою независимость иначе — они ударялись в разврат. Раз им не давали свободы быть кем-то или делать что-то в сфере общественной, то они наслаждались этой свободой по полной программе в собственных спальнях. Существовала определенная связь между их отрицанием общества, которое их унижало, и сексуальной свободой — она выражалась в отрицании норм (то есть опеки) этого общества в той сфере, где нарушителю была гарантирована относительная безнаказанность [113]. Эта связь сексуальной раскрепощенности с оппозицией абсолютизму имела важные последствия: она была увековечена в ценностях нового общества, возникшего на месте «старого режима», и сексуальная свобода осталась важным аспектом свободы *à la française*. Однако оба эти способа решения проблемы оказались непригодными. Во Франции становилось все более и более обременительно — по существу, неблагородно — принадлежать к благородному сословию. В последние годы жизни короля Людовика XIV положение французской аристократии стало невыносимым, и многие дворяне стали искать пути выхода из него. А нуждались они в новой идентичности.

Опасный выход: переопределение и реорганизация знати

Что бы ни имела в виду знать, на самом деле она хотела социального превосходства. Но если это превосходство определять по рождению, то знать оказывалась банкротом. Пришло время пересмотреть основания статуса. В XVIII в., как свидетельствуют обширные литературные источники, знатные интеллектуалы именно этим и занялись. Настоятельные попытки определить знать в целом, были ответом на растущий дискомфорт, вызываемый двусмысленностью дворянской идентичности, желанием снабдить благородное сословие более защищенным основанием своего статуса и устранить его тревогу.

Двусмысленность можно было преодолеть, по крайней мере, несколькими путями. Как мы уже видели, полного согласия в том, что собой представляет знать, не существовало никогда. Но можно было притвориться, что оно было, и приоритет критерия рождения, как бы он ни был бессмыслен (имея в виду постоянный приток новых дворян, урожденных буржуа), никогда открыто не оспаривался. Правда, происхождение не было полностью самодостаточно. Важность его заключалась в том, что оно было источником добродетели. Но можно было бы сказать, что существовала общепринятая вера в то, что добродетель обусловлена биологически и поэтому ее нельзя найти вне определенной генетической ниши. Этот взгляд на аристократию в XVI в. озвучил G.A. de

la Roque. Уже в начале эпохи Людовика XIV Буало считал, что добродетель как таковая, сопровождаемая или нет соответствующим происхождением, есть сущность благородного сословия. Примерно в то же время Лабрюйер («Характеры...») размышлял: «Если благородное происхождение относится к числу добродетелей, то его пятнает все, что недобродетельно; если же оно не является добродетелью, то вообще мало чего стоит» [114]. Однако в целом понятие о том, что знатность зиждется на критерии рождения, продолжало существовать.

В XVIII в. подобное мировоззрение стало подвергаться яростным нападкам, и нелишне отметить, что главными его противниками были исключительно высокородные господа. В процессе этой атаки добродетель стала определяться как специфически патриотическая добродетель, служба государству, и ее стали рассматривать как единственное основание благородного статуса. Это особенно подчеркивалось даже в тех теориях, которые защищали наследственную знатность: авторы этих теорий высказывали традиционные взгляды, что происхождение являлось необходимым условием для наличия общественного духа, и в результате отождествляли знатность по рождению с патриотизмом. Анри де Буланвилье (Henri de Boulainvillers), обедневший, но безупречного происхождения дворянин, в наиболее впечатляющей новой формулировке феодальной доктрины доказывал, что благородное сословие — это раса, потомки франков, в чьих жилах течет «кровь завоевателей» и *Naissance Française*. То есть подразумевалось, что истинную знатность получить нельзя, и она не зависит от расположения властителей. Основанием же для сохранения дворянских привилегий была, однако, не их кровь как таковая, но служба «государству», которую они несли в течение тринадцати столетий [115].

Шевалье Д'Арк (Chevalier d'Arc), незаконный сын графа Тулузского, который, в свою очередь, был незаконным сыном Людовика XIV, в книге, красноречиво озаглавленной «Военная знать, или Французский патриот» предложил определение по профессии. Никакая другая профессия кроме военной — традиционного базиса знатности — не подтверждала благородного достоинства. Однако для д'Арка одной наследственности было недостаточно, неотъемлемой предпосылкой благородного статуса была действительная служба. Обычные офицеры, поднявшиеся из низов, его получить могли, и тогда с ними должно было обращаться так же, как с урожденной знатью. Однако же урожденный дворянин, какого бы высокого происхождения он ни был, терял знатность, если он отказывался от военной карьеры.

Очевидно, что ни одно из этих определений не могло понравиться судебской знати, или тем, кто не был обязан своим дворянством прямому происхождению от германских завоевателей или ремеслу солдата. Эти новые дворяне имели собственные представления о том, что является истинной знатностью. На самом деле, книга Д'Арка была ответом на один из трактатов, выражающих эти представления. Это была книга аббата Куэ *La Noblesse commerçante*, опубликованная в 1756 г. В отличие от своего оппонента Куэ не провозглашал, что только торговая знать заслуживала права называться знатью, но он полагал, что торговля — не менее достойный вид деятельности, чем военная служба, потому что она так же ценна для государства. Благо торговли было благом Франции.

Кроме того, большинство знатных людей из-за своей бедности были лишены возможности трудиться на благо родины каким-либо иным способом. Торговля была для них наилучшим занятием, ибо они трудились и для себя, и на благо своей patrie. «Родина ожидает вашей службы, — так наставлял патриотически настроенный аббат своих высокородных нищих (но тем не менее не желающих следовать его совету) соотечественников. — Станьте с помощью торговли домашними богами для ваших жен и детей. Станьте кормильцами своей родины, вдохновителями искусств, поддержкой населению, опорой флоту, душой колоний, нервами государства и орудием общественного блага». Д'Арк пришел в ярость от этого предложения: «Знати нельзя заниматься торговлей, ибо тогда будут порушены самые основы монархического правления... знать не может стать торговой без того, чтобы не пострадало гармоническое неравенство рангов... и без государственной коррупции. Французские дворяне, хотите ли вы стать богачами? Отрекийтесь от этой роскоши, которая ведет вас к деградации... Ваши предки, ваши добродетели, ваша служба государству — вот в чем состоит ваше величие» [116].

Не было никакой неожиданности в том, что именно бедная знать наиболее охотно воспринимала доводы шеваляе Д'Арка. Нобелеах не купились на доводы Куэ по той простой причине, что они не могли себе позволить купить эту книгу. Остальные презирали богатство, находящееся в руках у недостойной буржуазии, имевшей наглость смешиваться с ними, как будто деньги могли купить родословную, но не находили ничего развращающего в роскоши и, очевидно, не относились с презрением к торговле. Возможно, это происходило потому, что они считали (и не без причины), что коммерческий успех в сочетании с соответствующей голубой кровью исключительно способствует сохранению гармонического неравенства рангов, а не разрушает его.

В то же самое время отношение аристократии к неравенству стало само по себе меняться. На закате старого режима знатность стала безо всяких экивоков определяться как награда за службу государству, «это было качество, которым верховная власть наделяла отдельных личностей, чтобы возвысить их и их потомков над остальными гражданами». Следовательно, как писал эксперт современник, «все граждане могли надеяться на то, чтобы ею (знатностью) обладать» [117]. Некоторые пошли еще дальше. Не позднее 1739 г. маркиз Д'Аржансон (d'Argenson) в *Considerations sur le gouvernement de la France* предлагал упразднить наследственное дворянство в целом и заменить его на «роялистскую демократию». «Пусть все граждане будут равными», — убеждал он. — Мы, на деле должны иметь своей целью равенство, где единственное различие между людьми будет заключаться в их личных достоинствах и заслугах» [118]. Еще позже аристократ граф Д'Антраге (d'Antraigues) самоотверженно провозгласил, что «наследственная знать — это чума, которая опустошает мою родную землю». Граф владел годовым доходом в 38 068 ливров, но не мог доказать свою принадлежность к старинной знати, поэтому не имел права ездить в королевских каретах, так что настроен он был демократически [119].

Бедное дворянство наиболее упрямо отвергало попытки стереть различия по происхождению. «И это не должно удивлять, — заметил граф де Сегюр (Ségur), сам человек далеко не бедный, размышляя над их трогательным снобизмом, —

ибо единственное достояние этих людей — их титулы» [120]. К началу революции, как явно следует из *sañiers*, даже *hobereaux* согласились со стиранием различий. Но пока существовал старый режим, внутри благородного сословия, как среди его элиты, так и среди рядовых его членов, триумф эгалитаризма не был столь очевиден. Фактически развитие идеологии равенства сопровождалось ужесточением почетных различий во многих областях. Это называли «феодалной реакцией». Независимые дворы, из которых наиболее значительным был парижский Парламент, отказывались принимать в свои ряды новоиспеченных дворян; при королевском дворе ввели новые правила, благоприятствовавшие старой знати, а назначения в армию стали фактически монополией *noblesse de race* [121].

Законодательное ужесточение тех параметров, по которым разделялись группы внутри элиты, так же, как и попытки идеологов дать определение «благородной» дворянской идентичности, были всего лишь обширной реакцией на тот факт, что традиционные различия уже не работали без поддержки закона. Традиционные различия становились бессмысленными, и идентичность, покоящаяся на этих различиях и традиционном определении, находилась в кризисе. Законодательные меры, которые неизбежно раздражали определенную часть знати и были призваны служить средством успокоения остальных дворян, были предприняты слишком поздно. Кроме того, они были слишком ничтожны, чтобы удовлетворить, по крайней мере, небольшую часть знати. Дворян разрывали на части взаимные, пересекающиеся и враждебные чувства зависти и ревности. Каждый мыслящий дворянин был наэлектризован подобными чувствами. В этой, не имеющей разрешения ситуации сказать: «А пошло все к черту», было отнюдь не худшим решением проблемы. Психологически на самом деле такое решение приносило человеку больше удовлетворения, как по причине своего эмоционального потенциала, так и потому, что, выражая свое презрение к наследственному статусу, человек претендовал на самое благородное положение, демонстрируя, таким образом, неоспоримое благородство духа.

Эта важнейшая перемена в отношении одновременно и отражала и давала толчок к соответствующим изменениям в структуре и в составе дворянства. После провала *Polisyndie* высокая придворная аристократия, за исключением некоторых особо упрямых пэров, объединила силы с судебской аристократией, что ускорило переопределение элиты согласно тем различиям, которые существовали в характеристиках чиновничества [122]. Одной из этих характеристик, без которой фактически никто не мог считаться членом *noblesse de robe*, было прекрасное образование судебской знати. В XVIII в. аристократия присвоила образованность как собственную отличительную черту. Она переопределила себя в качестве культурной элиты. Если в конце XVII в. образованные принцы встречались редко [123], то несколькими десятилетиями позже образованность стала необходимым условием для успеха в высшем обществе. Стали возникать новые общественные образования и литературные, и политические салоны, клубы, академии, масонские ложи, и разные виды секретных и полусекретных обществ, соответствующих иерархии, преобразованной подобным образом. Все эти образования занимали все более важное место в жизни аристократии, а важность придворной жизни пропорционально сокращалась.

В провинциальных академиях (общим числом членов 6000) дворян было 37%. В Париже — их было 35%, 50 членов Académie Française были представлены ко двору. Почти все важные салоны размещались в аристократических домах. Дворяне составляли 47% подписчиков на *Mercur de France* и более половины подписчиков на Географический, Исторический и Политический словарь Франции. Эта культурная революция затронула только самый высший слой знати. Подобные люди составляли в знати ничтожное меньшинство. Но относительный вес этого меньшинства был несравнимо больше, чем у аналогичного меньшинства в другом ангажированном слое — буржуазии. Дворянство, а не буржуазия, было образованным классом в старорежимной Франции. Несомненно, некоторые идеи и заботы элиты стали проникать в рядовую массу сословия через армейские масонские ложи, где большинство составляли офицеры — выходцы из худородного дворянства [124]. Токвиль не прав, когда пишет, что «интеллектуалы из среднего класса узурпировали освободившееся место, ранее в общественном мнении занятое аристократией». Место, которое они смогли занять тем более легко, поскольку «французская нация была самой литературной из всех наций и наиболее интеллектуально быстро схватывающей». Прав Шоссинан-Ногаре — большинство интеллигенции принадлежало к благородному сословию. Или, пожалуй, дворянство в этот век сомнений и самоанализа хотело переопределить себя как интеллигенцию, чтобы избежать угрозы вымирания и вновь обрести существование в новой идентичности [125].

Упор на культуру в качестве определяющей черты знати стал причиной социального возвышения интеллектуалов из среднего класса. Наиболее успешные из них вошли в знать. *Philosophes*, по крайней мере, так же часто принадлежали к аристократии, как и к буржуазии, если не по происхождению, то фактически. 30 из 160 авторов энциклопедии были выходцами из старой аристократии. Талант стал основанием для возведения в благородное достоинство. Интеллектуалы из среднего класса стали смешиваться с *grands seigneurs* в салонах и академиях. У этих интеллектуалов был весьма приличный доход, и они могли искать себе жен в респектабельных кругах [126]. Им были положены щедрые пенсии, и за ними «ухаживали» благородные почитатели: 30% корреспондентов Руссо и 50% — Вольтера были из дворян [127]. Суар (*Suard*) — издатель *Gazette de France*, дружил с принцем Бово, маркизом Кастеллюксом и мадам де Марше. Первые двое посылали философу и его супруге дичь из своих охотничьих угодий. Мадам де Марше предоставляла супругам кареты для поездок на обеды, где мадам Суар бывала вполне удовлетворена рангом и достоинствами присутствующих гостей [128]. Триумф Вольтера во время его пребывания в Париже в 1778 г. — после 27-летней ссылки — стал ярким свидетельством тому, как изменилось отношение к пишущим людям. Считалось, что писатели принадлежат к своего рода дворянству [129]. Определение интеллектуалов как аристократии не было совершенно новым. Еще Лабрюйер полагал, что теоретически есть два вида аристократии — одна по рождению, а вторая — по уму. Обе эти аристократии он, неким образом, противопоставлял «народу», придавая этому слову значение «плебса» [130]. В XVIII в. мнение, что из интеллектуалов сформировалось отдельное элитарное сословие или часть традиционной элиты, стало достаточно распространенным [131].

Против чужака дворянство стояло насмерть. Признав культуру как средство получения благородного достоинства, оно не желало признавать в этом качестве

деньги. Деньги могут купить благородное звание, но общественного признания на них не купишь. Тяжелый труд, называемый «благородным образом жизни», включал в себя участие в аристократической культуре Просвещения. Этим трудом можно было заработать себе общественное признание, но если дворянство было оплачено деньгами, то это считалось недостатком, который вряд ли можно было простить. В отличие от интеллектуалов, *gens de finance* были париями, они считались воплощением зла и нечистоты. Даже если они сами были *philosophes*, как Гельвеций и Лавуазье, грязное золото, прилипшее к их рукам, компрометировало их всегда. И они навсегда оставались порочными и презренными людьми, которых можно (и нужно) было использовать, но нельзя допускать в круг праведных.

Усиливающееся раздражение знати фокусировалось именно на деньгах, но поскольку знать уже была «просвещена», она не могла открыто его показывать. Деньги стали символом всего «неблагородного», символом захватнических орд *roturiers*, символом, постоянно и тесно связанным с деспотизмом. Именно на деньгах элита сконцентрировала свою раненую гордость и на них давала выход своим страхам и фрустрациям. И эта ненависть к богатству становилась ничуть не менее пылкой, когда она сосуществовала с потрясающей экономической сметкой благородных противников капитала, которые очень активно занимались капиталистической деятельностью.

Аристократическое презрение к вульгарным богачам базировалось на длительном враждебном отношении к сборщикам налогов, подогреваемом и высказываемом интеллектуальной элитой. В литературе, например в *L'Antifinancier* Батиста Дариграна (*Darigrand*), опубликованном в 1763 г., финансистов называли «кровопийцами, жиреющими на народных костях». Очень популярная пьеса А. Р. Лесажа «Тюркаре» рисовала их грубыми, бесчестными, жадными людьми, а самое главное — плебеями [132]. К началу революции было общеизвестно, что откупщики — это «те самые народные кровопийцы», и их считали врагами народа, который они обкрадывали [133].

Из наиболее слабого элемента аристократической элиты родился один из самых мощных революционных мифов — миф о капитализме. Слово «капиталист» — французского изобретения, впервые было употреблено около 1770 г. в нейтральном смысле и означало человека, имеющего капитал и готового его вложить [134]. Однако в дискурс оно вошло из труда Луи-Себастьяна Мерсье (*Louis-Sébastien Mercier*). В *Tableau de Paris* этот термин появился несколько раз и приобрел очень сильно уничижительное значение. В 1804 г. в словаре *L'Improvisateur français* Мерсье был назван автором этого слова, и дефиниция понятия была позаимствована из его труда. «Капиталист», — утверждалось в нем, — слово, известное только в Париже, оно обозначает богатое чудовище, обожающее лишь звонкий металл (*des affection métalliques*). Когда люди говорят о налоге на землю, капиталист над ними насмехается: у него нет ни пяди земли — о каких налогах может идти речь? Как кочевники арабы, которые грабят проходящие караваны, а потом прячут свою добычу, опасаясь, что их, в свою очередь, потом ограбят другие разбойники, так и капиталисты прячут свои деньги [135].

Безусловно, эти благородные чувства не были целиком бескорыстны. Иногда к праведному негодованию примешивалась самая простая и обычная зависть. «Денежных мешков» презирали не только те, в чьи ряды они столь нагло хотели

влился, разлагая, тем самым, само понятие «благородное сословие», но и те, кто лелеял те же самые амбиции, но, за недостатком средств, не имел возможности оплатить свой дворянский патент. В конце концов, только регистрация *letters of merit* обходилась в кругленькую сумму в 600 ливров [136]. Более того, богатая аристократия, желая позлословить по поводу вульгарных богачей, не могла открыто и законно выражать свою ярость, только исходя из богатства последних. Наиболее яростные ненавистники капиталистов происходили из среды нищих интеллектуалов, не пробившихся в элиту. И они ненавидели богачей голубых кровей точно так же, как и богачей с менее благородной кровью.

В общем, можно сказать, что интеллектуалы — и те, кто вошел в аристократию, и те, кто считал себя достойным к ней принадлежать, — стали воспринимать симпатии и антипатии знати как свои собственные. Новый статус сопровождался соответствующими ему отличительными заботами. Интеллектуалы идентифицировали себя с сословием, к которому они присоединились или жаждали присоединиться. Они также ненавидели независимое богатство, они также хотели быть эксклюзивной элитой. Сила их презрения к деньгам, их яростное отрицание власти денег — просто поразительны. «Слово *finance*, — злобно писал мягкосердечный Руссо в своем сочинении «Об общественном договоре» — это рабское слово, которое можно более всего противопоставить свободе». В *Government of Poland* он прямо отождествлял деньги с общественной дегенерацией и даже вошел в некоторые подробности, чтобы убедить своих читателей, что это именно так: «Известно, что богатые народы всегда бывали биты и завоеваны народами бедными». Он молил: «Поляки, сделайте это для меня! Пусть другие владеют всем золотом мира. Деньги делают сердце продажным». И со всей непрекаемостью и скромностью, присущими ему, Руссо заявлял, что «из всех стремлений человеческих, стремление к наживе есть самое дурное, самое порочное, самое отвратительное стремление, хотя в глазах того, кому ведомо человеческое сердце — я повторяю это с уверенностью и всегда буду на этом настаивать — это стремление самое ничтожное и мелкое» [137].

Забота Руссо о благосостоянии крепостнической польской знати была столь же трогательна, сколь бескомпромиссно было его презрение к богатству. Превыше всего интеллектуалы были озабочены сохранением «гармонического неравенства» рангов. Красноречивым примером, свидетельствующим о сущности этой заботы, являются пятнадцать страниц «Энциклопедии», посвященных *noblesse*, при том, что *patrie* посвящены две страницы, две посвящены «народу» и тридцать семь строк — «нации». *Noblesse* литературная или духовная должным образом помещена между *Noblesse immemoriale*, *Noblesse militare* и *Noblesse de robe* [138]. На собрании членов Французской академии Д'Аламбер спросил: «Требуется ли большая философия, чтобы понять, что в обществе, особенно в большом государстве, необходимо иметь четко различаемые ранги? Если единственно добродетель и талант претендуют на наше истинное уважение, то превосходство по рождению и занимаемому положению требует от нас почитания. И как могут люди пишущие завидовать или неправильно истолковывать столь законные права других сословий?» [139].

Объединение с интеллектуалами было необходимой частью самопереопределения аристократии, которую уже не удовлетворяла ее традиционная идентич-

ность. Вследствие этого объединения к осаждаемой элите добавилась новая часть. Люди эти умели словесно выражать свои чувства, разрабатывать и делать выводы из тех невзгод, которые они полностью разделяли со знатью. Очевидно, что знать, желавшая обрести новую идентичность, вовсе не намеревалась входить в заботы интеллектуалов. Аристократы стремились восстановить свое социальное превосходство на более твердой основе и сделать его неуязвимым. Более того, какой бы статусно незащищенной ни чувствовала себя знать, это все равно были целиком дела внутренние — между дворянами и дворянами. Знать очутилась в таком положении, потому что ее права яростно атаковал абсолютизм и на них посягали выскочки. Эти внутренние дела не имели никакого отношения к обществу в целом, и вольнодумные дворяне (и околodворяне), резко порицавшие систему, которая, несмотря на весь их, возможно, плачевный личный опыт, была им как группе наиболее выгодна, не видели никакой опасности в том, чтобы высказывать и распространять мысли о ее несовершенстве [140]. Если они были интеллектуалами, то радостно участвовали в дискредитации и подрыве собственного положения, если интеллектуалами они не были, то эту дискредитацию полностью, хотя и беспечно поддерживали. Де Сегюр описывает их настроения и резоны в следующем потрясающем пассаже: «Мы глубоко уважали пережитки старого строя, чьи привычки, невежество и предрассудки мы весело отвергали... Мы с энтузиазмом поддерживали философские доктрины, проповедуемые смелыми и остроумными писателями. Нас увлек Вольтер, нас тронул Руссо, мы ощущали тайное удовольствие, когда они нападали на старый строй, который казался нам готическим и нелепым. И несмотря на наш ранг и привилегии, на остатки былой власти, которые выхватывали у нас из-под ног, мы наслаждались этой маленькой войной. Нас она не затрагивала. Мы были всего лишь зрителями. Битвы на словах или на бумаге, казалось, не затрагивали нашего земного превосходства, вековое обладание которым заставило нас поверить в его несокрушимость... Свобода, какого бы толка она ни была, привлекала нас куражом, а равенство — выгодой. Быть может, есть нечто приятное в том, чтобы долго опускаться, зная, что можешь подняться, когда захочешь, и, не задумываясь о будущем, мы наслаждались одновременно и преимуществами жизни патрициев, и радостями философии плебеев» [141].

Просвещение было дворянским более чем в одном аспекте. Оно было таким же выражением и орудием феодальной реакции, каковой была аристократизация армии, только последствия у него были неизмеримо значительнее.

Если исходить из трудов Форда, Шоссинана-Ногаре, гиллне и самой последней работы Симона Шама (Simon Schama), то не следует удивляться тому, что Великая революция, упразднившая дворянское сословие, была тем не менее делом рук самого этого сословия. Аристократия, а не буржуазия, буржуазией и оставшаяся, была истинно революционным классом. Ошибался Токвиль, считая виновником ее (а для него революция была бедствием) буржуазию и буржуазных интеллектуалов, так же, как и многие другие, которые видели в ней замечательное, по сути своей буржуазное, явление. И все же Токвиль был несомненно прав в анализе социально-психологической динамики, приведшей к революции. Так же как и во многих случаях кажущееся непоследовательным поведение знати XVIII в., революция была результатом «эффекта Токвиля». Так назвал это явление Франсуа Фюре, считавший его самым главным в рассуждениях Токви-

ля [143]. Быстрый распад традиционного порядка выводил общественную систему из равновесия и страты, составляющие элиты, которых этот распад затрагивал, оказывались в положении неопределенности и незащищенности статуса. Старые границы между стратами утратили значение, однако внешние признаки их неукоснительно сохранялись. Иерархия по престижу больше не соответствовала иерархии по богатству, образованию и власти и не имела никакого отношения к обязательствам различных страт по отношению друг к другу. Растущая несовместимость между старыми и новыми элементами общественного строя сделала их совместное выживание невыносимым. Фрустрации, которые эта структурная несовместимость вызывала у старинных аристократов, новых аристократов и искателей аристократического звания были, конечно, разными. старинная знать мучилась угрозой своему статусу и боялась потерять уже нажитое. Новоиспеченные аристократы и ожидающие нового звания могли, в отличие от старой знати, бояться, что они никогда не получат того, на что рассчитывали, или не получают всего сразу, то есть будут обмануты в своих ожиданиях. Так или иначе, затронуты были все и все страдали от незащищенности своего статуса и мучились тревогой. Конституционная ассамблея уничтожила благородное сословие и это совершенно не было признаком слияния старой и новой элит, хотя Шоссинан-Ногаре считает иначе. Это было не простым признанием уже существующей ситуации, а, скорее, актом сознательного уничтожения, таким образом выразило себя невыносимое раздражение от системы, при которой такое слияние стало возможным, и с другой стороны, не давшей этому слиянию полностью состояться. Такая система психологически невыносима. Это был «эффект Токвиля» в действии.

Французскую революцию — эту «первую Великую революцию в современной истории» породила, таким образом, аристократическая реакция. В этом утверждении нет противоречия. Подобное родство лишь показывает, насколько яростной и радикальной была эта реакция. (Безусловно, это не означает, что революция сводилась лишь к реакции. Как любой ребенок, она скоро обрела собственный характер и зажила собственной, далекой от родителя жизнью, рассматривая его в этом случае как врага.) Аристократия пыталась выйти из своего тяжелого положения разнообразными путями. Модернизация элиты — ее участие в нетрадиционной экономической деятельности, преобладание ее среди создателей и почитателей подрывной революционной идеологии, ее поддержка сугубо буржуазных ценностей в искусстве, литературе и философии — отражала глубочайшее недовольство знати и ее реакцию на модернизирующееся общество и абсолютистское государство, подрывавшее социальное превосходство аристократии. Даже культ чувствительности, скопированный с английского образца, столь явно буржуазный и новый, в предреволюционной Франции превратился в реакционный феномен. Ценности, которым этот культ противостоял (рсчетливое, рациональное поведение), были ценностями напыщенного абсолютистского двора и типичных денежных мешков — символом посягательства выскочек. Ценности, которые он защищал, включали в себя важные элементы аристократического кодекса поведения, подавляемого абсолютизмом. Аристократическое поведение — прямота, смелость и презрение к последствиям — было одновременно достойно и неразумно и олицетворялось понятием «честь». Если бы события стали развиваться иначе, возможно Франция пошла бы другим путем. По форме, которую приняла

революция, и по своему времени, обязательной она не была. Не будь фискального кризиса, совершенно не зависевшего от кризиса благородной идентичности, ее могло бы и не случиться. Но, оказавшись в тяжелом положении, элита выдвинула идею, вдохновившую революцию, и именно эта идея смогла превратить революцию в то, чем она стала.

Когда элита общества (в данном случае дворяне) ощущает постоянную угрозу своему статусу, подрываемому потерей политического влияния, разбуханием численности дворянства и инфляцией титулов, которые можно купить за деньги, что легально уравнивает родовитую знать с худородными чиновниками, едва «вылезшими из грязи», и испытывает на себе презрение короны, то такому обществу придется терпеть тяжкие последствия от подобного состояния своей элиты. В XVIII в. знать была готова отказаться от формального достоинства, означавшего, по сути, отсутствие этого достоинства на деле, и созрела для реорганизации и самопереопределения. В процессе этого переопределения она наткнулась на идею «нация». Эта идея была одним из средств, с помощью которых знать пыталась защитить старый порядок. Но идея, принятая однажды, зажила собственной жизнью, и именно ее успешное воплощение и погубило знатных защитников этой идеи. Франция как нация обязана своим рождением знати, той знати, которую неблагодарный отпрыск сразу же принес в жертву. Почти невозможно было предвидеть, что столь соблазнительный идеал увлечет своих последователей на путь, ведущий к самоубийству.

Рождение французской нации

Болезнь французской элиты была основным фактором развития французского национального самосознания и появления нации французов. Это заставило аристократию симпатизировать идее «народ» как носителю суверенности, исконно позитивной по сути. Эта коренная перемена в отношении к народу явилась логическим результатом того положения, в котором знать видела себя в конце XVII в. Привилегии знати, на которых основывалась ее исключительность, становились все незначительней: если говорить о политическом влиянии, то оно было столь же малым, как и у прочих групп населения. Знать ощущала себя «униженной», приравненной к остальному «народу». У нее имелись два основных пути возвращения своего утраченного статуса: недвусмысленно дистанцироваться от «народа» или переосмыслить понятие «народ» таким образом, чтобы оно стало почетным, а не унижительным. Знать никогда полностью не связывала себя принятием какого-то определенного решения, идя обоими путями весь XVIII в. Однако второй путь, связанный с идеей «нация», имел громадное преимущество перед первым, и неудивительно, что в конце концов он и победил. Это совпало с ее (знати) собственной стратификацией, отразившей новую иерархию ценностей. Когда общество переопределилось как нация, статус в нем стал базироваться на служении нации, на заслугах. В отличие от противоречивого критерия по рождению и величине состояния, заслуги позволяли всем группам внутри знати и тем, кто стремился к знати принадлежать, добиваться высокого статуса, и в отличие от культуры службу можно было оценить самому.

Реализация идеи «нация» стала благоприятной в ситуации, когда знать испытывала внешние и внутренние центробежные процессы, которые, начиная с XVII в. охватили несколько поколений, будучи в определенные моменты заметнее, чем в другие. И, невзирая на опасность для себя, благо «государства» стало священным, оно стало новым объектом преданности. Эта мысль была высказана и провозглашена перед представителями короны, и ко второй половине XVII в. она была воспринята общим сознанием дворянства. В то же время подвергался нападкам смысл термина «государство», который в него вкладывали авторы, атрибутируя его с королевской властью, а фактически с самой личностью короля. Во времена Фронды и в более поздние годы правления Людовика XIV «государство» последовательно переидентифицировали как исконное население Франции, то есть французскую нацию (в нейтральном, буквальном смысле слова). В начале XVIII в. представители французской элиты присоединили к этим местным традиционным составляющим и те ценности, которые вкладывались в понятие «нация» в Англии, где нация уже стала источником власти и объектом высшей преданности (хотя другие необходимые составляющие английской идеи восприняты не были). Усовершенствованное таким образом государство, названное нацией и народом Франции, было наконец освобождено от королевской зависимости и стало символом, вокруг которого смогла объединиться оппозиция короне, и его именем можно было законно и праведно требовать свои права. Сплав родных и заимствованных идей стал той базой, на которой впоследствии развивалась единственная в своем роде идея французской нации

Эффект от этой идеи был тождественен эффекту от доктрины божественного права: как и в случае с божественным правом, она одновременно и вызвала, и обозначила резкое изменение французской идентичности и вскоре изменила реальность французской организованной общности (polity)*. Эти слова Геза де Бальзака, написанные тогда, когда Ришелье впервые попытался представить Францию как организованную общность (polity), равно хорошо описывают ее превращение в нацию. Изменение было разительным и произошло в одночасье. «Внезапно, — пишет Симон Шама, — подданным сообщили, что они стали Гражданами. Масса подданных, удерживаемая с помощью страха и произвола, стала нацией» [144]. Фактически процесс длился подспудно почти столетие. Он шел мучительно, движимый скорее желанием избежать определенного положения, чем волевым решением достичь какой-то цели. Конечный его результат был непредсказуем. Революционная идея не была совсем уж новой. Ранее французская идентичность формировалась при помощи заимствуемых и накладываемых друг на друга идей. Французская идентичность, ставшая национальной в XVIII в., была идентичностью послойной, и элементы, ее составляющие, были не обязательно взаимно согласованы. Более того, специфически национальный компонент французской идентичности, а именно значение, приписываемое национальности во Франции, было само по себе результатом компромисса или, возможно, «перемирием» между различными противоборствующими тенденциями.

* См.: Гез де Бальзак — эпитафия к главе (С. 91). — *Прим. автора.*

Англия как образец

Концепт «нации» был импортирован из Англии, но он был пересажен на почву родных французских традиций, которая придала ему уникальную особенность и увела французскую нацию от образца, на котором она первоначально строилась. В результате концепт стал представлять собой некий гибрид. Этот гибрид имел еще и некоторые отклонения от первоначальной идеи, благодаря своеобразному напряжению, чувству неадекватности в зарождающемся французском национальном сознании, привнесенному в него первыми националистами, которые сравнивали Францию с Англией и подчеркивали английское превосходство.

Англия была единственной нацией в то время, и она это всячески акцентировала. К тому же, она была страной, которая показала невероятное зрелище почти моментального превращения периферийного и достаточно отсталого общества, раздираемого внутренними конфликтами, в могущественнейшую экономическую и политическую европейскую державу. Англия превратилась в стабильное, гордое, просвещенное государство, стала грозным соседом. Во Франции Англия стала предметом общего восхищения, о чем свидетельствуют вольтеровские *Lettres anglaises*, наряду с популярностью английских садов и английского чая. Все английское вошло в моду. Это с прелестной наивностью выразила мадмуазель Де Л'Эспинасс: «Слава Вольтера — единственно может примирить меня с тем, что я не родилась англичанкой» [145]. Из этого восхищения следовала беспрестанная самокритика, некоторые французы-англофилы считали, что в родной стране гордиться, собственно, нечем, так что иногда лучше бы и не признавать себя ее частью. Безутешные, они искали выход в космополитизме.

Philosophes были выше мелочного самодовольства и отказывались позволять факту рождения где-либо диктовать им какие-то обязательства. Вольтер считал, что «у философа нет *patrie* и он не принадлежит никакой нации», а также, что «у человека есть прирожденное право самому выбирать себе *patrie*». Аббат Реналь (*Raunal*) считал, что «Родина великого человека — это весь мир». «Великие люди, — объяснял Дюкло (*Duclos*), — к какой бы нации они по рождению ни принадлежали, формируют свою собственную нацию. Они свободны от мальчишеского национального тщеславия. Они оставляют его простонародью, тем, кто не заслужил личной славы и вынужден утешаться славой своих соотечественников» [146].

Тем не менее именно эти люди создавали французское национальное сознание, и восхищались они национальным сознанием Англии, тем, как была построена английская «нация», политической культурой и общественными институтами свободного «народа». Основы английского национализма — переопределение «народа», которое подразумевало фундаментальное равенство великих и малых, сверкающие символы гражданской и политической свободы — стали ценностями французских властителей дум, жаждавших нового патриотизма по-английски.

На краткий период времени Англия затмила классическую античность в качестве модели для Франции. Англия стала землей свободы. Даже Руссо, правда, в подстрочном замечании и в явном несоответствии со своим мнением об Англии, вскользь заметил, что «сегодняшняя Англия ...ближе к свободе, чем кто-либо иной» [147]. В восьмом письме своих *Lettres Anglaises* более последовательный Вольтер славил Англию как образец гражданских достоинств. Вольтер считал,

что своею конституцией Англия несравненно выше Рима. «Главное различие между Римом и Англией, которое дает полное преимущество Англии, — писал он, — состоит в том, что результатом гражданских войн в Риме было рабство, а в Англии — свобода. Английская нация — единственная в мире нация, сумевшая ограничить власть королей, сопротивляясь им. Общими усилиями она наконец смогла устроить мудрое управление, при котором властитель имеет полную свободу делать добро и ему запрещено творить зло, где благородное сословие величественно без наглости и без вассалов, и где народ участвует в управлении без беспорядков». Вольтер признавал, что свобода и мощь Англии покоятся на уважении к «народу», к «плебейам», с которыми обращались с тем же уважением, что и с лордами. Но у Вольтера были и скрытые мотивы восхищаться Англией. На восприимчивого философа произвело особенное впечатление то, с каким почтением в Англии относились к писателям. Он это в подробностях описывал в нескольких *Lettres anglaises*, отмечая, что подобное почтение есть неизбежный результат английской формы государственного правления [148]. Вольтер подчеркивал разницу между достойным положением английских интеллектуалов и незавидным положением их унижаемых французских собратьев.

Если Вольтер обращал самое пристальное внимание на гражданскую свободу английских граждан, то Шарль Луи Монтескье подчеркивал их политическую свободу. Его мнение об Англии не было безоговорочно восторженным. У него не было практически вообще ничего безоговорочного. Но он видел в Англии образец свободного государства. Английская конституция гарантировала политическую свободу, установив контроль над исполнением власти. Эта «красивая система, — заявлял Монтескье, — была германского происхождения и родилась в лесах», поэтому она была в такой же степени французской, как и английской. Но во Франции из нее вырос абсолютизм. В Англии же, в отличие от Франции, эта система сохранила свою природную форму. Подразумевалось, что в Англии на права аристократии никто не посягал, уважение к ее привилегиям подкрепляло заинтересованность знати в свободе для всех. «В государстве всегда есть люди, выделяющиеся своей родословной, богатством или заслугами, если их смешивать с обычными людьми и придавать им равный с другими общественный вес, свобода простых людей станет для людей выдающихся рабством, и у них не будет никакого интереса ее поддерживать. Доля, которую эти люди имеют в законодательной власти, должна быть пропорциональна их остальным привилегиям в стране. Это происходит лишь тогда, когда они составляют группу, имеющую право положить конец начинаниям народа, так же, как и народ имеет право положить конец начинаниям этой группы». Англия этому соответствовала абсолютно точно. Неоспоримое превосходство знати не препятствовало а фактически благоприятствовало возникновению товарищества между нею и народом. Эти благородные достоинства, которые составляют основную часть английской конституции, закреплены там более чем где-либо еще, размышлял Монтескье, но, с другой стороны, великие люди в этой стране свободы находятся ближе к уровню народа; их ранги более четко разделены, а личности, наоборот, более близки. Конечно, англичане пользовались преимуществом своего сурового климата, делавшего их невосприимчивыми к угрозе порабощения. «Рабству, — доказывал Монтескье, — всегда предшествует сон... Но народ, который

не находит покоя ни в каком положении... и ничего не чувствует, кроме боли, вряд ли можно убаюкать» [149]. Менее счастливые нации, такие как Франция, были более легкой добычей для тиранов. Тем не менее Монтескье считал, что такие нации должны сделать усилие и последовать английскому примеру, ибо, среди прочего, жизнь достойных там была более чем достойна, а сном можно было бы чуть-чуть и поступиться.

Достоинство элиты, патрицианской ли, плебейской ли по происхождению, сила государства и национальное чувство в смысле национализма, тесно друг с другом связаны. Вожди французской элиты бросали тоскующие взгляды на более зеленую траву Альбиона и популяризировали идею «нация» в надежде, что Франция тоже ею станет. Пример Англии лишь ускорил процесс символического превозношения народа, обусловленный структурными изменениями во французском обществе, но именно благодаря Англии, «нация», а не «государство» и не «родина» — понятия, уже достаточно нагруженные и с гораздо более длительной историей во Франции, стала именем, под которым начали поклоняться восходящему божеству.

Национализация патриотизма

Замена национальной идентичности, основанной на том, что человек был подданным французского короля, на национальную идентичность, чей источник был в том, чтобы быть членом гражданского общества, состоящего из таких же граждан, была длинным и постепенным процессом, который шел почти незаметными шажками. Унаследованные понятия умирают медленно. В 1715 г. образ короля как объекта высшей преданности, воплощения всего святого и персонифицирующего собой государство, оставался нетронутым. «Король есть видимый образ Бога на земле, — заверял в том году парижский парламент. — Он воплощает собой целое государство, воля народа заключена в его воле». Даниель Морне (Daniel Mornet) около 1750 г. писал: новые идеи «едва проникли в жизнь... ничего, казалось, не изменилось, или почти ничего». Однако в 1754 г. маркиз Аржансон отмечал, что «никогда еще слова “нация” и “государство” не повторялись так часто, как сегодня. Эти два слова никогда не произносились при Людовике XIV, и вряд ли кто знал, что они обозначают» [150].

Наконец, можно было сказать, что новые понятия, отражающие новый дух, вошли в дискурс [151]. Дух этот был выражен в печатном слове. Возможно, вдохновившись переводом болингброковской *Idea of a Patriot King*, анонимно опубликованной во Франции под названием *Lettres sur l'esprit de patriotisme et sur l'idée d'un roi patriote*, французские писатели деловито писали брошюры, призывающие соотечественников быть патриотами. Шкала ценностей изменилась. В 1751 г. Руссо выпустил эссе, посвященное «самому необходимому качеству героя». В этом эссе он призывал французов отказаться от пустой погони за славой и от показушной храбрости, столь характерных для дворянского кодекса благородного поведения, в пользу *l'amour de la Patrie*. Он считал, что только любовь к Родине отличительная черта характеристики истинного героя. «Из любви к славе совершается много и хорошего, и дурного, любовь к Родине в принципе чище и достойнее по своим последствиям. В то время как в мире часто бывает

переизбыток героев, нациям всегда будет не хватать граждан.... Я бы не увенчал короной героя наших сограждан за проявленную храбрость и пролитую во имя нашей страны кровь, но я бы дал им эту корону за их пылкую любовь к Родине и непоколебимую верность ей в ее несчастьях». Однако в других своих сочинениях Руссо не противопоставлял патриотизм и славу, а наоборот, считал их неразрывно связанными. Гримм (Grimm) тоже печалился о том, что «в нынешних молодых французах не видно ни грана величия, никакой патриотической идеи и истинной гордости (glory)». Слава (гордость) — наследие королевского государства стала национальной французской характеристикой. «Ах, — позже воскликнет другой гражданин, — как можно быть французом и не любить ее» [152].

В то время как некоторые жаловались на недостаток патриотизма у французов, некий Бассе де ла Марель (Basset de la Marelle) в работе, озаглавленной *Différence du patriotism national chez les Français et chez les Anglais*, заявил в 1762 г., что его соотечественники французы — гораздо большие патриоты, чем англичане. Несколькими годами позже юрист-патриот С.А. Rössel провел такое же сравнение между Францией и Римом и так же сделал вывод, что любовь к родине более присуща французам, чем римлянам [153]. Унизительный опыт семилетней войны способствовал росту национального патриотизма во французской элите и, возможно, содействовал тому, что патриотическое чувство глубже проникло в ожесточенные сердца менее знатных французов. В литературе прославлялось именно это чувство. По сравнению с ним добродетели, менее публичные, казались банальными. «Я думаю, что в установлении иерархии добродетелей, — писал Кондорсе (Condorcet) в письме к Тюрго (Turgot) в 1773 г., — следует ставить справедливость, милосердие, любовь к Родине, смелость (не боевую — это характеристика всех сторожевых собак), ненависть к тиранам намного выше, чем целомудрие, супружескую верность и трезвенность». Примерно тогда же, Руссо, похоже, не без мысли о собственном бессмертии, советовал своим польским почитателям: «Будьте великодушными, как римляне... которые выказывали знаки своей благодарности тем, кто заслужил ее своими деяниями (службой): иностранцам, подданным Римской империи, рабам, даже животным... Столь заслуженные люди... должны оставаться любимыми сынами отечества... даже, если они и были негодьями» [154].

Изменение лексики

Изменение чувства отразилось в изменении словаря. Это стало заметно фактически в 1715 г. Согласно ограниченной, но представительной базе данных по французской литературе ARTFL, между 1710 и 1720 гг., а затем между 1750 и 1760 гг. произошло значительное расширение употребления связанных между собой понятий «нация», «народ», «родина» и «государство», что означало переход преданности и лояльности на общность и национализацию дискурса [155].

Между 1700 и 1710 гг. слово «нация» было употреблено в литературе только 45 раз в семи книгах из двадцати. В следующем десятилетии оно уже было употреблено 106 раз в двенадцати книгах из двадцати пяти. Оно использовалось все шире и шире, пока частота его употребления резко не скакнула вверх между 1751

и 1760 гг., когда это слово появилось в 43 из девяносто пяти книг, и впоследствии она осталась на том же высоком уровне [156]. Слово *peuple* (народ) было использовано 376 раз между 1701 и 1710 гг. в 12 книгах, в следующем десятилетии оно появилось 1782 раза в 19 текстах, а после 1760 г. оно стало употребляться еще чаще [157]. Слово *patrie* («родина»), которое было использовано 34 раза (низкий уровень) едва ли в 12 текстах за десятилетие между 1701 и 1710 гг., подскочило до 279 раз в 14 текстах между 1711 и 1720 гг. Между 1751 и 1760 гг. оно встречается 462 раза в 48 книгах, между 1761 и 1770 гг. оно упоминается 658 раз (в 61 тексте), и между 1781 и 1790 гг. — 806 раз (в 40 текстах) [158]. Такой же скачок можно наблюдать в употреблении слова *état* («государство») хотя в этом случае, в силу многозначности этого слова, простые цифры менее показательны [159].

Эти четыре термина используются как взаимозаменяемые, как полные синонимы. В 1690 г. в *Dictionnaire universel*, составленном аббатом Фуретьером, «нация» определяется как «коллективное имя, которое относится к великому народу, населяющему определенную часть земли, заключенную между определенными границами или управляемую одними и теми же властями». Примерами служили французы, римляне и каннибалы. Таким образом, «нация» по значению была близка к «народу» и была связана с *the state (government)* государством (властью) и территорией.

Любая нация, согласно Фуретьеру, имела свой особенный характер. В словаре также упоминалось в числе других значений этого слова и его значение как людей одной профессии, и «нации» (землячества) университета. Слово «*national*» посвящалась отдельная статья и оно означало «все, что относится к нации в целом» [160]. Словарь де Треву (1732) добавил к этому определению лишь один пример: «нация критиков, хорошо известная любому автору» и объяснение, что слово «нация» во множественном числе, встречающееся в Евангелии, относится к неверным народам, которые не признают истинного Бога [161]. В Словаре академии (1777) в определении нации подчеркивается конструктивная роль государства. Этот «коллективный термин», по определению, даваемому словарем, относится ко «всем жителям одного и того же государства, одной и той же страны, которые подчиняются одним и тем же законам, говорят на одном и том же языке, etc». Однако он также определял нацию как «жителей одной и той же страны, даже если они не подчинялись одним и тем же законам и были подданными разных государей» [162]. В *Nouveau dictionnaire François* (1793) перепечатали статью из академического словаря, но с одним важным дополнением. «Во Франции, — отмечалось там, — преступлением *lese-nation* (оскорбление нации) считается заговор, тайный сговор или преступное покушение на законы и конституцию государства» [163]. Здесь понятие «нация» выступает полным синонимом государству и его законам. Интересно, что знаменитая «Энциклопедия», этот рупор просвещения, обошлась с этим понятием по-простому, перепечатав, практически дословно, фуретьеровское определение 1690 г. и не добавив к нему ничего нового [164]; а составители «исторического и критического» *Dictionnaire universel des mœurs*, опубликованного в 1772 г., вообще не сочли это понятие настолько важным, чтобы его туда включить.

Словарь Фуретьера давал слову «народ» (*peuple*) два значения: общее, очень близкое понятию нации как «массы людей, которые живут в одной и той же стра-

не и составляют нацию» и частное значение, определяемое как «те, кто противопоставляются благородным, богатым и образованным» (скрытое признание трех основ элитарного статуса). Словарь де Треву закрепил эту интерпретацию, больше уделив внимания частному значению, снабдив его латинским переводом, *plebs, vulgus* и приведя цитаты знаменитых авторов: «Есть колоссальная разница между *populus* в латыни и *peuple* во французском языке. Слово “народ” (*peuple*) у нас уже не всегда обозначает то, что римляне называли плебсом», — взято у *Vaugelas*, а уже упомянутое противопоставление народа (как черни) элите по рождению, богатству и культуре — у *Лабрюйера*. Там также цитировалось несколько подходящих к случаю поговорок, чье значение прилежно объяснялось [165].

Статья *Peuple* в Энциклопедии, написанная в 1766 г., была сознательной попыткой возвеличить народ. В начале ее подчеркивалось, какое уважение к народу испытывали в античные времена и каким уважением он пользуется в современной Англии и Швеции. «Народ, — утверждалось там, — есть коллективное имя, которому трудно дать определение, поскольку его значение варьируется в зависимости от идей, времени, места и природы управления. Греки и римляне, много знавшие о людях, очень уважали народ. Во времена их расцвета глас народа был слышен во всех делах... которые касались главных интересов страны... В Англии народ выбирает собственных представителей в палату общин, а в Швеции крестьяне участвуют в национальных собраниях». Автор статьи *Жокур* (*Jaucourt*) явно использует слово «народ» скорее в отношении рядовой массы населения, чем населения в целом, таким образом, придавая ему значение близкое традиционному уничижительному. Более того, вслед за *Куэ* (трактат «О природе народа»), он отмечает, что во Франции применение этого термина в дальнейшем сужалось и стало относиться только к крестьянам и рабочим. Но, хотя он и принял это определение, в своем эссе не разделял то презрение, с которым к народу в этом значении относились во Франции. Наоборот, *Жокур* описывал его как «трезвую, праведную и бескорыстно-религиозную ...самую большую и самую важную часть нации» [166].

В академическом словаре 1777 г. видно, что акценты довольно резко сместились: общее, ранее нейтральное значение слова стало безусловно позитивным, в то время как частное уничижительное значение, которое акцентировалось в предыдущих словарях, практически исчезло. Здесь слову «народ» дано определение как «множеству людей из одной страны, живущих по одним и тем же законам (иудейский народ, еврейский народ, народ Израиля, римский народ)... Иногда этот термин относится к людям, которые исповедуют одну и ту же религию, безотносительно к стране своего проживания. Иногда он относится к самой незаметной части населения, города или страны... В этом смысле часто говорится: «глас народа — глас Божий», что означает, что у всеобщего чувства обычно есть истинное основание» [167]. Статья в Новом словаре, вышедшем в 1793 г., идентична данной статье. И эксплицитное определение, и примеры, приводимые в этой статье, представляют «народ» возвышенной уважаемой общностью, общностью, которая, более чем что-либо другое, была построена по закону и являлась источником истины.

Если народ сделали заслуживающим уважения, то *patrie*, теперь почти идентифицируемая с государством, стала объектом страстной преданности. Ожидалось,

что весь народ должен эту преданность разделять. В фуретьеровском словаре все общепринятые значения этого слова методически отмечались, но при этом ни одному из них не придавалось особенной значимости. У этого слова не было особой специфической релевантности — в 1690 г. патриотизм был чувством, присущим предкам. Поэтому статья *Patrie* гласила: «страна, где человек родился, и это относится к определенному месту так же, как и к провинции и империи или к государству, где родился человек... римляне и греки славились своей любовью к родине... иногда, фигурально говорится, что Рим — родина всех христиан. Рай — наша истинная родина (*patrie*), у философа — родина весь мир. Родина — это то место, где человеку хорошо». К 1770 г. от этого двусмысленного и прохладного определения решительно отказались. Академический словарь уверенно повелел: «*Patrie* — это та страна, то государство, где человек родился». Приводимые в этой статье примеры повседневногo употребления этого слова не оставляют сомнения в том, какие чувства должно испытывать по отношению к Родине: «Франция — наша родина. Любовь к Родине. На благо Родины. Во имя Родины. Служить Родине. Защищать Родину. Умереть за Родину. Долг перед Родиной — первейшая обязанность человека». В словаре упоминалось, что иногда это слово применяют по отношению к провинциям и городам, что рай может быть назван «небесной родиной». В 1772 г. *Dictionnaire historique et critique des moeurs*, с другой стороны, опустил все значения этого слова, ранее приписываемые ему во французском языке, и под заголовком *Patrie* (*amour de la*) дал только римскую трактовку этого понятия, присвоенную ему заново и данную как образец, абсолютно равнодушным к ней ранее французам. Кроме всего прочего, издатель словаря связал патриотизм условием свободы, — «Почему, — вопрошал он, — греки победили персов при *Salamis* (Саламине)?» И отвечал: «На одной стороне звучал глас властителя, побуждающего драться рабов, а на другой стороне дрались свободные люди во имя Родины» [168].

Именно эту связь подчеркивал де Жокур, написавший статью *Patrie* для «Энциклопедии». Вульгарный лексикограф или географ, не интересующийся ничем, кроме расположения того или иного места, говорит Шевалье, мог бы определить *patrie* как место рождения. Но философ понимает, что это слово выражает те значения, придаваемые нами понятиям «семья», «общество», «свободное государство», представителями которого мы являемся, и чьи законы гарантируют нам наши свободы и наше счастье. При деспотизме родины не существует».

Интерпретированное таким образом понятие родины, имеющее дополнительные смысловые оттенки соучастия и свободы, очевидно, приобретает значение, соответствующее понятию «свободная нация» в английском смысле, хотя Жокур никогда эту связь не отмечал. Оно, по-видимому, относится только к политической системе и сообществу, в рамках которых нация, в английском смысле как самоуправляемый народ, может осуществлять свою национальность. Связь между родиной и свободой могла привести и привела к универсальной космополитической позиции в отношении к этому понятию. «Наилучшая форма патриотизма, — писал Жокур, — это полное осознание прав человечества в целом так, чтобы желать уважения к ним для всех народов в мире» [169]. Одновременно с этим патриотизм мог быть и партикуляристским. Это можно видеть отчетливо в экзальтации Руссо по поводу национальной специфичности: ибо этот друг человечества был столь же ярким националистом, как и любой другой человек, не буду-

чи патриотом Франции. Бесчисленное количество менее именитых светочей науки интерпретировали *amour de la patrie* как любовь к свободе во Франции, или даже как любовь к Франции без свободы. Более того, даже когда приоритет свободы как таковой стали всячески подчеркивать, понятие политического сообщества все равно обрело значение, несовместимое с теми ценностями, которые вкладывались в английское понятие «нация». В своей преданности родине французские патриоты имели тенденцию забывать о людях. Руссо полностью исключил людей из своего определения. «Родину делают не люди и не стены, — объяснял он, — ее делают законы, нравы, обычаи, система управления, конституция и вытекающий из всего этого образ жизни» [170].

Похожая тенденция — далекая от упора на личность — видна и в эволюции понятия *the state* («государство»). Начать с того, что во французском контексте это понятие было гораздо больше эмоционально нагружено. Фуретьер дает ему определение «королевство, страна или часть земли, находящаяся под одной и той же властью», то есть, как обычное значение *estat*. Другие его значения, согласно этому словарю, включают в себя «способ правления в отдельной взятой нации», различные сословия королевства, «иногда призываемые затем, чтобы поправить дела королевства, излечить его беды». Этими *estats* (сословиями) являются церковь, *Noblesse* и третье сословие, которое Фуретьер называет *bourgeois notables*. Слово это может также относиться к собраниям Генеральных Штатов и к различным рангам или положению людей. Эти люди отличаются друг от друга своими должностными обязанностями, занимаемыми должностями, профессиями или занятиями. (Здесь Фуретьер делает интересное замечание: «Человек делает все, — говорит он, — чтобы сохранить свое *state* (положение), свое достоинство, свой ранг. Во Франции нельзя распознать положение человека по его манерам или одежде. Проститутки или комедианты так же полны достоинства как сеньоры или маркизы». Согласно словарю Французской академии 1694 г. слово «*estat*» означало прежде всего «положение (состояние) человека, вещи или дела»; среди прочих его значений были отмечены (именно в этом порядке) достоинство или положение, должность, «управление народом, который живет под властью государя или в республике», «собственно страна, которая живет под одной и той же властью» и, наконец, во Франции «принято называть *les estats* три сословия королевства — духовенство, *noblesse* и народ (*nota bene*), называемый в других случаях третьим сословием». Сокращенное издание Словаря де Треву (1762) также дает определение *the state* как «империя, королевство, провинция или часть территории, управляемая одной и той же властью» и на один и тот же манер, кроме того «государство» определяют как нацию (неуважительно добавляя, что «интересы государства» есть таинственные интересы, выдуманные политиками, чтобы оправдать любые свои неразумные действия), как государственную администрацию и как три сословия. Третье сословие определяется как *bourgeois notables* [171]. Любопытно, что Новый словарь (1793) мало что добавляет к этим нейтральным и туманным определениям. Определение государства (*state*) как организованной общности, территории и населения, управляемого одним и тем же правительством, единым способом управления и административным аппаратом, заимствованы из академического словаря 1694 г. В подобном определении нет никаких данных о резком изменении политической речи, или, собственно говоря, о революции, которой в 1793 г. исполни-

лось четыре года. Однако статья в «Энциклопедии», хотя и написанная в 1756 г., эту трансформацию фиксирует и демонстрирует коллективистский и абстрактный характер новой лояльности французов.

Автор статьи «Государство» (the state) в «Энциклопедии» де Жокур начинает с того, что обсуждает это понятие в смысле «природного состояния (положения)*», и «примитивного состояния человека». Поскольку человек является свободным существом, он может это примитивное состояние изменить, создавая дополнительные состояния или *états accessoires*. «Нет более важного дополнительного состояния, положения, — утверждает Жокур, — чем гражданское государство, или состояние гражданского общества и правительства». Далее он обсуждает «государство» в политическом смысле. Он определяет его в общих терминах как «гражданское общество, в котором или с помощью которого, масса людей объединяется под властью одного суверена затем, чтобы, благодаря его, суверена, заботе и защите, пользоваться безопасностью и счастьем, не имеющимися в природном состоянии». Выбирая из определений, знакомых, скорее всего, его просвещенным современникам, Жокур отвергает определение Самуэля Пуфендорфа (Pufendorf), в котором государство смешивается с сувереном, и заявляет, что предпочитает то, которое дал Цицерон: «масса людей, объединенных вместе общими интересами и законами, каковым они подчиняются по общему согласию».

От этого Жокур переходит к следующему важному выводу: «Мы можем считать государство нравственным существом, головой которого является суверен, а конечностями — отдельные граждане: соответственно, мы можем приписать этому существу некоторые определенные действия и права, отличающиеся от прав каждого отдельно взятого гражданина. Эти действия и права ни один гражданин или группа граждан не могут присвоить себе. Государство — это общество, жизнь которому дает единая душа, направляющая все его движения постоянным образом так, что это ведет к общему благу. Это счастливое государство, государство *par excellence*... Именно таким образом, из союза волей при поддержке высшей власти получается политический организм (*body politic*) или государство; без них гражданское общество немыслимо» [172]. Это есть понятие государства (*polity*) как автономного коллективного существа, обладающего независимой волей, отличной от волей отдельных личностей, его составляющих, и стоящей выше этих волей. Отдельные личности являются лишь клетками в большем организме. Как и «нация» в Англии, это государство, переистолкованное и возвеличенное, но это не нация, истолкованная как элита, состоящая из разумных личностей. Эта нация — сама разумная личность, овеществление подобной нации, абстракция.

Смерть короля

Поначалу казалось, что общность, которую ее почитатели называли нацией на английский манер, требует для себя лишь части сакральности и довольствуется тем, что делит эту сакральность с королем. Патриотизм, как и в старые времена, часто смешивали с преданностью короне. В 1767 г. кардинал де Берни (De Ber-

* State (англ.) — положение. — *Прим. пер.*

nis) все еще не видел никакого противоречия в том, чтобы быть верноподданным и вместе с тем свободным гражданином-патриотом. «Вера в суверена — вот что отличает истинного патриота, — полагал он, — повиноваться и представлять (волю суверена) с уважением — вот долг верноподданного и путь свободного гражданина-патриота». Даже еще в 1787 г. Калонн (Calonne) уравнивал «глас патриотизма» с «чувством, испытываемым по отношению к суверену» [173]. Но пограничная линия между совместным владением и постепенным вытеснением короля мало-помалу стиралась, и вскоре король был исключен из сферы сакрального, которой нация завладела уже безраздельно.

Образ суверенной нации, полностью осуществляющей властные функции, а не участвующей во власти, король, которого осмелевшие *parlements* бесконечно поминали в своих протестах, предполагали отмену теории божественного права. Тщетно изливал свой гнев на наглых «крючкотворов» Людовик XV в резком *Séance de flagellation* в марте 1766 г., пытаясь заново утвердить принципы абсолютизма и настаивая что «общественный порядок во всей его полноте исходит от меня, права и интересы нации, которые кто-то хочет отделить от монаршей особы, неизбежно неотделимы от меня и остаются лишь в моих руках» [174]. Все это было бесполезно. Божественное право королей уже ни для кого ничего не значило, и восемью годами позднее, когда французский трон занял внук Людовика XV, даже сам новый король уже в него не верил.

В общих «наказах» дворянства и третьего сословия только ничтожное меньшинство защищало божественное предназначение короля. Эти «наказы», где обсуждался вопрос о верховном источнике власти, имели тенденцию отводить верховную власть нации. «Наказ» третьего сословия Барселонетты действительно называл Людовика XVI богом, но эпитет использовался метафорически, скорее, как комплимент, нежели как онтологическое утверждение, и был более, чем уравновешен оценкой третьего сословия Брийи, где короля называли «самым человеческим из всех королей». Перенос божественности с короля на нацию отразился в использовании слова «священное» (сакральное). Значительное число «наказов» совпадало в том, что «особа короля — священна», но не менее значительное их число придавало значение «святости» правам нации, личности и собственности, так же как и защищенности от несанкционированных арестов и «неприкосновенности должности». Кроме того, королю в них предписывалось исполнять свой священный долг праведного правления в отношении своих подданных. Знать Дурдена, признавая святость короля, также потребовала, чтобы положение о правах нации «было сохранено в сокровищнице церкви Сен-Реми в Реймсе, традиционном месте коронации французских королей, со всеми его ниспосланными Богом и освященными временем параферналиями» [175].

Король, ранее бывший Богом, был смещен на должность первого магистрата нации, краеугольного камня общественного порядка, затем он стал королем-гражданином, и, в конце концов, его лишили права быть представителем нации а следовательно, и жизни, как урожденного предателя. Последнее разжалование не было неизбежным, оно диктовалось логикой событий или, скорее, ее отсутствием. Но это стало возможным, благодаря медленной трансформации общественного сознания, ответственного за смену идентичности, и коронованию нации, как начала всех ценностей. Нация заменила короля в качестве источника

идентичности и центра социальной солидарности, как в прежние времена король заменил Бога. К началу революции трансформация была завершена. «Национальное» стало атрибутом всего, что раньше было «королевским». Теперь имелись национальная гвардия, национальная армия, национальное собрание и национальное образование, национальные домены и национальная экономика, национальное благосостояние и национальный долг. *Lése-nation* заменило *lese-majeste* в качестве самого тяжкого преступления [176]. И все же, французская нация осталась верной принципу средневековой и абсолютной монархии, главившему, что «король никогда не умирает». Январским утром 1793 г. на лобное место взошел лишь человек. Королевская власть перешла к нации, а вместе с ней и все атрибуты королевского государства — его унитарность, его абстрактный характер, его нераздельность верховной власти. Нация стала королем.

Нация. Высшее существо

В некоторых отношениях возведенная на трон нация была ближе к Богу, чем ее обожествляемый предшественник. В отличие от короля, который все-таки был конкретным существом из плоти и крови, французская нация — как и Бог — была абстракцией. Она была высшим, разумным существом, но поскольку в целом ее так и оставили без определения, то существо это было, соответственно, непостижимым. В монотеистической, все равно по-прежнему, католической Франции, сосуществование двух высших богов было немыслимым, иконоборческие тенденции французской элиты и, особенно, ее воинствующий антиклерикализм, имели источником происхождения именно этот императив.

Концепт «нации» был импортирован из Англии, но в процессе заимствования он претерпел изменения. Из политически нагруженной метафоры, названия, обозначавшего объединение свободных разумных индивидуумов, это понятие стало осмысляться как сверхчеловеческая коллективная личность. Во Франции «нация» непреклонно стремилась к абстракции и обожествлению. В каком-то отношении это следует отнести за счет последовательности развития французского национального сознания. Если в Англии это название было дано определенной истории, то во Франции это имя существовало задолго до того, как эта история была написана. Франция, по крайней мере ее трибуны, очень хотели быть нацией, задолго до того, как нация была создана. Французская элита приняла идею нации не как подтверждение изменений в политической и общественной структуре, которые бы оправдали применение этого термина во Франции (как это случилось в Англии). Нет, зная приняла эту идею, поскольку она могла бы послужить средством выхода из тяжелого положения дворян. «Мы должны иметь нацию для такого грандиозного начинания», — характерно воскликнул некий энтузиаст, — и нация будет рождена» [177]. Другими словами, в реальности ничто не сдерживало воображение исполненных надежд националистов. Не было никакой нации, запечатлевшей свой образ в их сознании; понятие это полностью подлежало обсуждению и имело тенденцию к тому, чтобы остаться абстрактным.

Потребности, которые вызвали к жизни удовлетворившую их идею нации, в обеих странах определили идеальное отношение между политической общно-

стью в целом и личностями, эту общность составляющими. Это имело важные последствия для политической культуры, которую националисты помогали создавать. В Англии именно сумма личных достоинств индивидуумов, составляющих общность, дала достоинство коллективному образованию, имевшему все основания называться нацией. А во Франции, наоборот, коллективное достоинство целого восстановило личное достоинство тех, кто заявлял о своем членстве в этом коллективе. В Англии свободу нации давала личная свобода людей, ее составляющих. Во Франции свобода нации создавала личную свободу составляющих ее людей. В Англии источником власти была личность, думающее разумное человеческое существо, отдельные личности делегировали свою власть своим представителям и, таким образом, наделяли властью нацию. Во Франции власть исходила от нации, и она наделяла властью отдельных личностей.

Благородная нация и уничтожение благородного сословия

Первые попытки доказать, что французская нация является эмпирической реальностью (то есть идентифицируемой группой отдельных личностей, заслуживающих это наименование), одновременно означали, что знать старается монополизировать националитет (национальность). Согласно дворянским представлениям, знать была носителем верховной власти в polity (государстве как организованной общности); она делегировала свою власть королю, который должен был подчиняться основным законам или конституции королевства, знать же оставалась гарантом сохранения этого королевства [178]. Абсолютизм стал узурпацией легитимной власти, он нарушил права (или вольности) дворянства, подобная узурпация предполагала посягательство на верховную власть в государстве (polity), порабощение этого государства. Идентификация свободы государственной со свободой (вольностью) дворянской была в то время делом вполне обычным: тиранию определяли как посягательство на привилегии тех, кто традиционно ими пользовался, из этого логически вытекало, что абстрактная свобода (вольность) должна быть связана с уважением к привилегиям. Знати нравилось считать себя традиционной и потому легитимной, правящей частью суверенной нации, а так как последнее понятие (нация) скорее соответствовало сообществу граждан, активно участвующих в управлении государством, а не сообществу подданных, лишенных собственной воли, то было легко ошибиться и идентифицировать отдельных представителей общества с тем обществом, которое они представляли.

Монтескье, который многожды использовал слово «нация» в своей работе в обоих смыслах — и как сообщество граждан, и как нейтральный термин для организованной общности (polity) — в некоторых критических пассажах делал нацию и знать синонимами. Таким образом, он определял нацию при обсуждении *the Origins and Revolutions of the Civil Laws among the French*: «Из двух главных родов часто составляется нация: то есть из лордов и епископов, к черни (народу) она не имеет отношения. *Sous les deux premières races on assembla souvent la nation, c'est à dire les seigneurs et les évêques; il n'était point des communes*»). Здесь нация и народ явно различаются. Время от времени Монтескье использовал

слово «народ» в том же значении, что и слово «нация», — как нейтральный коллективный термин, относящийся к политической общности, но, как правило, слово «народ» было закреплено за низшими классами.

Важной характеристикой понятия «нация», по Монтескье, несомненно появившейся под влиянием английского опыта, но также относящейся и к смешению нации и аристократии, была его (понятия) конкретность. У него это понятие не имело отношения к королю, и не было именем абстрактного целого — оно относилось к идентифицируемому сообществу индивидуумов. «Их законы не были созданы для какой-то одной личности, более чем для другой, — писал понятливый Монтескье, — так что каждый считает себя монархом, и действительно люди этой нации являются скорее конфедератами, чем со-подданными» [179]. Не было никакой нации вне тех отдельных личностей, которые ее составляли, и ее воля была произведением их воли.

В потоке памфлетов, вышедших в течение полутора предреволюционных лет, можно наблюдать подобные же попытки закрепить национальность за владельцами собственности, также, вероятно, то же самое можно увидеть в более позднем ограничении — в законе от 22 декабря 1789 г. — о передаче избирательных прав высшим классам налогоплательщиков. Но идентификация нации с третьим сословием имела совершенно иное значение [180]. Третье сословие, очевидно, можно было определить и как *bourgeois notables* и как «народ». Первая дефиниция могла бы привести к тому, что нация стала бы синонимом третьего сословия, но из нее были бы исключены и знать, и народ. В отличие от первого определения, дефиниция третьего сословия как народа, парадоксальным образом, позволяла знати идентифицироваться с этим сословием (вот почему существовала такая аномалия, как депутаты-аристократы от третьего сословия). Именно в качестве такового народа, третье сословие было восхваляемо и провозглашаемо нацией, как буржуазией, так и знатью. Руссо идентифицировал Третье сословие с «общественным интересом». Рабо-Сент-Этьен (или де Сент-Этьен) объяснял: «Предположим, что мы убрали из Франции двести тысяч церковников. Нация — останется. Предположим далее, что мы даже убрали из нее всю знать. Нация все равно останется... Но, если из нее убрать 24 миллиона французов, известных под именем третьего сословия, церковники и знать — останутся, но нации — не будет» [181].

Боготворимый народ, однако, не был тем же самым народом, который существовал в реальности — он был чем-то другим — каким-то совершенно выдуманым — 24 миллионами французов. Поскольку и термин «народ», в его новом благородном значении, и термин «нация» относились больше к абстракции, чем к эмпирической реальности, то восхвалять народ вовсе не обязательно подразумевало верить, что те, кто в него входят, обладают одинаковым достоинством: т. е., что масса и элита — равны. Молчаливое соглашение о фундаментальном неравенстве масс и элиты было увековечено в том различии, которое было сделано между народом и нацией. Понятие «народ», возможно, благодаря некой лингвистической инерции, сохраняло отголосок своего уничижительного значения, вплоть до инаугурации Национальной ассамблеи [182], и на это уничижительное значение можно было наткнуться в самых неожиданных контекстах.

Ну, кто бы мог подумать, что на презрение к народу натыкаешься, например, в главном буревестнике революции — в сочинении Руссо «Об общественном до-

говоре»? И тем не менее свободолюбивый Жан-Жак, совершенно очевидно, не испытывал ни малейших сомнений, помещая массы в самый низ общественный иерархии, и ничего плохого против такой иерархии не думал. «Строгое равенство, — писал он, — ...неуместно, оно не соблюдалось даже в Спарте»*. По этому общественному договору все граждане, конечно же, были равны [183]. Но по неоднократно цитируемому обратному определению не каждый подданный государства был гражданином [184]. В *Government of Poland*, скажем, когда он пишет об «одном из тех сегодняшних народов, заставляющих человека (меня) чувствовать себя ближе к героям былого», которыми Руссо так восхищался, он идентифицирует граждан только с «активными членами республики, то есть теми, кто участвует в управлении». Польской нацией — абстрактным сувереном — была, по-видимому, польская знать (шляхта). Практически во всей книге, Руссо использует эти два слова как синонимы. «Уберите сенат и короля, — говорит он, — шляхта, и, следовательно, государство и также суверен, останутся в неприкосновенности». Голос шляхты — «есть глас Божий на земле», ибо «власть создавать законы принадлежит исключительно шляхте» а, как мы знаем, именно закон есть «выражение общей воли» или «воли нации» [185].

Конечно, следует отметить, что слово «нация» не всегда употреблялось именно в этом смысле, и в некоторых случаях Руссо вспоминал «о самой многочисленной части нации», то есть в первую очередь о крепостных крестьянах и о горожанах Польши. По его мнению, воспитывать в них патриотизм, связать их с *patrie* и с «формой ее управления узами любви» было правильным и хорошим делом. Поэтому он даже предлагал, чтобы польская знать подумала об освобождении крестьян. Но он ни в коем случае не был решительным сторонником этой меры. Он опасался «пороков и рабского духа этих крепостных»; он предупреждает: «Не освобождайте их тела, прежде чем вы не освободите их души, — и до тех пор, пока владельцам не будет обеспечена за них соответствующая компенсация «в виде привилегий, освобождения от уплаты налогов и других льгот, даваемых пропорционально количеству крепостных, заслуживающих освобождения». Свободные люди будут лучше служить нации, но массы всегда будут отличаться от вождей. Ранговые различия должны быть сохранены. Рассмотрим, как это доказывает Руссо в нижеследующем пеане, восхваляющем достоинства физической культуры (этот пеан предвосхищает патристические проповеди): «Благодаря применению огнестрельного оружия, физическая сила и тренированность значат теперь меньше, чем раньше, и ими теперь пренебрегают. Но в результате этого человек из хорошего рода теперь не имеет сам по себе преимущество перед другими людьми, и у него нет того, что подтверждало бы его более высокое положение, никакой отличительной, неотделимой от него черты, которая бы показывала *естественное право на превосходство этого человека*, кроме его умственных и душевных качеств — а их часто можно оспаривать или проявить не там, где надо... Важно... чтобы те, кто когда-нибудь будет управлять другими, с ранней юности могли бы доказывать свое превосходство над этими другими в любом смысле — или бы, по крайней мере, пытались это делать. Более того, для простого народа — хорошо,

* Руссо Ж.-Ж. Об Общественном договоре / Пер. А. Хаютина, В. Алексеева-Попова. М: Терра-Книжный клуб, 2000. — Прим. автора.

когда с ним общаются, особенно на развлекательных мероприятиях, когда учатся его понимать или когда возникает привычка его часто видеть и делить с ним его забавы. *При условии, если ранговые отличия сохраняются и народ (люди) никогда не смешивается с правителями* (курсив автора), это есть способ, которым можно связать народ с правителями узами любви и соединить привязанность с уважением».

Итак, для Руссо народ оставался «другими», с которыми правители, олицетворяющие нацию, не должны смешиваться. При подобном отношении к народу явная защита рабства, считает Руссо, уже не столь удивительна. Во всей своей книге, Руссо представляет античные рабовладельческие общества как сияющий образец для современных наций, которые, по его мнению, дегенерируют. «Как! Свобода держится лишь с помощью рабства? Возможно. Эти две крайности соприкасаются. Бывают такие бедственные положения, когда можно сохранить свою свободу только за счет свободы другого человека и когда гражданин может быть совершенно свободен лишь тогда, когда раб будет до последней степени рабом. Таково было положение Спарты. Вы же, народы новых времен, у вас вообще нет рабов, но вы — рабы сами; и вы платите за их свободу своею. Напрасно вы похваляетесь этим преимуществом; я вижу здесь больше трусости, чем человечности»* [186].

Когда идея нации стала проникать в сознание образованных французов и потребовала их преданности, из-за переноса сакральности на понятие «нация», национальность у знати была востребована обратно, довольно быстро знать вообще лишили членства в нации и определили как антинацию. Это логически следовало из абстрактных свойств французского понятия нации и его тенденции к овеществлению, благодаря которым, источником власти стала скорее нация в целом, а не ее составляющие части. Ибо это ясно подразумевало, что любая власть, прямо не делегированная народом, является узурпированной властью, что историческое оправдание привилегий уже не работает и наследственное право представлять власть просто невозможно. Сделанные в реальности выводы не всегда обязательно совпадают с логическими выводами, но в данном случае подразумеваемые заключения были обозначены явно. Во-первых, подобные выводы были в интересах определенной группы людей. Это были те, кто еще не зацепился за элиту, но хотел в нее попасть, считая себя достойным этого, или те, кто едва-едва за нее зацепился. Им не надо было бороться за общественное признание, если они определяли народ, т. е. обобщенное понятие самих себя, как единственный источник власти, и отвергали претензии знати на то, чтобы представлять нацию (а тем самым и претензии знати на более высокий статус), как незаконные [187]. Возможно, даже более важным фактом было то, что некоторые вполне благополучные члены элиты приняли эту идею всерьез и делали из нее выводы вслух из чистого идеализма. Поэтому не столь удивительно, что можно обнаружить среди самых ярких защитников третьего сословия энергичного графа Д'Антраге, который превозносил третье сословие (заработав этим восхищение своих парижских избирателей, подумывавших о том, чтобы занести патриция в свой список) и обличал родовитую аристократию. Принадлежа к ней сам, граф считал ее «чумой, опустошающей его родную землю». Габриель Бонно де Мабли (Gabriel Bonno de Mably), отпрыск парламентского семейства из Дофине, считал, что необоснованные претензии знати на право представлять нацию,

* Пер. А. Хаютина. — Прим. пер.

то есть на право пользоваться привилегиями, — есть узурпация власти и «тирания», которую можно приравнять по значению к преступлениям против нации, — в этих преступлениях он (и знать в целом) обвиняли абсолютную монархию. И Мабли, и Д'Антраге настаивали на том, что знать, отнюдь не являясь «цветом нации», была для нее чужеродным телом, препятствием на пути к национальной свободе, «особой Нацией внутри Нации». Аристократия высказывала и двигала вперед идею, которая ее погубила. По привычке, свойственной знати в этот век легкомысленного энтузиазма, она «весело ступила на ковер из цветов, почти не догадываясь о таившейся под ним бездне» [188].

В своей беззаветной атаке на второе сословие новые знатные националисты пользовались аргументацией своих собратий, пытавшихся, наоборот, его защитить и укрепить, а также аргументами худородных зилотов, хотевших его уничтожить. Аббат Сийес (Sieyès), как и Буланвилье (Boulainvilliers), изображал знать людьми особого происхождения, на самом деле франкогерманского, но делал из этого противоположные выводы. В *Qu'est que le Tiers état?* он определил дворянство как «чуждых людей, фальшивых людей, которые, не имея возможности существовать сами по себе из-за недостатка нужных органов, паразитируют на настоящей нации, как те растительные образования, что живут, питаясь жизненным соком растений, истощая и высасывая эти растения досуха». Сийес задавал вопрос, почему бы Настоящей Нации, не «послать все эти семейства... обратно в леса Франконии?». Другой сын галльской расы J. A. Delaure в *The Critical History of the Nobility*, опубликованной в 1790 г., соболезновал своему «несчастному народу»: «Ты растоптан ногами варваров, чьи предки убивали твоих прародителей». Для него дворянство было «целиком иностранцами, дикарями, сбежавшими из германских лесов» [189]. К нации они не имели отношения, и места им там не было.

Философский базис французской национальной идеи. «Об общественном договоре» Руссо

Нация была пустым, но «нагруженным» понятием. Образ, соотносимый с нею в душах ее почитателей, оставался туманным, но он явно был единым и неделимым, верховным источником власти, который требовал безусловной и абсолютной преданности этих почитателей. (Преданность эта была идентифицирована как патриотическая черта и, таким образом, подходила для национальности.)

«Прежде всего — Нация, Она — источник всего», — проповедовал Сийес в *Qu'est que le Tiers état?*. «Вся верховная власть неотъемлемо принадлежит народу...»* — гласила третья статья (параграф) Декларации прав человека и гражданина. Эта революционная риторика базировалась на идеях, получивших развитие в течение нескольких предшествующих десятилетий. Язык ее был заимствован у Руссо. Его работа «Об общественном договоре» остается квинтэссенцией французских националистических воззрений накануне революции, хотя Руссо не был патриотом Франции и не использовал понятие «нация», обращаясь к истории.

* См. эпиграф на стр. 91, «Декларация прав человека и гражданина». — *Прим. автора.*

Только позднее, давая советы полякам, Руссо перевел изначальные термины «суверен» и «общая воля» на «нация» и «воля нации».

Предметом Общественного договора является общество как таковое. Договор заключается людьми, когда сохранение естественного состояния уже невозможно, и *общество*, или гражданское состояние, является плодом этого договора. «Статьи общественного договора, — говорит Руссо, — сводятся к одной-единственной, именно: — полное отчуждение каждого из членов ассоциации со всеми его правами в пользу всей общины...»*. Поскольку личности договаривающихся сторон растворяются, «Немедленно вместо отдельных лиц, вступающих в договорные отношения, этот акт ассоциации создает условное коллективное целое, состоящее из стольких членов, сколько голосов насчитывает общее собрание. Это целое получает в результате такого акта свое единство, свое общее я, свою жизнь и волю». «Это лицо юридическое, образующееся, следовательно, в результате объединения всех остальных личностей, некогда именовалось *Гражданскою общиной*, ныне же именуется *Республикою* или *Политическим организмом* (body politic): его члены называют этот политический организм Государством, — когда он пассивен, сувереном, — когда он активен, Державою, — при сопоставлении его с ему подобными. Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами* как участвующие в суверенной власти, и *подданными*, как подчиняющиеся законам Государства»**. «Каждый из нас, — говорит Руссо, — передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы...»***. Осуществление общей воли, по его определению, — это суверенная власть.

Переход от естественного состояния к гражданскому состоянию есть источник — и значение — нравственности (этики). Общество (политический организм, республика, государство, суверен или народ) — само себе закон. Вся власть, все ценности исходят от него. Оно непогрешимо. «Суверен, уже в силу того, что он существует, всегда является тем, чем он должен быть, — говорит Руссо. — Общая воля всегда права». Любопытным следствием из этого является то, что Руссо принимал довод «интересов государства»: «Нет и не может быть никакого основного закона, обязательного для народа в целом (политического организма), для него необязателен даже общественный договор». И в то время как Руссо движется в сторону глубинно консервативной и авторитарной позиции, подобной той, которую в XVII в. занимали защитники доктрины об «интересах государства», он так же, как и они, заключает, что правильной характеристикой гражданина в его отношениях с сувереном будет послушание. Любое другое поведение попросту незаконно. «Поскольку суверен, — говорит Руссо, — образуется лишь из частных лиц, у него нет и не может быть таких интересов, которые бы противоречили интересам этих лиц; следовательно, верховная власть суверена нисколько не нуждается в поручительстве перед подданными, ибо невозможно, чтобы организм захотел вредить всем своим членам»****. И как надлежит великому уму, презирающему факты, такие, как всевозможные предшественники гильо-

* Пер. А. Хаютина. — *Прим. пер.*

** Пер. А. Хаютина. — *Прим. пер.*

*** Пер. А. Хаютина. — *Прим. пер.*

**** Пер. А. Хаютина. — *Прим. пер.*

тины, он настаивает, что «этот суверен также не может причинять вред никому из них по отдельности». Что касается отдельных личностей, которые будут не в состоянии оценить то блаженство, в котором они пребывают, то здесь приговор Руссо был недвусмысленным: «Если кто-либо откажется подчиниться общей воле, то он будет к этому принужден всем Организмом, а это означает не что иное, как то, что его силою принудят быть свободным».

Подтекст этого, уже тревожащего, утверждения еще более опасен, поскольку общая воля, как мы знаем, не обязательно воля единогласная, и «народ не подкупишь... но его часто обманывают» в том, что для него является благом. «Часто существует немалое различие между волею всех и общей волей». В то время как общая воля является выражением общего интереса, воля всех является лишь суммой интересов частных. Чтобы обеспечить выражение именно общей воли, а не воли всех, Руссо пропагандирует не что иное, как тоталитарное государство с отсутствием промежуточных звеньев между центральной властью и массой атомарных личностей: «Важно... чтобы внутри государства не было ни одного частного сообщества, и чтобы каждый гражданин высказывал только свое собственное мнение». Нетрудно распознать в этой поглощенности единством революционной эры, в беспрестанных призывах к стиранию различий между классами и сферами деятельности, именно влияние Руссо.

Суверенность (верховная власть) — власть коллективного существа, каковым является государство, неотчуждаема и неделима, «ибо воля является либо общей, либо ее нет вообще». Поэтому ее не может выражать или даже представлять никакое образование, меньшее, чем все общество в целом. Руссо явным образом, отвергает идею представительства, как изобретение феодализма, «этой чудовищной и абсурдной системы, приводящей человечество к упадку и позорящей имя человека». Однако если никакое число отдельных волей не составляет общую волю, то как же тогда ее можно узнать? На это Руссо дает ответ, который удовлетворил бы аристократию, потому что он позволяет ей, если она, соответствующим образом, «расфеодализирована», войти сюда через черный, но достаточно широкий ход. Во-первых, он говорит, что «общая воля всегда направлена верно и прямо, но решение, которое ею руководит не всегда бывает просвещенным. Ей следует показать вещи такими, какие они есть, иногда — такими, какими они должны ей представляться... Частные лица видят благо, которое отвергают, народ (the public) хочет блага, но не ведает в чем оно. Все в равной мере нуждаются в поводырях. Надо обязать первых согласовать свою волю с их разумом; надо научить вторых знать то, чего хочет... Вот что порождает нужду в Законодателе*». Законодатель, чья миссия — законодательство — «находится на самой высшей ступени совершенства», это — особый человек, с «великой душой» и разумом «выделяющим его из общего стада». Он обладает способностью доносить до масс общую волю («закон, являющийся чистым выражением общей воли»), и его деятельность оправдана, даже если он дурачит людей, представляя ее на языке религии как божественное откровение («чтобы подавить божественной властью тех, кого не может сдвинуть человеческое благоразумие»). В служении такому великому делу любые средства оправданы, потому что, в конце концов,

* Пер. А. Хаютина. — Прим. пер.

«существуют тысячи идей, которые невозможно изложить популярным языком», а тупые массы надо двигать вперед.

Во-вторых, в то время как представительство народа в законодательной деятельности немислимо, народ может и должен быть представлен в форме правления. Правительство (форма правления) «является промежуточным органом между подданными и сувереном, поставленным для того, чтобы обеспечивать связь между ними, и наделенным полномочиями исполнять законы и сохранять гражданскую и политическую свободу». Правительство, так же, как общество или государство, является неким «нравственным существом, наделенным определенными качествами»; а именно теми, которыми обладает организованная общность (polity), включающая в себя правительство, но — в меньшей степени. Тип правительства, наиболее всего соответствующий сущности общества, конечно же, демократия — но не бывает совершенства в подлунном мире. «Если бы существовал народ, состоящий из богов, — говорит Руссо, — то он управлял бы собою демократически. Но Правление столь совершенное не подходит людям». Наилучшее возможное правительство, заявляет он, — это аристократия. Существуют «три рода аристократии — природная, выборная и наследственная. Первая пригодна только лишь для народов, находящихся в начале своего развития, третья представляет собою худшее из всех правлений. Вторая — лучше всех; это — аристократия в собственном смысле слова». Достоинства же аристократической формы правления таковы: «порядок, честность, просвещенность, опытность и все другие основания для предпочтения и уважения общественного суть каждое новый залог того, что управление будет мудрым. Кроме того, собрания проходят более спокойно, дела обсуждаются лучше, отправляются более упорядоченно и без промедления; влияние государства за его пределами лучше поддерживается почтенными сенаторами, чем толпою людей неизвестных или презираемых. Словом, именно тот строй будет наилучшим и наиболее естественным, когда мудрейшие правят большинством»* [191]. Вот тебе и равенство.

Концепция общества по Руссо перекликается с концепцией «государства» Божественного права, разработанной при Ришелье. Руссоистская концепция была ее абстрактной и обобщенной преемницей. Принципы общественного договора были с восторгом приняты первопроходцами французского национализма целиком и полностью. Сам Руссо, как отмечалось выше, придал своей теории *национальный* оттенок в *Government of Poland*. При помощи отчуждения собственной родной идеи и обратного ее возвращения под новым именем, понятие «нация» было привнесено и крепко укоренено в лоне французской политической традиции, и, в то время как государство национализировалось, возникающей нации самой судьбой было предназначено стать этатистской. Через идею неделимой и суверенной общей воли — или воли нации — нация осмыслялась как автономное единство, существующее независимо и над волями составляющих его отдельных личностей, подчиняющее себе их воли. Это, в свою очередь, изменило значение гражданства, которое нельзя уже было понимать как активное участие в формировании коллективной политики, предположительно выражавшей общую волю, гражданство было сведено к готовности эту волю исполнять. Хорошими, то есть

* Пер. А. Хаютина. — *Прим. пер.*

патриотичными, гражданами, были те, кто усердно служил своей нации, даже если единственное усердие, позволяемое им волей нации, было усердием лакейским. Превыше всего патриотизм ставил полный отказ от себя, забвение личного блага, ради блага общественного. Гражданская свобода свое значение во многом потеряла, а политическая свобода стала подчеркнута обозначать беспрепятственное выполнение общей воли. В общественном договоре Руссо определял «гражданскую свободу» как противоположность «естественной свободе», которая была тесно связана с «неограниченным правом на все, что отдельную личность прельщает и чем она может завладеть». Главной характеристикой гражданской свободы, по контрасту, была ее «ограниченность — общей волей». Это ограничение, однако, только повышало ее ценность, делая свободу «нравственной, моральной», то есть «правильной». «Мы можем, прежде всего и превыше всего, добавить к тому, что человек приобретает в гражданском государстве, «моральную свободу, которая одна делает человека действительным хозяином самому себе, ибо поступать лишь под воздействием своего желания есть рабство, а подчиняться закону, который ты сам для себя установил, есть свобода» [192]. Воля нации состояла в самосохранении. В общественном договоре это самосохранение подразумевало автономию. Но в *The Government of Poland* свобода была более тесно связана с партикуляризмом, а недостаток *национального характера* способствовал порабощению [193]. Воля нация должна была быть оглашена добродетельной элитой — законодателями и выборной аристократией, которую Руссо иногда путал с самой нацией, изменяя, таким образом, также и значение понятия «равенство».

Понятие добродетельной элиты так же, как элиты интеллигентной — горстки избранных, которым были «очевидны» объективные законы естественного и правильного общественного порядка, было вкладом физиократов и неофизиократов во французскую национальную традицию. Токвиль выделял эту группу людей, как пример квинтэссенции революционной идеологии. Оба понятия появились у Кондорсе (Condorcet) в эссе, написанном в 1788 г. *Sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales*. Вердикт Кондорсе был недвусмысленным: народу нельзя доверять управление его собственными... делами. «Это делается отнюдь не для выгоды высших классов, а для блага самого народа — нельзя отдавать наиважнейшие посты тем, кого мы называем буржуазией или третьим сословием. Ибо никто никогда не защитит интересы народа с большим благородством, скромностью и отсутствием угрозы общественному спокойствию, чем люди, принадлежащие к высшему классу. История предлагает бесчисленное множество доказательств этому... Словом, для всеобщего блага... нужно составлять ассамблеи только из тех людей, которым их образование и разум дали наилучшие возможности для того, чтобы творить добро» [194]. Когда нация зачинается подобным образом, равные права на собственное мнение и участие в ней теряют смысл. Существовало фундаментальное неравенство — между элитой, которой воля нации была открыта, и неэлитой, от которой, в силу ее (этой неэлиты) недостаточной добродетельности или невежества, она была сокрыта. Равенство, таким образом, приобретало значение единообразия простого народа, что, являясь условием для единства нации, способствовало выражению общей воли, и тем самым обеспечивало ее свободу. Интеллектуалы настаивали на естественном равенстве и свободе личности, явно противореча таким характерным высказываниям, как высказывание Тюрго «нет

большого врага свободы, чем народ». Но это противоречие совершенно не было непоследовательным, наоборот, оно формировало последовательное авторитарное мировоззрение.

Соревнование с Англией и чувство злобы и обиды (ressentiment)

Идея «нация» укоренилась во Франции около 1750 г. [195]. Она стала неотъемлемой, если не центральной, частью элитарного дискурса и вызвала глубокое изменение в менталитете. После этого, через очень короткое время, она изменила свое первоначальное значение. Изменение значения стало возможным, главным образом, благодаря двум последовательным событиям. Первым событием стал отзыв национальности у знати, сам по себе, возможно, являющийся признаком обеспокоенности элиты своим *status quo*. От когнитивной, бессознательно замечающей модели реальности элита отказалась в пользу гораздо более трудного в достижении изменения самой реальности. Вторым аспектом этого события стало переопределение нации — это понятие стало гораздо более широким, но, в конце концов, из него исключили наследственную аристократию и дискредитировали положение аристократии. Второе событие произошло вслед за успешным завершением первого. Когда элита обратилась на путь национальной идентичности, ее (элиты) поглощенность своим статусом и борьбой за власть внутри страны частично — а во время революции полностью — сменилась заботой о международном превосходстве.

Этатизм французской национальности не был предрешенным. Поскольку идея нации была импортирована из Англии, то она предполагала, что в качестве обязательных ценностей станут свобода личности и личное равенство. В самой французской политической мысли этатизм, который поддерживали и артикулировали представители абсолютизма, сосуществовал с аристократической (как парламентской, так и феодальной) традицией оппозиции абсолютизму, содержащей важные элементы доктрины о свободе воли. Зарождающееся французское национальное сознание отдавало предпочтение этатизму, а не либертарианским взглядам, частично благодаря тому, что сама аристократия отказалась от своего сословия, а члены этого сословия, действительные или потенциальные, не принадлежавшие к аристократии, на него яростно нападали. Фактором, который сильно поддержал эту тенденцию и обеспечил победу этатистской позиции, было соревнование с Англией и изменившееся к ней отношение.

После смерти Людовика XIV стало ясно, что Франция потеряла свое главенствующее положение в Европе. В некоторой степени это произошло благодаря политике последнего короля, оставившего страну в плачевном состоянии, но эта потеря выдвинулась на первый план из-за поразительного возвышения Англии. Франция отдала Англии позицию лидерства, которую она удерживала в XVII в. Когда элита стала идентифицировать себя с политической общностью в целом, с Францией как нацией, то ее представителей стали все больше и больше беспокоить изменившиеся отношения. Французский национальный патриотизм выражался в пламенном желании вернуть нации более высокий статус, отданный ею Англии, и с типично французским акцентированием того, что должно вернуть

Франции ее славу. Понятие «духовное возрождение» Франции приобрело новое значение, а французские националисты — патриоты проповедовали, что именно «духовное возрождение» является их целью.

Существовало два способа возродить превосходство и славу Франции: первый заключался в том, чтобы провести либеральные реформы и сделать Францию нацией, такой же, как английская, второй — состоял в том, чтобы принизить мощь соперника. Первый подход, который, среди прочих, поддерживали некоторые философы старшего поколения — Вольтер и Монтескье из наиболее значительных, ранее уже обсуждался и был основан на твердой уверенности в том, что Франция сможет воплотить в жизнь урок Англии и, сделав это, легко превзойдет своего учителя и конкурента. На этой уверенности и была основана популярность Англии среди образованных французов в середине века. Покоясь на своем самоуважении, они не таили против нее никакой зависти, ибо были уверены, что скоро и повода для этой зависти не будет. «Во многом сейчас мы учимся у Англии, — писал Вольтер — один из самых стойких англофилов, — но в конце концов мы станем равными нашим учителям [197]. Задача оказалась труднее и обещала отнять гораздо больше времени, чем ожидалось. Поэтому англофилия постепенно стала сменяться англофобией.

Французская аристократическая и интеллектуальная элита во второй половине XVIII в. очутилась в положении, которое с социологической точки зрения было наилучшей почвой для *ressentiment* (злоба, обида). Франция была вовлечена в соревнование с Англией и потому, что она взяла за образец английскую национальную идею, и потому, что она жаждала вернуть обратно былую славу, но поскольку во Франции не было необходимых общественных условий для того, чтобы воплотить в жизнь английскую модель, то догнать (а уж тем более превзойти) Англию ей было невозможно. Францию воспринимали как нечто, по существу сравнимое с Англией, равное ей, и в то же самое время было ясно, что она находится на более низком уровне. И аристократическая, и интеллектуальная французская элита, которая теперь идентифицировала свой статус со статусом Франции в целом, оказалась в ситуации, когда ее члены чувствовали себя лично задетыми превосходством Англии и испытывали *ressentiment*, порождаемое подобным положением своей страны.

Во французской национальной мысли раннего периода, на самом деле, есть безошибочные признаки философии *ressentiment*. Значимым является тот факт, что эти признаки более заметны в либеральной мысли того периода, чем в мысли консервативной. Мысль консервативная просто отвергала английские ценности и не признавала, что Францию можно сравнивать в каком бы то ни было отношении с ее удачливым соседом [198]. Либералы, обиженные на Англию, в отличие от консерваторов, принимали английские ценности хотя бы по названию. Франция воспринимала себя как либеральную нацию. Отказ от английской модели выражался в переоценке ценностей, а также в том, что принятию их придавалось особое значение. В руках тех светочей, которые формировали французское национальное сознание, понятия «нация», «свобода» и «равенство» приобрели совершенно другое значение, иногда диаметрально противоположное тому, которое они имели в Англии, но эти понятия остались связанными друг с другом и были идолизированы. Они были закреплены в «тор-

жественной» и ясной Декларации прав Человека и Гражданина так, как в Англии никогда об этом и не помышляли, и эта декларация, с ее гордым лозунгом «Свобода, Равенство, Братство», стала символом Франции, заменив fleur de lys Девы Марии. Франция предалась своей Святой Троице и стала ей поклоняться так же, как прежняя Франция — общность истинно верующих — поклонялась другой Святой Троице. Но — как оно и бывает в 50% случаев — идея нации была заменена идеалом национального единства, который был назван «братством»; единообразие заняло место «равенства»; а свобода стала значить суверенность или свободу общей воли от принуждения как любого другого суверена, будь он предполагаемым, то есть королем, или реальным, то есть другой нацией, так и от принуждения любого из тех, кто эту волю составляет. Коллективная общность затмила личность, и права личности, которые и прежде никогда не бывали сформулированы словесно, при таких обстоятельствах были задвинуты совсем далеко [199].

Взгляды либеральные и одновременно англофобские стали все более превалять в последние годы столетия, эти взгляды разделяли в числе прочих Руссо, Мабли, Дидро, Гольбах и Марат. Особенно большое влияние эти взгляды имели в восьмидесятые годы XVIII в. Для идеологов такого толка Англия уже не была землей свободы, и они не находили почти ничего восхищающего в ее конституции. Мабли явно оспаривает авторитет Монтескье в данном вопросе. Он пишет, что английская свобода является всего лишь относительной, в лучшем случае половинчатой. «Много писателей, и автор “Духа Закона” прежде всего, расточали щедрые похвалы английской конституции, но как можно, если изучать ее внимательно, не заметить того, что свобода там только намечена? ...у англичан есть только половинчатая свобода». Подтверждалось, что Англия любит свободу, но было бы неверным рассматривать ее как *le modèle et le chef-d'oeuvre de la politique* [200]. Руссо был гранитно тверд в том, что ее нельзя брать в качестве *modèle*. «Нельзя следовать примеру Англии, — наставлял он свою польскую аудиторию, — английский опыт должен служить примером того, как не надо поступать. — Ваша конституция превосходит конституцию Великобритании». Англия «потеряла свою свободу», — предостерегает он. «Я могу лишь удивляться безответственности и безрассудности, даже глупости англичан, которые отдали высшую власть в руки своих представителей. Они не поставили никаких ограничений тому, как эти представители будут использовать свою власть в течение семи долгих лет своих полномочий» [201].

Самым большим препятствием для свободы в Англии была коррупция, это «чудовищное зло... которое превращает свободу в рабство» [202]. Англия продала свободу за тридцать сребреников, обменяла ее на роскошь и денежные доходы. Торговые интересы погасили ее священное пламя в сердцах англичан, в них воцарилась одна жадность. Аристократическое презрение к нуворишам, которое у более последовательных интеллектуалов превратилось во всепоглощающую ненависть к деньгам как таковым, смешалось с обидой и злобой по отношению к Англии. Хотя судьи могли и не использовать это выражение, но Англия, страна, любившая только «звонкую монету», по их мнению, была капиталистическим обществом. И ничего с этим нельзя было поделать. Мабли писал: «Движимые жадной преумножения своих богатств и расширения империи, англичане прислуши-

вались только к голосу своей алчности и честолюбия. Англии, владычице морей, нечего и некого было бояться. Лишь своей собственной огромной мощи, своих сверхобширных колоний и сверхгромадной торговли, следовало ей остерегаться. Возможно, ей нужно было бы испытать унижение, чтобы сохранить главное свое достояние — свободу. Но кто может быть уверен в том, что она сможет извлечь пользу из унижения, которое затронет ее алчность и честолюбие?» [203].

Злоба и возмущение Англией, формировавшие идеологическую основу французского национального сознания, наличествовали на этом высочайшем уровне интеллектуальной изощренности и внесли свой вклад в становление этого сознания также и на более низких уровнях. Семилетняя война 1756—1763 гг., как мы знаем из летописей французского национализма, «вызвала значительный подъем французского национального чувства» [204]. В популярной литературе того времени англичан величали «европейскими дикарями», а Англию — «той омерзительной страной, где разум, гуманизм и природа не могут заставить себя услышать» [205]. Эти злоба и возмущение лучше всего были отражены в невероятно популярной «Осаде Кале», где традиционная вражда между Францией и Англией была представлена в виде трагедии. В этой трагедии превозносились добродетели Франции и подчеркивались пороки Англии. Автора, Пьера де Беллуа, подвигло написать ее, страстное желание «дать своей нации самоуважение и повысить ее самооценку, которые единственно смогут сделать ее тем, чем она была раньше» [206]. То есть, его подвигло на это желание увидеть «возрожденную» Францию, а также необходимость борьбы с англофилией, все еще явно отравлявшей умы театральных завсегдатаев. Подражание англичанам, включая «их предполагаемую независимость», настаивал он, не способствовало английскому уважению к французам. Тем не менее де Беллуа допускал, что кое-чему у вероломного Альбиона можно поучиться, а именно — патриотизму. Англию ненавидели, но игнорировать ее было нельзя, и враги ее уважали, несмотря ни на что.

Французское участие в войне за американскую независимость и его влияние на характер французского национализма

Негодование, обида и злоба (ненависть) также отразились в том, что образованное общество с энтузиазмом поддерживало войну за независимость Америки. Французское участие в ней — и военное, и эмоциональное — глубоко повлияло на последующее развитие и характер французского национализма. Война была одним из важных источников, вдохновивших революцию [207], и горячий интерес французской элиты к конфликту, который, объективно говоря, к ней не имел никакого отношения, возможно, может пролить свет на мотивы, которые привели и к революции.

«Энтузиазм, с которым французский народ приветствовал американскую Войну за независимость, — писал Олар (Aulard) в «Политической истории Французской революции», — был рожден частично его ненавистью к Англии, а также ненавистью к деспотизму любого рода». Этот диагноз историка французского патриотизма, сам по себе достаточно откровенный, все же, очевидно, недооценивает

долю англофобии во французских проамериканских чувствах. Возможно, оценка аббата Морелье (Morellet), которую он дает этим чувствам в письме к лорду Шелбурну (Shelburne) от 5 января 1777 г., является более точной. В этом письме он пишет, что ненависть к Англии у парижских сторонников Америки была гораздо более сильным мотивом, чем любовь к американской свободе [208]. На деле, этот движущий мотив проявляется совершенно явно. Для добровольцев, таких, как Лафайетт (La Fayette) и Сегюр, возможность внести свой вклад в унижение Англии была, очевидно, самой главной движущей силой [209]. Эти молодые люди, по их собственному свидетельству, «сгорали от желания отплатить за поражения в последних войнах, сразиться с англичанами и (в последнюю очередь) помочь американцам в их борьбе». Лафайетт был «убежден, что приносить вред Англии — значит, служить своей стране (осмелюсь ли сказать отомстить за нее)». Он советовал участвовать в войне на стороне колонистов, исходя из этой точки зрения. Возвратясь из Америки, в качестве главной причины своего участия в этой войне он назвал «мою любовь к своей стране, желание увидеть собственными глазами унижение ее врагов». Несравненно более важные мотивы военного министра Верженна были явно теми же самыми, хотя он ни одним словом не обмолвился о свободе, за которую так ратовали аристократы-добровольцы [210].

Именно взаимоотношения Англии с Францией, а не Франции с Америкой, занимали этих кажущихся альтруистами сторонников Америки. Казалось очевидным, что отделение колоний ослабит «заносчивых островитян» и послужит на благо Франции. «Journal de Geneve», рупор Истэблишмента в 1778 г. утверждал: «Англия во времена своего могущества не верила, что ее победоносное шествие должно быть ограничено, колоссальный объем торговли давал пищу для ее естественной гордости и смелости, рожденной богатством ... устав, наконец, от своих завоеваний, от своих, если хотите, побед, Англия считала, что в своих колониях она будет иметь гарантию на будущее и неистощимые ресурсы, слепое подчинение, которое будет непоколебимо при любом иге или при любых бедах, причиняемых самым жестоким деспотизмом. Мы увидели фальшь и призрачность этой системы: ее тиранию ненавидели, с нею боролись и ее свергли!» И в этот самый момент, как на своего рода качелях, Франция взлетает вверх, Франция восстанавливает свою империю, свое прежнее превосходство или, по крайней мере, возвращается на то место среди могущественных держав Европы, на которое ей никогда не следовало бы терять права». Вдобавок Бриссо в *Testament politique de l'Angleterre* выразил уверенность в том, что «Франция, поднявшись на защиту дела гонимых колонистов, станет наследницей величия и славы своей соперницы, доживающей последние дни». Важно отметить, что именно к националистической неприязни по отношению к Англии, а не к либерализму апеллировал пропагандистский журнал *Affaires de l'Angleterre et de l'Amerique*, в числе прочих издаваемый Бенджамином Франклином. Он сознательно играл на страстных французских мечтах об унижении Англии и на их желании опять занять то место, которое, как французы считали, принадлежит им по праву. В журнале в 1777 г. настойчиво утверждалось, что помощь Америке дает Франции наилучшую возможность, «предлагаемую когда-либо любой нации, чтобы увеличить собственную мощь и богатство, унижая и ослабляя при этом своего самого могучего, самого наглого и самого застарелого врага» [211].

Американская Война за независимость, в результате, облегчила идентификацию радикализма с национализмом во Франции и усилила притягательность коллективистской (этатистской) трактовки таких ценностей, как свобода, равенство и нация. Американская война отделила свободу, а вместе с ней равенство, патриотизм и нацию, от английского образца. Казалось, что теперь возможно возвращать эти идеалы, не следуя за Англией, и тем не менее не оставляя надежды восторжествовать над ней на ее собственном поле. Фактическое отделение главных ценностей нового канона от Англии, добавило легитимности теории общей воли, в которой это отделение уже было заложено. Наиболее яркие антианглийские работы защитников этой теории, такие как *Considérations sur le gouvernement de Pologne* Руссо, появились в печати в восьмидесятые годы XVIII века. Связь между этим видом либерализма и самоутверждением Франции в пику Англии кажется очевидной. Эти работы были невероятно популярны. Традиция этого вида либерализма стала идентифицироваться с французской национальной традицией, и в результате эта позиция стала доминировать во французской либеральной традиции.

Следует добавить, что, как указал Токвиль около 150 лет тому назад, «Американская война усилила рационалистическую тенденцию французской философии и модифицировала новую традицию таким образом, что эта традиция еще дальше ушла от своего английского первоисточника» [213]. Из того, что французские мыслители посчитали оправданным не обращать внимания на пример Англии, они сделали вывод, что можно оправдать и не принять в расчет историю. Американская независимость казалась им результатом правильной философии, и достигнута она была, по их мнению, чисто интеллектуальным усилием. Разум во французской философии не являлся способностью личности, любой личности, находящейся в здравом уме, рассматривать и делать выбор между различными возможными путями достижения желанных целей и между тем, какие, собственно, цели являются желанными. Довольно рано он приобрел значение истинной философии. Подобный взгляд не противоречил теории общей воли и поддерживал ее, а также он поддерживал и совпадал с верой в существование элиты, по добродетели или по уму, которая была бы способна эту волю интерпретировать. Теперь, благодаря американской революции, этот разум как правильная философия, очевидный избранным (а избранные — следовательно, элита), стал всемогущим. Францию можно было изменить, ее опять можно было сделать великой, она могла превзойти Англию и стать свободной, если бы только последовала советам разума.

Международное соревнование изменило значение борьбы за свободу. Для дореволюционной элиты, так же, как и для политических лидеров революции, одной из самых важных причин, заставляющих желать этой свободы, было существование Англии. Завоевав свободу, — а это, при том, что у Франции была правильная философия, казалось легким делом, — Франция вернула бы себе лидерство. Это моментально стало бы очевидно для всех, в том числе и для соперницы через пролив. Франция первой установила бы в Европе **настоящую** свободу. Об этом же пророчествовал Джордж Вашингтон в 1791 г., поучая англичан:

*Peut-être le Français, objet de votre haine
sera-t-il le premier qui brisera sa chaîne,*

*Возможно, Франция, которую Вы ненавидите,
Станет первой, кто разорвет свои цепи*

Такую же уверенность в *La France libre* выражал и Камилл Демулен* [214].

Свобода состояла в том, чтобы посрамить Англию и вернуть Франции ее законное место. Элита перенесла свое недовольство внутренним несовершенством французского общества на угрозу внешнему статусу страны. Ее усилия получили иное направление, борьба с абсолютизмом стала средством для гораздо более славной цели. Сила аристократической реакции поменяла направление, и яростью, которая этой силой двигала, стал национализм.

Поразительным свойством французского национализма во время революционных войн (свойство это сохранялось длительное время и после их окончания) была не столько увеличивающаяся воинственность сражающейся и находящейся под угрозой нации, сколько яростная и иррациональная англофобия. Государственные мужи называли англичан *les éternels ennemis de notre nation* (вечными врагами нашей нации) [215]. Поэты считали, что никакой самый зловещий или гротескный эпитет не в состоянии обрисовать сущность Англии. Для Руже де Лиля Англия была *l'affreux brigand de la Tamise*, источником всех французских бед (*de la France il fit tous les maux*), *artisan des malheurs de monde* (мировым злом). Лебрен (*Le Brun*) говорил об «этих отвратительных островитянах», «вероломных» и «пьяных от удачи», «жадных опустошителях земель и морей», губителях мира на земле. Миссия Франции состояла в том, чтобы освободить мир от этих чудовищ. Однако это было легче сказать, чем сделать, и патриотическая фрустрация изливалась в поэзии, полной ненависти и принимающей желаемое за действительное:

*Au livre des destines la vengeance est écrite;
Albion expiera les maux de l'univers.
Avant que la Tamise ait compté quelques lustres
Elle aura vu changer ses triomphes illustres
En sinistres revers.
Vainement l'insolente à sa noble rivale
Croit opposer des flots l'orageux intervalle;
La perfide s'épuise en efforts superflus.
Tremble, nouvelle Tyr! Un nouvel Alexandre
Sur l'onde où tu régnais va disperser ta cendre:
Ton nom même n'est plus [216].*

*В книге судеб отмщение написал,
Альбион искупит зло вселенной
Она (Англия) увидит, как ее великопленные победы
Превратятся в роковые поражения...
Дрожь, новый Тир! Новый Александр***

* См. эпиграф на стр. 91. — Прим. автора.

** Александр Македонский. — Прим. автора.

*Над волнами, где ты правил, развеет твой прах,
Само твое имя больше не будет существовать.*

Она (ярость) отражала более глубокие мотивы, идущие из самого сердца новой французской идентичности и нового французского сознания.

О национализме неэлитарном

Пока элита мучилась, французский народ учился читать. Элита абстрагировалась от своих мук, трансформировав их в благородное возмущение «тираниями» любого вида и в пламенный патриотический идеализм и поскольку она всячески распространяла результаты своих интеллектуальных изысков, то это давало массам пищу для размышлений и ковало для них оружие. В то время как элита пришла к национализму, движимая мотивами, странными для нее самой, остальное население Франции, грамотное или, по крайней мере, полуграмотное — группы, которые составляли буржуазию или средний класс, жители городов — тоже становилось более патриотичным, осознавая, что их личные судьбы зависят от существования нации [217]. Эти люди честно старались помочь ей на пути к счастью и величию. Но идея нации была привлекательна для буржуазии по самым разным причинам.

Национализм элиты проистекал из убежденности элиты в том, что ее положение ухудшается. Элита хотела изменить подобный ход развития и поддержать и обрести вновь свой находящийся под угрозой, но все еще высокий статус. Национализм же буржуазии пробудился, потому что возникла неожиданная возможность улучшить свое положение и претендовать на более высокий статус. В нации буржуазия могла бы значить гораздо больше, чем это было ей позволено в королевском государстве и сословном обществе. Перед ней открывались новые перспективы обретения чувства собственного достоинства. С развитием идеологии национальности французские средние классы оказались в потенциально выгодной ситуации, и люди, принадлежащие к этим классам, желали извлечь из этой ситуации все, что только было возможно. Они приветствовали национализацию идентичности. Они восприняли идеи об активном участии в политическом сообществе, гарантированной возможности оказывать влияние на общественную политику, затрагивающую их жизни, об уважении к ним как к личностям, идеи о свободе и равенстве, в английском смысле этих слов. Нация, определяемая как объединение свободных и равных ее представителей, одновременно сделала законными устремления буржуазии, раньше считавшихся немислимыми, и позволила этим устремлениям реализоваться.

Буржуазия горячо присоединялась к элите в ее требованиях «единообразия налогообложения, равенства в сумме налогообложения, политической свободы и свободы личности» [218]. Английская модель, система ценностей, заимствованная из Англии, ей нравилась, и она охотно ее принимала. Однако, в отличие от аристократической и интеллектуальной элиты, интересы буржуазии не привели ее к идентификации с Францией в целом; средние классы в основном были заинтересованы во внутреннем положении Франции. В результате, статус Франции, относительно других держав (или державы), был для буржуазного национализма, в лучшем случае, делом второстепенным, и этот национализм был в гораздо меньшей степени начинен порохом раненой гордости и желания поквитаться. В дореволю-

ционных памфлетах и особенно в *cahiers de doléances* антианглийские и вообще антииностранные чувства явно отсутствовали. Такой вариант национализма был гораздо ближе к его английской модели, чем к национализму французской аристократической и интеллектуальной элиты [219]. Благодаря тому, что, в отличие от аристократов и интеллектуалов, буржуа, которые не стремились в благородное сословие, редко высказывали свои взгляды; о том, что они в действительности думали, мы знаем существенно меньше. Но можно рискнуть и тем не менее сделать некоторые предположения. То, что они видели за определениями, даваемыми различными передовиками национализма, возможно, сильно отличалось от того, на что обращали внимание идеологи элиты [220]. Нация, которую они себе представляли и к которой бы хотели принадлежать, вряд ли была той же самой нацией, которая возникла в трудах Руссо, Мабли и их последователей. Но они были склонны приветствовать идентификацию нации с третьим сословием, то есть только с народом, в противоположность тем, кто все еще держался за свои привилегии и не хотел признавать всеобщее равенство. Хотя многие не слишком хотели доводить это определение до его логического конца и желали бы давать «естественные права на участие и активное членство в нации» только классам собственников.

Те, кто писал буржуазные *cahiers*, наверно, согласились бы, что не какая-либо другая нация, а деспотизм, классовые и провинциальные различия и привилегии принесли Франции ее несчастья. И не посрамление Англии, а искоренение собственных несовершенств даст счастье нации. Такой национализм средних классов был направлен на внутренние дела страны и был в корне своем конструктивен. Борьба за нацию и либерально индивидуалистическая реформа были взаимосвязаны и казались идентичными. Только возвышение всех людей до благородного положения представителей нации, разделяющих одни и те же интересы, братьев и равных, гарантировало бы свободу и личное достоинство каждого отдельно взятого француза. А свобода и равенство внесли бы свой вклад в развитие французского патриотизма, «этого тайного источника, который поддерживает порядок в государстве, этой добродетели, которая более всего необходима для сохранения государства, для его хорошего внутреннего самоощущения и его внешней силы и славы». Чтобы зажечь священный огонь патриотизма в сердцах граждан, самым правильным было бы «угождать их интересам с помощью вознаграждений» и, в особенности, предоставлять им равенство возможностей [221]. Величие и слава Франции, в соответствии с этой линией рассуждения, зависели от благосостояния ее граждан, а не от чего-либо другого. Идеалы, провозглашаемые националистами элиты, которые в их трудах неявно получали другое значение, легко могли интерпретироваться подобным образом. Индивидуальную свободу можно было трактовать как «моральную свободу, заключающуюся в подчинении общей воле», а равенство — как равенство граждан, из которого народные массы были бы исключены, но, чтобы считать такое толкование этих понятий убедительным, требовалось либо быть человеком очень изощренного ума (способным его понять), либо — дураком (которому это толкование можно было бы вдолбить), а среди французской буржуазии ни тех, ни других не было. Она состояла из людей среднего ума, достаточно сообразительных, чтобы распознать хороший шанс. Элита выковала и снабдила средние классы оружием, которым сама не очень-то могла воспользоваться. Пока революция сеяла хаос в старой общественной

структуре, а старая элита либо всходила на гильотину, либо уходила в тень, чтобы спастись от нее, возникала новая элита из новооблеченного властью среднего класса, и она смешивалась с остатками прежней. Идеи этой элиты добавились к национальному арсеналу идей и заняли в нем важное, но редко становящееся главным место. Их использовали, когда была такая возможность.

Токвиль отмечал то, что, по его мнению, было непоследовательностью в любви к свободе у его соотечественников, и сокрушался по этому поводу. Он писал, что «Францию отличает жажда свободы, то возрождающаяся, то гаснущая, потом опять возвращающаяся затем только, чтобы снова умереть, а потом опять вспыхнуть пожаром, жажда, заставляющая французов снова и снова пытаться приделать голову свободы к телу раба» [222]. Но можно поспорить о том, что любовь к свободе во Франции была постоянной. Она была национальной чертой, элементом французской национальной идентичности, только сама «свобода» для разных французов означала различные вещи, и часто совершенно противоположные друг другу. Французская национальная идентичность была смешанного происхождения, она была двойственной. Она была сплетена из ниток, материал для которых был получен из невероятно отличающихся друг от друга источников и соединяла в себе независимые — а иногда и противоречащие — традиции и интересы. Главной причиной возникновения такой всеохватной идеологии, ставшей базисом социальной и политической французской солидарности и идентичности каждого отдельно взятого француза, было положение французской знати, а потом позднее ее модифицированной части (то есть аристократической, соединенной с интеллектуальной элитой), чьи представители были главными пропагандистами национализма в течение XVIII в. Идея нация укоренилась во Франции главным образом потому, что французская элита XVIII в. находилась в состоянии кризиса, а идея национального патриотизма предлагала средства выхода из него. Французский национализм родился из недовольства и фрустрации самых привилегированных групп общества и стал формой завершения и оттока аристократической реакции. Он появился в результате того, что недовольные аристократы приняли идею государства, развитую и зароненную в их души представителями короны, а потом зная эту идею распространила и переинтерпретировала так, что она смогла быть обращена против королевской власти. Идея эта возвысила эгоистические интересы знати и превратила ее борьбу за защиту своих привилегий в моральный крестовый поход. Она превратила реакционеров в революционеров, трансформировала их в пламенных идеалистов, не делая их в меньшей степени реакционерами или — в большей степени либералами.

Тогда, как и сейчас, либеральная демократия была не единственной альтернативой деспотизму, и для общества, желающего заменить свой старый режим на новый, она была очень маловероятным выбором. У деспотизма — много форм. Маленького человека можно уважать только во имя маленького человека, но его можно преследовать, душить налогами, мучить голодом, гильотинировать и уничтожать другими способами во имя многих тысяч благородных идеалов. И когда дело доходит до этого, слава короля ничуть не хуже славы государства или нации; христианский бог бывает столь же требовательным, как Высшее Существо или абстрактное человечество. Но, с другой стороны, идея нации — символическое возвышение народа до положения элиты — была импортирована из Англии, а там свобода означала свободу личности, и равенство означало равенст-

во, а не его противоположность. И во Франции было значительное число людей, для которых рассуждения идеологов не значили ничего, зато идеи эти были крайне привлекательны. Эти люди в своем мудром неведении в измышлениях идеологов видели только эти идеи. Однако пламя французского национального патриотизма горело в сердцах и тех, и других.

И в довершение всей этой сумятицы Франция еще несла груз своих прежних существований. Ее блуждающая душа последовательно меняла свое местожительство: из храма Господня она переселилась в тело короля и его государства, а затем в тело нации; и из каждого дома, который она покидала, она забирала с собой то, что ей принадлежало и делало ее единственной в своем роде, некоторое убранство, присущее только ей, — свой элегантный язык, свою блестящую культуру, свои изысканные манеры, свое неугасимое чувство избранности и любовь к славе.

А может быть, она была телом, обителью, которую последовательно населяли три души, и каждая последующая, вселяясь, обнаруживала то, что построила ее предшественница, присваивала это себе, а потом перестраивала, но не очень во многом, и оставляла той, что приходила ей на смену.

Франция как нация несла на себе безусловный отпечаток Франции королевской и Франции церковной. Это были три разные Франции — она меняла свою идентичность дважды — но тем не менее она оставалась все той же Францией. Но была ли она блуждающей душой, меняющей свое местожительство, или телом, которое населяли различные души, — Франция в результате всех этих превращений приобрела некоторое раздвоение личности. В своей новой сущности она имела старые черты, которые можно было воспринимать только как атавизмы прошлых идентичностей. Что общего было с ними у Франции как нации? Какое место в ее национальной идентичности было у католицизма? Какое значение ей следовало придавать памяти о своих королях? Ни на один из этих вопросов нет типично французского ответа. Так же, как не существует типично французского ответа на вопрос, отстаивала ли Франция-не-нация свободу личности, как это делала Англия или Америка, или она отстаивала обожествленное государство, которое порабощало эту свободу личности. А может быть, на каждый из этих вопросов существуют два взаимоисключающих ответа, которые одинаково типичны?

Но, хотя Франция-нация, даже если впервые утвердив себя как нацию, и путалась в том, каким же богам она поклонялась, в том, что ей предназначена роль главного жреца, у нее сомнений не было. Она была не просто нацией — она была Великой Нацией, *La Grande Nation*, самой национальной из всех наций, доведшей до совершенства добродетели, которых требовал новый культ [223]. И в этом отношении тоже Франция оставалась верной своему наследию. *La Grande Nation* была реинкарнацией *Le roi très chrétien* (наихристианнейшего короля). Подобно ему в былые времена, ему, бывшему старшим сыном церкви, защитнику христианства, насаждавшему христианское учение огнем и мечом, она несла и насаждала Евангелие от национальности — свободу и равенство — тем же самым способом. Крестonosная нация встала на место крестonosца-короля.

Только языческий донациональный мир не стал дожидаться Франции, и когда она пришла, ее встретили люди, уже обращенные в новую веру, которые никогда не простили ей ее самонадеянность.

Скифский Рим: Россия

Мы — тоже люди.

И. И. Неплюев, 1725

Мы лучшие люди, чем немцы.

Денис Фонвизин, 1784

Россия — европейское государство.

Екатерина Великая, 1767

Да, скифы мы, да, азиаты мы!

Александр Блок, 1918

Мы — европейцы.

М. Горбачев, 1987

Перестройка в XVIII в.

Идея нации овладела умами русской элиты и пробудила в знати мощное и плодотворное чувство национальной гордости благодаря двум самодержцам (autocrats) — Петру I и Екатерине II. Нашей задачей не является дать ответ на вопрос, повезло или не повезло России иметь двух гениальных государей в течение одного и того же столетия. Факт налицо — хотя нет сомнения в том, что титулы (Великий и Великая) были данью рабской лести, культивируемой в подданных. Заслуги этих царей тем не менее неоспоримы. И Петр, и Екатерина достойны своего полного титулования, под которым их помнят потомки. Оба они, безусловно, были людьми, обладающими энергией и честолюбием, далеко выходящими за средний уровень. И Великими они стали, благодаря природному уму и невероятной силе личности. Идя к вершинам своей личной славы, они протащили упирающуюся тяжелую пугливую Россию дальше, чем мог предположить любой человек, придерживающийся умеренных взглядов на роль личности в истории.

Петр и Екатерина смогли это сделать, несомненно, еще и потому, что природа взаимоотношений правителя с подданными оставалась в России неизменной со времен Московского царства — у подданных не было никакой собственной воли, а если б таковая воля все же имелась, то у них не существовало никакой возможности ее осуществить. Направление же, в котором эти два монарха вели колоссальную массу людей, которую они могли лепить и преобразовывать, согласуясь со своими желаниями, выбирали они сами. Направлялись они в сторону Запада. России следовало стать европейским государством, которое бы уважали и с которым бы считались. И модель этого государства уже не была украинской

или польской, как во времена отца Петра, царя Алексея Михайловича. За образец брали Англию, Голландию, Германию и, позднее, Францию, т. е. прогрессивную Европу с ее неограниченными возможностями и национальной идентичностью, ту Европу, которая на некоторое время стала управлять будущим.

Изменение официальной речи (дискурса) при Петре I

Именно Петр, как широко известно, «в Европу прорубил окно» и обозначил Россию на мировой политической карте. Зачем он решил это сделать, почему не удовлетворился неограниченной властью в пределах своей громадной восточной империи, а захотел славы и признания у чужого и надменного Запада, мы точно никогда не узнаем. Возможно, на его выбор повлияло отвращение, питаемое им к московской жизни, взрощенное горьким опытом детства и юности, или это произошло из-за его увлечения Кукуем — немецким пригородом Москвы, или из-за неумности собственной кипучей натуры, которая бы не утешилась меньшими достижениями. А может быть, энергичному суверену, чьи желания и капризы были законом для его страны, стало просто скучно, и для него это было всего лишь развлечением, средством выхода буйной энергии — этакий гигант с огромной игрушкой. Но, как бы то ни было, он решил сделать Россию европейской державой.

Наиболее значительными и радикальными изменениями в петровскую эпоху оказались те, что имели отношение к культуре и образу мыслей, которого русские привыкли придерживаться. Царь, несомненно, наслаждался свободой и живостью кукуйской жизни и, впоследствии, Запада: он понял и смог оценить новые ценности, в свете которых перестраивались европейские общества. Но миссионером он не был. Петр вовсе не имел намерения превратить русских в вольнодумцев, рассматривая перемену самосознания лишь как насущную необходимость, потребную ему для достижения гораздо более важных, в основном военных, целей. В этом смысле политика великого Романова не слишком отличалась от политики Горбачева. Петр стал трансформировать стиль мышления своих подданных теми же методами, которыми он пользовался, расправляясь со старыми модами, применяя угрозу жестокого наказания (кстати, не так уж редко демонстрируя на деле, что же, собственно, он имел в виду). При этом обстоятельства, соображения и пожелания подданных его совершенно не волновали. Методы его были абсолютно безжалостны. Никого, кроме рабов, в качестве подданных у него не было, и относился он к ним, соответственно, как к рабам. Петровское законодательство, как впоследствии писал Пушкин — один из его, впрочем, умеренных почитателей, — могло быть написано кнутом. И кнутом нетерпеливого и деспотичного хозяина [1]. Петр хотел вывести новый вид слуг — способных эффективно выполнять его волю и всегда охотно готовых на это, когда и куда бы их ни призвали. У него и в мыслях не было выводить новый вид людей. Новое западное знание, которое он заставлял принять своих подданных, оставалось практическим. Царя не дух (*Bildung*) интересовал — а лишь тренировка специалистов и технического персонала. Но время от времени царь использовал некоторые общечеловеческие ценности. Именно благодаря этим ценностям, Запад столь отличался от всего остального мира, к которому

принадлежала и Россия. Очень медленно эти ценности стали проникать в язык царских указов, а через них — в спящее сознание людей, которых он кнутом пытался заставить чувствовать или хотя бы действовать как граждане. Ценности эти объединяла революционная и очень важная идея нации, подразумевающая фундаментальное переосмысление понятия российского государства (polity). Государство становилось не личной царской вотчиной, а общим достоянием и благом, безличной родиной (patrie) или отечеством (fatherland), где каждый человек имел равную долю. Предполагалось также, что он питает к этому отечеству естественную любовь. Так же как и в прочих странах, эта идея должна была превратить рабов в соратников государя, поднимая их, благодаря подразумеваемому равенству, до захватывающих дух высот.

Постепенную эволюцию этого революционного политического дискурса можно наблюдать на громадном количестве петровских указов. Важнейшее понятие «государство» меняет свое значение. Возникают и начинают играть все большую роль два других важных понятия «отечество» и «общее благо», соответственно, по-иному интерпретируются понятия «служба» и «преданность (лояльность)». Изменения эти являются пробными и, по крайней мере, в начале петровской эпохи выглядят ненамеренными.

В начале правления Петра Россию называли личной царской вотчиной (domain). Служба, которую требовали указы и они же определяли способы и условия ее выполнения, была службой лично царю как «Государю, Царю и Великому Князю, Самодержцу (Государю) Всея Руси». Слово «государство» в этих ранних указах фигурирует, в основном, в своем первоначальном значении: «королевство» или «царство» как производное от слова «государь». Оно означает как личную власть и правление царя, так и его личную собственность, вотчину, над которой он это правление и власть осуществляет. В этом последнем значении слово «государство» является синонимом слова «царство»: оба они суть продолжение личности правителя и не имеют значения без него. Однако постепенно, ко второму десятилетию петровского царствования это слово меняет свое значение и приобретает неличный смысловой оттенок. Его начинают интерпретировать как организованную общность (polity), существующую сама по себе, как политическое единство, как state. Интересно, что это понятие, уже прочно устоявшееся в европейском политическом дискурсе и точно определяемое в английском, французском и немецком языках, впервые появляется в петровских указах, определенно относящихся к иностранцам: например, в указах 1700 г., имеющих отношение к договору между Петром и правителем Оттоманской империи Мустафой II, говорится о «независимом и свободном государстве Московском» и используется словосочетание «народ московский» в качестве синонима понятия «государство московское». В указах, обращенных прежде всего к российским подданным царя, слово «государство» не имело этого неличностного оттенка, значения политического субъекта (body politic), примерно до второго десятилетия XVIII в. Однако с тех пор оно, как правило, применяется именно в этом новом смысле. Первоочередным долгом подданных и главным объектом указов становится служба «нам, Великому Государю и нашему Царскому Величеству», что представляется также как «служба Отечеству», а иногда имеется в виду только это новое требование. В то же самое время неявные упо-

минания о «расходах государства», «интересах государства» и «благосостоянии государства» появляются все чаще и чаще. Именно к «государственным», то есть, к общим интересам апеллирует Петр в знаменитом указе 1714 г., определяющем порядок наследования, и именно их он использовал для того, чтобы утвердить этот новый закон, встреченный в штыки [2].

Первая ссылка на понятие «общее благо» в петровских указах также встречается в указе, рассчитанном на иностранцев». Это Манифест от 16 апреля 1702 г. Оригинал написан по-русски, но его тон и используемые выражения рассчитаны на западноевропейскую, а не русскую аудиторию. Он сначала гласит, что для защиты государства от внешних угроз и для защиты торговли с иностранцами учреждается военный штат, куда приглашаются иностранцы.

После этого заявления следуют статьи, обещающие иностранцам, поступающим на российскую службу, полную свободу совести, статьи изумительно веротерпимые (по отношению к иностранцам) и либеральные по тону.

Манифест раскрывал цели Петра, но в других отношениях был обманчив. Сами русские периода 1702 г. не мыслили в термине «общее благо» своего благосостояния, да и в намерения Государя это не входило. Обращаясь к собственным подданным, Петр был абсолютно нелицеприятен, говоря о природе их взаимоотношений с Его Царским Величеством. И это не были отношения людей, объединенных заботой об «общем благе». Не намного раньше Манифеста, где впервые использовалось это новаторское понятие, в том же 1702 г. Петр издал указ «относительно формы челобитных Великому Государю». В этом указе он повелевал челобитчикам (в основном неграмотным) писать свои прошения в официальном стиле и заканчивать их красноречивой формулой: «Вашего Величества нижайший раб такой-то, такой-то» [3]. Монарх, желающий воспитать в подданных гражданский дух, вряд ли будет настаивать на формуле подобного рода, которая привычно подтверждает их низкий статус и отсутствие собственной воли.

Концепт «общего блага» мог иметь какое-либо значение и занимать какое-либо место не в политическом дискурсе, вопреки общепринятому мнению это понятие не стало «краеугольным камнем» «российской Имперской государственности» в то время [4]. Это произошло позднее. В петровских указах первого десятилетия XVIII в. оно появляется крайне редко и почти исключительно там, где речь идет об иностранцах. Петр, безусловно, прекрасно знал и понимал, что подразумевается в политическом дискурсе обществ, выбранных им в качестве образцов. Но только во второй половине своего царствования он увидел там духовную морковку, которую можно было бы давать своим подданным в дополнение к очень материальной палке, чтобы подвигнуть их на выполнение поставленных задач.

Точно таким же образом царь вводил и другие понятия, по самой своей природе менявшие характер политического дискурса и заставлявшие нижестоящих мыслить по-новому. Поначалу царь даже не желал, чтобы его подданные некоторые из этих понятий замечали. Например, для российского общества (*public*), если то, что тогда в России было, можно назвать этим словом, титулование Петра было изменено только в 1721 г. Тогда в его титул было включено пышное слово «император», причем, когда Сенат покорнейше попросил царя

принять этот титул, Его Величество со свойственной ему обычной непревзойденной умеренностью и скромностью долго от него отказывался. Тем не менее, он с замечательным постоянством использовал этот титул с 1710 г., обращаясь к иностранцам в том числе и на свежезавоеванных территориях [5]. Титул «император» подчеркивал формальное сходство российского государя с великими европейскими властителями, концептуально делая Россию ближе к Европе.

Колоссальное значение имело введение в язык петровских указов таких понятий, как «отечество», «отчизна» (fatherland). Эти понятия часто появляются вместе со словом «народ» (people), у которого есть несколько значений. Однако именно слово «народ» стало наиболее точным русским синонимом слова «нация». Идея отечества способствовала формированию и выражению личного патриотизма, о каковом чувстве подданные раньше и понятия не имели [6]. В Петровских документах «отечество», похоже, снова появляется сначала при специфических обстоятельствах. Это слово можно встретить в обращениях к украинским или малороссийским войскам, когда они восстали против царя под руководством гетмана Мазепы и сражались на стороне шведов в 1708 г. В этих документах Петр целенаправленно называет намерения Мазепы антинациональными (народу Малороссии от них будет только вред) и антихристианскими, хотя отказ Мазепы от личной преданности царю упоминается на первом месте. Собственно же мотивы Петра, по контрасту, были продиктованы альтруистической заботой о благе этого самого народа, он хочет, чтобы народ забыл о Мазепе и думал о благе отечества, говоря, что действия Мазепы наносят ущерб России в целом, то есть «государству Российскому» [7].

Однако в последующие годы слово «отечество» стало регулярно встречаться в языке царских указов, со второй половины царствования оно начинает появляться в них еще чаще. Оно, так же, как и неличностное государство (state) подразумевает служение не лично кому-то и предполагает наличие гражданского общества (body politic). Те же, кому не удастся с подобающей скоростью повиноваться приказам Его Величества, именуются «изменниками и предателями Отечества» (например, в § 2315), и наказывают их соответственно. В знаменательном акте 1722 г. «Табели о рангах», а о нем мы еще поговорим позднее, указано, что единственный путь, которым можно удостоиться титула и, таким образом, получить статус, это — «служба Нам и Отечеству». В акте 1721 г., где государю царю Петру I предлагался титул «Император Всероссийский», также говорится о том, чтобы присвоить ему титул «Великий и Отец Отечества». Податели прошения — члены Сената и Святейшего Синода — аргументировали свое прошение следующим образом:

«В 20 день сего октября, по совету в Сенате обще с духовным Синодом, намерение воспринято, его Величество, в показание своего должного благодарения, за высокую его милость и отеческое попечение и старание, которое он о благополучии государства во все время своего славнейшего государствования и особливо во время прошедшие шведские войны явить изволил, и всероссийское государство в такое сильное и доброе состояние, и народ свой подданной в такую славу у всего света через единое токмо свое руководство привел, как то всем довольно известно, именем всего народа российского просить, дабы изволил принять, по примеру других, от них титул: отца отечествия, императо-

ра всероссийского, Петра Великого...» Титул императора тогда носили многие государи. Что же до титула «отец отечества», то его давали особо выдающимся римским императорам [8].

Термин *fatherland*, для которого авторы закона, неискушенные в национальном политическом дискурсе, выбрали форму слова «отечествие», каковой не судьба была остаться в русском политическом словаре (что само по себе знак новизны понятия), был, таким образом, принят с помощью профессиональной имитации классической модели и, подразумевая понятие классического патриотизма, обозначал *patrie* (родину). Изменение лексики было очень важно. Новые понятия с трудом, но стали проникать в сознание людей, которым постоянно напоминали, что они чьи-то «нижайшие рабы».

Хотя Петр знал о существовании таких общностей (*polities*), как нации, и имел непосредственный опыт общения с ними, у него в мыслях не было, что Россия — это нация. Он не отделял себя от своего государства, потому что государство было для него ничем иным, как продолжением собственной персоны. Не будучи сам националистом, он попытался превратить в националистов своих подданных, но лишь до такой степени, чтобы они служили ему усердно и успешно. Возможно, именно потому, что здесь, в отличие от других его начинаний, Петру недоставало упорства и энтузиазма, результат был достаточно скромным. Есть действительно нечто трагическое в том, что Петр настаивал на том, что его подданные служат государству, где они являются гражданами со свободной волей, а следовательно, служат не за страх, а за совесть. А подданные же были в твердом убеждении, что они служат только Ему, Отцу милосердному, Великому Государю, Царю и Самодержцу [9].

Но, хотя Петр не развивал в своих подданных чувство собственного личного достоинства (фундаментального понятия для гражданского национализма), он дал им чувство гордости за то, что служат такому сильному и прославленному государю. Кроме того, они могли гордиться тем, что хоть они и рабы, но рабы в необыкновенно мощной империи. Он дал повод для национальной гордости. Последующие поколения это чувство культивировали и оно стало почвой для самого фанатичного национализма. Петр действительно сделал невероятно много, и это не могло не поражать тех, кто под его руководством претворял в жизнь его фантастические планы. Более того, справедливо гордясь успехом своих истинных геркулесовых трудов, Петр желал, чтобы его подданные осознавали, *чем* Россия ему обязана. Он постоянно обращал их внимание на свои необычайные свершения и тем самым на изменение положения России. Таким образом, в своих указах, в первой русской газете «Ведомости», издаваемой им с 1703 г., и в истории, где он дает оценку своему и предыдущим царствованиям, он пестовал чувство национальной гордости, гордости за достижения государства как организованной общности (*polity*). К одному из наиболее значительных трудов того времени «Рассуждение о законных причинах войны между Швециею и Россиею» Петра Павловича Шафирова Петр добавил ярко-националистический вывод, что любопытно — сильно напоминающий по тону и аргументации более позднее творчество русских и прочих националистов. Для чего был сделан этот вывод, да и написана вся работа в целом? — Петр стремился обосновать продолжение войны прежде всего перед своими русскими подданными, хотя одновременно он

работал и на международную пропаганду, о чем можно судить из того факта, что этот труд был сразу же переведен на английский и немецкий языки. Кроме того, он хотел, чтобы его подданные были еще больше преданы его трудам по возвеличению России в глазах Европы. Чтобы этого достичь, Петр подчеркивал разницу в положении России при нем и благодаря его трудам, и при своих предшественниках. Он также говорил о враждебности по отношению к России иностранных держав, которые хотели держать русских в постоянном унижении. Он писал, что нынешние времена не похожи на прежние, что шведы разбиты, и что, несмотря на все козни и зависть других стран, Россия стала великим государством, и перечислял ее достижения: «Прежние времена не суть равны нынешним, ибо о нас не так рассуждали и за слепых имели...и что не токмо одни Шведы, но и другие и отдаленные народы всегда имели ревность и ненависть на народ Российской и тщились оной содержать в прежнем не искусстве, особливо же в воинских и морских делах. То явно из последующего, что обретается в гисториях прежних секулов*... того ради рассуди, какая была всегдашняя злоба сих соседей, еще при начатии рощения российской славы и введения новых порядков? Каковож ныне, когда Господь так прославил, что оные, от которых почитай вся Европа опасалась, ныне от нас побеждены суть? И могу сказать, что никого так не боятся, как нас. За что Господу... да будет хвала, нам же помощью его в такую высокую степень возшедшим, (чрез премудрое управление и неусыпные труды Всемилоостивейшего Царя и Государя нашего, учредившего и обучившего в России регулярное на земли войско, какова прежде не бывало, и устроившего карабельной и галерной флот, о котором кроме имени от веку в России и неслыханно) не негодовать или скучать подобает, но терпеливо нести оную, и трудолюбиво искати, с его же помощью добраго и безопаснаго конца сия войны» [10].

Насколько важным Петр считал это заключение, видно из того, что в то время обычный тираж книги был 200—300 экземпляров, а у третьего издания «Рассуждения...», вышедшего через пять лет после первого, был тираж 20 000 экземпляров. Судьба отчетливо показала, что заботы государя и народа несколько расходятся. Только 15 книг было продано в первые три года, остальные остались гнить на складе [11]. Тем не менее по крайней мере некоторые из соратников Петра поняли, в чем состояла его цель, и кое-кто, как, например, граф Г.И. Головкин в речи на церемонии по случаю пожалования Петру нового титула, выражали это понимание совершенно недвусмысленно. Только его неусыпными петровскими трудами, по словам Головкина, и приведена Россия из невежества к славе перед всем миром, из небытия в бытие и в мир политических наций [12].

Непосредственные наследники великого царя до него никак не дотягивали, и в течение 37 лет Россией управляли весьма средненькие монархи. В издаваемых ими законах можно видеть без утайки, чем были заняты августейшие умы. Анна Ивановна уделяла внимание правилам охоты, а также превышению скорости при езде в каретах по столице. Дочь Петра, Елизавета больше интересовалась модой и сочла, что будет очень полезно издать эдикт, который зафиксировал ее желание лично инспектировать все импортируемые в Россию шелковые ткани до того, как их пустят в продажу. Петр III, человек, так сказать, ответственный

* Веков. — Прим. автора.

за появление в России второго великого правителя, развлекался военными парадом и игрой в солдатики и также увековечил в законах свои думы по этому поводу [13]. И все же в пустых законах в межвременье между Петром I и Екатериной Великой новые понятия сохранялись. Они появлялись постоянно в жалких указах, в редких важных законах, которые монархов, тем или иным путем, уговаривали подписать, и — неизменно — в манифестах при восшествии на престол.

Пожалуй, новое революционное понятие организованной общности (*polity*), определяемой как народ или нация, в этих документах стало еще более основополагающим. Анна подчеркивала, что она была избрана императрицей «по общей воле и согласию всего народа русского». В тронном манифесте герцога Курляндского (регента при малолетнем Иване VI) от 1740 г. постоянно упоминаются «интересы Государства», «благо Государства» и «единство Государства» (*unity of the State*). Елизавета, чьи вполне легитимные притязания на трон, основывались на том, что она была дочерью Петра, каковой факт она по вполне понятным причинам акцентировала, тем не менее, тоже не пренебрегала «интересами государства». Она утверждала, что именно эти «интересы» требуют ее восшествия на престол. Петр III также доказывал свою царскую легитимность соответствующим родством — Петр I приходился ему дедом, а Елизавета — теткой — и она же назвала его своим наследником. Но и Петр добавил к своему манифесту декларацию о намерении «возродить благополучие верных Нам Сынов России» [14]. Знаменитый манифест «О даровании вольности российскому дворянству», которому было суждено привести в такое смущение дворянские умы, был написан еще более красноречиво. Тот факт, что Его Величество почти определенно сам его не формулировал и не принял, а составлен он был его советниками и придворными [15], ничуть не умаляет важности употребляемых в нем слов, а, напротив, лишь усиливает их значимость. Этот манифест свидетельствует о том, что в 1762 г. язык «политических (гражданских) наций» был доступен уже не только царю, он начал проникать в умы и тревожить мысль дворянства. Манифест освободил дворян от принудительной службы, навязанной им Петром I, но характеризовал законодательную деятельность Петра в хвалебном и патриотическом тоне. Петр I, говорится в нем, «какую тягость и коликие труды принужден был сносить единственно для благополучия и пользы отечества своего, возводя Россию к совершенному познанию, как военных, гражданских, так и политических дел»...и всяк истинный сын отечества признать должен, что последовали от того (от принудительной службы) несчетные пользы». Русское дворянство, благодаря ей, получило образование и теперь «благородные мысли вкоренили в сердцах истинных России патриотов безпредельную к *ним* (курсив автора книги) верность и любовь, великое усердие и отменную к службе *нашей* (курсив автора) ревность». По этой причине надобность в этой службе отпала. Однако, согласно императорскому приказу, дворян, которые восприняли освобождение от обязательной службы слишком буквально и решили не служить вообще, «тех мы, яко суще нерадивых о добре общем, презирать и уничтожать всем *нашим* верноподданным и истинным сынам отечеств повелеваем, и ниже ко двору нашему приезд или в публичных собраниях и торжествах терпимы будут» (курсив автора) [16].

Вклад Екатерины Великой

Екатерина II сочла, что ее предшественники немногочисленны и решительно от них отмежевалась. Вспоминая события, связанные с ее воцарением, она пишет, как на пятый или шестой день, после того как ее провозгласили императрицей, она пришла в Сенат и узнала о полном оскудении русской казны. Она пишет (в третьем лице), что в конце жизни Императрица Елизавета накопила очень много денег, но все эти средства она использовала на свои собственные нужды, а не на нужды империи. Нужд этих у империи было очень много, но деньги на них почти не отпускались. Петр III походил на свою тетку. Когда этих двух монархов просили дать денег на нужды государства, они «гневались», отвечая, «найдите денег, где хотите, а отложенные — наши». Петр, так же как и Елизавета, отделял личные интересы от интересов государства. Екатерина же, видя денежные затруднения, объявила в полном собрании Сената, что, «принадлежа сама Государству, она желает, чтобы принадлежащее ей и ему принадлежало, и чтобы впредь не делали разницы между ее и его интересами. И Екатерина доставила столько денег, сколько было нужно» [17]. За подобные речи (а во многих, хотя и не во всех случаях) слова царицы расходились с ее делами, Екатерину бесконечно обвиняли в лицемерии. И действительно, если припомнить клише, ассоциирующиеся с Екатериной, то на ум сразу приходит выражение «лицемерная императрица Екатерина II». Надо сказать, что советские ученые были не единственными, кто приходил к этому, в определенном смысле, слишком очевидному выводу. Безусловно, Екатерина была проницательной государыней с холодным и трезвым умом. Многие из того, что она говорила и делала, особенно в начале царствования, было направлено на то, чтобы завоевать народную любовь и уважение. Ей нужно было узаконить переворот, поскольку, как у царицы, у нее не было традиционной легитимности. Так же, как у Петра, главной ее страстью было самовозвеличивание, и Екатерина, должно быть, наслаждалась собою в роли добродетельной царицы-патриотки и купалась в восхищении, которое эта роль должна была вызывать и вызывала у ее подданных [18]. Но это вовсе не подразумевает того, что она не верила тому, что говорила, и не собиралась выполнять свои обещания или выполняла их неохотно. Напротив, скорее всего, она была вполне искренна. К этому заключению можно прийти, исходя даже не из слов или дел императрицы, сколько из тех обстоятельств и условий, в которых она управляла державой. Ибо следует признать, что Екатерина была великим новатором. Она обосновывала свое право на русский трон, пользуясь понятием «патриотизм», узнав о нем от своих друзей французских философов. Впрочем, она переписывалась и с другими западноевропейцами, чьи книги она тщательнейшим образом читала и умно комментировала. Их внимания и одобрения она искала постоянно. Ведь прав на русский престол у нее и в самом деле было очень мало. По правде сказать, она его узурпировала. Но верно и то, что национальный патриотизм значил для большинства русских очень мало, даже для дворянства. Он уж точно ничего не значил для гвардейцев, которые возвели Екатерину на престол. Так что Екатерина шла на определенный риск, апеллируя к этому понятию, и когда ее положение на троне утвердилось, и угроза свержения исчезла, она все равно продолжала пропагандировать идеалы националь-

ного патриотизма в течение всего своего царствования. Зачем бы ей было это делать, если она в это не верила?

В отличие от Петра I, очень возможно, что Екатерина была убежденной националисткой и, таким образом, действительно находилась в авангарде европейских интеллектуалов. Может быть, она и не любила Россию. С чего бы ей было питать нежные чувства к стране, куда ее привезли в возрасте пятнадцати лет, и где она провела несчастные 18 лет, томясь скукой, и находясь в постоянном унижении. При подобных обстоятельствах нельзя не восхищаться тем, насколько же мало в мемуарах Екатерины враждебности и презрения к России [19]. Равно достойны уважения трудолюбие и упорство, с которыми она пыталась улучшить свой русский язык, и ее уважение, по крайней мере внешнее, к религии и обычаям России, когда в то время она и помыслить не могла, чтобы стать ее императрицей. Она могла не любить Россию и поэтому по сути не быть националисткой, но она верила, что мир состоит из наций, что Россия есть нация и что она, Екатерина II, таким образом правит нацией, государством, гражданским обществом, народом, в том возвышенном смысле, который национализм вкладывает в это слово, а не просто территорией. Она считала своим личным позором, что русские, а она возложила на себя за них ответственность перед всем просвещенным миром, не ведут себя как нация. Этот недостаток, по ее мнению, следовало исправить. Отношение царей к государству от одного Великого монарха до другого завершило свой полный круг, но пришло в ту же самую точку. Петр I не отделял себя от государства, потому что в государстве видел продолжение себя. Слабые последующие цари считали, как писала Екатерина, что Великому Государю нет нужды разбираться в делах своего государства, ибо оно управляется само по себе, и, что, сидя на троне в полном облачении под балдахином и со скипетром, они идеально выполняют свой монарший долг. Общее благо их не интересовало абсолютно. Екатерина снова отождествила себя с государством [20]. «Я желаю и хочу лишь блага той стране, в которую привел меня Господь. Слава страны создает мою славу», — заявила она, добавив в «Наказе», что Бог не попустит, чтобы после того как это законодательство будет завершено, какая бы то ни было другая нация превзошла Россию в праведности и в процветании, в противном случае все намерения наших законов будут подавлены и угнетены; это будет несчастьем, переносить которое я не желаю [21]. Но для нее властитель был продолжением управляемого им государства. В заключительной строке «Наказа» Екатерина пишет, что все это никогда не будет нравиться тем льстецам, которые каждодневно твердят всем земным властителям гибельную максиму, что их Народы созданы лишь для них. Но Мы считаем и ценим это как **нашу** Славу, что Мы созданы для **нашего** Народа.

Тактика Екатерины явно отличалась от тактики ее царственного предшественника. Там, где Петр прибегал к вырыванию ноздрей, Екатерина использовала женские уловки и сражалась, так сказать, словесно. Именно речами Екатерина пыталась преобразовать Россию. Она писала в своих личных бумагах, что самое первое правило управления — это просвещение нации, которую монарх управляет, и что в подданных следует воспитывать чувство долга по отношению к Всевышнему, к себе и к обществу. Она приступила к выполнению этой миссии, как только получила императорскую власть. В манифесте при восшествии на престол

она взывала ко всем верным сынам державы русской и говорила о деяниях и намерениях, направленных во вред государству российскому, сказав, что эти действия и намерения и подвигли ее на то, чтобы поддержать переворот, приведший к свержению ее мужа. Эти действия представляли собой угрозу «древней православной вере» и давали возможность заменить ее иностранным вероучением. Они наносили урон русскому величию, высоко превознесенному славным оружием русским (имелся в виду мирный договор с врагом российским — прусским королем). Они провоцировали внутренний беспорядок, разрушающий единство «всего Отечества нашего». Формула присяги, которую обычно давали царям при восшествии на престол, тоже была изменена. Изменение было небольшим, но очень важным. Все предыдущие присяги начинались с подчеркнутого заверения в «рабской» преданности подданного его или ее Императорскому Величеству. При Екатерине в присяге эти заверения, хотя и не были опущены совсем, но появлялись в самом конце, после перечисления гражданских обязанностей и были гораздо менее явными [22]. Манифест о коронации возводил гражданскую (можно даже сказать, почти республиканскую) риторику на новую ступень. В нем говорилось, что основаниями для того, чтобы Екатерина взяла на себя императорскую власть, послужили ее рвение к благочестию и любовь к *нашему* Отечеству русскому, а кроме того, пылкое желание всех Наших верноподданных видеть Нас на этом троне, затем, чтобы наши усилия предоставили им защиту и облегчение от всех зол и грядущих опасностей Отечеству русскому. Итак, «Мы приняли Русский Трон и освободили Наше Отечество от вышеупомянутых опасностей» [23]. Термин «отечество» значил для Екатерины нацию, народ (*la patrie*), так как это трактовалось французами, и впоследствии он приобрел все романтические оттенки, связанные с «душой и родиной». Вполне вероятно, что тем не менее смысл этого термина был ограничен по определению почитаемого Екатериной Монтескье. Но следует помнить, что даже в этом ограниченном смысле понятие «нация» было для России революционным и почти визионерским. Ведь в XVIII в. про Россию можно было сказать, как про Валахию: «Русской нации не существует — есть только плебс» [24]. Понятие «отечество» (или «русская нация») содержало в себе все дополнительные значения гражданского участия, свободы и личного достоинства, которые несет в себе идея «нация». И именно в этом смысле оно еще и еще раз проходит через документы екатерининского царствования. Снова и снова тех, о ком шла речь в этих документах, побуждали высказывать «истинную и верность и любовь к отчеству и к столь привязанной к нему Императрице». В знаменитой хартии 1785 г. дворян поощряли за их готовность «всегда стоять на страже Веры и Отечества... супротив врагов Веры, Государыни и Отечества», и им напоминали, что дворянство полностью зависело от безопасности Отечества и престола» [25].

Екатерина старалась воспитать в своих подданных возвышающее чувство национальной гордости. Так же, как и Петр I, она не упускала случая привлечь их внимание к собственным успехам, поднимавшим международный престиж России. Екатерина умудрилась превратить свою державу (которую отнюдь не столь давно называли нацией варваров) в идеальную страну и просвещенное государство в глазах властителей дум — французов [26]. Это была победа, сравнимая с победами Петра Великого. Благодаря этому Россия стала европейским государством не

только в военном, но и в политическом и культурном отношении. Однако Екатерина хотела гордиться не только своей собственной особой и способствовала пропаганде некоторых мыслей, которые старалась укрепить в зарождающемся национальном самосознании. Вот какую преамбулу выбрала императрица для Уложения 1785 г.: «Российского государства владения простираются на 32 степени широты и на 165 степеней долготы по земному шару». Далее она писала, что к истинной славе и величию империи, мы пользуемся ее плодами и знаем результаты действий нашего послушного, бесстрашного, предприимчивого и мужественного народа, нашего подданного, (чьи) труды и любовь к Отечеству направлены, прежде всего, на общее благо. К чему бы суверену открывать уложение, определяющее статус дворянства, такой хвалой своей стране и ее народу? Она хотела образовать свою рабскую аудиторию, научить ее тому, что она, эта аудитория, очевидно, еще недостаточно осознавала. То же самое она сделала, обращаясь к другому общественному слою. Хартия вольности городов тоже начиналась с урока национальной гордости. Она повторяла сомнительный, но льстящий национальной гордости довод, относительно происхождения имени «славяне»: предки русских, славяне, вели свое наименование от их славных дел (от славы), куда бы ни простирались их победоносные руки, они запечатлели свои следы в основанных ими городах и им поклонялись под их славянскими именами» [27].

Это были всего лишь слова, но не следует недооценивать подобных слов, когда их отчетливо и настойчиво произносят правители, обладающие неограниченной властью там, где до этого, в лучшем случае, был концептуальный хаос, а вернее всего, исконное первобытное молчание. Петр I произнес их первым, Екатерина говорила это страстно и с миссионерским пылом. И такими неограниченными возможностями обладает абсолютная самодержавная власть, что эти двое ближе всего подошли к тому, чтобы напоминать Самого Первого Писателя и Творца — Господа Бога. Они были более похожи на него, чем любой из тогда живших монархов. Трудно представить себе, что нынешняя, громадная территория, именуемая Россией, где живут 150 миллионов человек, считающих ее своим отечеством и отождествляющих себя с ней — что все это началось с двух людей: с двухметрового, бешеного русского царя и с Софьи Фредерики Августы, миленькой немецкой принцессы. Это они произносили речи и слова, которые из их окружения мало кто понимал, и вдалбливали их в головы своих подданных.

То были замечательные слова; они совершали чудеса. Но и переоценивать их власть тоже не следует. Слова не могут проникнуть в сознание людей до тех пор, пока обстоятельства их жизни существенно не изменятся, только тогда они найдут у этих людей отклик и станут представлять для них жизненно важный интерес.

Кризис дворянства (знати)

Русское дворянство значительно отличалось от дворянского сословия в европейских обществах, где подобное сословие, по существу, владело землей, передаваемой по наследству, а в России — фактически нет, и поэтому его статус в гораздо меньшей степени зависел от родословной. Некоторые ученые обращают внимание на такие очевидные факты российского ландшафта и языка, как отсутствие фео-

дальних замков и признаков, устанавливающих территориальное происхождение фамилий русских дворян. В России нет ничего похожего на *de, zu, von* или лорд такой-то, такой-то. И за исключением некоторых древних княжеских фамилий, невозможно понять, откуда родом данный человек. В отличие от аристократии в западных странах, русская аристократия произошла не от феодальной знати, вряд ли в России феодализм вообще существовал. Среди европейских стран Россия являла собой образец замечательно чистого абсолютизма. Российская знать была знатью служилой. Во всяком случае, она стала таковой при Иване III, по крайней мере, с конца XV в., когда княжество Московское объединило и подчинило себе все уделы. Иван Грозный, правивший несколько десятилетий в середине XVI в., окончательно сломил еще остававшуюся власть удельных князей и бояр, которые представляли собой наследственную землевладельческую знать. Он создал новую знать — служилую [28].

Некоторая часть землевладельческой знати изначально также была знатью служилой. Они назывались «дворяне», поскольку были связаны с царским двором. Этот термин впервые появляется в документах XII в. Относился он к людям, находившимся при дворе, включая челядь (слуг и холопов). Уже тогда близость к центральной власти, проживание «близ милости» для бояр и «детей боярских» (статус чуть ниже боярского), были очень привлекательными. К XV в. стало уже физически невозможно держать всех дворян при дворе, и им были пожалованы угодья из числа княжеских земель. Но они имели право на эти земли только находясь на службе у князя (или царя), в отличие от бояр и детей боярских, которые имели наследственную землю. Земли же дворян по наследству передаваться не могли, и, таким образом, благосостояние дворян полностью зависело от князя. Удельные князья и бояре тоже должны были служить великим князьям московским, но условия их службы значительно отличались от условий службы дворянской. Они могли служить «свободно», то есть могли свободно ее оставить. Великие князья с подобной свободой энергично боролись, и к XVI в. она была искоренена. Наследственные владения (вотчины) царь у многих конфисковал и заменил землями, жалованными за службу (то есть поместьями). Земли эти часто находились на больших расстояниях друг от друга, что способствовало дальнейшему разобщению территориальных связей знати. Все были обязаны служить, и различия между дворянами и другими элитами постепенно стирались. Очевидно, примерно в то же самое время, и сам термин «дворяне» тоже канул в небытие, и привилегированную, служилую знать стали называть «служилые люди по отечеству». Этот термин просуществовал до конца XVII в., когда царем стал Петр I. Таким образом, какой бы дикой ни стала русская аристократия, она, по сардоническим словам Айзенштадт (S.N. Eisenstadt), была «одомашнена» за несколько столетий до реформ великого царя [29].

И статус, и благосостояние аристократа, особенно близкого ко двору, целиком и полностью зависели от того, насколько царь был доволен его службой. Благодаря этому положение аристократа было крайне непредсказуемым, что порождало среди знати постоянное чувство незащищенности и тревоги. Пытаясь защитить свой статус от всевозможных капризов судьбы, знать изобрела «местничество», связывавшее служебный чин со степенью знатности. Это гарантировало хотя бы малую толику стабильности в постоянно угрожающем положении.

Сомнительно, чтобы местничество было когда-либо хоть сколько-нибудь эффективно [30]. Тем не менее, оно настолько занимало умы людей, вовлеченных в местнические тяжбы, что они уже не могли думать о каких-то иных проблемах. Возможно потому, что эти люди были озабочены исключительно тем, как установить порядок старшинства согласно своим рангам, они оказались несостоятельны в целом, когда потребовалось использовать преимущества смутного времени, чтобы ограничить беспредельный абсолютизм царей в эпоху ослабления центральной власти. К тому же местничество служило помехой успешным военным действиям. Из-за этого в 1682 г. царь Федор Алексеевич решил его упразднить. Однако местничество, должно быть, являлось отдушиной, куда уходили тревоги аристократии, связанные с ее зависимым положением. Чувство незащищенности среди знати выросло после упразднения местничества. Этому способствовали и некоторые дополнительные факторы.

В XVII в. территория Московии увеличилась втрое. Растущая потребность в служилой знати неизбежно вела к размыванию статусных различий. Количество знатных людей росло. Только лишь высший эшелон знати — боярская Дума и дворяне московские — вырос с 2642 человек в 1630 г. до 6000 в 1681 г. Старая аристократия почувствовала угрозу со стороны новой знати и начала с нею бороться. Одновременно с этими переменами в ответ на изменившиеся потребности центральной власти стала возникать другая иерархия на гражданской и военной службе. Под руководством иностранцев стали организовываться новые военные формирования, соответствующие иностранным образцам. К концу семидесятых годов XVI в. их по количеству стало больше чем старых, а уж по значительности они намного их превзошли. Умаление власти и влияния, сколь бы ничтожными они ни были — а именно в силу ничтожности своей они и казались столь драгоценными, даже самое крохотное их уменьшение было крайне болезненным, — стало очень большим ударом для той аристократии, чьей привилегией была военная служба. В ответ на это она не признавала новых военных формирований. Количество людей, занятых на гражданской службе также быстро росло, и хотя самые высшие ее посты, все равно в основном принадлежали знати, на гражданской службе оказалось достаточно новичков, и это вызывало раздражение и озабоченность. Более того, знать старалась захватить как можно больше постов и на более низких ступенях бюрократической лестницы. По словам Бренды Миган-Уотерс (Brenda Meehan-Waters), «высшая аристократия поспешно бросилась в чиновники» [31]. Благодаря этому происходило некоторое слияние худородной знати со знатью самой что ни на есть высокородной. Законодательное закрепощение крестьян в 1649 г. также немало способствовало подобной интеграции и объединило высшие и средние слои знати в праве использовать труд крепостных. Кроме того, постепенное стирание различий между наследственными и жалованными землями также вело к этому слиянию. Из-за того что различия переставали существовать, снова появилась возможность определить аристократию как землевладельческий слой. Разбухание Табели о рангах и одновременные изменения в основах идентичности могли привести лишь к росту страха и чувства незащищенности у русской аристократии. Впрочем, они были для нее чувствами более-менее постоянными.

Таким образом, когда к власти пришел Петр I, он застал кризис знати, который становился все более и более острым, а психологические горести своих

собратьев-людей заботили его меньше всего, Петр смог, с одной стороны, ослабить напряжение, скорее временно, отодвинув всякие психологические метания на задний план, но в то же самое время он усилил кризис и это самое чувство незащищенности. К тому же он, сам того не желая, дал своим страдающим подданным действенные способы выхода из их тяжелого положения.

К тому времени, как царем стал Петр, к российской аристократии принадлежали наиболее знатные бояре и служилая знать Москвы (московские дворяне). Знатные бояре занимали самые высокие армейские и административные должности и имели право заседать в Боярской думе. Боярская дума по своим функциям и значению была наиболее близка к Верховному Суду с некоторыми совещательными прерогативами. Эти знатные бояре были потомками удельных князей и, возможно, тех самых древних настоящих дворян, служивших великим князьям и царям московским с XIV в. Дворяне московские составляли нижний слой этой элиты. Элита в целом была отделена от рядовых представителей этого слоя, то есть провинциальной знати, хотя высшая знать постепенно становилась не такой недоступной и пользовалась тем, что имела доступ к власти, влиянию и к источнику всех милостей — государю. Замечательная работа Бренды Миган-Уотерс показывает, что в этом отношении новая эра русской истории, практически ничего не изменила. Хотя титулы «боярин» и «московский дворянин», скорее всего, утратили свой смысл — поскольку коллективное обозначение «дворяне» в конце концов знати было возвращено — высшие посты в армии и на гражданской службе и привилегии, им соответствовавшие, остались у потомков этой высшей знати. Петр I был более заинтересован в переподготовке, чем в замене старой аристократии. В то же самое время жалобы князя Куракина на то, что княжеским родам наносят смертельное унижение и их уничтожают — с чем не соглашается Миган-Уотерс, и что помогло возникнуть точке зрения на петровскую элиту, как на элиту, созданную царем из «выскочек» и затмившую традиционную аристократию, — имеют под собой больше оснований, чем хотелось бы уважаемому ученому [32]. Для тех дворян, которые пережили опыт петровских реформ, ситуация совершенно очевидно выглядела так же, как для Куракина, — ибо нет сомнения в том, что решительный и обладавший бешеным нравом царь терроризировал и унижал свою знать самым невероятным образом — несмотря на то и именно потому, что он выбрал дворян главным средством выполнения своих планов. Недовольный аристократической одомашненностью, Петр поставил своей целью цивилизовать свою знать, и в достижении этой цели он был абсолютно безжалостен. Его совершенно не волновали те ценности и привычки, которые им были дороги. Он брил бороды, заботливо отращиваемые и с достоинством носимые. Под угрозой «сурового наказания» он заставлял их заменять роскошные кафтаны смешной заморской одеждой, в которой они чувствовали себя голыми и плакали от стыда. Он заставил их бросить их уютные, грязные и родные московские хоромы и переехать в нездоровый климат своего нового города. Там, до дрожи боясь разгневать своего Великого Государя, они строили дома с кривыми и грозящими обрушиться стенами и тратили состояния, чтобы приобрести всякие нужные вещи, которые практически ничего бы не стоили в Москве [33]. Он издал указы о том, чтобы они развлекались и наносили визиты на цивилизованный манер. Царь и князь-кесарь лично писали списки гостей и выбирали хозяев — разговаривали, танцевали и играли в карты. Он не давал

им ковырять в носу и очень недвусмысленным и крайне нелюбезным образом учил их, как себя вести. Он посылал их учиться за границу и запрещал жениться прежде, чем он не будет ими доволен. Если же они повиновались не полностью, скрепя сердце, гнев его не знал границ, и он их просто втоптывал в грязь. Он требовал отдать ему тела и души их собственных детей и рано показал им, какие выгоды может принести наблюдение за своим ближним, так что и в родном доме, и в постели они не знали покоя и тряслись от страха. И не было конца унижениям, которые испытывал наиболее привилегированный российский слой под властью царя, которого следовало называть Великим. Все труды его предшественника Ивана Грозного по одомашниванию аристократии, именно за это одомашнивание получившего свой красноречивый титул, кажутся жалкими по сравнению с тем что сотворил с нею царь, желавший ее оцивилизовать.

Стратегическая линия Петра I увеличивала эффективность его тактических начинаний. Зависимость знати от царской власти выросла до размеров, о которых раньше нельзя было и подумать. Это было достигнуто с помощью нескольких успешно навязанных законов. Указ 1714 г. о единонаследии ввел в России систему майоратного наследования, которая одним махом лишила младших сыновей доходов с земли и прочих средств существования, а также возможности получить достойный статус. Единственное, что им оставалось — это государственная служба. Одновременно с этим, другим указ явным образом запрещал покупку поместий лицам, не проходившим службу, разрешая ее другим лицам, только при условии, если они прослужили достаточно длительный период [34]. Поскольку отпрыски знатных семейств (которые в титулованных семьях наследовали родовой титул) были, таким образом, лишены земли и стали полностью зависимы от службы, закон о единонаследии был направлен на разрыв связей с землей и снова переопределил знать в целом, подорвав ее идентичность еще раз. Благодаря этому закон о майорате вызвал необычно ожесточенное сопротивление и в конце концов в 1731 г. Анна Ивановна его отменила.

Гораздо большее значение имел судьбоносный указ № 3890 1722 г. «Табели о рангах», который не отменяли никогда, а то, что в нем подразумевалось, изгладить из памяти было не так легко. «Табель о рангах» укрепила более ранние законы о всеобщей, обязательной и постоянной воинской повинности и ввела еще два пункта, имевших сокрушительные последствия для знати и того реального положения, в котором она оказалась после появления этого закона. Первый пункт состоял в том, что за исключением великих князей, социальный статус любого человека определялся и был неразрывно связан с тем, какой ранг он занимал в служебной иерархии, каковой ранг можно было заслужить, но его не давали по рождению. Второй пункт учредил возведение в дворянское достоинство, автоматически открывая двери и привилегии благородного сословия для людей хундородных и иностранцев. На военной службе все звания подразумевали возведение во дворянство, на гражданской и судейской службе — первые восемь (из четырнадцати). Дворянский статус, полученный отцом, если он по рангу давал право на наследственное дворянство, передавался детям. Старинную знать — т. е. потомков благородных семейств допетровских времен — тоже уважали, но каждый человек должен был начинать с подножия лестницы и продвигаться вверх благодаря своим успехам, не благодаря своему рождению [35].

Привязка статуса к рангу отделила его от родословной и уничтожила ее важность. Родословная утратила всю свою значимость как основа стабильности жизни дворян. Автоматическое возведение во дворянство привело к дальнейшему увеличению дворянских рядов и еще глубже ранило их незащищенную идентичность, разрушая границы между ней и внешним миром. И то, и другое, в результате, усилило чувство незащищенности, испытываемое дворянами, и усугубило их продолжающийся кризис идентичности, а кроме того, сохранило их неизбежную зависимость от центральной, личной власти государя.

Тяжелым было положение не только родовитой аристократии. С того момента, как человек худородный становился дворянином, и он, и его дети оказывались перед той же самой проблемой неопределенности (новой) идентичности и перед той же незащищенностью, вместе с уважением к более высокому, а потому более ценному, статусу, заработанному тяжелым трудом. Безусловно, такой новоиспеченный дворянин не мог отвергать «Табель о рангах», как это делала старая знать; у него не было гордости за свою родословную, за которую старая знать держалась и чувствовала, что ее у нее украли. Действительно, существовала явная разница между тем, как эти два слоя дворянства реагировали на свое тяжелое положение. Но в целом, тревоги новоиспеченного дворянина были похожи на тревоги того класса, к которому он присоединился. С того момента, как его идентичность превращалась в идентичность дворянскую, человек начинал жить в кризисе идентичности.

Личность грозного и ошеломительного государя, непосредственные опасности, угрожающие жизни и имуществу, в которых жили ближайшие знакомые и их слуги, и само количество задач, которые им следовало выполнять, лишали угнетаемую Петром I знать роскоши купания в своей боли. Им было некогда размышлять о незащищенности своего статуса, и это притупляло ее остроту и откладывало необходимость как-то этот кризис разрешить. С другой стороны, царствования слабых преемников Петра сделали сам кризис менее насущным: казалось, что цари и царицы постепенно, но последовательно поддаются требованиям своей знати и прислушиваются к ее психологическим нуждам. Участие знати в кризисах наследования, ставших постоянной чертой русской политической жизни, — следует добавить, пожалуй, ее единственной чертой — за сорок лет между смертью Петра I и воцарением Екатерины Великой, когда казалось, что знать держала в своих руках судьбы государей всея Руси, тоже, возможно, добавило ложного чувства стабильности этому постоянно угнетаемому слою [36]. Это время назвали временем «постепенного освобождения» дворянства. В 1731 г. императрица Анна Ивановна, после того как она милостиво согласилась принять абсолютную власть над своим народом, отменила ненавистный закон о единонаследии; вскоре вслед за этим она учредила кадетский корпус — учебное заведение для избранных, учеба в котором позволяла детям дворян вступать в гвардию в чине офицеров и не проходить службу рядовыми [37]. В 1736 г. она отменила законы о постоянной службе для всех и заменила их двадцатью годами службы вместо двадцати пяти лет (при Петре I служба была бессрочной и начиналась с пятнадцати лет). Кроме того, если в семье было больше одного сына, то кто-то из них полностью освобождался от службы, чтобы заниматься делами и нуждами родового поместья. Елизавета Петровна, провозгласившая свою преданность примеру отца, на деле следовала

примеру своей двоюродной сестры. Она расширила экономические привилегии знати и, не имея охоты править сама, дала возможность Сенату увеличить его власть. В конце концов, в 1762 г. Петр III, побуждаемый любовью, подписал уже упомянутый указ, отменивший обязательную службу вообще — хотя вне ее рядов все равно другого пути к престижу и положению не оставалось [38].

Екатерина II этого не одобрила. Она оставила довольно смягченный отчет об общей реакции на этот закон и о своей точке зрения на него в своих «Записках...»: «...три недели спустя после смерти императрицы, идучи через переднюю, нашла тут князя Михаила Ивановича Дашкова, плачущего и вне себя от радости и, прибежав ко мне говорил: “Государь достоин, дабы ему воздвигнуть штатую золотую; он всему дворянству дал вольность, и с тем едет в Сенат, чтоб там объявить”. Я ему сказала: “Разве вы были крепостные и вас продавали донныне? В чем же эта вольность состоит?” И вышло, что в том, чтоб служить и не служить по воле всякого... У всех дворян велика была радость о данном дозволении служить или не служить и на тотчас совершенно позабыли, что предки их службою приобрели почести и имение, которым пользуются» [39]. Когда несколькими месяцами позже ее муж был низложен, Екатерина решила положение исправить. Ее усилия привели к тому, что ощущение кризиса среди знати обострилось. На этот раз хроническое состояние потребовало лечения, и существовало мощное лекарство, которое могло несколько оздоровить это состояние.

Несмотря на послабления в законах в предыдущих царствованиях кризис мог обостриться даже до воцарения Екатерины II. В то время как объективная ситуация не менялась и даже в чем-то улучшилась, в субъективном ее восприятии произошли значительные изменения. За шестьдесят лет между первым упоминанием «общего блага» в петровском указе и восшествием на престол императрицы, для которой язык энциклопедии был естественным, сознание русской элиты претерпело трансформацию, происходившую параллельно развитию сущности этой элиты и изменению ее положения. Чужие понятия, которые Петр привез с Запада вместе с техническим знанием, образцами военной организации и соленой селедкой, медленно, но верно находили дорогу к извилинам дворянских мозгов, где они постепенно и укоренялись, изменяя образ мыслей дворянина по отношению к себе самому. Великий царь настаивал на том, что они служат не только ему лично, но чему-то, что выше его — Государству, или Отечеству, он требовал, чтобы они это делали по своей воле, и повелел, чтобы такая свободная воля у них наличествовала. Все это как-то не сочеталось с тем, чтобы быть чьими-то рабами (даже Великого государя). Было что-то возвышающее в том, чтобы принадлежать к государству, которому ты служишь по своей собственной свободной воле. Что-то возвышающее было также и в том, чтобы принадлежать к такой могучей и колоссальной державе, в какую Петр превратил Россию. Многие представители элиты ездили за границу. Некоторых посылали с дипломатическими миссиями к европейским дворам. Они наблюдали, с каким уважением там относились к знати, и насколько она была там полна достоинства, и им следовало держаться с таким же достоинством. Риторика Петра I сохранили и развивали все его преемники. В царствование Елизаветы Петровны Россия принимала участие в Семилетней войне. Это, по мнению одного из историков, возможно, было самым главным моментом ее царствования, даже с точки зрения

внутреннего развития страны... Офицеры ее победоносных армий возвратились в Россию, после того как они из первых рук узнали и оценили привлекательность стран, находящихся на гораздо более высоком материальном и культурном уровне. Поскольку эти офицеры были дворянами, это фактически значило то, что единственный образованный класс общества воспринял новые, если не сказать, «революционные идеи» [40]. Можно спорить о том, что это «была века, с которой началась история русской интеллигенции», но то, что такой опыт, полученный дворянской массой о Европе XVIII в. из первых рук, оказал потрясающее воздействие на понятия дворян об общественных отношениях вообще, и на их понятия о сущности и правах своего сословия в частности, — этот факт неоспорим. Разрешение беспрепятственно ездить за границу, благодаря русскому законодательству Петра III, уменьшало шансы на то, что полученный дворянами урок скоро забудется. Наконец, хотя назвать русскую знать в царствование Елизаветы «образованным классом» было бы преувеличением, — поскольку то знание, которое требовалось знати и которое дворяне могли получить в имеющихся условиях, было почти исключительно техническим, и многие из них во второй половине XVIII столетия были все еще неграмотными, — даже простое упражнение умственных способностей, необходимое для того, чтобы выполнять служебные обязанности, имело свою важность. Таким же важным был тот факт, что дворяне пропускали через себя пусть самый минимум западных нравов и идей при своей технической подготовке. Грамотный человек, способный танцевать менуэт, немного говорить по-французски или по-немецки и болтать об «общем благе» или «долге перед Отечеством», скорее всего, считал идею телесного наказания более отталкивающей, чем его бородатый предок, которому не с чем было сравнивать. Подобное развитие духа и самоуважения, сопутствующего ему, растущие возможности и наличие языка, на котором можно было это самоуважение выразить, и новая структура связей имели тенденцию усиливать чувство кризиса, несмотря на улучшение объективной ситуации.

Угроза телесного наказания была реальной ко времени воцарения Екатерины II. Русская знать не была от него освобождена. В 1730 г. (!) поговаривали о том, чтобы обращаться с дворянством с большим уважением, а в 1750 г. граф П.И. Шувалов обдумывал вопрос о включении освобождения от телесных наказаний в русское законодательство. В целом легальные границы между знатью и остальными слоями были, в самом лучшем случае, очень расплывчатыми. Если его не получали за заслуги и личные достижения, то дворянство фактически значило все меньше и меньше. Увеличивая ожидания урожденных дворян, оно как таковое, ничего не давало для удовлетворения этих ожиданий. Дворянство выводило свое определение, исходя из характера своих обязанностей по службе. Эти обязанности были очень тщательно разработаны в петровских указах. В отличие от обязанностей, привилегиям дворян в этих указах уделялось очень мало внимания. В результате единственной вещью, отличающей дворян как сословие от остального русского народа, была «сущность их уз и обязанностей» [41].

Екатерина II приняла тяжелое положение знати близко к сердцу. «Признаю, — писала она, — что хотя я свободна от предрассудков и от природы ума философского, я чувствую в себе большую склонность почитать древние роды. Я страдаю, видя, что некоторые из них доведены здесь до нищенства; мне было бы приятно

их поднять». Многое из того, что делала Екатерина, свидетельствует о том, что ее забота о знати была искренней (так же, как и то, что ее политика углубляла в знати ощущение кризиса). Ее эпоха увидела, в определенном смысле «феодалную реакцию», — как ни парадоксально применение самого этого словосочетания в русских условиях — схожую с феодальной реакцией во Франции XVIII столетия. Некоторые уже традиционные пути получения дворянского достоинства были отрезаны указом. Указ 1765 г. относительно набора молодых дворян на гражданскую службу, предписывал оказывать им предпочтение перед людьми простого звания, «в соответствии с их заслугами» Указ 1766 г. запретил давать солдатским детям должности посольских чиновников, другой указ, 1769 г., таким же образом ограничил возможности поповских детей [42].

Наконец благородное сословие было явно отделено от остального населения, и его наделили иными, нежели чем служебными, характеристиками. Законодательную комиссию 1767—68 гг. пригласили обсудить насущный вопрос о том, кого можно считать дворянином. Идентичность дворянства в шестидесятые годы XVIII в. была столь расплывчатой, что даже герольдмейстер двора, на которого была возложена ответственность за ведение учета знатных родов, не знал и не смог дать ответ, сколько же в стране знатных семейств [43]. Жалованная грамота дворянству от 21 апреля 1785 г. дала сословию значительные личные экономические и статусные привилегии. Манифест о даровании вольности российскому дворянству 1762 г. подтвердил свободу дворянства относительно того, служить или не служить, равно как и право дворян поступать на службу к дружественным европейским странам и ездить за границу в целях учебы. Этот манифест также подтвердил право дворян на освобождение от личного налога. Личный налог был введен Петром I, который, таким образом, резко отделил классы, облагаемые налогом, от классов, не облагаемых налогом. Служилая знать была освобождена от налога, те же дворяне, которые были не способны служить, тем не менее от налога не освобождались. При Екатерине освобождение от налога зависело от самого благородного статуса. Было декларировано, что дворяне освобождаются от телесных наказаний, и им была гарантирована неприкосновенность их дворянского достоинства. Звание дворянина можно было утратить, только если человек «сам себя не лишил онога преступлением, основаниям дворянского достоинства противным», и только после того «дело благородного, впадшего в уголовное преступление и по законам достойного лишения дворянского достоинства, или чести, или жизни» будет внесено в Сенат, и императорское величество совершит его конфирмацию. Дворянству дали право на владение именьями. И снова, если раньше это зависело от службы, а теперь это стало безусловной привилегией сословия. Более того, только родовитая знать имела право владеть населенными именьями, то есть имела право владеть собственными крепостными. С этого времени дворянство было защищено от конфискации поместий, и ему была гарантирована сохранность его собственности; даже если дворянина осудили за совершение тяжкого преступления, поместье оставалось в семье. Кроме того, грамота официально признавала корпоративные права знати и способствовала ее самоуправлению [44].

Тем не менее в определении дворянства в этой грамоте по-прежнему подчеркивалось, что оно давалось и дается за службу и заслуги. Грамота провозглашала, что «дворянское название есть следствие, исключяющее от качества и добро-

детели начальствовавших в древности мужей, отличивших себя заслугами, чем, обращая самую службу в достоинство, приобрели потомству своему нарицание благородное». Она также не ограничивала доступ к дворянству посредством службы, хотя, как мы уже увидели, доступ на службу, дающую право на получение дворянского достоинства, был уже ограничен, она также добавила к ранее существующим способам достижения дворянского титула — службе и произведению в него государем — новые пути его достижения. Некоторые ордена и награды за заслуги тоже подтверждали дворянский титул. Таким образом, грамота не гарантировала ту избранность, на которую претендовало дворянство.

Не все действия Екатерины II благоприятствовали сословию, которое она хотела возвысить и поставить над остальными. Она отвергла идею постоянного совета дворян и сделала все, для того чтобы уменьшить поначалу довольно ограниченную власть Сената. В 1763 г. она созвала Комиссию, чтобы ревизовать манифест Петра III «О Вольностях дворянских» на тех основаниях, что в нем просматривалась тенденция «к ограничению вольности дворянской в большей степени, чем это может быть потребно интересам Отечества», и поощрила добровольную службу. Ее Уложенная комиссия (1767—1768) включала в себя 160 дворян, но также и 207 представителей других групп — возможно, здесь отразилось желание Екатерины создать европейский средний класс. А ранние версии «Наказа», как известно, могут быть использованы для того, чтобы показать, что Екатерина изменила взглядам своего общепризнанного идеала Монтескье именно в том, что касается положения знати. Если добавить к этому, что имущественное положение дворян тоже было бедственным, что было свойственно тому времени, то вне зависимости от политики Екатерины [45], эта эпоха могла казаться «золотым веком» этому несчастному сословию, только по сравнению с другими эпохами в его истории. К сожалению, как это часто бывает, не с этими эпохами вельможи старались сравнивать свое положение.

Во многом наиболее чреватое осложнениями превращение, вызванное Екатериной, произошло в сфере сознания. Она ускорила революцию в субъективном восприятии дворянами их положения и настойчиво добивалась дальнейшего развития чувства гордости и собственного достоинства. Остатки унижительных практик и социальных установлений — как бы мало от них ни оставалось — и продолжающаяся зависимость от царской власти стали совершенно невыносимыми. Это опять был «эффект Токвиля»: сводящий с ума зуд неопределенности, противоречия между возможным и реальным, угнетающее, подавляющее ощущение нереализованных возможностей.

«Петр дал русским тела, — писал поэт-дворянин М.М. Херасков, — а Екатерина — души», и век просвещения взшел над Россией. Ни благодетель, ни благодетельствованные не осознавали, насколько опасным было это благо. Усилия Екатерины, направленные на то, чтобы дать России самые передовые законы, самые лучшие школы и самое просвещенное правительство, хотя и не во всем увенчались успехом, привели к очень большому количеству улучшений. Число образовательных учреждений значительно выросло. Дворяне стали лучше откликаться на потребность в образованных людях, и при поддержке Екатерины стали стремиться поступить в существующие высшие учебные заведения. К концу 70-х гг. XVIII в. дети знати составляли основную численность студен-

тов в Московском университете. Поскольку в это время он был единственным университетом в России, то это способствовало «возведению во дворянство» и «аристократизации» высшего образования как такового. В 1765 г. Екатерина лично взяла шефство над Санкт-Петербургским кадетским корпусом, школой для избранных, где юных дворян готовили к военной службе. Она изменила перечень учебных предметов так, чтобы он включал в себя общие и гражданские дисциплины, чтобы кадетский корпус был теперь, «не только военною школою, но также школою политической и гражданской» [46]. Статус учености и интеллектуальных занятий невероятно вырос. Все больше и больше людей из среднего и провинциального мелкопоместного дворянства пополняли ряды честолюбивых интеллектуалов. Поскольку обязательная служба была делом прошлым, дворяне все больше склонялись к тому, чтобы рассматривать образование как возможную основу своих привилегий.

Уложенная комиссия сосредоточилась на делах, заботивших дворянство, хотя в комиссии дворян было меньшинство. Около 13% дворян, подписавших предписания комиссии, были неграмотными, степень грамотности остальных оставляла желать лучшего, и более счастливые в этом отношении иностранцы смотрели на все это, как на дурную шутку. И тем не менее само участие в этой комиссии заставляло дворян думать, обсуждать, иметь свое мнение и давать советы государыне относительно дел, имеющих национальное значение. Этот особый опыт не мог не укрепить пробуждающееся сословное самоуважение. Подтверждением этому исключительный пример — деятельность П.И. Новикова, что свидетельствует о том, как участие в Комиссии могло вдохновить людей с более острым умом [47]. Зарождающаяся и моментально расцветшая периодическая пресса, бывшая тоже более-менее созданием неутомимой императрицы, которая пестовала ее с материнской заботой, увеличивала эффект этих образовательных мер и этого опыта [48]. Такому развитию духа помогало и развитие языка собственного достоинства, используемого Екатериной, ее настойчивые упоминания о чести, добродетелях и заслугах дворянства на службе отечеству, служить которому было само по себе возвышенно и благородно. И на этот раз республиканская риторика Государыни Всея Руси, сказавшей (до Радищева): «Свобода — душа всего, без тебя все мертво», не пропала втуне: ее подданные стали более открыты культуре, они приобрели чувства и общую восприимчивость, которые не могли их мучить и разрывать на части в прошлой их невинности [49].

Ибо, безусловно, насильственное «оцивилизовывание» не могло не пробудить тех, кто этой цивилизацией был затронут, к тому, чтобы начать осознавать унижительную неопределенность, противоречивость (*inconsistency*) своего действительного положения, его противоречие благородному статусу и практическому воплощению этого статуса у знати в других европейских странах. Политика Екатерины была сама по себе противоречивой и непоследовательной. С одной стороны, она искренне желала, чтобы дворянство совершенствовалось. Она хотела поверить и доказать другим, что Россия была европейским государством и потому хотела, чтобы у нее было уважаемое дворянство. Она была, или, по крайней мере, старалась показать, что является ученицей Вольтера, чьими воззрениями она пыталась заразить своих верных, но еще пока не очнувшихся от девственного сна, подданных. Она дала деньги на перевод «Энциклопедии», запрещенной во Франции.

Она воспитывала гражданский дух. Однако она также верила, что России не обойтись без абсолютной власти. Она ревниво относилась к робким попыткам дворян, вмешиваться в ее правление. В конце концов, она оказалась не готова и не смогла соответствовать тем ожиданиям, которым сама же и обучила свою знать.

Даже дворянское уложение, имевшее самые благие цели и окончательно учредившее дворянство как привилегированное сословие, в данное время способствовало усилению у дворян чувства тревоги, вместо того чтобы его успокоить. Привилегии дворянства были подтверждены как раз тогда, когда знать утратила саму их основу: обязательную службу, наградой за которую они и были. Действительно, образование предлагало альтернативную основу, но, в отличие от службы, культура не была основанием для законного самоуважения. Русское дворянство при Екатерине оказалось в ситуации, аналогичной положению французской знати (*noblesse*), когда в начале XVIII в. она превращалась в культурную элиту. И, так же как и во Франции, не это спасло дворян от тяжелого положения, в котором они пребывали.

Дворянская озабоченность кризисом дворянства и поворот к национальной идентичности

Тяжелое положение дворянства было, несомненно, главным вопросом, серьезно озаботившим зарождающийся российский интеллект. Ощущение кризиса распространилось широко и выказывалось по-разному. Дворянство не могло определить свою отношение к службе. С одной стороны, оно считало освобождение от службы своей величайшей привилегией. С другой стороны, дворяне (во всяком случае, те из них, кто выбирал жизнь, а не существование, и поэтому ощущал этот кризис) никогда это освобождение не использовали. Служба, или, вернее, заработанный чин, оставались главным путем получения статуса вплоть до окончания эпохи царей. А вплоть до конца двадцатых годов XIX в. это был единственный путь к статусу. В 1786 г. драматург дворянского происхождения Я.Б. Княжнин писал: «Люди все рехнулись на чинах... И кто без чина свой проводит темный век, Тот кажется у нас совсем не человек» [50]. Большинство дворян, как ясно видно из материалов Уложенной комиссии, менее заботила сама необходимость служить, чем отсутствие гарантий отличительности дворян на службе. Это отсутствие гарантий позволяло людям из низких сословий проникать в сословие благородное. Кое-кто даже призывал вернуться к обязательной службе. Представители кашинского дворянства в наказе Уложенной комиссии писали, что каждый дворянин должен послужить своему отечеству десять лет без перерыва, потому что это первый его долг, ибо всеми своими преимуществами он обязан государю. Дворяне выражали свое желание, чтобы дворянству оказывали предпочтение при служебных повышениях. Они горели охотой служить, но охоты делиться с остальными своими привилегиями у них не было. Большинство дворян было против «Табели о рангах» и считало, что служба не должна автоматически давать дворянство. Как во всех государствах европейских, по словам представителей Пусторжева, люди неблагородного сословия не

могут без грамоты дворянской писаться Von, De, Don, и подобно; так же и они, пусторжевцы, нижайше и покорнейше просят, чтобы старинное дворянство... отличалось подобно же... от не-дворян [51]. Тем или иным путем, служба оставалась главным для определения дворянства.

Служба приобрела дополнительный оттенок значения, который она имела у классического патриотизма. В речах царей это проскальзывало. В документах Уложенной комиссии полно ссылок на «возлюбленное отечество». Здесь пока еще почти ничего нет, кроме риторики: «отечеству» постоянно напоминает, что всем, что у него есть, оно обязано «крови и ранам» его дворян. Считалось, что интересы дворян и отечества полностью совпадают. Однако патриотическая риторика позволяла дворянству, высказывать свою отчаянную жажду независимости от государя, и, по крайней мере, выставлять себя незаменимым главным элементом политического организма государства. Оно, таким образом, имело возможность высказать немыслимые отчаянные мечты, в которых некоторые позднейшие наблюдатели видят движение в сторону *Rechtstaadt* (правового государства). Так ли это — об этом можно спорить. В Уложенной комиссии дворянская масса, казалось, имела одну заботу: как бы дворянам поубедительнее отделиться от более низких слоев, и чтобы так это и оставалось [52].

Позиция дворянства в целом была по понятным причинам консервативной. Большинство из дворян, те, что были неактивны по сути своей, отказались от честолюбивых надежд на высокие достижения и хотели лишь сохранить свой существующий статус. Они хотели защитить свой статус от обесценивания, которое бы последовало вслед за возвышением людей из «подлых» сословий. Но, за исключением наказов Уложенной комиссии, большинство дворян было безгласно. Лидеры общественного мнения, скоро ставшие определять пути русской мысли, происходили не из этого сословия. Та часть дворян, которые могли что-то сказать, то есть первые русские интеллектуалы, имели две точки зрения относительно сущности дворянства и, в особенности, службы. Первая точка зрения совпадала с точкой зрения родовитого дворянства, аристократии. Вторая — представляла собой взгляды «птенцов гнезда Петрова», тех, кто был обязан своим высоким статусом «Табели о рангах» и духу реформ. Интеллектуалы, даже если они были из аристократов, являлись в России новым типом личности. Они отличались от других не только по рождению и ценили отличия, отражающие их талант и образование. Однако большинство интеллектуалов происходило из новых или необычных дворян (таких, как дворяне иностранного происхождения), поскольку, не имея чести обладать древней отечественной родословной, они были вынуждены пробиваться своими собственными усилиями. Поэтому нет никакой неожиданности в том, что позиция аристократии, которую разделяло консервативное по сути своей большинство дворян, была позицией меньшинства среди лидеров общественного мнения, а, кроме того, ее гораздо менее систематически обсуждали.

Наиболее последовательным представителем консервативной позиции был князь М.М. Щербатов, показавший себя самым стойким защитником особых интересов дворянства в Уложенной комиссии. Он тоже использовал патриотическую риторику и оправдывал свои требования сохранить и защитить привилегии дворянства, службой его как сословия и тем, что предки благородных родов сделали для отечества. Например, рассматривая право дворянства на

владение крепостными, он считал, совершенно оскорбительным сравнение этого с тиранией. Он горячо это оспаривал, риторически обращаясь к памяти отцов, которые имели честь нести свою службу, бороться против общего врага и защищать православную веру, и спрашивая, надеялись ли они получить такое вознаграждение, чтоб потомков их и наследников сравнивали с тиранами? «Так вознаграждаете Вы их за спасение Ваше и Душ Ваших?» Некоторые из работ Щербатова, которые он тщательно сохранял для потомства, хотя в большинстве своем от современников они были скрыты, проникнуты республиканским пафосом, очень напоминаям работы Пойнета или Отмана (Hotman). В своих «Замечаниях на Большой Наказ Екатерины» непочтительный князь прямо сказал, что даже если нации находятся под монаршьим скипетром, люди однако принадлежат Богу, и Господь, как их Создатель, никогда не теряет своих прав над своим созданием; а государи всего лишь магистраты, поставленные в этом мире для общего блага. Но подобные этому всплески классического патриотизма не имели никаких демократических оттенков, и патриотизм был, несомненно, подчинен интересам сословия. Люди, о которых говорил Щербатов, были аристократами. То, что служило их интересам, было патриотично, остальное было деспотизмом. Вспоминая тех аристократов, которые служили шутами на потеху царю, князь писал, что самый явственный признак деспотизма, когда люди такого древнего рода низведены до такого подлого положения». Его идентичность, все еще отчетливо определяемую его принадлежностью к сословию, скорее, чем национальностью, оскорбляли и уничтожали, и, по его мнению, сверху. Против этого и боролся доблестный князь. С его точки зрения, ничто не могло быть гнуснее и отвратительнее купца, ставшего дворянином. Это было бесчестие самим званием «офицера и дворянина». Он признавался, что не мог найти другой характеристики желанию «почти всех купцов стать дворянами и получать чины», чем как обозвать это желание «вредной заразой». Отношение Щербатова к службе логически вытекало из его общего мировоззрения. Хотя служба была отличительным свойством дворянского статуса, но не она была его главной основой; поэтому он отвергал «Табель о рангах», учреждавшую возведение во дворянство. Он противопоставлял это нововведение временам Ивана Грозного, о которых он ностальгически писал: «Ибо не по одним чинам тогда благородных почитали, но и по рождению их, и тако чины давали токмо должности, а рождение приобретало почтение» [53].

Немногие заходили столь далеко. Чаше, колеблющиеся защитники старых обычаев ограничивались общими консервативными высказываниями, метали молнии по поводу выскочек и советовали всем знать свое место. Таких взглядов придерживался, например, А.Ф. Сумароков, один из видных писателей, «отец русского театра» и выдающийся защитник интересов русского дворянства. Будучи сам родовитым дворянином, чьи предки служили царю Алексею Михайловичу, Сумароков презирал и боялся *novi homines* (выскочек). Дворянство, старое родовитое дворянство, было для него природной национальной элитой, и он считал нелепым и неестественным, что ему бросают вызов люди из низов. В предисловии к своей пьесе «Димитрий Самозванец», он писал, что если подъячий становится судьей на Парнасе и арбитром вкусов общества московского, то конец света уж точно близок. Но дворянство выводило свое превосходство

из патриотизма — не по рождению как таковому — и это морально оправдывало консерватизм Сумарокова. Даже если не брать это в расчет, Сумароков был непоследователен в своем консерватизме. В том же самом предисловии к «Дмитрию Самозванцу» он определяет понятия «общество» и «плебс» в манере, сильно напоминающей Лабрюйера: «Слово “Общество”, с чем соглашается и господин Вольтер, не обозначает общество в целом, а лишь малую его часть, а именно людей знающих и обладающих вкусом... слово “плебс” относится к людям низкого звания, но их нельзя назвать людьми подлого звания, ибо люди подлого звания суть каторжники и другой презираемый сброд (отребье), а не селяне и мастеровые. Здесь мы даем это имя всем, кто не принадлежит к знати. Знать! Большое дело!... Ах, эта невыносимая дворянская гордость, заслуживающая презрения и суровой критики. Настоящие плебеи — это невежды, даже если они в высоких чинах, даже если они обладают богатством Креза, ведут свое происхождение от Зевса и Юноны, которые никогда не существовали, сына Филиппа* — победителя, или, вернее, разрушителя мира, или Юлия Цезаря, который увеличил славу Рима, или, скорее, погубил его». Подобным образом он противопоставлял знать по названию — «обществу» и определял истинную знать по культуре и интеллектуальному совершенству. В «Сатире на дворянство» он представлял знатность как отражение службы нации, хотя явно все еще считал людей благородного происхождения именно тем источником, из которого выходят истинные дворяне [54].

Позиция обладающего даром речи большинства — которую выражали дворяне интеллектуалы, обязанные своим положением в обществе петровским реформам — состояла в том, что они полностью поддерживали «Табель о рангах». В «Табели о рангах» добродетель — благородство духа и поведения, и особенно служба нации, — рассматривалась как основа для получения благородного статуса, что придавало этому мировоззрению безошибочно национальный оттенок [55]. Князь Антиох Кантемир, прозванный «первым русским писателем, серьезно занимающимся изящной словесностью», также был среди самых ранних защитников этой точки зрения. Кантемир был сыном Д.М. Кантемира, молдавского господаря. Он переехал в Россию и стал подданным Петра I. Образованный, умный Антиох был протеже великого царя и мог надеяться на блестящее будущее, но царь умер, когда юноше исполнилось всего семнадцать лет. Кантемир, хотя и был родом из очень знатной семьи, остался без связей в русском дворянстве и был лишен наследства, к чему приложили руку некоторые вельможи. Он начал писать в эпоху временного возвышения родовитой знати и ее нападков на «худородное» новое дворянство, включавшего в себя, как новоиспеченных дворян, так и иностранцев, отныне признаваемых русскими дворянами. Его вторая сатира (1730) называлась «Филарет и Евгений (на зависть и гордость дворян злонравных)». В предисловии к ней Кантемир писал: «Я намереваюсь не хулить дворянство, а осудить зависть и гордость злонравных дворян, коим защищаю дворянство как таковое. В сей сатире я говорю, что благородный честные имеет поступки и добрыми украшается нравами, что темнотою злонравия всякого благородства блистание помрачается и что не тому достоинства вышние

* Александра Македонского. — *Прим. пер.*

приличны, чье прозвище в летописцах за несколько лет поминается, но которого имя праведно в настоящих временах хвалено бывает, потом показываю, что гордость неприлична дворянству и что гнусно дворянину завидовать благополучию подлейших себя, коли оные чрез добрых свои дела в честь и славу происходят, что должны сами не в пирах и уборах время свое препровождать, но потом и мо- золями в пользу отечества доставать себе славу» [56].

Более чем столетием позже «певец Екатерины» Гаврила Романович Державин, «первый значительный лирический талант в русской литературе XVIII в. вторил Кантемиру. В стихотворении «Вельможа» он писал:

*...Хочу достоинства я чтить,
Которые собою сами
Умели титлы заслужить
Похвальными себе делами.
Кого ни знатный род, ни сан,
Ни счастье не украшали;
Но кои доблестью снискали
Себе почтенье от граждан.*

*...
Что наше благородство, честь,
Как не изящности душевны?
Я князь — коль мой сияет дух;
Владелец — коль страстьми владею;
Болярин — коль за всех болею,
Царю, закону, церкви друг.*

*Вельможу должны составлять
Ум здравый, сердце просвещенно;
Собой пример он должен дать,
Что звание его священно,
Что он орудье власти есть,
Подпора царственного зданья,
Вся мысль его, слова, деянья
Должны быть — польза, слава, честь [57].*

Державин был выходцем из худородного дворянства. Все свои чины он получил за свои заслуги.

Но какую бы точку зрения ни рассматривать, всепоглощающая озабоченность своим статусом свидетельствовала о тревоге за него и о противоречивости и неопределенности статуса, мучивших общество в целом. Это продолжало угнетать дворян вплоть до уничтожения дворянского сословия, когда его ликвидировали в 1917 г. Большинство дворян настаивало на требовании сократить доступ в дворянское сословие, и в XIX в. их требования имели умеренный успех. Законы 1845 и 1856 гг. подняли степень чинов и наград, дававших дворянство [58]; numerous clausus дворянству был предоставлен университетами, тем самым обеспечив дворянское большинство высшему образованию. Все эти

смягчающие меры оказались несостоятельными после отмены крепостного права, что знаменовало собой быстрое уничтожение дворянских привилегий, оставив дворянство привилегированным сословием только по названию и вызвав внезапное обострение хронического кризиса. Предпосылки этого рокового развития обстоятельств и их роль в происхождении революции осознаются не до конца, но это тема для другой книги.

Продолжающийся кризис идентичности внутри знати, аналогично развитию его в других странах, заставил элиту симпатизировать национальным идеям, насильственно вводимым русскими энергичными деспотами Петром I и Екатериной II. Для огромного большинства дворян эти идеи вплоть до эпохи Уложенной комиссии были всего лишь оборотами речи, которые они использовали, как использовали бы магические заклинания, обращаясь к своим богоподобным государям. Однако эти идеи предлагали наиболее действенное лекарство для той болезни, которой была заражена знать. Национальность возвышала каждого представителя нации и давала абсолютную гарантию, что этот статус он не потеряет. Человека можно было лишить дворянства, но не национальности, за исключением тех случаев, когда человек от нее отрекался добровольно, что для русских было не характерно. В национализме был тот минимум неуязвимого достоинства, которого ни при каких обстоятельствах нельзя было отнять. Итак, русские аристократы постепенно становились националистами. Они начинали ощущать терапевтический эффект национальной гордости, и их дворянская идентичность начала уступать место национальной идентичности русских.

Именно та часть дворянства, которая ощущала свой кризис наиболее остро, — т. е. служилая знать столиц, элита, аристократия, не видевшая иного выхода, кроме полного ухода, и не желавшая уходить, — именно она обратилась к национализму. Среди элиты было мало людей, каковые бы, как князь Щербатов, не кинулись в успокаивающие объятия новой идентичности, а продолжали бы прилагать отчаянные безнадежные усилия сохранить старую идентичность. Были некоторые робкие националисты, потомки родовитой аристократии, которые много теряли, лишая себя дворянской идентичности. Их вполне устраивал идиом и границы классического патриотизма, где определение «нация» было узким и фактически оно включало в себя только знать. Это относится к сумароковскому словосочетанию «сыны отечества», как к синониму слова «дворяне». Но надежды на то, что такое понятие нации приживется в России, не было. Русская знать просто не была нацией в смысле, придаваемом этому слову Монтескье. Такие тенденциозные мысли противоречили реальности. Для служилой знати рамки классического патриотизма были слишком тесными, и эти дворяне беззаветно ринулись в новую современную веру.

В течение, по крайней мере полувека, новая идентичность полностью старую идентичность не поглощала, а существовала с ней бок о бок. Насколько тесно были связаны эти два вопроса — кризис идентичности у знати и ее национализм — видно из большинства тогдашних источников. Но нигде эта связь и психологические проблемы дворянских националистов не были выражены так ясно, как в знаменитых «Вопросах» Дениса Фонвизина и «Ответах Сочинителя» (Екатерины II). Фонвизин принадлежал к лифляндской рыцарской семье, но его предки, попав в плен при Иване Грозном, обосновались в Москве. Изначально

его семья была протестантской, и имя его писалось «фон-Визин» и, таким образом, хотя, в каком-то смысле, он принадлежал к старому дворянскому роду, его родовитость была несколько необычной [59]. Фонвизин рано стал русским националистом и очень много сделал для развития национального сознания.

В своей самой знаменитой пьесе «Недоросль» Фонвизин дает определение дворянству устами рупора своих мыслей Стародума, человека петровских времен. Стародум считает, что дворянство следует получать за службу Отечеству, и что нельзя его получать просто по рождению. Он отличает истинное дворянство от дворянства по названию и говорит: «Почтение! Одно почтение должно быть лестно человеку — душевное; а душевного почтения достоин только тот, кто в чинах не по деньгам, а в знати не по чинам». И добавляет: «Степени знатности рассчитаю я по числу дел, которые большой господин сделал для отечества, а не по числу дел, которые нахватал на себя из высокомерия». Стародума огорчает то, достойное сожаления, положение, в котором оказалось истинное дворянство — когда таких дворян не ценят, а бал правят дворяне только по названию. Если бы люди понимали значение должности, говорит он, то «тогда не было б таких дворян, которых благородство, можно сказать, погребено с их предками. Дворянин, недостойный быть дворянином? Подлее его ничего на свете не знаю» [60]. Но, увы, те, кто считаются дворянами, как истинные дворяне себя не ведут, и, таким образом, дворянством пренебрегают. Расплывчатость и незащищенность дворянского статуса, которая из этой расплывчатости вытекала, — на этом сосредоточены «Вопросы». В форме открыто целенаправленных вопросов Фонвизин фактически подчеркивает главные симптомы зла и указывает на то положение, которое должно быть вместо них. Он спрашивает (вопрос № 4): «Если дворянством награждаются заслуги, а к заслугам отверсто поле для всякого гражданина, отчего же никогда не достигают дворянства купцы, а всегда или заводчики, или откупщики?» Это значит следующее: если дворянство является действительно наградой за службу, купцам тоже должны его давать, а поскольку им его не дают, то в настоящее время дворянство не является наградой за службу, то есть оно коррумпировано. Другой вопрос (№ 9) — «Отчего известные и явные бездельники принимаются везде равно с честными людьми?» (честные люди, конечно, — дворяне). Это значит недостойных людей награждают, а предпочитать следует нас, достойных. Еще один вопрос (№ 13): «Чем можно возвысить упавшие души дворянства? Каким образом выгнать из сердец нечувственность к достоинству благородного звания? Как сделать, чтоб почтенное титуло дворянина было несомненным доказательством душевного благородства?» Значение этого — дух дворянства находится в упадке, благородный статус утратил свое достоинство, почетный титул дворянина (дворянство по названию) не отражает духовного (истинного) дворянства. Но что такое это дворянство по названию, кто эти бездельники, что испытывают нечувственность к достоинству благородного статуса (таким образом этому статусу угрожая) и не выгоняют ее из сердец? Это, безусловно, представители родовитого дворянства. Щербатов не мог даже думать спокойно о «Табели о рангах», которая давала дворянство за заслуги и тем самым оскорбляла и атаквала исключительность, избранность родовитого дворянства, подрывала ее, а новые дворяне не могли смириться с тем, что родовитому дворянству все еще оказывается уважение, потому что никогда не могли надеяться сравняться со знатными дворянами по рождению

и древности рода. До тех пор пока древность рода и знатность служили основаниями благородного статуса, их собственная идентичность была незащищенной. С какой бы стороны ни посмотреть, положение было неудовлетворительным. Фонвизин явно выражает эту неудовлетворенность и не хочет принимать ситуацию такой, какая она есть. Он даже логически обосновывает выход из создавшегося положения: дворянство, определяемое так, как сейчас, коррумпировано, поэтому честный благородный духом человек к нему принадлежать не хочет. Но где же выход? Два последних вопроса (№ 20 и 21), по виду не связанных с предыдущими пунктами, этот выход или альтернативу предлагают: национальность. А вопрос № 21 звучит трогательно: «В чем состоит наш национальный характер?» [61]. Это самый главный неотложный вопрос. Здесь видно, что Фонвизин готов обменять свою идентичность дворянина на идентичность русского, но какова она? Эта новая целостность, русская национальность, тогда еще не существовала.

Запад и ressentiment

Другой вопрос (№ 20) отражает сразу же возникший мучительный характер русского национализма и его угнетающую, двойственную и неизбежную зависимость от Запада. Ибо первые русские националисты оказались между молотом и наковальней. В отчаянной попытке избежать психологических мук кризиса идентичности, они бросились в объятия *ressentiment*. Его ядовитые миазмы изуродовали и искалечили их души и совершили чудеса; они создали плодородную почву, парник для роста национального сознания, и пока старые разочарования и стремления таяли, время, продолжавшееся долгие десятилетия, бесконечно и неустанно вскармливало и формировало новые разочарования и устремления. И вот так и суждено было родиться русской нации. Фонвизин спрашивал: «Как истребить два сопотивные и оба вреднейшие предрассудки: первый, будто у нас все дурно, а в чужих краях все хорошо; второй, будто в чужих краях все дурно, а у нас все хорошо?» [62]. Это была дилемма, на которой и возводилось здание русской идентичности.

Запад как образец

Знакомство с Западом было навязано России Петром Великим, который, как и во всем, что он делал, не дал ей никакого времени, чтобы к этой встрече подготовиться: она была неожиданной и шокирующей и явно означала начало новой эры. Пока некоторые бояре оплакивали свои бороды, каковым суждено было исчезнуть под натиском западных обычаев, в целом, очевидно, реакция на Запад была реакцией чистого восхищения. Воспоминания первых русских путешественников на Запад, посланных туда Петром, несут в себе ощущение чуда, ощущение встречи с чем-то — хорошим — не из этого мира. Стольник Петр Толстой восхищался манерами венецианцев, явно контрастировавшими с поведением его соотечественников. «Венециане люди умные, политичные, и ученых людей зело много; однакож нравы имеют видом неласковые, а к приезжим иностранцам зело приемны, между собою не любят веселиться и в дома

друг к другу на обеды, на вечера не съезжаются, и народ самый трезвый; никакого человека нигде отнюдь никогда пьяного не увидишь; а питей всяких, вин виноградных, множество изрядных... только мало их употребляют, больше употребляют в питьях лимонадов, кафы, чекулаты и иных тому же подобных, с которых человеку пьяну быть невозможно». А.А. Матвеев, ездивший в 1705 г. во Францию (и считавший, что она «превосходит все другие народы европейские»), обратил внимание на другие вещи, но они произвели на него такое же впечатление. «Поистине, — писал он, — с несказанным уважением достойно упоминать, что ни едина особа и мужеска, и женска полу из благородных фамилий найтися не может, которая вышеобъявленных обучений по своему честному воспитанию не обучена была». Можно все еще найти подобные же выражения неприкрытого восхищения примерно двадцатью годами позже в произведениях наиболее образованных русских, а В.К. Третьяковский, также очарованный Францией, посвятил один из самых первых стихов на современном русском языке «красному месту, драгому берегу Сенскому» [63].

На этой ранней ступени развития, Запад охотно воспринимали как абсолютный и неоспоримый образец, единственно возможный стандарт поведения. «Юности Честное Зерцало», пособие для обучения хорошим манерам, дает представление об этом отношении к Западу, неосознанном и еще ничем не зараженным. Наставляя юных читателей относительно достойных манер, как обращаться с собственными родителями, он советует говорить с ними уважительно, «подобно якобы им с каким иностранным высоким лицом говорить случилось». Много позже Сумароков, в уже упомянутом предисловии к «Димитрию Самозванцу», пытаясь научить свою аудиторию уважению к русскому театру, резко спрашивает путешественников, видевших Париж и Лондон, о том, лужают ли за границей семечки, смотря драму; а когда идет представление, хлещут ли пьяных и ругающихся кучеров, причиняя беспокойство партеру, ломам и всему театру [64]. (Конечно, ничего подобного в цивилизованных странах не происходило.)

Однако гораздо более показательным, чем такие явные ссылки на Запад, было широко распространенное и неосмысленное подражание западным обычаям в каждодневной жизни московской и петербургской знати. Какие оно приняло размеры, можно понять из описаний этой жизни. И еще более отчетливо из той обширной критики, которую это подражательное поведение вызывало. Оно было средоточием этой критики [65]. Российское восхищение всем западным напоминает массовую англофилию во Франции первой половины XVIII в., и даже, пожалуй, энтузиазму в России было побольше.

Национальная идея тоже, по крайней мере, некоторым образом, является признаком того, что Запад признавали за образец, и ранние выражения русского национализма (в смысле национального патриотизма и сознания) имеют отношение к сравнению России с Западом. Такие сравнения остаются важным элементом национального сочинительства, но впоследствии теряют свой изначально беспроблемный, уверенный характер. Ранние представители русского национализма не видели в Западе угрозы. Победы Петра Великого, изменения внешнего положения и, во многом, внутреннего образа России были настолько грандиозными, что это граничило с фантастикой. Поэтому, конечно, первые русские националисты, которые все были «птенцами гнезда Петрова», испыты-

вали чувство гордости и уверенности в себе. Россия их времени действительно была чудом в глазах остального мира, и они оправданно гордились тем, что к ней принадлежали. Они гордились российским величием, но определяли его как сходство или подобие европейскому. Их уверенность была уверенностью в том, что Россия стала европейской державой, и это было главным основанием национальной гордости, они гордились тем, что соответствуют стандарту. Много о чем говорящим примером преобладания этого взгляда была популярная «Гистория о Российском матросе Василии Кориотском и прекрасной Королевне Ираклии из Флоренской Земли». Повесть относится к началу XVIII в. и принадлежит к жанру «любимого чтения для среднего русского читателя XVIII в.» [66]. Ее читателями была грамотная русская публика — дворяне и мещане, которые в буквальном смысле умели читать. Повесть основана на ранее переведенной истории, но в некотором важном отношении является отражением русской действительности того времени. Василий — бедный дворянин, который приезжает в Санкт-Петербург и становится моряком, чтобы заработать себе богатство и славу. Из Петербурга он плывет в Голландию и Флоренцию, затем его посылают учиться за границу, и, в конце концов, отличившись всеми возможными способностями, он становится королем «земли Флоренской». Иностранцы не находят слов, для воздаяния хвалы «русскому моряку», а Россия на протяжении всей повести называется Русской Европой («Российская Европия»). Словосочетание звучит несколько странно и больше никогда не повторяется в более поздней русской литературе, но в независимости от того, означает ли оно русскую европейскую часть или европейскую страну Россию, оно совершенно очевидно представляет Россию европейским государством.

Эта первоначальная гордость за Россию часто связана с гордостью за ее необычного монарха. Однако Петра I превозносили за его долю в увеличении российского престижа: считалось, что ее стремительный взлет к равенству с идеалом, его рук дело. Можно утверждать, что восхищение Петром было искренним, потому что его наиболее мощно высказывали, когда царь умер, и главным мотивом в пышных панегириках была скорее скорбь, а не ожидание награды. Первопроходцы русского национализма оплакивали своего первого и величайшего патриота, создателя их славы [67]. В 1725 г. посол России в Константинополе И.И. Неплюев писал в «Мемуарах»: «Я омочил ту бумагу слезами... и ей-ей не лгу — был более суток в безпамятности; да иначе бы и мне и грешно было: сей монарх отечество наше привел в сравнение с прочими, научил узнавать, *что и мы люди* (курсив автора); одним словом, на что в России ни взгляни — все его началом имеет» [68]. Феофан Прокопович, архиепископ Новгородский и один из виднейших политических деятелей петровской эпохи, в своем суровом поминальном слове «Слово на погребение Петра Великого» выражался более витиевато:

«Творец бесчисленных наших побед и радостей, воскресивший Россию из мертвых и возвысивший ее до такой мощи и славы, или, вернее, породивший и образовавший ее, истинный патриот и отец своего отечества — “прямой сын отечества своего отец”... Се оный, твой Россие, Сампсон, каковый дабы в тебе мог явиться, никто в мире не надеялся, а о явльшемся весь мир удивился. Застал он в тебе силу слабую, и сделал по имени своему каменную... Когда же возстающа на нас разрушал, купно и зломыслящих нам сломил и сокрушил дух их, и на-

градив уста зависти, славныя проповедати о себе всему миру повелел... Се твой первый, о России, Иафет... простре силу и славу твою последних берегов океана... (Он) оставил нас, но не нищих и убогих: безмерное богатство силы и славы его, которое вышеименованными его делами означится, при нас есть... остаются с нами. Какову он Россию сделал, такова и будет» [69].

Зарождающееся национальное сознание в эпоху Петра I использовало протонационалистическую лексику Возрождения, которую развивали ориентированные на Запад украинцы и поляки при московском дворе XVII в. Уже тогда под влиянием идей Ренессанса появились новые понятия, отождествляемые с «землей» и «народом» и используемые как синонимы таких новых слов и словосочетаний, как «Россия» (которая заменила «Русь»), «Российское государство», «Российское царство». Уже тогда также можно найти некоторые примеры поэтического восхваления России как продолжения монарха. Это восхваление носило формальный характер и имело мало, если имело вообще, связи с существующей реальностью. Поэты прославляли Россию согласно правилам Ренессанса, как если бы Россия была западноевропейским государством, но было совершенно очевидно, что она таковым не являлась. В 1660 г. Симеон Полоцкий, общественный деятель, писатель, наставник царских детей писал: «Россия славу расширяет/ не мечем токмо.../ но и чрез книги сущым многовечным» [70], и это тогда, когда за все семнадцатое столетие были изданы 374 книги, из которых только 19 были светского содержания.

Зарождающуюся гражданскую лексику и заимствованные формальные традиции поглотила возникающая гражданская мысль петровской эпохи. Пример самого великого царя эту мысль подхлестывал, и она очень расширила уже имеющуюся лексику и изменила сущность традиций. В произведениях Прокоповича или Посошкова, существующая гражданская терминология появляется с большей частотой и у них возникает много новых терминов: «отец отечества», «слава отечества», «Русский народ», «сыны России». Шафиров в «Рассуждении» вводит понятие «сын отечества» как синоним «патриота», а Прокопович впервые использует слово «нация» [71]. Одновременно с развитием лексики примеры восхваления и выражения гордости за Россию — как за государство и/или народ — появляются все чаще и обретают некоторую долю реализма. Россию восхваляли не за издание книг, чего она не делала, а за то чем она реально была или за то, чем в то время имела основания и обещала стать. Такими прославляемыми качествами была ее громадная территория и фантастически возросший престиж — ими она была обязана не в последней степени Петру Великому. Понятно, что многие из этих ранних выражений национальной гордости вдохновила победа в Северной войне. В 1709 г. Прокопович в «Слове похвальном о преславной над свейскими войсками победе» пишет:

«Обыди кто или паче облети умом, начен от реки нашей Днепра до берегов Евксиновых на полудне, отуду на восток до моря Каспийского или Хвалынско-го, даже до предел царства Персидского и отуду до далегчайших пределов едва слухом к нам заходящего царства Китаехинского и оттудо... до земли Новой и до берегов моря Ледовитого... и оттуду до моря Балтийского, даже паки долгим земным и водным притяжением приидеши к помянутому Днепру: сия бо суть пределы монарха нашего». В другом слове красноречивый сподвижник Петра I

обращается к величию другого рода: «Как незапно да вельми знатно... стала в славу, в пользу возрастати Россия!.. Мир весь ясно видел, как народ Российский, когда весьма ему исчезнути многие провещали, возрастал высоко и аки бы подымался от гнушения в похвалу, от презрения в страх, от немощи в силу... Вещь воистину неслыханная! в одном времени и вооружала и украшала себя Россия!.. Чудо чудес, что новое в России воинство вдруг воевати училось и победительно воевало» [72].

Эти ранние панегирики были обращены к Западу — он был важен и явно осознавался как образец. Журовский в драме «Русская Слава» (1724) представляет, что России благоволят боги греко-римского пантеона: Нептун, Марс и Афина. До того Россия была несчастна, а теперь настали лучшие времена: Нептун предлагает ей моря — аллюзия к созданию русского флота, Марс предлагает свою помощь — ссылка на ее победоносное оружие; но Россия обещает видеть верного друга в Афине — это и есть признание западной иерархии ценностей, в которой разум и его достижения представляют собой *sine qua non* совершенства нации. Тогда Россия склонна была вступить в соревнование с Западом на его условиях. В тот момент, когда Запад признали за образец, — а это случилось одновременно с тем, как начался предварительный флирт с национальной идентичностью — степень, при которой эта идентичность должна была быть психологически лестной и приятной, зависела от результата соревнования с Западом.

Соревнование с Западом и возникновение *ressentiment*. Стадии формирования реакции

Соревнование с Западом было действительно побудительной силой ранних достижений русской культуры, и формирование национального сознания засвидетельствовано всей русской литературой XVIII в., так же как и самой жизнью, и это остается справедливым, хотя и происходило гораздо менее простыми путями, также и для последующих столетий. В конце XVIII в. Николай Карамзин, будучи еще в оптимистической фазе национализма, явно указывал на соревнование с Западом, на победу в нем, как на главную цель петровских реформ и естественную национальную мотивацию. Когда Петр начинал свои реформы, он как будто сказал русским: «Смотрите: поравняйтесь с ними, а затем, если сумеете, превзойдите их!» Так же как и реформы, отношение современников к этому было морально оправдано до той степени, до которой оно давало возможность, выиграть соревнование. На этой стадии Карамзин приветствовал беззастенчивое копирование Запада, ибо тогда думал, что надо сперва поравняться с тем, что хочешь превзойти? [73].

Такое отношение к Западу, просуществовавшее вплоть до конца XVIII в., очень скоро создало проблему, и во времена Карамзина, который несколькими годами позже сам это отношение переменял, в таком чистом бестревожном виде встречалось редко, по крайней мере в литературе. Ибо после смерти Петра I, чья уникальная личность и действительно необыкновенные достижения возбу-

дили безграничный оптимизм, стало абсолютно ясно, что России очень далеко до любой из европейских стран, с которыми она так храбро и жизнерадостно была склонна себя сравнивать. Она совершенно не соответствовала самой же ей принятому стандарту. Фактически она совершенно очевидно, безнадежно и огорчительно была ниже его. Национальность спасла русских дворян от мук дворянской идентичности только затем, чтобы души их корчились в пламени чувства национальной неполноценности.

Осознание несоответствия российской реальности избранному Россией образцу не было шоком, оно развивалось постепенно с ростом самого национального сознания, фактически оно было внутренней его составляющей. Но пришло оно рано. Уже у Посошкова (1724) можно найти признание превосходства иностранцев и некоторую подозрительность, относительно восхищения ими [74]. За иностранцами признали превосходство, что породило все более распространяющееся сложное к этому отношение, вылившееся, в конце концов, в *ressentiment*. Простейшей реакцией было признание того, что сравнение с Западом в целом не слишком лестно для России. Вопрос о том, является ли Запад законным образцом, идеалом, не ставился. Примеры такого отношения присущи всему XVIII в. Это очень хорошо выражено в стихотворении Сумарокова «Хор ко превратному свету» (1763), повторяющего тему «Заграницы», как идеала, контрастирующего с Россией:

*Прилетела на берег синица
Из-за полночного моря,
Из-за холодна океяна.
Спрашивали гостейку приезжу,
За морем какие обряды?
Гостья приезжа отвечала:
Все там превратно на свете
За морем Сократы добронравны...
Никогда не суеверят,
Не ханжат, не лицемерят.
Воеводы за морем правдивы
Дьяк там цуками не ездит
Дьячихи алмазов не носят
Дьячата гостинцев не просят;
За нос там судей писцы не водят....
За морем подьячи честны.
За морем писать они умеют.
За морем в подрядах не крадут;
Откупы за морем не в моде,
Чтобы не стонало государство,
Завтрем там истца не питают.
За морем почетные люди
Шеи назад не загибают,
Люди от них не погибают.
В землю денег за морем не прячут.*

*Со крестьян там кожи не сдирают.
Деревень на карты там не ставят,
За морем людьми не торгуют.
За морем старухи не брюзгливы,
Четок они хотя не носят,
Добрых людей не злословят.
За морем противно указу
Росту заказного не емлют.
За морем пошлины не крадут.
В церкви за морем кокетки
Бредить, колобродить не ездят.
За морем бездельник не входит
В дома, где добры люди.
За морем людей не смучают,
Сору из избы не выносят.
За морем ума не пропивают;
Сильный бессильных там не давит;
Пред больших бояр лампад не ставят.
Все дворянски дети там во школах:
Их отцы и сами учились;
Учатся за морем и девки;
За морем того не болтают:
Девушке — де разума не надо,
Надобно ей личико да юбка,
Надобно румяна да белилы.
Там язык отцовский не в презренье,
Только в презренье те невежи,
Кои свой язык уничтожают,
Кои долго странствуя по свету,
Чужестранным воздухом некстати
Головы пустые набивая,
Пузыри надутые вывозят.
Вздору там ораторы не мелют,
Стихотворцы вириши не кропают;
Мысли у писателей там ясны,
Речи у слагателей согласны;
За морем невежа не пишет,
Критика злобой не дышит.
Ябеды за морем не знают,
Лучше там достоинство — наука,
Лучше приказного крюка....
Там купец — купец, а не обманщик.
Гордости за морем не терпят,
Лести за морем не слышно,
Подлости за морем не видно... [75].*

«Заграница» — это утопия, такая же, как обобщенный «Запад»; это — идеал, образец. И печальный факт состоит в том, что Россия явно недотягивает до этого идеала: в результате охаивается сам идеал.

Некоторые темы сумароковского стихотворения были центральными для разрастающегося количества националистической литературы. Сумарокова раздражает надменность вельмож. Писатель осуждает, когда дворянство дают не за заслуги, его не удовлетворяет отношение к учению и к состоянию словесности, к родному языку и к самовосприятию, так же как — что неожиданно, поскольку Сумароков был защитником крепостного права — он осуждает обычай продажи людей. Однако признание расхождений между Россией и Западом в этом случае расплывчато; оно не сосредоточено на той области, где это расхождение проявляется наиболее ярко, и писатель не выявляет организующий принцип этого расхождения. Некоторые значительные писатели XVIII в., лучше воспринявшие изначальное понятие нации, считали, что главное, в чем Россия расходится со своим идеалом, это ее общественное и политическое положение (особенно в том, что касается крепостного права и условий жизни крестьянства).

Когда человек осознавал социополитическую реальность России как основную проблему, то реакцией у него было две: стыд и отрицание. Стыд — реакция редкая, если учесть, насколько исключительно неприятно это чувство, то удерживать его длительное время, должно быть, трудно. Так что эта реакция была характерна только для одного значительного писателя: Александра Радищева. Искреннее отвращение Радищева к варварству крепостничества, его забота о крестьянстве, его разумность и страсть к свободе, как к праву человека как такового, делают его исключением среди деятелей русской культуры. Эти качества также делают его единственным в ней возможным представителем гражданского национализма, который в России никогда успеха не имел. Радищев также необычен, хотя и не уникален, тем, что его образец Запада был не европейского, а американского толка. Тем не менее важно то, что даже свое отвращение и стыд за особенности российской реальности, он чувствовал и выражал как смущение перед Западом. Он стыдился, что Россия не соответствует западному идеалу — как будто бы основания стыдиться исчезли, будь Россия единственной страной в мире. Даже для Радищева суть дела состоит в положении России относительно Запада. Эта пронизывающая его произведения «относительность» особенно очевидна в отрывке из главы «Медное» в «Путешествии из Петербурга в Москву». Здесь Радищев рассказывает об ужасающей сцене: как целую семью продают по отдельности. Он не мог вынести этого чудовищного зрелища и быстро ушел с аукциона. На лестнице собрания он встретил чужестранца (американца), который спросил его «Что тебе сделалось? ты плачешь?» Радищев сказал: «Возвратись... не будь свидетелем срамного позорища. Ты проклинал некогда обычай варварской в продаже черных невольников в отдаленных селениях твоего отечества; возвратись... не будь свидетелем нашего затмения и да не возвестиши стыда нашего твоим согражданам, беседуя с ними о наших нравах» [76].

Однако обычной реакцией было отрицание. В своих ранних и простых формах оно было очень близко к сознательной лжи. Замечательный пример такого отрицания, почти невероятный в своей наивности и прозрачности, можно найти в письме Екатерины Вольтеру, где она защищала Россию, говоря, что в Рос-

сии нет ни одной крестьянской семьи, у которой не было бы курицы к обеду, и что некоторым семьям настолько надоела курятина, что они перешли на индеек [77]. Более интересным, среди прочего еще и по скороспелости, является кантемировское опровержение *Lettres moscovites* Локателли (Locatelly). Антиох Кантемир был послом в Англии, когда в 1735 г. книга Локателли вышла в Париже. Она выдержала два издания во Франции, а затем была переведена на английский язык и издана в Лондоне. Кантемир счел ее содержание открытой клеветой «крайнейшей безстыдности и продерзости» и решил написать опровержение. В письме от 6 января 1736 г. графу А.И. Остерману (другому русскому патриоту) в Санкт-Петербург, Кантемир написал, что «николи охотнее за перо не принимался, как присеем случае, имея защищать отечество». Он также упомянул о своем намерении написать опровержение в официальной депеше, добавив, что она представит собою как географическое и политическое описание Российской империи, подобное тем, «каковые имеются во всех знатных государствах» под титулом «Ета презан» (*état present*). Опровержение было рассчитано исключительно на иностранную аудиторию и было опубликовано на немецком языке, будучи, по-видимому, написано *von einem Teutshen* [78]. В этом трактате Кантемир подчеркнул огромные размеры Российской империи, ее громадные природные ресурсы, и ее взлет к славе при Петре I. Он хвалил ее экономику, говоря, например, что ткани, производимые в Екатерингофе, настолько хороши, что они «почти такого же качества, как голландские». Он обращал внимание на национальный — особенный характер (это, на самом деле, одна из самых ранних попыток его описать) и подчеркивал бесконечную терпеливость крестьян и их преданность своему господину. Он также превозносил характерную для России жажду знаний, и невероятную русскую способность к учению — и то, и другое успешно продемонстрировал в подражании Западу в эпоху петровских реформ.

Особенный интерес в кантемировском опровержении *Lettres moscovites* представляет его описание политических ценностей и гражданского состояния России. Он пишет, что Петр Великий и царствующая во славу императрица Анна Иоанновна провели в России грандиозные реформы. С тех пор городские ремесленники и крестьянство больше не страдают от притеснений верховной власти, и приводит красноречивые примеры, подкрепляющие это утверждение. Показателем господствующей высокой оценки свободы был петровский указ, запрещающий людям падать ниц перед царем. Этот указ Кантемир комментирует в лучших традициях европейского гуманизма. Он заявляет, что никогда не мог думать без отвращения, насколько закабаленные разумные существа должны мечтать, жаждать и страдать по свободе, когда даже бессмысленные твари, как сказано в Писании, находясь в неволе, яростно борются за свое освобождение. Источник этого комментария отыскать не удалось, но если у Петра I действительно были такие просвещенные взгляды, то они должны были, безусловно, завоевать уважение тех иностранцев, которые в XVIII в. подняли такую шумиху вокруг свободы. Ибо во всех незначительных следах угнетения, остававшихся в России, Кантемир, как можно догадаться, обвинял злонравное, непросвещенное дворянство, таким образом убивая двух зайцев.

Во всей этой невинной лжи — тянет на нее умилиться, потому что это ложь в самозащиту — имеющийся подтекст, что Запад является образцом, остается

нетронутым. Однако проблема состоит в том, что сам лжец знает, что он говорит неправду, хотя, возможно, ему удастся убедить в ней каких-нибудь доверчивых иностранцев. Но эта ложь, распространявшаяся российскими патриотами, была бессильна убедить их самих в том, что Россия действительно равноправна с Европой. Поэтому следующий логический шаг в развитии русского национального сознания — убедить себя в том «что не очень-то и хотелось» этого равенства, и что Запад, по тем или иным причинам, был для России неподходящим образцом. Подобное отношение к Западу было озвучено к концу XVIII в. Настоящая сущность этой реакции зависела от того, насколько остро воспринималось чувство несоответствия России Западу, и от степени развития этого болезненного и отражавшего отсталость России чувства.

Если это чувство самонеудовлетворенности не было острым, то представление о Западе как о неподходящем образце для России, шло рука об руку с восхищением Западом как таковым, и подобные умонастроения в результате давали некоторый туманный культурный релятивизм. Как и в Германии, это было временное и поэтому не слишком тщательно аргументируемое мнение. В России у него не было постоянных представителей, да даже и непостоянных, таких как И.Г. Гердер, не было. Можно отыскать выражения культурного релятивизма вместе с другими противоречивыми мнениями, разбросанными по многочисленным произведениям эпохи формирования русского национализма в конце XVIII в. В этом смысле характерны имевшие большое влияние «Письма Русского путешественника» (1791—95) Карамзина [79]. Эпиграф к изданию 1797 г. дает столь точное психологическое проникновение в сущность вопроса, что трудно поверить, что он был выбран неосознанно. Эпиграф гласит: «Тот, кто с самим собой умеет жить в покое и любви, тот радость и любовь во всех краях найдет». Довольство собой увеличивает человеческую способность оценивать достоинства других. Карамзин оставил Россию в хорошем эмоциональном состоянии, и его письма просто пылают неосознанным и безусловным восхищением Западом. Это восхищение поразительно, если сравнивать его с угрюмым защитным национализмом произведений Карамзина, написанных всего несколькими годами позже. Когда он уезжал из Базеля, то «отъехав от Базеля версты на две (я) выскочил из кареты, упал на цветущий берег зеленого Рейна и готов был в восторге целовать землю». Позднее свои поцелуи он сохранял исключительно для родной земли. В Альпах путешественник ощутил порыв космополитизма: «Таким образом, на самом себе испытал я справедливость того, что Руссо говорит о действии горного воздуха....Здесь смертный чувствует свое высокое определение, забывает земное отечество и делается гражданином вселенной».

Культурный релятивизм Карамзина ясно виден по его реакции на «Историю России» Р. С. Levesque. Говоря о ней в письме, он настаивает на создании «Истории России», которую бы написал русский человек. Он бы подчеркнул уникальность России, показал бы ее равноценность Европе, не потому что она похожа на нее, а потому, что всему важному, что есть в Европе, у России имеется отчетливая параллель. Карамзин считал, что незначительные вещи следует отсеять, как это сделал Юм в своей «Истории Англии», но все черты, которые выявляют исключительность русского народа, характер его древних героев и знаменитых людей надо описывать живо и выразительно. У россиян есть собственный Карл

Великий — Владимир Мономах, собственный Людовик XI — Иван Грозный, собственный Кромвель — Борис Годунов, а кроме того, у России есть такой государь, которого не было нигде: Петр Великий.

Позиция Карамзина в этом письме, если то, что в нем обнаруживается можно назвать логически связной позицией, достаточно сложна. В согласии с духом культурного релятивизма, он подчеркивает особенность, исключительность России и поддерживает романтическое — *avant le nom* — понятие понимания изнутри: только русский человек истинно понимает Россию. В то же самое время он верит, что все нации следуют одним путем, что Запад — здесь лидирует и что поэтому Россия должна подражать Западу. Твердая уверенность в том, что она это делать может и делает очень успешно, позволяет Карамзину — без мучительного презрения к себе — осуждать те специфически русские традиции, которые противоречат или даже не принимают во внимание всеобщий прогресс. Он еще не достиг той точки зрения, когда все, что относится именно к России, становится синонимом нравственного добра. Эта уверенность в том, что Россия способна быстро догнать Запад, также выражается в его восхищении инициатором процесса «догоним и перегоним» Петром Великим. В продолжение приводимой выше цитаты Карамзин пишет: «Надо ли становиться равными, чтобы перегнать?» [80]. Он восхищается Петром Великим и говорит, что только благодаря ему и его действенной воле, в России произошли такие изменения, сравнивая его с легендарным спартанским законодателем Ликургом. Он отмечает, что русские не имели склонности просвещению и не были к нему готовы.

Отсюда ясно, что в последнем десятилетии XVIII в. уже далеко не все верили в пользу петровских реформ и в превосходство Запада. Многие образованные русские люди уже не находились в «любви и согласии» сами с собой; они были угнетены несоответствием России тому образцу, который она себе выбрала. Обращаясь к культурному релятивизму, они обычно были настроены менее жизне-радостно, чем Карамзин. Они, скорее, утешались не тем, что разная внешность скрывает одинаковые достоинства, а тем, что разные обычаи скрывают под собой одну и ту же угрюмую реальность. Фонвизин, например, обобщил свои впечатления от путешествия за границу так: «Все рассказы о здешнем совершенстве сущая ложь, (что) люди везде люди, (что) прямо умный человек везде редок и (что) в нашем отечестве, как ни плохо иногда в нем бывает, можно, однако, быть столько же счастливу, сколько и во всякой другой земле...» [81]. Карамзин, в своей жажде видеть Россию равной Западу и будучи уверен в том, что она легко сможет его догнать, считал, что русские обычаи негодны и недостойны того, чтобы их придерживаться. А многие из его более пессимистичных соотечественников думали, что обычаи эти хорошо бы сохранить, ибо они предпочитали видеть в Западе образец, недостойный подражания. Сам Карамзин в 1810 г. в записке «О древней и новой России» советовал придерживаться более взвешенного отношения, говоря, что два государства могут быть на одной стадии гражданского просвещения и иметь разные нравы. Государство может черпать у другого государства полезные сведения, не подражая обычаям последнего.

Склонность искать утешения в равенстве по различиям, не важно в достоинствах или в бедах, надолго не сохранилась, потому что равенства этого не было. И тогда она сменилась *ressentiment*, отрицанием Запада. Зависть и осознание

своей слишком очевидной и потому невыносимой отсталости лежали в основе этого чувства.

Именно осознание несоответствия между Россией и ее идеалом и отсталость России привели к *ressentiment*, а не «правление (власть) иностранцев» [82]. Антииностранные настроения при Екатерине II, и особенно при императрице Анне Иоанновне и ее немецких фаворитах, в главном не были связаны с национальными чувствами. Враждебные чувства по отношению к иностранцам скорее порождались прагматическими групповыми интересами, чем чувством зарождающейся национальной идентичности. Это чувство порождала особая ситуация того времени. В условиях общей неопределенности и противоречивости статуса и борьбы между двумя группировками знати — старого и нового дворянства, иностранцы, которых Анна привела из Курляндии, и которые мгновенно при ней возвысились, представляли собой еще одну угрозу. Главной эта угроза совершенно не была, но на ней можно было сосредоточить все свои разочарования и нереализованные ожидания. Кроме того, эту угрозу, в отличие от других, было легко устранить; и эта легкость, порождавшая иллюзию того, что с устранением иностранцев проблемная ситуация будет полностью разрешена, требовала немедленного их устранения. Другими словами, это не была общая ксенофобия, возникшая из желания защитить Россию от всего нерусского, а всего лишь попытка запретить кучке высококвалифицированных конкурентов доступ к ограниченному числу постов, о которых мечтали все. Подобную цель ставил перед собой Артемий Волынский (впоследствии он был казнен и посмертно канонизирован как мученик русского национализма). Такую же цель ставил перед собой и француз Лесток, который был членом кружка Волынского, и два выдающихся немца, так же, как Лесток, преданных России. Этим двум немцам, Остерману и Миниху, принадлежала заслуга свержения «правления (власти) немцев», когда они арестовали ее главного виновника — фаворита Анны Иоанновны — Бирона. Антииностранные умонастроения длились недолго. Причина их исчезла и все сгорело в кровавой бойне, учиненной гвардейцами, убившими всех офицеров-немцев то ли из приступа патриотических чувств, то ли из склонности к резне, за которую тогда вряд ли бы наказали, то ли по общей игривости. Чувства эти возродились на короткое время в 1762 г., во время царствования Петра III, обожавшего Пруссию, страсть к ней лишила этого царя последних остатков разума, отпущенного ему природой, и он опять угрожал заменить русских дворян (включая и дворян нерусского происхождения) прусской военщиной. Гвардия была готова к резне, но принцесса Анхальт-Цербстская, умница Екатерина II, которую гвардейцы сделали императрицей, знала, как держать дела под контролем, и об этой замене больше не слышали.

В то же самое время, уже в первой половине XVIII в. широко распространилась враждебность к чужестранцам, успешно соперничавшим с русскими дворянами в борьбе за чины и милости, которых они время от времени удостаивались, и это использовалось как предлог для выражения антииностранных чувств другого свойства. То были чувства, направленные против иноземца вообще, против таинственной, мистической иностранной угрозы, против мира, самим своим существованием подчеркивавшего российскую несостоятельность. Когда архиепископ Амвросий Новгородский обвинял иностранцев в заговоре против

России, то заговор этот, по его мнению, состоял в том, чтобы оставить ее слабой и невежественной. Архиепископ говорил, что они использовали все средства, чтобы осудить на каторгу русского человека, ученого в искусствах, инженера, архитектора, солдата, послать его в ссылку или на казнь, просто потому, что он был инженером или архитектором, учеником Петра Великого [83]. Совершенно очевидно, что «правительство немцев» было наименьшей его заботой. А кто был русскими инженерами и архитекторами в сороковых годах XVIII в.?

Именно это умонастроение и осталось, ибо так получилось, что причина его никогда не исчезала. Но только в эпоху Екатерины оно стало повсеместным и неизбежным, и как часть осознаваемой реальности русской элиты приобрело возможность формировать другие чувства и определять дальнейшее развитие национального сознания. Тогда же, поскольку дворянская элита была ангажирована иным образом, хрупкое национальное чувство нашло другое обиталище: оно росло и распушалось в сердцах интеллектуалов Москвы и Петербурга из недворянской среды.

Закладывание основ. Вклад интеллектуалов не-дворян (интеллигенции)

В отличие от дворянства, интеллигенцию, на самом деле появившуюся в России до своего названия, росчерком пера создал Петр Великий [84]. До него в России не было светских школ, и образовательную нужду страны удовлетворяли духовные семинарии. Самыми главными из них были Киево-Могилянская академия, созданная в 1632 г. и Славяно-греко-латинская академия в Москве, заложенная в 1687 г. выпускником Киевской академии Симеоном Полоцким. Большая часть высшего духовенства была из Киевской академии достаточно длительное время еще и в петровскую эпоху. Только с основанием Московского университета (1755) Киевская академия утратила свою ведущую роль самого большого и самого значительного общеобразовательного центра внутри империи. Ее студентов набирали почти исключительно с Украины. В результате среди интеллектуалов, как в церковной, так и в светской среде, что мы сейчас и увидим, оказалось много украинцев. Это имело очень большое значение.

Первые институты светского образования отражали петровскую заботу, прежде всего о техническом образовании. В первой четверти XVIII в. в Москве была открыта Школа математических и навигационных наук (1701), а в Петербурге — Инженерно-артиллерийская школа и Морская академия. В 1719 г. при Адмиралтействе были открыты так называемые русские школы, где обучали русскому, арифметике и геометрии детей крестьян и мастеровых, которых потом забирали работать на верфях [85]. Десять таких школ уже существовали между 1719 и 1734 гг. В 1721 г. Военный приказ (Канцелярия) приказал организовать школы при каждом из существующих тогда 49 гарнизонов. В каждой из этих школ должны были обучаться пятьдесят солдатских детей. Солдатские дети были поделены на четыре группы по склонностям и способностям. Такие же школы были учреждены для тех, кто работал на государственных конюшнях.

Также стали появляться большие частные школы. Одну из них — «для сирот и бедняков любого положения» — в 1721 г. открыл Прокопович. Многие из успешно закончивших выпускников этих скромных школ продолжили свое образование в других учреждениях [86].

В 1732 г. в Петербурге был основан первый кадетский корпус. В принципе это было образовательное заведение исключительно для дворян, но детей солдат и корабельных рабочих туда принимали в специальные классы для детей недворянского происхождения. Их обучали с тем, чтобы впоследствии они занимали унтер-офицерские или сержантские должности или становились учителями начальных классов для детей дворян. Первая медицинская школа в Москве была открыта при Большом (General) госпитале в 1706 г. В течение века в ней обучались 800 врачей и хирургов. Еще три школы были учреждены в 1733 г., а к концу семидесятых годов XVIII в. в Москве было 488 врачей (лекарей) и 364 практикующих медика низшего звания (подлекаря).

Императорская Академия наук начала действовать в 1725 году [87]. Это учреждение состояло собственно из академии и университета. Годом позже к этой структуре добавилась гимназия. Гимназия при академии была в России первой светской общеобразовательной средней школой. В ее академическое расписание входили языки, история, география, математика и естественные науки. Обучались там пять лет. Академический университет был первым светским учреждением высшего образования. Около двадцати лет, из-за недостатка отвечающих соответствующим требованиям студентов, университет балансировал на грани жизни и смерти. В 1747 г. ему дали новый регламент, предусматривавший тридцать государственных стипендий для университета и двадцать для гимназии, которые было велено давать «людям всем чинов и званий, в зависимости от способностей». В 1752 г. количество стипендий было увеличено, и впоследствии его лимитировало только наличие денег в академических фондах. Одновременно с этим любой человек (из дворян или разночинцев), желающий учиться, мог это делать на собственные деньги. В 1748 г. в гимназии было 48 учеников, в 1749 г. — 62; , в 1750 г. — 70. В 1753 г. там было 150 учеников, из них треть — государственные стипендиаты (на казенном коште). Между 1756 и 1765 гг. там обучалось 590 молодых людей. Из тех 429 из них, о которых сведения оказались доступны, 80 были из дворян, но в основном из дворян бедных; 22 — купеческими детьми; 13 — поповскими; 132 были «солдатскими детьми»; более 80 — детьми мелких чиновников; 50 — детьми мастеровых; 66 — крестьянами, которым дали вольную, 9 — из семей медиков, 7 — часовщиков, у 4 — отцы были садовниками, у 3 — конюхами, у 2 — вольными крестьянами и 93 были детьми иностранцев. Большинство учащихся дальше гимназии не шли и после окончания ее занимали различные церковные должности и должности учителей начальных классов. Тем не менее в то время эти люди были в числе образованнейших людей страны и составляли значительную часть возникающей интеллигенции [88].

Наконец, в 1755 г. в Москве был основан первый русский собственно университет. Состав студентов Московского университета был таким же, как и в Академическом университете, с той разницей, что при определенных условиях, туда принимали даже крепостных. При университете было две гимназии: одна для дворянских детей, другая — для детей разночинцев. В начале в каждой было

по 50 учеников на казенном коште, впоследствии их число увеличилось. Так же, как и в академии, многие учащиеся как университета, так и гимназий, сами оплачивали свое обучение. В первые двадцать лет существования университета, его окончило 318 человек. В нем было три факультета: юридический (права), медицинский и философский. На первых двух факультетах было по трое профессоров (общего права, российского права и политики; и, соответственно, химии, естественной истории и анатомии). Четыре профессора философского факультета обучали философии, теоретической и экспериментальной физике, риторике, и общей и российской (русской) истории. Поразительной чертой Московского университета было отсутствие в нем богословского (теологического) факультета, что было *sine qua non* (обязательной принадлежностью) большинства европейских университетов.

В 1757 г. на том основании, что иностранные художники не передают свое мастерство русским, в Санкт-Петербурге была основана Академия художеств. Первые ее студенты были переведены из Московского университета, и после двадцати лет существования, она могла похвастаться 180 выпускниками.

Эти цифры позволяют сделать вывод, что к концу XVIII в. в России было около 4000 человек с университетским образованием, примерно половина из них были врачами (лекарями) или фельдшерами (подлекарями) и примерно такое же число людей (4000 человек) окончили среднюю школу [89]. Несмотря на то что среди многомиллионного населения эти люди составляли крошечную часть, это являлось значительным шагом вперед, по сравнению с тем, что было в начале столетия, когда вряд ли и половина этого количества людей имела хоть какое-нибудь светское образование.

Значительная часть этих людей нового образования — до 1770 г. их было большинство — происходила из простых семей. Именно они, а не русское дворянство, стал первым слоем в России, который можно было охарактеризовать как слой национальный (националистический). Рано развившийся национализм недворянской интеллигенции, представители которой высказывали его в тридцатые—шестидесятые годы XVIII в., был тем более замечательным из-за особенного этнического состава этого слоя. Возможно, что более чем 50% русских националистов были украинцами [90]. Сам по себе этот факт значения не имел бы, если бы сие происходило не в России, упорно стремившейся к тому, чтобы стать образцом этнической нации. Видное положение украинцев среди русских националистов добавляет исключительно забавный штрих ко всей истории.

Причины этого странного явления просты. В течение большей части XVIII в. главными образовательными учреждениями в России, по количеству обучающихся в них людей и по влиятельности, все еще оставались духовные семинарии. Их влияние не только не уменьшилось с появлением центров светского обучения, но некоторое время они даже продолжали расти в численности и во влиятельности. В начале 40-х гг. XVIII в. в России было 17 духовных семинарий с количеством студентов в 2500 человек; в 1764 г. в 26 семинариях обучалось 6000 студентов. Киевская академия оставалась самой большой и самой значительной из всех церковных школ. Она также осталась центром обучения для украинцев. В этом качестве она получила колоссальный авторитет из-за

растущего почтения к образованию у дворян и организации кадетского корпуса. Поскольку украинское дворянство, если его не подтверждал служебный чин, дающий дворянство, за таковое не признавалось, то молодых украинских дворян не принимали в эти образовательные заведения для избранных. Киевская Академия была самой передовой из всех духовных школ: студентов там с самого начала, кроме латыни и греческого, обучали еще и современным языкам, таким, как польский и немецкий, а в 1753 г. к ним добавился еще и французский. Поскольку профессуру для новоучрежденных медицинских школ, так же, как и для Санкт-Петербургской академии и Московского университета, приглашали из заграницы (в основном из Германии), и обучение шло на латыни, то знание языков оказывалось совершенно незаменимым для студентов этих светских институтов — а получить его нигде, кроме как в семинариях, они не могли. Первые когорты университетских студентов-разночинцев (которые не являлись детьми постоянно проживающих в России иностранцев) были, таким образом, просто переведены в университет из семинарий. Киевская академия, из которой только за четырнадцать лет между 1754 и 1768 гг. более трехсот семинаристов переехали в Москву и Санкт-Петербург, была главным источником, снабжавшим их новобранцами. Любой семинарист, желающий, например, стать врачом, получал десять рублей на путешествие и обзаведение. И они ехали — кто «из бедности», кто, потому что светские профессии и науки были «единственно честным и благоприятным выходом (из духовенства) для любого, кто чувствовал в себе нерасположение к принятию сана» [91]. В Санкт-Петербурге и в Москве, буквально в первых рядах новорожденной русской интеллигенции, состояла бедная малороссийская молодежь, которая выковывала русское национальное сознание.

Стипендиатов-разночинцев Московского университета и Университета академии привлекали туда, чтобы впоследствии, обучившись, они занимали многочисленные должности, которые нельзя было заполнить при имеющихся людских ресурсах. Высоких должностей было мало, но они были значительными и давали дворянство; почти все должности были новыми и, благодаря новизне светского образования в России (и грамотности в целом), а также из-за уважения к этому интересному заимствованию, эти должности были достаточно престижны. Для некоторых из этих бедных семинаристов и гимназистов университеты оказались дорогой к почестям, богатству и влиятельности; они стали первыми русскими профессорами, академиками и высокопоставленными чиновниками. Другие же работали переписчиками, переводчиками и мелкими чиновниками, чаще всего, живя в безнадежной нищете. Но образование изменило всех. Кем бы они ни были до поступления в университеты, после этого они уже не были теми же самыми людьми; им нужна была новая идентичность. Они были новым слоем, не подходившим ни под одно из существовавших определений. Даже те, чье общественное возвышение соответствовало их образованию и колоссальным усилиям, чувствовали горькое унижение при традиционном определении статуса, а оно, хоть на него и нападали, продолжало существовать. Те же, чьи статусные ожидания, подогретенные учебой, оказались нереализованными и их разочаровали, считали, что традиционное определение статуса больше терпеть нельзя [92]. Им нужна была перспектива, идентичность, которая бы подтвердила их чувство

собственной ценности, оправдала бы их честолюбивые стремления и осудила бы те установления, из-за которых эти стремления оставались неосуществленными; идея «нация» отвечала их нуждам, и поэтому они превратились в патриотов.

Патриотизм, «желание послужить отечеству», «выказать рвение» в любви к нему, похоже, являлся главным мотивом учебы и труда представителей этого слоя. Учитель Степан Назаров трудился потому, что хотел, чтобы «его скромные усилия были полезны российской молодежи». Флоринский переводил «единственно затем, что принести некоторое облегчение молодым русским, не знающим иностранных языков и, таким образом, послужить отечеству». Л.К. Шишкарёв «посвятил свою жизнь «литературным трудам отечества ради» [93]. Вклад большинства этих людей состоял в том, что они заложили основы и подготавливали почву для будущей национальной культуры. Они были составителями первых словарей и грамматик; они переводили и пропагандировали работы других. Только некоторые из них действительно стали творцами культуры, но первые словесные выражения русского национального чувства исходили именно от них.

Первым, кто воспел Россию как нацию, автор первых лирических стихов на русском языке, вдохновленных любовью к стране был В.К. Тредиаковский. Безжалостные авторы дореволюционной антологии писали, что его поэзия была лишь «первым лепетом новой Русской музыки», в которой даже «самая внимательная и сочувственная критика» не может обнаружить «изящный вкус и поэтический талант». Но как бы неуклюжи ни были его вирши, их наполняло искреннее и глубокое чувство. В 1730 г. Тредиаковский написал об этом первое лирическое стихотворение «Стихи похвальные России»:

*Россия мати! свет мой безмерный!...
 О благородстве твоём высоком
 Кто бы не ведал в свете широком?
 Прямое сама вся благородство:...
 Твои все люди суть православны;
 И храбростию повсюду славны
 Чада достойны таковыя мати,
 Везде готовы за тебя стати.
 Чем ты, Россия, неизобильна?
 Где ты, Россия, не была сильна?
 Сокровище всех добр ты едина!
 Всегда богата, славе причина....
 Зря на Россию чрез страны дальны...
 Сто мне языков надобно б было
 Прославить все то, что в тебе мило.*

Черты, восхищавшие Тредиаковского в России, кроме православия ее народа, это те черты, которые он видит своим внутренним оком, плоды его воображения. В этом раннем стихотворении он выказывает чувство, еще пока ни на чем конкретно не сосредоточенное. В стихотворении 1752 г. «Похвала Ижерской земли и царствующему граду Санкт-Петербургу» ранее размытое чувство

сосредотачивается на действительных успехах России, признанных западным миром. Именно на основе этих успехов Третьяковский проповедует и молится о будущей славе и превосходстве своей страны:

*Приятный берег! Любезная страна,
Где свой Нева поток стремится к пучине!
О! прежде дебрь, се коль населена!
Мы град в тебе престольный видим ныне...
О! вы по нас идущие потомки.
Вам слышать то, сему коль граду свет,
В восторг пришед, хвалы петь будет громки,
Авзонских стран Венеция и Рим;
И Амстердам батавский и столица
Британских мест тот долгий Лондон к сим,
Париж градам как верьх, или царица, -
Все сии цели есть шествий наших в них,
Желаний вещь, честное наше странство,
Разлука нам от кровнейших своих;
Влечет туда нас слава и убранство...
Но вам узреть, потомки, в граде сем,
Из всех тех стран летающихся густо,
Смотрящих все, дивящихся о всем,
Гласящих: се рай стал, где было пусто!...
О! Боже, твой предел да сотворит,
Да о Петре России всей в отраду,
Светило дня впредь равного не зрит,
Из всех градов, везде Петрову граду. [94]*

Третьяковский восхваляет Россию за то, что ее так хорошо сравнивать с Западом (и в самом деле, во всех мыслимых обещаниях она может его превзойти), который в настоящий момент является для нее образцом. Это лестное для нее сравнение стало возможным, благодаря достижениям Петра I, создателя новой России.

Намного более выдающимся представителем недворянской интеллигенции середины XVIII в. был Михайло Ломоносов, первый российский химик, физик, составитель грамматики и значительный поэт — «сей Пиндар, Цицерон и Вергилий, слава Русская» [95]. Он был также главным выразителем интеллигентского национализма. Для Ломоносова Петр I тоже был «земным божеством», ибо слава российская проявлялась только в сравнении с Западом, и именно Петр сделал возможным это сравнение:

*Зиждитель мира искони...
Послал в Россию Человека,
Каков неслыхан был от века,
Сквозь все препятства он вознес
Главу, победами венчанну,*

*Россию, грубостью погранну,
С собой возвысил до небес.*

И все же, хотя Ломоносов признавал, что Россия прославилась благодаря Петру I, именно нация, а не монарх, была объектом его страсти и преданности. Петр I сделал Россию «важнейшей» державой в Европе, теперь Европа оглядывалась на Россию в поисках мира, и слава российская прогремела по всему свету. Ломоносовская Россия великолепна:

*...Как верьх высокоя горы
Взирает непоколебимо
На мрак и вредные пары;
Не может вихрь его достигнуть,
Ни громы страшные подвигнуть;
Взнесен к безоблачным странам,
Ногами тучи попирает,
Угрюмы бури презирает,
Смеется скачуцим волнам [96].*

Но Ломоносов гордился не только военной и политической мощью России. Он также славил русский народ — и в этом тоже часто проявлялся его национализм. Как и патриоты-дворяне петровской эпохи он восхищается «способностями нашего народа, который добился столь многого за промежуток времени, не превышающий жизни одного поколения». Народ или нация, по Ломоносову, это все «природные русские» — от крестьян до царского трона. Таким образом, у нации нет ограничений, как это было для современных ему националистов-дворян, таких, как Сумароков. Для них нация была ограничена определенным общественным сословием. Хотя ломоносовское определение нации исключало иностранцев, находящихся на службе в России, или русских, которые не были «природными русскими» [97].

Демократическое, включающее в себя все сословия, определение нации было вообще характерно для националистов-интеллектуалов неблагородного происхождения. Они все вышли из «народа» и даже тем, чьи узы с «народом» были решительно оборваны, в условиях России XVIII в. не позволялось забыть об их происхождении. Поэтому, чтобы поднять и «облагородить» себя, представителям интеллигенции нужно было поднять и «облагородить народ», и они настаивали на том, что на самом деле между дворянством и плебсом никакой разницы нет и что само слово «плебс» употребляется неправильно. Переводя с латыни, Ломоносов использовал русское слово «народ» (нация) для обозначения двух понятий и *populus Romanis*, и *populus vulgus*, хотя последнее обычно переводится — и обозначает — «чернь» [98]. Другие представители этого слоя выказывали такой же эгалитаризм. Писатель Ф.А. Эмин (Emin) спрашивал: «Может ли что в мире быть благородней и разумней, чем крестьянский труд?» Н. Г. Курганов настаивал на том, что от природы мы все равны, нет никого, кого следует почитать больше, чем другого, ибо Бог нас любит одинаково. [99].

Демократические чувства также выражались в том, что подчеркивались заслуги, особенно заслуги интеллектуальные. Николай Поповский в манере, напоминающей сумароковское определение дворян как «Сынов отечества», не мудрствуя лукаво, отождествляет интеллектуалов (любowników науки) с истинными патриотами. Интеллектуальная деятельность, ученость, сама по себе становится добродетелью. Ломоносов требовал, чтобы крестьян допускали учиться в университетах и считал, «что тот студент благороден более, который более знает, а чей он сын, в том нужды нет» [100]. Тема учености (или науки) была, естественно и понятно, одной из наиболее частых тем поэзии Ломоносова [101]. Положением в обществе он был обязан своим академическим успехам и постоянно превозносил науку как главное законное основание социального статуса. Однако Ломоносов был, главным образом, заинтересован в учености ради России, а не ради себя самого. Даже в самых своих сложных научных исследованиях он руководствовался скорее глубоко национальными мотивами и интересами, чем чисто академической любознательностью. «Ради благоденствия Российской науки, — сказал он, — если обстоятельства потребуют, я готов пожертвовать всем своим земным благосостоянием». Он даже выразился более сильно (здесь прозвучала пророчески зловещая нота): «За общую пользу, а особливо за утверждение наук в отечестве, и против отца своего родного восстать за грех не ставлю» [102].

Интеллигенты-разночинцы своим возвышением в русском обществе были обязаны образованию, хотя произошло это не потому, что престиж собственно образования был так уж высок, а из-за той функции, которую ученость выполняла для нации. Образованные разночинцы могли лучше служить России. Поэтому они требовали, чтобы Россия признавала их заслуги. Поэтому же они считали, что у них больше прав на это признание, чем у иностранных ученых в русских университетах. Образование в России развивали затем, чтобы доказать, что Россия равна западным нациям. Только «природные русаки» могли доказать, что Россия может рождать «собственных Платонов» и «быстрых разумом Невтонов» [102]. В конце концов, именно «природная русскость» служила оправданием новому статусу (или статусным ожиданиям) интеллигентов-разночинцев, а не их образование. Главные их разногласия были с дворянством, их не устраивала сущность российской общественной иерархии. Они не могли позабыть свое происхождение, да им это и не позволяли. Чтобы достичь равенства со знатью — просто, чтобы с ними обращались с тем уважением, которого, как они считали, заслуживает их образование — им надо было, прежде всего, определить нацию таким образом, чтобы включить туда и знать, и *populus vulgaris*. По какому праву мог он быть вот так возвышен? Единственная вещь, которая, по всей видимости, являлась общей для всей знати, была ее «природность». Это, так же, как и преобладание иностранцев в новорожденной российской науке, объясняет ожесточенную и неоправданную ненависть, которую Ломоносов питал к немецким ученым, работавшим в академии. Возможно, это поможет понять сущность «научной» озабоченности и некоторые тенденции российского научного этоса (этики, духа).

Желание поднять и обогатить русскую культуру побуждало первых радетелей российской словесности заниматься интеллектуальными изысканиями. Они хотели, чтобы русская культура смогла сравниться с культурами Западной Ев-

ропы. Озабоченность культурой вытекает из профессионального самоопределения этих людей. Упор на «русскость» является отражением национальности, начавшей доминировать в их идентичности в целом. Их желания и устремления наиболее ярко выразались в попытках развить русский язык.

В начале XVIII в. в России было два языка: письменный церковнославянский, далекий от повседневной жизни и понимаемый только немногими избранными, и, в основном разговорный, повседневный русский язык. Оба они были не способны выразить новую социальную и политическую действительность настолько, что в какой-то момент Петр I хотел сделать государственным языком голландский. Однако явно отбросив эту идею, в 1700 г. великий царь ввел новый светский тип русского языка (гражданскую азбуку), тем самым заложив основы современного литературного русского языка. Его указы и сочинения его ближайших помощников (Шафировва, например) дают нам возможность заглянуть в процесс активного формирования новой лексики: эти документы пестрят иностранными словами с русскими окончаниями, а объяснения им даются либо в скобках, либо на полях. (Вскоре использовать русифицированные иностранные слова, даже для тех понятий, для которых существовали русские синонимы, стало настолько модно, что Петр фактически приказал одному из таких лингвистических неопитов из числа его высокопоставленных приближенных писать свои официальные письма на чистом русском языке.) Почти половину столетия этот находящийся в младенчестве язык, у которого отсутствовала общепринятая орфография и была ограниченная лексика, находился в подвешенном состоянии, в ожидании правильного употребления. Но к пятидесятым годам XVIII в. на нем сосредоточились внимание и любовь интеллигентов-разночинцев. Для них его успешное развитие стало делом личной чести [103].

Вклад Третьяковского и Ломоносова в развитие литературного русского языка хорошо известен. Третьяковский был первым, кто предложил сделать русский, а не церковнославянский язык русской литературы. Он был защитником фонетического правописания и (беря в качестве примера фольклорную поэзию) силлабо-тонического стихосложения. Он также первым заговорил о превосходстве русского над другими европейскими языками. Доводы его противоречили некоторым из его более ранних утверждений. Эти доводы были высказаны в «Three Discourses Regarding the Three Most Ancient Russian Antiquities: a) о превосходстве славянского языка над тевтонским, b) о старшинстве русских и c) о викингах, русских по имени, нации (рождению) и языку». Превосходство русского языка вытекало из его происхождения от церковнославянского. В отличие от немецкого или французского, которые были языками торжищ и политики, церковнославянский был языком духа. «Зачем мы должны с охотой терпеть скудость, узость и ограниченность французского языка, — вопрошал Третьяковский, — когда у нас есть разнообразное богатство и широта славяно-русского?» Ломоносов в «Предисловии о пользе книг церковных в российском языке» выдвигал такие же доводы. Он осознавал новизну выразительной мощи русского языка и его недавнюю скудость: «В древние времена, когда славенский народ не знал употребления письменно изображать свои мысли, которые тогда были тесно ограничены для неведения многих вещей и действий, ученым народам известных, тогда и язык его не мог изобиловать таким множеством речений и выраже-

ний разума, как ныне читаем». В то же самое время, благодаря наличию своего собственного церковного языка, славянские народы всегда явно превосходили европейские нации, использовавшие иностранный язык в религиозной службе. «Немецкой язык по то время был убог, прост и бессилён, пока в служении употреблялся язык латинской. Но как немецкой народ стал священные книги читать и службу слушать на своем языке, тогда богатство его умножилось, и произошли искусные писатели. Напротив того, в католических областях, где только одну латынь, и то варварскую, в служении употребляют, подобного успеха в чистоте немецкого языка не находим» [104]. Свое крайнее выражение лингвистический национализм Ломоносова, и, вероятно, русский лингвистический национализм в целом, нашел в «Российской грамматике» (1757). Здесь он пишет, что «Карл V, римский император говаривал, что испанским языком — с Богом, французским — с друзьями, немецким — с неприятельми, италийским — с женским полом говорить прилично. Но если бы он российскому языку был искусен, то, конечно, к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно, ибо нашел бы в нем великолепие испанского, живость французского, крепость немецкого, нежность италийского, сверх того богатство и сильную в изображении краткость греческого и латинского языка». ... Тончайшие философские изображения и рассуждения, многообразные естественные свойства и перемены, бывающие в сем видимом строении мира и человеческих обращениях, имеют у нас пристойные и вещь выражающие речи» [105].

Менее именитые интеллигенты не покладая рук трудились над тем, чтобы русский язык соответствовал этому возвышенному образу. Д.С. Самойлович обращал внимание на то, что следует создать русскую медицинскую лексику и внести в русский язык термины, которых он даже и вовсе не знает; одновременно с этим Самойлович несколько непоследовательно подчеркивал красоту и богатство русского языка, хотя сам же только что признавал его подразумеваемую бедность и цитировал Ломоносова. Украинец и бывший семинарист Киевской академии Григорий Полетика составил сравнительный словарь шести языков, противопоставив русский языкам, считающимся наиболее знаменитыми и необходимыми для науки. В общем этнические инородцы из Киевской академии, по-видимому, были заметны среди творцов современного русского языка. Когда в 1762 г. Сенату потребовались люди, «искусные в чистоте Российского стиля и с совершенным знанием языка российского», оба человека, которые удовлетворяли этим жестким и в ту эпоху необычным требованиям, Николай Мотонис и Григорий Козицкий, были в свое время учениками этой древней Академии. Но, конечно, «природные русаки» были точно так же преданы делу. К. И. Щепин, первый русский профессор медицины, упорно читал лекции по-русски, хотя сам признавался, что ему было легче прочитать десять лекций на латыни, чем одну — на русском языке.

Величие нации зависело от величия ее языка. Интеллектуалы осознавали, что их труд был трудом первопроходцев и что они пытаются создать новый язык. И, таким образом, они одновременно невероятно им гордились и непоколебимо верили в его колоссальный потенциал. В 1773 г. Василий Светов, автор *The Study in the New Russian Orthography*, назвал язык, который выковывали он и его соратники, «новороссийским языком» и датировал его появление лишь пятиде-

сятыми или шестидесятыми годами столетия. К тому же самому времени другой представитель этого круга, Николай Поповский, с уверенностью утверждал, что нет ни одной мысли, которую нельзя было бы выразить на русском языке [106]. В середине XVIII в. это были всего лишь мечтания. Но, благодаря трудам этих беспокойных мечтателей, не желающих смириться с собственной неполноценностью, всего за несколько десятков лет изумительный язык возник на самом деле. Он был равен любому из существующих языков, и ничто не могло превзойти его по красоте и выразительной мощи. Ему, новому пришельцу в мир литературного творчества, предстояло стать языком некоторых величайших мировых гениев литературы, и когда русские патриоты более поздних поколений боготворили «Великое русское слово», слово это было уже не мечтой, и боготворили они действительность.

Другой заботой интеллигентов-разночинцев была русская (российская) история. «Полуобразованный русский, — писал August Ludwig Schloetzer, один из первых ученых, уделявших этой дисциплине систематическое внимание, — принимается читать все с необыкновенным пылом; особенно он обожает национальную историю» [107]. Хотя некоторые русские дворяне (В.Н. Татищев) интересовались историей ранее: в начале XVIII в. исторические исследования и исторические сочинения как длительное предприятие на самом деле начались в России не раньше, чем этим занялись немецкие ученые, которые полностью себя этому посвятили [108]. Первый исторический журнал, издаваемый G.F. Mueller, вышел рано — в 1732 г. Это было знаком того, что история занимала центральное место в зарождающемся национальном чувстве. Этот журнал носил характерное название «Sammlung Russischer Geschichte». Однако труды немецких историков не удовлетворили российскую аудиторию. Немцев злобно упрекали и скорее обвиняли, чем благодарили. Ожидалось, что история будет льстить национальной гордости, а педантичные ученые упорно искали факты. Эта разница во мнениях относительно определения данной науки давала Ломоносову особый повод для нападок на своих немецких коллег, и в конце концов привела к тому, что он направил часть своей энергии на то, чтобы создать российскую историю такой, какой ей следовало быть. Национальная история была «такой наукой, посредством которой можно было лучше всего послужить отечеству». Это была «главнейшая наука для гражданина». По словам Ломоносова, если литература может трогать сердца людские, то не должна ли истинная история иметь силу, чтобы побуждать нас к достойным похвалы целям, особенно та история, которая относится к подвигам наших предков? «Природно» русские историки сосредотачивались на вдохновляющих и героических эпизодах национального прошлого. Когда подвигов и доблестей там не находилось, это была неправильная история; и открытое оскорбление, если об этом писал чужестранец с Запада [109].

Историков-патриотов особенно огорчала так называемая норманнская теория происхождения российского государства, которая подтверждалась последующими историческими исследованиями. Теория указывала на викингов, скандинавов как на основателей русского государства (polity), подчеркивая и недолгое политическое существование России (то есть досадную новизну русской нации) и то, что центральную роль в ее формировании играли иностранцы.

Русские историки хотели считать свой народ древним и изначальным — вывод, к которому их привело страстное желание отыскать в прошлом причины для самоуважения. Настоящее поводов к этому не давало. Этот вывод они обосновывали на изошренном, но легковесном лингвистическом анализе. Поэтому неудивительно, что они нашли неудовлетворительными изыскания немецких профессоров. Mueller указали на ошибки и понизили в должности за распространение столь нелюбезных сведений. Поскольку он был полностью предан своему приемному отечеству, то он от своих находок отказался. Шлезер (Schloezer), оскорбленный в своем профессиональном достоинстве, раздражился, и поскольку этому отечеству он предан не был, то и не выказал никакого сочувствия к переживаниям своих бывших соотечественников. Он описал русских до викингов как «варварский, грубый, рассредоточенный народ» и написал так: «Да не погневаются на меня патриоты, но их история не уходит к Вавилонской башне, она не столь древняя, как Греческая или Римская; она даже моложе, чем Шведская или Германская. Прежде чем призвали варягов, все было во мраке, ... они были народом без правительства; жили, как звери или птицы, в своих лесах и были абсолютно ничем непримечательны» [110]. Как могли люди, чей статус, чье человеческое достоинство целиком зависело от образа их нации, принять такой унижительный портрет? Как могли они, видя очевидное, как бы ограниченно ни было их уважение к фактам, со всем этим справиться? В конце концов, они нашли средство для облегчения своих духовных мук. Но прежде чем эффект от этого средства стал ощутимым, на многие десятилетия вперед боль стала делом русского национализма.

Включение достижений интеллигентов-разночинцев в зарождающийся национализм дворянства

В последней трети XVIII в. — из-за продворянской политики Екатерины II в образовании и на службе, а кроме того, благодаря тому, что служба как таковая уже не являлась достаточным основанием для дворянской идентичности, — знать превзошла и заменила в словесности не принадлежащую к знати интеллигенцию. На длительное время культура и дворянское происхождение оказались слиты, и считается, что российская интеллигенция произошла от дворянства [111]. Оценка культуры, как принадлежности дворянства, совпала с разрушением сословной идентичности и постепенной сменой ее на идентичность национальную. Это невероятно усилило значимость как культуры вообще, так и русской культуры в особенности. Как черта, отделяющая голубую кровь от красной, культура стала самым главным яблоком раздора между Россией и ее образцом (который она сама себе выбрала и теперь не могла от него оторваться). Она стала общезначимой для того способа самовосприятия, которым могли пользоваться русские — как знать, так и люди незнатного происхождения. Образованные дворяне-патриоты конца XVIII в. посвятили себя подъему культурного уровня российского общества и развитию русской культуры. Здесь они опирались на подготовительную работу интеллигентов незнатного происхождения, гордились

их достижениями, таким образом высоко оценивая как плоды их трудов, так и самих садовников. Культурная элита России, а с этих пор о ней можно говорить как о реальности, была преимущественно дворянской, но она в принципе не различала достойных людей по их происхождению и была открыта для талантов. Радищев заканчивает «Путешествие из Петербурга в Москву» и включает в него «Слово о Ломоносове». В нем представитель дворянского патриотизма признает родство и долг своего поколения патриотов перед сыном помора за его геркулесовский труд по развитию — фактически по созданию — русского языка: «Слово твое, живущее присно и вовеки в творениях твоих, слово Российского племени, тобою в языке нашем обновленное, перелит во устах народных за необозримый горизонт столетий» [112].

Таким образом, произошло поглощение и включение главных идей интеллигентов незнатного происхождения в дворянский национализм. Если Сумароков, как бы он ни колебался, отождествлял патриотизм и дворянство, а бедные выпускники Академического и Московского университетов претендовали на то, что эта благородная добродетель принадлежит «любителям науки» (учености), интеллектуалы-дворяне конца XVIII в. сделали понятия «дворянство», «патриотизм» и «ученость» синонимами. Культура существовала для того, чтобы служить отечеству; другой цели у нее не было. Новиков, в своем журнале «Живописец» говоря о комедии «О, время!» анонимного автора (автором была Екатерина II), пишет: «Продолжайте, сударь мой, к славе Российской, к чести своего имени и великому удовольствию разумных единоплеменников ваших ... Перо ваше перо достойно равенства с пером Мольеровым...» В свою очередь, это патриотическое толкование роли культуры оправдывало претензии сочинителей и ученых (пишущих людей) на национальное лидерство или на то, чтобы их включили в аристократию, если и не на эксклюзивное право собственно и быть этой аристократией. Фонвизин наставлял читателей по этому предмету в своем журнале, который должен был выйти в свет, но не вышел, вследствие запрещения правительством. Журнал назывался «Друг честных людей, или Стародум. Периодическое сочинение, посвященное истине» (1788): «Я думаю, что таковая свобода писать, каковую пользуются ныне россияне, поставляет человека с дарованием, так сказать стражем общего блага. В том государстве, где писатели наслаждаются дарованною им свободой, имеют они долг возвысить громкий глас свой против злоупотреблений и предрассудков, вредящих отечеству, так что человек с дарованием может в своей комнате, с пером в руках, быть полезным советодателем государю, а иногда и спасителем сограждан своих и отечества».

Вера в то, что творчество в области культуры играет невероятно важную роль для нации, рано выразилась в восхвалении (включая самовосхваление) интеллектуальной элиты. Одной из первых акций только что созданного Московского университета стала публикация полного собрания сочинений Ломоносова — русского эквивалента всему, что было замечательного в западной словесности. Державин в 1796 г. предрекал собственное бессмертие в одном из первых русских переложений *Exegi monumentum* Горация. В этом стихотворении поэт связывает свою собственную славу со славой отечества (нации). Он уверен в том, что его собственная слава будет жить так же долго, как слава его отечества,

таким образом, подразумевая, что культура (литература и его роль в ней) является основой величия нации:

*Так! — весь я не умру; но часть меня большая,
От тлена убежав, по смерти станет жить,
И слава возрастет моя, не увядая,
Доколь славянов род вселенна будет чтить [113].*

Идея «Памятника» скоро обрела бессмертие в великолепии пушкинского стиха, и эта уверенность в том, что словесность и, особенно литературное творчество, является главнейшей вещью для нации, в русской мысли упорно сохранялась.

Как и их незнатные предшественники, культурная элита конца XVIII в. главным образом обращала внимание на язык, и литературу, и историю. Екатерина II эту элиту поддерживала и финансировала. Эти труды привели к тому, что в стране возникла культура, чьи ресурсы и возможности были, воистину, вдохновляющими. Само ее возникновение в короткое время, и буквально на голом месте было просто чудом. Почти любой писатель, какое бы положение он ни занимал, писал трактаты о русском языке. Интересно, что многие из них написаны не по-русски, ибо предназначены они были для убеждения иностранной аудитории. Херасков, в свою бытность ректором Московского университета, сделавший русский официальным языком приказов, написал *Discours sur la poésie russe*. Фонвизин подготовил лекцию по этому предмету для Французской академии. В 1783 г. был создан русский эквивалент этого прославленного французского учреждения. Первым вкладом Академии в общий труд было издание шеститомного толкового словаря (опубликованного между 1789 и 1794 гг.) и грамматики (изданной в 1802 г.). Так же, как и в случае интеллигентов-разночинцев, такие усилия по действительному созданию языка подразумевали, что его создатели, некоторым образом осознавали его неполноту. Осознавая это, так же как и разночинцы, благородная элита, однако, безгранично гордилась его достоинствами. Сама Екатерина вторила ломоносовскому введению в «Русскую грамматику» (и, случайно, пророчеству Сэмюэла Дэниела относительно славы английского языка) заявляя, что русский язык, объединяющий в себе силу, богатство и энергию немецкого языка со сладостью итальянского, когда-нибудь станет языком, на котором будет говорить весь мир. Самый значительный писатель конца ее эпохи (и всего XVIII в. в целом), Карамзин заключил свои заметки об английской литературе, которой он невероятно восхищался, неожиданным панегириком русскому языку, призывая славить и восхвалять русский язык, который в своем естественном богатстве, почти без всякой чужеродной примеси, течет как гордая, царственная река — ревет, грохочет — и вдруг, если в том есть нужда, смягчается и нежно звенит как ласковый ручей и сладко льется в душу [114].

В 1803 г. Карамзин стал официальным историографом и принялся работать над монументальной «Историей государства Российского». В предисловии он написал: «История в некотором смысле есть священная книга народов: главная, необходимая; зеркало их бытия и деятельности: скрижаль откровений и правил; завет предков к потомству; изъяснение настоящего и пример будущего... Если всякая история, даже и неискусно писанная, бывает приятна... — тем более оте-

чественная. Истинный космополит есть существо метафизическое или столь необыкновенное явление, что нет нужды говорить о нем, ни хвалить, ни осуждать его. Мы все граждане* — ...личность каждого тесно связана с отечеством; любим его, ибо любим себя... Всемирная история великими воспоминаниями украшает мир для ума, а российская украшает отечество, где живем и чувствуем» [115]. Екатерининская эпоха пережила невероятный всплеск исторических исследований. Историки собирали и изучали русские памятники старины и летописи. Письменные памятники старины публиковали. Однако показательно, что «История» Карамзина, венец всего этого всплеска, основывающаяся на успехах этих исторических исследований, вдохновила создателей исторического романа (Загоскина, Лажечникова и Кукольника), а не стала началом историографической традиции и не развила большего интереса к историческим фактам. Оказалось, что прошлое, такое, какое оно было в действительности, не столь хорошо, чтобы питать национальную гордость, и не может удовлетворить расцветающее национальное чувство. Его надо было переписать таким, каким ему следовало быть. Некоторые русские интеллектуалы это сделать попытались. Когда попытка переписать историю не сработала, русские интеллектуалы историю создали [116].

Переоценка ценностей: кристаллизация формы русского национализма

Именно в последней трети XVIII в., когда государственная служба была упразднена и вследствие этого дворянская идентичность повисла в воздухе, став морально неоправданной, неопределимой и даже более незащищенной, чем раньше; когда дворянская элита обратилась к образованию и национальной идентичности, заявив о достижениях интеллектуалов-разночинцев, как о своих собственных достижениях, — именно тогда выкристаллизовалась наконец форма русского национального сознания. Важнейшим фактором в этой кристаллизации стало *ressentiment* — экзистенциальная зависть Западу — и ценности, сформировавшие русское национальное сознание и позднее воплотившиеся в русском национальном характере, родились из этой зависти.

Интересно, что вначале *ressentiment* приняло форму враждебности к тем многочисленным русским, которых эта зависть еще не затронула и упорно продолжавших пребывать в бессовестном восторге от Запада. Осознание российской неполноценности привело наиболее тонко чувствующих русских из числа образованной элиты (а ими были те люди, которые одновременно и переживали кризис дворянской идентичности, и первыми обратились к идентичности национальной) к пониманию того, что если за образец брать Запад, то это неизбежно окончится презрением к себе. Карамзин, наделенный необыкновенным талантом выражать то, что остальные только смутно чувствовали, после того как совершенно пересмотрел свою точку зрения на роль Петра Великого, писал в записке «О древней и новой России» (1811), что уничтожая древние обычаи, представляя их смешными и глупыми и вводя обычаи иностранные, царь глубоко

* Здесь — националисты. — *Прим. автора.*

унизил русских. Может ли презрение к себе расположить человека и гражданина к великим делам? [117]. Русские, которые наивно восхищались Западом, были (или, по крайней мере, казались) ходячими воплощениями этого презрения к себе и уязвляли еще не уверенную национальную гордость. Эта гордость как компонент идентичности должна была заменить пошатнувшееся личное самоуважение более тонкокожих членов элиты. «Русские французы» — «петиметры» (щеголи) стали главными объектами сатиры, которая осмеивала их с различной степенью жестокости, нравственного пыла и остроумия [118]. В сатирических пьесах, поэмах и скетчах подражание (и даже восхищение Западом) представляли воплощенным в таких свойствах характера, что любой человек, склонный к подражанию такого рода, устыдился бы и постарался бы эту склонность убить в зародыше.

Поведение самодовольного большинства, которому, на самом деле, нравилось подражать Западу, вместо того чтобы мучиться этим, должно быть, было мощным раздражителем, ибо оно неизменно вдохновляло лучшие таланты того времени и было в центре наиболее интересных сочинений той эпохи. Очень смешная комическая опера Я.Б. Княжнина «Несчастье от кареты» рисует своих героев-франкофилов, чету мелкопоместных дворян Фирюлиных, полными идиотами, которые довели свою пустоголовость до степени высокого искусства. Княжнин показал, что их идиотизм, которым, к счастью, руководит шут их маленького двора, мог бы привести к разрушительным последствиям. В явлении из второго акта Фирюлин и Фирюлина обмениваются впечатлениями о своей родной стране, куда они только что вернулись из своей поездки за границу:

«Фирюлин: Варварской народ! Дикая сторона! Какое невежество! Какие грубые имена! Как ими деликатес моего слуха повреждается!

Фирюлина: Я удивляюсь, душа моя! Наша деревня так близко от столицы, а никто здесь по-французски не умеет; а во Франции от столицы верст за сто все по-французски говорят. (Шут насмешливо поздравляет их с тем, что они так отличаются от своего народа.)

Фирюлин: (отвечает) А и мы еще, и мы, ах! — ничего перед французами.

Шут: Стоило ездить за тем, чтоб вывезти одно презрение не только к землякам, да и к самим себе» [119].

Бичуя своих несознательных соотечественников, убежденные националисты одновременно нападали на иностранцев в России. Список действующих лиц в сатирических пьесах обычно включал в себя немецкого или французского учителя, тупого и надутого, который бы носил подходящее имя, например Вральман [120]. Этот другой объект насмешки тоже постоянно поставлял материал для сатирических журналов. Молодой Новиков поместил в «Трутне» следующее сообщение: «На сих днях в здешний порт прибыл из Бордо корабль... на нем привезены 24 француза, сказывающие о себе, что все они бароны, шевалье, маркизы и графы, и что они, будучи несчастливы в своем отечестве по разным делам, касавшихся до чести их, приведены были до такой крайности, что для приобретения золота вместо Америки принуждены были ехать в Россию. Они во всех рассказах солгали очень мало... ибо... они все природные французы, упражнявшиеся в разных ремеслах и должностях третьяго рода. Многие из них в пре-великой жили ссоре с парижскою полициею и для того она по ненависти своей

к ним сделала им приветствие, которое им не понравилось, оное в том состояло, чтобы они немедленно выбрались из Парижа, буде не хотят обедать, ужинать и ночевать в Бастилии... Такое приветствие сим господам... не понравилось; и ради того приехали они сюда и намерены вступить в должности учителей и гофмейстеров молодых благородных людей. Любезные сограждане, спешите нанимать сих чужестранцев для воспитания ваших детей» [121].

Враждебность по отношению к русским поклонникам Запада и к западноевропейцам в России означала отрицание этой воображаемой географической целостности как образца. Но враждебность эта была завуалированной и не совсем последовательной. Наконец вуаль была отброшена, и отрицание Запада было чистосердечно выражено, именно как отрицание Запада. Однако здесь еще существовали различные уровни сложности. Первой — простой — формой этого отношения была откровенная, безрассудная ненависть. Реакция, сходная с реакцией раненого зверя, когда он ослеплен болью и хочет отомстить: ничего там не хорошо, все — плохо. «Записки первого путешествия» Фонвизина, особенно его мнение о Франции (Письма из Франции), дают нам представление о том, на что такая реакция была похожа.

Настроение, с которым Фонвизин приезжает в Париж, оставляет мало сомнений в том, какие впечатления он оттуда вынесет: «...приехал я в Париж, сей мнимый центр человеческих знаний и вкуса... в нем стараюсь осмотреться... примечая все то, что может мне подать справедливейшее понятие о национальном характере». Он пытается судить беспристрастно и отметить и плохое, и хорошее в объекте своих исследований. К счастью, то, что он видит, заставляет его отказаться от своих хороших намерений: «... надобно отрещись вовсе от общего смысла и истины, если сказать, что нет здесь весьма много чрезвычайно хорошего и подражания достойного. Все сие, однако ж, не ослепляет меня до того, чтоб не видеть здесь столько же, если и больше, совершенно дурного и такого, от чего нас боже избави». На краткий миг его суждение походит на культурный релятивизм. По его словам, во Франции человеку очень скоро становится понятно, что «все рассказы о здешнем совершенстве суцая ложь, что люди везде люди, что прямо умный и достойный человек везде редок, и что в нашем отечестве, как ни плохо иногда в нем бывает, можно, однако, быть столько же счастливу, сколько и во всякой другой земле...». Но на этом он не останавливается. Франция не только столь же плоха, сколь и Россия, она несравненно хуже. Готовя основание для того, чтобы предложить определение нации, которое делает его анализ неизбежным выводом, Фонвизин пишет: «Пребывание мое в сем государстве убавило сильно цену его в моем мнении... Достойные люди, какой бы нации ни были, составляют между собою одну нацию, выключая их из французской, примечал я вообще ее свойство... Рассудка француз не имеет и иметь его почел бы несчастьем... Смело скажу, что француз никогда сам себе не простит, если пропустит случай обмануть, хотя в самой безделице. Божество его деньги... Д'Аламберы, Дидероты в своем роде такие же шарлатаны, каких видал я всякий день на бульваре; все они народ обманывают за деньги, и разница между шарлатаном и философом только та, что последний к сребролюбию присовокупляет беспримерное тщеславие... Дворянство французское, по большей части, в крайней бедности, и невежество его ни с чем несравненно... Исключая богатых

и знатных, каждый французский дворянин, при всей своей глупой гордости, почтет за великое себе счастье быть принятым гувернером к сыну нашего знатного господина... Вообще (беспристрастные иностранцы) говорят, что нет в их войске души военной. Всякий солдат резонирует, следственно, плохо повинуется... На скотном дворе у нашего помещика чистоты гораздо больше, нежели пред самыми дворцами французских королей... Если что во Франции нашел я в цветущем состоянии, то, конечно, их фабрики и мануфактуры. Нет в свете нации, которая бы имела такой изобретательный ум, как французы в художествах и ремеслах, до вкуса касающихся... Сие дарование природы послужило много к повреждению их нравов» [122].

Ну и хватит о беднях французях. Интересно, что Фонвизина так раздражила Франция, что мимоходом он даже сделал комплимент Англии. Этим он как будто подчеркнул ничтожество главного объекта своего внимания. «Равенство, — пишет он, — есть благо, когда оно, как в Англии, основано на духе правления; но во Франции равенство есть зло, потому что происходит оно от развращения нравов» [123].

В этих пассажах отражается чистая и незамысловатая экзистенциальная зависть. Тут ошибиться невозможно — это, безусловно, *ressentiment*, причем вполне типический случай. Но еще не результат того, что это чувство создало. Есть определенное удовольствие в том, чтобы говорить подобные вещи вслух, но вряд ли это добавляет максимум приятности собственному существованию. Ненависть как таковая давала выход *ressentiment* первых русских националистов, но проблему их она не решала. Венцом подобного развития — построением такой идентичности, с которой можно жить, *цветком ressentiment* — стала не откровенная ненависть. Венцом стала переоценка западных ценностей, создание нового, на этот раз полностью в любом смысле воображаемого идеала, а вместе с ним и новой надежды для России. Был сотворен новый образ России, успокаивающий, лестный образ, способный служить основанием для личного собственного самоуважения. И это и стало формой, матрицей русской национальной идентичности.

Здесь, возможно, будет полезно еще раз кратко перечислить стадии этой сложной эволюции. Русскую элиту национальная идентичность привлекла тем, что она была способна обеспечить основание для статуса и самоуважения, которое не могла дать идентичность дворянская. Эта способность национальной идентичности зависела от успешного развития национальной гордости. Но рост национальной гордости, которая изначально возникла так быстро, благодаря победоносной чудесной вознесшейся славе России в начале века, впоследствии замедлился, благодаря соседству — собственно самому существованию — Запада. Русские не могли отделить себя от Запада и вернуться к тем временам, когда им было все равно, существует он или нет. Именно Запад, встреча с Западом возвестила в России новую эру, в которой Россия осознала себя нацией, именно первоначально успешное вхождение России в западный мир дало патриотам первые основания для национальной гордости, и именно перед Западом они эту гордость и испытывали. Запад был неизгладимой, неотъемлемой частью русского *национального* сознания. Не было бы просто смысла быть нацией, если бы Запад не существовал. Русские смотрели на себя сквозь очки, сделанные по

западной моде, — они мыслили, с оглядкой на взгляды Запада — и его оценка была само собой разумеющейся и необходимой для национального самоуважения и самооценки. Запад был выше; они считали, что он на них смотрит сверху вниз. Как можно было русским преодолеть это препятствие и выстроить национальную гордость несмотря на превосходство Запада?

Было три основных способа это сделать. Первый способ — это стать похожими на Запад, подражать ему. Выбор такого пути предполагал оптимистическую веру в то, что России удастся это сделать с относительной легкостью, и большинство тех, кто был творцами национального сознания в XVIII в., время от времени высказывались за этот выбор. Поскольку «догнать и перегнать» оказалось невозможным, то этот выбор стали считать не стоящим того. При втором способе следовало определить Запад как неподходящий образец для России, хотя у Запада были свои достоинства, потому что Россию нельзя было с ним сравнивать, она была уникальная, особенная и шла своим собственным независимым от Запада путем. Таков был культурный релятивизм, временная и несостоятельная позиция, потому что при ней отрицалась цель, которая и послужила причиной возникновения культурного релятивизма. Считать, что Россию и Запад сравнивать нельзя, что их следует судить по различным стандартам, значило оставить надежду на то, чтобы завоевать уважение Запада, — а какой смысл был в ценности, если она не признавалась значимой другим субъектом? Другими словами, национальное самоуважение и оценка зависели от сравнимости с Западом.

Способом, который оказался наиболее живучим и жизнеспособным, стало отрицание Запада, потому что он был злом, или *ressentiment*. Как и у культурного релятивизма, в основании *ressentiment* лежала глубоко пессимистическая оценка России, осознание ее совершенной несостоятельности в соревновании с Западом. Но, в отличие от культурного релятивизма, *ressentiment* было замечательно продуктивным и творческим чувством, способным к бесконечному разветвлению, постоянно порождающим и возбуждающим новые чувства и идеи, рассадником идеологий. Поскольку у русских не было собственных источников, которые могли бы снабдить их строительными материалами для создания новой идеологии, то отрицанию Запада как таковому, чистому *ressentiment*, выражаемому в ненависти, пришлось взять на себя главную роль в закладывании основы национальной идентичности и что-то вложить в ее построение. Русские оставили позади свое дозападное существование и не собирались к нему возвращаться. Когда в 1836 г. Чаадаев им об этом напомнил, его современники были шокированы и он был объявлен сумасшедшим [124].

А творцы русского национального сознания XVIII в. — Новиков, Фонвизин, Карамзин — сталкивались с этой проблемой, осознавали ее и мучились именно ею. И, таким образом, будучи не в силах оторвать себя от Запада, изгладить, стереть его образ из своего сознания, и не имея ничего, что можно было бы ему противопоставить, они определили его как антиобразец и выстроили идеальный образ России как прямую ему противоположность. Россию все еще мерили по западным меркам (ибо западные ценности определялись как всеобщие), но она была гораздо выше Запада. На каждый западный порок у нее была добродетель, а кажущимся западным добродетелям она противопоставляла добродетели реальные. А если эти добродетели нельзя было увидеть в зримом мире политических

институтов и культурных и экономических достижений, это получалось потому, что зримый мир был миром теней и видимостей, а добродетели сияли в мире по-настоящему истинном — в царстве духа.

Со времен Кантемира именно политическая реальность России смущала русских патриотов в наибольшей степени: отсутствие свободы, равенства и уважения к личности. Именно эта разница в главном отношении к Человеку, а не экономическое или культурное отставание, наиболее явно уличала Россию в противоречии нравственному канону Запада, каковой Россия, жаждавшая войти в семью блистательных наций, беспечно приняла. Это был XVIII в. Западом для России была Франция эпохи Просвещения. На умственном горизонте туманно маячила Англия, которую Франция в то время решила превзойти, и в этом процессе французы дали английским ценностям такое словесное выражение, которого у них никогда не было там, где они родились. Другие европейские страны, особенно соседняя Германия, были всего лишь несовершенными копиями Франции. Америка, страна Свободы, в сознании русского человека в XVIII в. была чем-то почти нереальным, скорее воображаемым построением, чем действительно существующей страной, скорее воплощением принципа. Но принцип-то все равно оставался одним и тем же. Мыслящая личность — обычный человек, наделенный разумом, и, таким образом, принимающий участие в Божественной сущности был мерой нравственного добра. История еще не показала неудачи Франции и Англии в попытке преуспеть в английских ценностях; русские не могли узнать, что они не одиноки в своем позоре. И видя свой позор, они, по-видимому, чувствовали к этой реальности еще большее отвращение. Именно разумность, рассудительность, рассудочность (rationality), разум мыслящей личности делали необходимыми свободу и равенство. В России не было ни свободы, ни равенства, и тогда она восстала против разума, назвав его рассудком, отвергая как мыслящую личность, так и качество, которое определило ее сущность. С точки зрения европейской элиты XVIII в. российская реальность была не разумна, а первые русские националисты считали что разум, рассудок — вещь противная и неприятная. Разум и рассудок как свойство человеческого духа относятся к членораздельности, ясности, точности, определенности и сдержанности — они противопоставляли ему жизнь, столь переполненную чувствами, что в них можно было захлебнуться, жизнь невыразимую, широкую, бьющую через край. Разум имел дело с расчетом, осмыслением, предсказуемостью — они противопоставляли этому спонтанность, неожиданность, неизмеримость. По самой своей природе эти качества были очень широкими и неопределенными. Гораздо точнее можно было определить то, чем они не были, чем их истинную сущность. Они отвергали стандарты и были идеальными составляющими для загадочной славянской души.

К свойствам русской души подошли в результате умственных упражнений по выдвиганию антитез существующим западным ценностям, в особенности антитез тем ценностям, которых в России не доставало совсем; и поэтому в самом начале эти свойства так же мало присутствовали в России, как и в любом другом месте. Но обладать ими было так приятно, и их изобретатели или открыватели так в них хотели верить, что это изначально неосязаемая целостность материализовалась и нашла свое воплощение в национальном характере, став самым

мощным и неизменным компонентом культуры, которая складывалась вокруг нее. О, сколь же много копила в себе загадочная славянская душа! Никто не мог этого увидеть, но это было неопровержимо. Никто не мог отрицать превосходства русской нации, выразившего себя в мире незримом [125].

Стадии этой сложной эволюции (от того, как впервые стали осознавать российскую неполноценность, затем с оптимизмом приняли вызов, затем прошли через различные варианты ухода от этого вызова — культурный релятивизм и чистое *ressentiment* — до переоценки ценностей) трудно отделить друг от друга и организовать хронологически. Они сосуществуют и разнообразными способами частично перекрывают друг друга — и это продолжается и за пределами XVIII в., хотя — в другой мере — их часто можно найти на одних и тех же страницах, как отражение борьбы сочинителей с тяжелым положением, в котором оказалась российская элита. Эти авторы, творцы русского национального сознания, колебались между несколькими точками зрения, как будто проверяя силу любого возможного средства облегчения, но все они в конечном итоге пришли к финальной стадии — переоценке ценностей как к единственному способу жизнеспособного решения их проблемы. Отрицание разума, ума, проходит красной нитью через все произведения, ставящие эту проблему так же, как в дальнейшем оно проходит через все суждения относительно русского национального характера.

В конце XVIII в. отрицание имело своеобразное свойство. Ценность «разума, рассудка» сохранялась, но «разум» определяли либо на французский манер, как истинную философию, либо очень близко к гегелевскому *Geist*, духу времени или нации. Его отрицали именно как свойство человеческого ума, как то свойство, которое и создает личность. В XIX в. центральным объектом нападок становится как раз личность, но первопроходцы XVIII столетия сосредоточились на самом пагубном свойстве и противопоставили его душе, по сравнению с которой он не стоит ничего. Фонвизин в беспристрастном, но нежном описании самого себя с гордостью признается, что природа наделила его острым умом, но не дала ему никакого «здорового рассудка». «Ах, — восклицает Карамзин, явно в восторге от самого себя, — и я иногда лил слезы, и несколько этого не стыжусь!» В другом месте, наставляя питающих надежды авторов, он пишет, что, по мнению некоторых, сочинителю нужен талант и знания; острый восприимчивый ум, живое воображение, и проч. Карамзин с этим согласен, но, с его точки зрения, этого недостаточно. У писателя должно быть доброе, чувствительное, нежное сердце, и Карамзин выражает уверенность в том, что плохой человек не может быть хорошим писателем. Фонвизин в «Недоросле» в уста Стародума вкладывает свое собственное мнение: «Отец мой непрестанно мне твердил одно и то же: имей сердце, имей душу, и будешь человек во всякое время... Без нее просвещеннейшая умница — жалкая тварь». Разум, с другой стороны, есть просто вопрос моды и может легко из моды выйти. «Чем умом величаться, друг мой! Ум, коль он только что ум, самая безделица» [126].

Возможно, раньше всех наиболее выразительный образ богатейшей русской души, образ, максимально презрительный по отношению к скучному и холодному Западу, создан пером поэта Н.А. Львова. «Гигантский дух наших предков, — пишет он, — кажется в других землях неестественным преувеличением.

И как это может быть иначе? В чужестранных землях все идет по плану, слова взвешены, шаги размерены. Здесь сидят час за часом; потом начинают думать. Подумав, отдыхают. Отдохнув, курят трубку. Затем рассудительно приступают к работе. Там нет ни песен, ни шуток. А у нас, православных, работа горит в руках. Наша речь подобна грому, так что искры летят и пыль взвивается столбами» [127]. «Царственное слово» русских прозаиков XIX в. совершенно затмило невнятную речь их предшественников, их язык по сравнению с этой прозой выглядит неуклюжим лепетом, но даже такие гиганты, как Гоголь, лишь разукрасили краткую характеристику, данную Львовым, ничего не добавив к самой концепции и фактически оказались неспособными посмотреть на вопрос с какой-либо другой стороны. Русские писатели XIX в. стали загонять внутрь те фантазии, которые пришли в голову писателям XVIII в.

Отрицание разума и рассудка подразумевало иную интерпретацию их непосредственных следствий в политической культуре, то есть свободы и равенства. Хотя русские националисты соглашались с тем, что эти понятия обозначали великие нравственные ценности, они отказывались видеть в западных институтах истинное этих ценностей воплощение. Западные свобода и равенство были ненастоящими. Настоящие свобода и равенство представляли собой нечто другое. Не совсем понятно было, что же это за «другое». Но точку опоры этого истолкования установить легко. Оно опиралось на то, что разум, рассудок личности есть источник всяческой ограниченности: он ограничивал и подавлял внутренние силы духа. И любое проявление этого ограниченного рассудка в экономических или политических институтах лишь усиливало его вредоносные результаты. Фонвизин был одним из первых, кто отметил поразительную разницу реального и кажущегося. В своих «Письмах из Франции» Н. И. Панину (1778) он пишет: «Рассматривая состояние французской нации, научился я различать вольность по праву от действительной вольности. Наш народ не имеет первой, но последнюю во многом наслаждается, напротив того, французы, имея право вольности, живут в сущем рабстве». Самое краткое, самое выразительное и точное определение российской свободе и равенству неосознанно дал, не кто иной, как Державин. Благословен тот народ, сказал он в стихотворении «Вельможа», который, как народ русский, видит «В единодушии — блаженство/ Во правосудии — равенство/ Свободу — во узде страстей» [128].

Надо было сделать один последний шаг, прежде чем кристаллизация переоценки западного канона смогла бы превратиться в русское национальное сознание. По западным меркам незрелость России и недостаточность достижений ее цивилизации означали ее отсталость. Русские патриоты связали свое отвращение к разуму со слишком большой цивилизованностью — проклятия которой, они избежали — и интерпретировали цивилизованность, цивилизацию, как разобщение с теми жизненными первобытными силами, которые им бы пришлось тратить, если бы они ее приняли. (В то время как в XVIII в. подчеркивалось многожды, что отсталость не обязательно является препятствием к величию, теперь это интеллектуальное сальто, создав по необходимости данную добродетель, превратило отсталость в залог величия.) Именно на этой стадии русская национальная элита обнаружила или, возможно, изобрела, понятие «народа», которое определило критерии членства в нации и привело к тому,

что ее стали определять как этническую общность. Ибо они связали духовные добродетели русской души: стихийность (непосредственность) и чувство с этими жизненными силами: кровью и почвой. «Народ», который элита, в конце концов, сделала главным объектом поклонения, был умственным конструктом, выводом из силлогизма. Душа — знак русскости — брала свое начало из крови и почвы. Народ в значении плебса, труженики, существа, не развращенные цивилизацией, не имел ничего, кроме крови и почвы. Поэтому его душа — души этих тружеников, их национальность — была самой чистой. Из этого вывода следовало, что те, у кого этой крови и почвы не было, вероятно, не могут обладать русской душой (наглядные факты в расчет не принимались, поскольку с точки зрения этой элиты были несостоятельны), а значит, не могут быть русскими. Украинцы, поляки и немцы, так много вложившие в формирование идеи русской нации, к тому времени либо умерли, либо совершенно русифицировались; Пушкин мог не брать в расчет своих эфиопских предков, а Лермонтов — своих шотландских прародителей, и этот расистский вердикт не создавал проблем для тех, кого Россия желала считать своей собственностью.

Ressentiment, чистой воды ressentiment, а не забота об обществе, подбрасывало топлива в огонь русского национального сознания, и именно оно, а не любовь к крестьянам, сделало крестьянина символом русской нации. К людям, существующим во плоти (то есть существующим в мире зримом и очевидном), относились не слишком-то любовно. И это длительное время противоречило склонности к тому, чтобы рассматривать крестьянство как мерило национальности. Крепостное рабство не считали противоречащим этой идее и лишь в XIX в. появилось мировоззрение, которое с некоторой натяжкой можно было бы назвать демократическим и эгалитарным. Казалось, что страдание и униженность (смиренность) крестьянства способствовали развитию славянской души, и вскоре эти качества стали считать ее неотъемлемыми отличительными свойствами. Страдание и униженность (смиренность) заняли свое место рядом с непосредственностью и гипертрофированным чувством.

Образ крестьянина значительно изменился с эволюцией национального сознания. В начале XVIII в. «Юности честное зерцало» наставляло своих юных читателей: «...Рабы по своему нраву невежливы, упрямы, безстыдливы, и горди бывают, того ради надобно их смирать, покарять и унижать». Молодым господам рекомендовалось обращаться друг к другу на иностранном языке, чтобы отделить себя от этих «не знающих болванов», а также потому, что крестьянам по природе своей нельзя доверять, они болтливы и нескромны, и поэтому мудрее будет держать их в как можно большем неведении относительно господских дел. В конце шестидесятых годов Новиков боролся с подобным отношением, гневно обличая тех хозяев, кто бесчеловечно обращался с крепостными и совершенно их не уважал. «Безрассудной! — обращается он к воображаемому обвиняемому. — Разве забыл то, что ты сотворен человеком, неужели ты гнушаешься самим собой во образе крестьян, рабов твоих? Разве не знаешь ты, что между твоими рабами и человеками больше сходства, нежели между тобою и человеком?» [129]. Человечность простых людей восхваляли в тогдашних пьесах и журналах. В своей простоте они были лучше своих господ, которые либо коснели в варварской жесткости и невежестве, не искупленном страданием

(как Простакова в «Недоросле»), либо копировали жестокосердый, холодный порочный Запад (как Фирюлины в «Несчастье с каретой»), а значит, они были благороднее и «русские», чем знать. Они были невоспитанны, не говорили по-французски, они были непосредственны и не знали границ ни в любви, ни в страдании. Воистину, когда они любили или страдали, «пыль стояла столбом». «И крестьянки (тоже) любить умеют» написал Карамзин в «Бедной Лизе», основополагающем произведении, возвестившем начало эпохи русского романа, но в нем вам втолковывали, что только крестьянки и знают, как любить. Интересно, что образ народа получался наиболее возвышенным и идеализированным в сочинениях писателей типа Карамзина, дворян, писавших для дворянской элиты. Разночинец М. Д. Чулков, собравший и вольно пересказавший некоторые фольклорные истории, рассчитывавший, что их будут читать едва грамотные купцы, которые знали о «народе» не понаслышке, имел несколько другой взгляд на вещи. «Зависть и ненависть, — писал он в одной из своих историй, — те же самые и между крестьянами, какие бывают между гражданами, но как крестьяне чистосердечнее городских жителей, то сии пороки скорее в них приметны бывают» [130]. Подобный реализм был неуместен в пылу трудов по созданию основы национальной идентичности. «Народ» был добр, многострадален, бесконечно терпелив, чистосердечен, никогда «в рассуждения не вступал» и имел огромную, изумительную, великолепную душу, ввергавшую в стыд весь остальной мир. И лучше всего было так и продолжать.

Уже в начале XIX в. многие люди чувствовали, что крепостное право терпеть нельзя, но удивительно, насколько медленно развивалась эта чувствительность. В записке «О древней и новой России» Карамзин, обеспокоенный тем, что Александру I не нравится крепостное право (молодой царь унаследовал эту нелюбовь от своей бабки, Екатерины II), писал, что в общности государства естественное право должно уступить место праву гражданскому, освобожденные крестьяне не будут владеть землею, каковая, бесспорно, является собственностью дворянства. Царь желает, чтобы крестьяне радовались свободе, но что если их свобода помешает благу государства? И есть ли уверенность в том, что крестьяне будут счастливы, если их освободить от их господ, но предать их в жертву собственным порокам, крупным арендаторам и бесчестным судьям? Фонвизин, который тоже разделял восхищение «народом», тем не менее считал нелепым любое понятие о равенстве, которое бы этот народ туда включало. Он (Фонвизин) писал из Франции как о курьезном случае: «Губернатор Монпелье граф Перигор имеет в театре свою ложу. У дверей оной обыкновенно ставился часовой с ружьем из уважения к его особе. В один раз, когда ложа наполнена была лучшими людьми, часовой, соскучив стоять на своем месте, отошел от дверей, взял стул и, поставя его рядом со всеми сидящими знатными особами, сел тут же смотреть комедию, держа в руках свое ружье. Подле него сидел майор его полка и кавалер Св. Людовика. Удивила меня дерзость солдата и молчание его командира, которого взял я вольность спросить: для чего часовой так к нему присоседился? «C'est qu'il est curieux de voir la comédie»*, — отвечал он с таким видом, что ничего странного тут и не примечает» [131].

* Ему любопытно смотреть комедию. — *Прим. пер.*

С «открытием народа» период созревания русского национального сознания закончился. Когда XVIII в. подошел к концу, форма, в которой все будущие русские будут закладывать свою идентичность, уже была отлита, и чувство национальности уже появилось на свет. Ребенок родился с проблемами, но родовые муки закончились и младенца уже нельзя было вернуть обратно. С того времени он и стал определять путь российской истории.

Двуглавый орел

Составные части русского национального сознания и определение русской нации к 1800 г. в наличии уже имелись. Между этой датой и 1917 г. компоненты этого живого саморазрастающегося целого были много раз обговорены, улучшены, еще раз концептуализированы и проиграны в жизни, но в главном они оставались неизменными. Я не вижу ни одного исключения из этого обобщения среди того огромного количества необыкновенных сложных людей, которые участвовали в этом процессе [132]. Умственный конструкт, порожденный болью и унижением элиты XVIII в., стал идентичностью ее потомков из века XIX. Эта идентичность их определяла: они никак не могли ее избежать; а когда писатели не выражали ее в своих произведениях, она отражалась в их собственной жизни.

Русская национальная идея состояла в следующем: нация, во-первых, определялась как коллективная личность, во-вторых, формировалась с помощью этнических, первобытных факторов, таких как кровь и почва, и в-третьих, характеризовалась своей загадочной душой, или духом. Дух нации располагался в «народе», но, что несколько парадоксально, выражал себя через посредство образованной элиты, которая явно была сильно склонна народ обожествлять. Отрицание здравомыслящей личности, выразившееся в том, что славили ее противоположность, также вело к тому, что упор делался на личностях особых и необычных, пророках и священниках национального духа, в результате поклонение народу часто имело свою противоположную сторону — элитаризм и презрение к тупым массам. Особые личности, знавшие, чего хочет народ, естественно, имели право диктовать массам, которые этого не знали. Русский национализм был этническим, коллективистским и авторитарным.

Построенная подобным образом русская национальная идентичность давала почву для личного самоуважения: при ней сравнение с Западом стало смотреться в новом плане, где Россия никак ниже не была. К сожалению, Запад оставался значимым «другим» для России, и все равно был абсолютно необходимым условием для успешного формирования и сохранения национальной гордости. Высшим мотивом внутри структуры идентичности, определенной таким образом, все равно оставалась жажда получить признание Запада. Снова и снова, горя желанием доказать, что она того стоит, Россия сама себя вынуждала сражаться с Западом на его собственной площадке только затем, чтобы униженной возвратиться в мир внутреннего величия, где она зализывала свои раны и думала о мести. Одну и ту же драму играли неоднократно; возможно ее опять играют и сейчас.

Декабристское восстание 1825 г. было последним, ярким и беспримесным выражением оптимизма и уверенности в том, что Россия может догнать и обяза-

тельно догонит Запад. Этот оптимизм породила победа над Наполеоном, в которой Россия сыграла такую славную роль. Кроме того, его питали общий быстрый подъем национализма и национальная гордость победителей. Оптимизм этот выражался в чувстве настоятельной потребности избавиться от пропасти между Россией и Европой, пропасти, казавшейся на тот момент незначительной и такой, которую легко можно было преодолеть. Либерализм правящего монарха Александра I — царь не только сам по себе являлся объектом национальной гордости [133], но, казалось, поддерживая самые смелые политические устремления своих подданных, тоже давал дальнейшую пищу для оптимистических настроений. Император Александр обещал им так много, как говорится в показаниях одного из декабристов Петра Каховского. По мнению Каховского, этот царь, можно сказать, невероятно подвигнул умы людей в сторону священных прав человечества. Позднее Александр I поменял свои принципы и намерения. Ситуация, непосредственно послужившая толчком к восстанию, была совершенно очевидным случаем взрывного недовольства действительностью. Это недовольство проистекало из раздутых ожиданий и невозможности далее выносить то, что казалось всего лишь незначительными препятствиями на пути к осуществлению этих ожиданий. Подобные ожидания и подобная невозможность были тем самым зловеще тяжелым психологическим положением, так хорошо описанным Токвилем в «Ancien régime». На самом деле, восстание декабристов чем-то напоминало французскую мини-революцию. Основное фундаментальное сходство было в мотивах. Русские бунтовщики хотели подтолкнуть свою страну и продвинуть ее к равенству с Европой точно так же, как оптимисты-французы хотели вырвать руль мирового господства из рук Англии. Цели в обоих случаях казались легко достижимыми. Наполеон вторгся в Россию, и только тогда, впервые, русский народ осознал свою силу. Александр Бестужев писал Николаю I, что только тогда пробудилось во всех их сердцах чувство независимости, сначала политической, и, наконец, национальной. Это было началом свободомыслия, вольнодумства в России. Само правительство произнесло такие слова как «свобода», «освобождение» (крестьян)... Военные стали говорить: «Затем ли мы освобождали Европу, чтобы потом самим быть в оковах? Затем ли мы подарили конституцию Франции, что сами мы не осмеливаемся говорить о ней, и затем ли мы кровью покупали главенство среди наций, чтобы потом нас унижали на своей родине?» Они, декабристы, побуждаемые таковым положением в России, увидев в ней часть, готовую измениться, решили произвести переворот. Здесь также имелось сходство образцов. Американская революция издавна казалась результатом успешного исполнения предсказания, пророчества духа века — русские считали, что они столь же способны исполнить его, сколь и французы, и эта революция, служившая вызовом грозной Европе, запала в души будущих бунтовщиков. Каховский писал, что они являются свидетелями грандиозных событий. Открытие Нового Света и Соединенные Штаты, по причине достойной формы их правления, принудили Европу соперничать с ними. Соединенные Штаты будут примером даже и для далеких поколений. Имя Вашингтона (Washington), друга и благодетеля народного, будет передаваться из поколения в поколение, память о его преданности благу отечества всегда будет трогать сердца его сограждан. Но Россия Америкой не была.

Каховский писал Генералу Левашеву, что Его Сиятельству солгали относительно того, что якобы 14 декабря бунтовщики кричали «Да здравствует конституция, а люди спрашивали: «Кто это Конституция — жена Его Высочества великого князя (Константина)?» Каховский считал это забавной выдумкой. Они слишком хорошо понимали значение конституции, и у них было слово, которое равно волновало бы сердца граждан любого сословия — «Вольность!» [134]. Однако же почему-то выдумка не умерла, и даже если это было жесткой шуткой, — мы с тех пор выучили, что российские шутки бывают достаточно точным отражением российской действительности. Россия не была готова к свободе по-европейски, она безнадежно отставала от своего идеала. И та уверенность, которая подвигла декабристов на то, чтобы желать равенства с Западом, была похоронена вместе с их надеждами.

Главный вклад XIX в. в русскую национальную традицию заключался в глубоком пессимизме относительно российской способности к соревнованию и равенству с Западом. Этот пессимизм был изначально присущ матрице российского национального сознания и имел разветвление или дифференциацию, что выразилось в двух, якобы противостоящих друг другу, направлениях русской мысли, которые, на самом деле, были двумя сторонами одного течения. Расширив термины, используемые для того, чтобы обозначать главный предмет их расхождения, можно называть эти традиции «западничеством» и «славянофильством».

Факты не говорят, говорят люди. Поэтому, вопреки Ленину, не декабристы и их поражение разбудили Герцена, а вслед за ним и всех остальных, а по свидетельству самого Герцена, разбудило его первое «Философическое письмо» Чаадаева, прозвучавшее для него «выстрелом в ночи». Чаадаев, как пишет R.T. McNally «стоит совершеннейшим особняком в истории русской мысли. Он являет собой поразительное исключение из всякого рода обобщения, которое относительно нее можно было бы сделать» [135]. Сказано совершенно правильно, хотя абсолютно очевидно, что Чаадаев был плодом родной почвы. Ее влияние отчетливо проглядывается в главном предмете его беспокойства — месте России, относительно Запада; в его понимании нации: «народы — в такой же мере существа нравственные, как и отдельные личности»; в том, что он подчеркивает духовное; и в самой его напряженности [136]. Страница за страницей его «Философических писем» свидетельствуют о его глубочайшей озабоченности нравственным обликом своей нации; он признает ее неполноценность, его она унижает и ранит. Эти письма есть обвинительный приговор российской действительности, приговор страстного патриота, они не столь отличаются от обвинений в ее адрес в произведениях других русских патриотов и они удивительно похожи на тот приговор, который Маркс вынес немецкой действительности в своей статье «К критике гегелевской философии права. Введение». Чаадаев судит резко, жестко, но уникальность его состоит не в том, что он вскрывает нарыв, а в том, что ему не удается найти анестетика. Он не верит в возможность быстрого излечения. Портрет России, который рисует Чаадаев, являет собой удручающее зрелище:

«Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах... Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода... У нас (в нашей истории) этого периода бурной

деятельности, кипучей игры духовных сил народных не было совсем... Мне кажется, что даже в нашем взгляде есть какая-то странная неопределенность, что-то холодное и неуверенное, напоминающее отчасти физиономию тех народов, которые стоят на низших ступенях социальной лестницы... Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили... Некогда великий человек захотел просветить нас, и для того чтобы приохотить нас к образованию, он кинул нам плащ цивилизации; мы подняли плащ, но не дотронулись до него. ...ныне же мы ставим пробел в нравственном миропорядке. Я не могу вдоволь надивиться этой необычайной пустоте и обособленности нашего социального существования».

Этой угрюмой действительности Чаадаев противопоставляет Европу, с ее «идеями долга, справедливости, закона и порядка» Он отрицает возможность других идеалов. «...не христиане ли и абиссинцы? Конечно, возможна и образованность, отличная от европейской,.. но неужто вы думаете, что тот порядок вещей, о котором я только что говорил и который является конечным предназначением человечества, может быть осуществлен абиссинским христианством и японской культурой? Неужто вы думаете, что небо сведут на землю эти нелепые отклонения от божеских и человеческих истин?» Чаадаев не ведал сомнений в своем евроцентризме. «(Если) эта сфера, в которой живут европейцы, и в ней (которой) в одной человеческий род может исполнить свое конечное предназначение, — убеждает он, — ...несмотря на всю неполноту, несовершенство и порочность, присущие европейскому миру в его современной форме, нельзя отрицать, что царство Божие до известной степени осуществлено в нем, ибо он содержит в себе начало бесконечного развития и обладает в зародышах и элементах всем, что необходимо для его окончательного водворения на земле».

Если бы это стало нравственно приемлемым, то у России не было бы иного выбора, как следовать за Западом — попытаться не превзойти его, нет — хотя бы стать на него похожей. И уверенности в том, что этой цели можно достичь — не было. Пусть даже Чаадаев разделял миссионерское видение мира, присущее всем европейским национализмам, он все равно оставался неуверенным пессимистом. «Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок. Наставление, которое мы призваны преподать, конечно, не будет потеряно; но кто может сказать, когда мы обретем себя среди человечества и сколько бед суждено нам испытать, прежде чем исполнится наше предназначение?» [137].

Именно за это — и ни за что иное! — Чаадаева официально объявили сумасшедшим. Только умственное расстройство могло послужить «причиной для сочинения подобной чепухи» [138]. Так считал начальник Третьего отделения (тайной полиции) и вряд ли кто-либо, включая Герцена (который это отрицал), с ним не соглашался. Ибо невозможно жить с сознанием таких трудностей и такой незащищенности. Именно в ответ на эти трудности и незащищенность, чтобы доказать их отсутствие, и возникли два аспекта архетипической традиции русского национализма, ставшие с тех самых пор теми способами, с помощью которых русские до нынешнего времени вступают в отношения с миром и сами с собой.

Западник Герцен писал о смерти славянофилов А.С. Хомякова и К.С. Аксакова, что хотя они были его противниками, но противниками очень странными, потому что у них была с ним одна и та же любовь, но любили они по-разному. И они (славянофилы) и западники с юности питали одно и то же мощное нерасчетливое физиологическое, страстное чувство, которое славянофилы принимали за воспоминание, а западники — за пророчество, чувство безграничной, всеобъемлющей любви к русскому народу, русской жизни, русскому складу ума. «Как Янус, или как двуглавый орел, мы смотрели в разные стороны, *в то время как сердце билось одно*» (курсив А.И. Герцена) [139]. Эту формулировку можно комментировать, но добавить к ней нечего. Славянофильство и западничество были действительно двумя сторонами одного и того же набора стремлений, надежд и чувств, одна сторона была обращена на лик прошлого, а вторая на лик будущего. Термины «славянофильство» и «западничество» были выдуманы для того, чтобы охарактеризовать интеллектуальную вражду, которая, однако, была между друзьями, людьми, движимыми одними и теми же заботами. Эти люди всегда сочувственно относились к кажущимся противоположными взглядам своих оппонентов. Западничество и славянофильство очень походили друг на друга; они различались более по настроению и в том, на что делался упор, нежели чем в чем-либо еще [140].

И западничество, и славянофильство были пропитаны *ressentiment*. Оба они выросли из осознания российской неполноценности и отвращения к унижительной действительности. В славянофильстве это отвращение превратилось в чрезмерное восхищение собой. В западничестве то же самое чувство вело к общему отвращению ко всему существующему миру и к желанию его разрушить. А разница была в том, на что прежде всего обращалось внимание. Оба течения были западническими, ибо как философии *ressentiment* оба определяли Запад как антиобразец. И оба были славянофильскими, потому что образцом для них была Россия, которую они идеализировали, каждый на свой собственный манер, и чью победу над Западом, оба они предсказывали. Западники видели воплощение идеала (России как анти-запада) в будущем, которое последует за разрушением старого мира и которое будет выше присутствующего в настоящем блеска и величия Запада. Но тем не менее они принимали то направление, в котором двигался Запад как единственно возможное. С другой стороны, славянофилы полагали свой идеал вообще вне западного развития и, фактически, вне истории. Им не надо было превосходить Запад, чтобы доказать российское превосходство. Его доказывала сама сущность России, не важно явным или скрытым образом. И делать тут ничего не надо было. Славянофильство содержало в себе некоторый элемент эскапизма, и поэтому оно может показаться течением консервативным. Славянофилы консерваторами не были, многие из них критиковали действительность, прятаящую российскую сияющую, блистательную — святую — сущность за западными одежками, но они не считали, что России надо развиваться, чтобы исполнить свою миссию. Западничество же, как раз, напротив, было напористым и энергичным. Даже пусть окончательная победа и была гарантирована, западники никогда не отказывались постараться ее приблизить. В своей активности и нацеленности на будущее западничество сохраняло что-то от оптимизма XVIII в.

Можно увидеть некоторую цикличность в интеллектуальных и политических течениях XIX и начала XX вв. — попытка политической реформы, провал, уход.

И, хотя западничество и славянофильство с некоторым трудом можно отличить друг от друга, обычно они находились в противоположных фазах циклов размышления и активности. Схематически цикл начинался с оптимистического порыва догнать и перегнать запад, следуя его путем, это, что касалось западничества; с провалом предпринимаемой реформы или разочарованием в своих ожиданиях цикл достигал своей низшей точки; затем колебание маятника шло в другую сторону — к славянофильскому эскапизму, возрождению национального самоуважения с помощью любовного созерцания российских духовных ценностей и приводило к новому росту уверенности в себе, оптимизму и западнической энергичности.

Славянофилы предлагали простое решение проблемы, связанной с трудностями и неуверенностью в том, что удастся догнать Запад, той проблемы, которую столь остро сформулировал Чаадаев. С одной стороны, не только равенства, но и превосходства России достичь было легко — оно уже было совершенно очевидным образом достигнуто (поскольку было присуще нации); с другой стороны, Запад прогнул до самой сердцевины и не заслуживал того, чтобы ему подражали. Дни Запада были сочтены. Иван Киреевский писал, что ему больно смотреть на то, какое едва уловимое, но неизбежное и справедливо посланное безумие владеет сейчас западным человеком. Он ощущает свой мрак и как мотылек летит на огонь, который принимает за солнце. Он квакает лягушкой и лает собакой, когда слышит Слово Божие. И этого лепечущего тарабарщину идиота они хотят укорять, согласно Гегелю!

Превосходство России вытекало из того, что она не была западной нацией. Она действительно воплощала собой принцип, противоположный тому, на котором строилась западная цивилизация. Этот — русский — принцип представлял собой истинные устремления человека (или, следует сказать, человека образцового) и делал возможной истинную свободу; это был принцип растворения личности в общности. И таким образом, то был тот самый принцип, который выражал себя в истинных — совершенных — нациях. Ибо нация, конечно же, была нравственной личностью, наделенной исключительным, уникальным, особенным духом. Этот принцип особенно отчетливо являл себя в Русской православной церкви, восточном христианстве и крестьянской общине. Восточное христианство, ныне сохраняемое для мира Россией, было изначальным, а потому истинным христианством. Русской церкви, в противоположность западным церквям, более всего принимавшим во внимание отдельную личность, была свойственна соборность, которую Хомяков, богослов-славянофил, определял как выражение идеи единства во множественности. Он писал, что церковь едина, а единство ее следует из необходимости Божественного единства; ибо церковь не является множеством личностей в их отдельной индивидуальности, но единством Божьей благодати, которое живет в этом множестве разумных существ, охотно этой благодати подчиняющимся. Как тут не вспомнить Маркса, если, правда, не обращать внимания на религиозный контекст, когда, по словам Хомякова, человек не находит в церкви чего-то для себя чужеродного. В ней (церкви) он становится самим собой, собой не в бессилии духовного одиночества, но в мощи своего духовного, искреннего единства со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит самого себя в Божьем совершенстве, или, вернее, человек в нем находит то, что совершенно в нем самом, то есть Божественное дуновение, которое все более и более умаля-

ется в грубой нечистоте существования каждой отдельно взятой личности. Те же самые спасительные свойства можно было обнаружить в крестьянской общине. Община, по мнению К. Аксакова, это единство людей, которые отказались от своего эгоизма, своей индивидуальности и которые выражают общее согласие; это есть акт любви... в общине отдельная личность не теряется, но отказывается от своей исключительности ради общего согласия — и это позволяет возникнуть благородному явлению гармоничного совместного существования разумных существ (сознания): там возникает братство, община — триумф человеческого духа. Свобода была свободой жить по этому принципу; принцип был глубинным, безусловно, никакого отношения к внешнему миру политики он не имел. Это и дало возможность славянофилам принимать, фактически поддерживать самодержавие. Поняв, после обращения в христианство, что свобода есть только лишь свобода духа, Россия последовательно и всегда отстаивала свою душу, она знала, что совершенство в земном мире недостижимо, и она не искала земного совершенства, а посему она избрала лучшую (то есть наименее порочную) форму правления и придерживалась ее постоянно, не считая ее совершенной. Сравнение российской политической структуры со структурой западной, подчеркивало идиллические свойства российского политического строя. «В основании западных государств лежат насилие, рабство и враждебность. В основании Российского государства — свободная воля, свобода и мир [141]. И, поскольку русский народ был выразителем самой сущности человечества, то он был не таким, как другие народы. Как Г. Фихте в Германии, так К. Аксаков в России говорили о ней, как о нации всеобщей. Аксаков считал, что русский народ не есть народ, это — есть человечество, человечность, это народ только потому, что он окружен народами с ярко выраженной национальной сутью, и потому человечество его выражается в национальности [142]. Как же прост и легок был выход! Запад было догонять не надо. Он-то и был тем жалким соперником, которому следовало догонять. Россия была противоположностью Западу и тем было лучше для нее. Россия несла в себе спасение для всего мира, она сохраняла и высоко подняла факел человечности и человечества, и Запад должен был в изумлении на нее смотреть.

Западники отвергали Запад, не перенося своей лояльности куда-то еще и не определяя Россию как нацию антизападническую, или как воплощение принципов, противоположных принципам западным. Они отвергали Запад в его нынешнем настоящем состоянии, при котором он предавал собственные благородные идеалы, состоянию упадочном, прогнившем, косном, — а ему они противопоставляли молодую цветущую Россию, которой было предназначено сделать так, чтобы эти идеалы приносили свои плоды. Запад был единственным хранилищем истории. Он был всем миром. По словам Т.Н. Грановского, «наблюдая за теми тропами развития, по которым прошли *все* (курсив автора) общества в истории, за исключением патриархальных государств Востока, мы фактически получили доказательство того, что без пролетариата не обошлось ни одно из них». Он совершенно забыл о том факте, что «все общества, за исключением патриархальных государств Востока» имелись, в лучшем случае, в трех странах Европы — Англии, Франции и Германии. Это воплощение мировой истории теперь передавало свою задачу России, младшему брату в европейской семье, открывая перед ней великое и блистательное поприще. Но, хотя Россия таила в себе великие освобод-

дительные силы, они томились в темнице отвратительной действительности. По словам Герцена, Россия будущего существовала исключительно в умах нескольких мальчиков, но именно там сохранялось наследство 14 декабря, унаследованное знание всего человечества, так же, как и чисто национальной России. «Эти мальчики», по мысли Герцена, включали в себя в той же степени славянофилов, сколь и западников. Главным их свойством было глубокое чувство отвращения к официальной России, к их окружению и, в то же самое время, страстная жажда оттуда вырваться. Но форма этого желания вырваться у «мальчиков» различалась, ибо у некоторых из них, а именно западников, в дополнение к этой жажде было еще и «яростное желание изменить существующее положение вещей» [143]. Горя негодованием, западники бичевали несовершенства своей нации. С поразительным пылом, объясняемым чахоткой столь же, сколь и пламенной русской душой, Белинский, «неистовый Виссарион», написал свое знаменитое «Письмо к Гоголю», обвиняя писателя как предателя дела прогрессивной России:

«Да, я любил вас со всею страстию, с какою человек, кровно связанный с своею странюю, может любить ее надежду, честь, славу, одного из великих вождей ее на пути сознания, развития, прогресса... (Но) вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны... пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, — права и законы, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью, и строгое по возможности их исполнение. (Как можно оставаться довольным страной), где нет не только никаких гарантий для личности, чести и собственности, но нет даже и полицейского порядка, а есть только огромные корпорации разных служебных воров и грабителей! Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских нравов — что вы делаете!.. По-вашему русский народ самый религиозный в мире: ложь! Приглядитесь попристальнее и вы убедитесь, что это по натуре глубоко атеистический народ... мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем» [144].

Просвещение и гуманизм, человеческое достоинство, закон и здравый смысл, гарантии для личности, светлый и позитивный ум народа против мистической экзальтации! Кажется, что вот-вот Белинский заговорит по-английски. Не тут-то было! В своих воспоминаниях Герцен вспоминает случай, когда Белинский отстаивал свое мнение. В доме у друзей, перед ужином, разговор зашел о письме Чаадаева и некий педант в синих очках высказался насчет него крайне отрицательно. Герцен раздражился и воспоследовал неприятный спор, в который вмешался разъяренный Белинский. «В образованных странах, — сказал с неподражаемым самодовольством магистр, — есть тюрьмы, в которые запирают безумных, оскорбляющих то, что целый народ чтит, — и прекрасно делают». Белинский... был страшен, велик в эту минуту... глядя прямо на магистра... он ответил глухим голосом: «...А в еще более образованных странах бывает гильотина, которой казнят тех, которые находят это прекрасным» [145]. Ну и хватит о здравом смысле, законах и личности.

Белинский в разные времена говорил различные вещи, но Герцен и Бакунин отрицали закон с постоянным неистовством [146]. И не особенно приходилось

сомневаться в том, что «здравый смысл» был для них омерзителен, он был признаком «буржуазного лицемерия» современного им Запада, так оскорблявшего Герцена, и упадка Европы. В ней, по его словам, «не было ни молодости, ни молодых людей». Индивидуализм западников не имел ничего общего с западным — т. е., с англо-американским — индивидуализмом: преданностью правам и свободе простого, обычного человека. Они ни на секунду не сомневались в том, что нация коллективна по своей сущности, и что настоящая свобода — есть свобода внутренняя. Но духу нации и принципу свободы нужны были особенные великие личности, чтобы выразить себя, и именно индивидуализм этих необычных, особых людей, людей, похожих на самих западников и их свободу, не ограниченную законом и здравым смыслом, западники и отстаивали. Они жаждали славы России, но они презирали «массы» [147]. А поскольку массы можно было пускать в расход, то решение той проблемы, которую поставил Чаадаев — проблемы трудности и неуверенности в том, что удастся догнать Запад, предлагаемое западниками, состояло в катаклизме. Создать катаклизм, очищающий огонь, который одним махом уничтожит Запад и несовершенства российской действительности, и из которого Россия, со своим наконец освободившимся духом воспрянет для того, чтобы наслаждаться своей блистательной долей исторического величия. Идея Революции — не декабристского «переворота» — была вкладом западников в русское национальное сознание. Безусловно, их привел к этому их деятельный маниакальный темперамент. В отличие от славянофилов, они не могли сидеть сложа руки и терпеливо наблюдать зрелище западного превосходства, и под лукавым влиянием *ressentiment* их упрямые мечты приняли форму революции. За шесть лет до того, как Маркс опубликовал «Манифест коммунистической партии», в той же *Deutsche Jahrbücher*, где Маркс предсказывал неминуемое лидерство Германии, Бакунин, под псевдонимом Jules Elysard, объявил о призраке, который бродит по Европе. По словам Бакунина, все народы и все люди полны предчувствий. Даже в России, в этой безграничной и заснеженной империи, о которой они так мало знают и у которой возможно великое будущее, даже в России собираются темные грозовые тучи. Душно, в воздухе слышно дыхание бури. И потому он призывал покаяться и возвещал о близости Страшного Суда. А еще он советовал довериться вечному духу уничтожения и разрушения просто потому, что это и есть неуловимый и вечно творческий источник самой жизни. По мнению Бакунина, страсть к разрушению — также и страсть творческая. Герцен был совершенно не уверен в том, чем закончится приветствуемая им революция. Больше время он был лишь умеренно оптимистичен. «Китайские башмаки немецкого изготовления, в которых Россию водят полтора года, натерли много мозолей, но, видно, костей не повредили, если всякий раз, когда удастся расправить члены, являются такие свежие и молодые силы». Это не гарантирует будущего, но это делает его исключительно вероятным. И все же Герцен не мог жить в этой неуверенности и скорее хотел бы конца мира, нежели его продолжения. В 1858 г. в письме из Лондона он задавал вопрос «Куда мы идем?» и предполагал, что очень возможно к ужасной жакерии, к массовому крестьянскому восстанию. Он говорил, что они совершенно этого не хотят и утверждают это, но, с другой стороны, рабство, состояние мучительной неуверенности, неопределенности, в котором в настоящее время находится страна, даже хуже, чем жакерия [148]. Безусловно, на одной чаше весов лежали всего

лишь тысячи человеческих жизней, а на другой — такая важная вещь как страдающая, уязвленная национальная гордость.

С тех пор под разными личинами и именами эти две традиции и формируют сущность русского национального чувства. В умах людей не существовало четкой разделительной линии между славянофильством и западничеством. До раскола Иван Киреевский был ярким поклонником Запада и издавал журнал «Европеец». В конце жизни Герцен стал славянофилом. Чернышевский был западником; народничество — перевоплощение славянофильства — вышло из его идей. Первые русские марксисты — архизападники — были разочарованными народниками. Эти два течения, объединенные духом Святой России и отрицанием Запада, на деле были одним течением. Они продолжали существовать бок о бок. Их попеременно поддерживали в бесконечных колебаниях маятника между надеждой и уходом. И в лучших романтических традициях стремления к единству в множественности, человек мог быть западником с утра, славянофилом к обеду и критиком после ужина [149].

Западничество утвердило себя в очищающем пожаре 1917 г. Главным мотивом революции, императивом марксизма было уничтожение старого мирового порядка, предавшего свои собственные основные принципы. Как бы ни неясен был вопрос с новым миром, который должен возникать на развалинах мира старого, идеология гарантировала успех в главном — в разрушении вероломного Запада; и если ценой было самоуничтожение — то это была не слишком дорогая цена. В отчаянном стремлении избежать мук своей неполноценности (они верили в то, что это была попытка спасти мир), русские западники хотели начать с той России, которая имела место быть. И так настоятельно они жаждали самоуважения, что на некоторое время позволили, чтобы их русскую идентичность затмило чувство того космического братства, которое являла собой Россия как всеобщая нация. «Нам, представителям великодержавной нации крайнего востока Европы и доброй доли Азии, неприлично было бы забывать о громадном значении национального вопроса? Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы ее трудящиеся массы... поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больше всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великоруссов, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х гг., что великорусский рабочий класс создал в 1905 г. могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика... Мы полны чувства национальной гордости, ибо великорусская нация *тоже* создала революционный класс, *тоже* доказала, что она способна дать человечеству великие образцы борьбы за свободу. ...«Не может быть свободен народ, который угнетает чужие народы», — так говорили величайшие представители последовательной демократии XIX в. Маркс и Энгельс... И мы, великорусские рабочие, полные чувства национальной гордости, хотим во что бы то ни стало свободной и независимой, самостоятельной, демократической, республиканской, гордой Великороссии, строящей свои отношения к соседям на человеческом

принципе равенства... Именно потому, что мы хотим ее, мы говорим: нельзя в XX в. в Европе (хотя бы и дальневосточной Европе) «защищать отечество» иначе, как борясь всеми революционными средствами против монархии, помещиков и капиталистов своего отечества, то есть худших врагов нашей родины...

Если история решит вопрос в пользу великорусского великодержавного капитализма, то отсюда следует, что тем более великой будет социалистическая роль великорусского пролетариата как главного двигателя коммунистической революции. Интерес... национальной гордости совпадает с социалистическим интересом великорусских (и всех иных) пролетариев» [150].

Немногие откровенно националистические аргументы говорят столь о многом, как это жалкое, выделенное курсивом «тоже».

Один из нескольких великих поэтов той эпохи Александр Блок точно так же понимал мотив революции, и в поэме «Двенадцать» дал ему глубоко мистическое религиозное истолкование, выразив одновременно и главную надежду западников на Россию как на Третий Рим, и придав ей славянофильскую образность. Двенадцать — большевистский патруль, но самое их число напоминает число апостолов Христа. Они — представители нового мира. Старый мир сравнивается с «бездомным псом голодным», который вместе с воплощением несправедливого прошлого — капиталистом или буржуем — мрачно смотрит, как двенадцать проходят мимо, а потом плетется за ними. Драматическое окончание поэмы несет в себе послание, с уклоном в доктрину о спасении, через Спасителя Иисуса Христа (сотереологию).

*... Так идут державным шагом,
Позади — голодный пес,
Впереди — с кровавым флагом.*

.....
... Впереди — Иисус Христос. [151]

Чтобы уважать себя, Россия взвалила себе на плечи бремя спасения мира. «Мы гордимся тем фактом, — писал Ленин, — что нам выпало счастье начать строительство Советского государства и потому возвестить начало новой эры в истории». Строители Третьего Рима подожгли самую огромную империю на земле и, сгорая в ней, простирали руки к тому, что они называли Западом, и молили о признании. Их страсть потрясла мир. Но Запад опять их подвел. Это желание и страсть были бессильны изменить их реальность и избавить их от мучительного чувства неполноценности. И в то время как революционеры ушли с головой в трудную работу по разрушению, поэт дал выход своему отчаянию. Он крикнул во весь голос: «А пошли вы все к черту!» Он бросал Западу вызов, угрожал ему и проклинал его. Он верил в то, что если бы Европа открыла глаза и признала достижения России, действительность бы изменилась. И посреди угроз и проклятий он надеялся не надеясь, что Европа все-таки действительно переменится и удовлетворит желание его нации. Ни в каком другом литературном произведении угроза и вызов, брошенные Западу русским, не были выражены с такой поразительной мучительной красотой, как в Блоковских «Скифах» [152]. В качестве эпиграфа Блок выбрал две строчки из стихотворения Владимира Соловьева «Пан-Монголизм»: «Панмонголизм! Хоть имя дико, / Но мне ласкает слух оно». Сама поэма эту тему развивала:

*Мильоны — вас. Нас — тьмы, и тьмы,
и тьмы.*

Попробуйте, сразитесь с нами!

*Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы, —
С раскосыми и жадными очами!*

.....
Для вас — века, для нас — единый час.

Мы, как послушные холопы,

*Держали щит меж двух враждебных рас —
Монголов и Европы!...*

.....
Вы сотни лет глядели на Восток,

Копя и плавя наши перлы,

И вы, глумясь, считали только срок,

Когда наставить пушек жерла!

Вот — срок настал. Крылами бьет беда

И каждый день обиды множит,

И день придет — не будет и следа

От ваших Пестумов, быть может!

О, старый мир! Пока ты не погиб [153],

.....
... Остановись, премудрый, как Эдип,

Пред Сфинксом с древнею

загадкой!

Россия — Сфинкс. Ликуя и скорбя,

И обливаясь черной кровью,

Она глядит, глядит, глядит в тебя,

И с ненавистью, и с любовью!..

.....
Да, так любить, как любит наша кровь,

Никто из вас давно не любит!

Забыли вы, что в мире есть любовь,

Которая и жжет, и губит!

.....
Мы любим все — и жар холодных

числ,

И дар божественных видений,

Нам внятно все — и острый галльский

смысл,

И сумрачный германский гений...

.....
... Мы любим плоть — и вкус ее, и цвет,

И душный, смертный плоти

запах...

Виновны ль мы, коль хрустнет ваш

скелет

В тяжелых, нежных наших лапах?

Привыкли мы, хватая под уздцы
Играющих коней ретивых,
Ломать коням тяжелые крестцы
И умирять рабынь строптивых...

Придите к нам! От ужасов войны
Придите в мирные объятия!
Пока не поздно — старый меч
в ножны,
Товарищи! Мы станем — братья!

А если нет, — нам нечего терять,
И нам доступно вероломство!

Мы широко по дебрям и лесам
Перед Европою пригожей
Расступимся! Мы обернемся к вам
Своею азиатской рожей!

В последний раз — опомнись, старый
мир!
На братский пир труда и мира,
В последний раз — на светлый
братский пир
Сзывает варварская лира!

Овидий в *Tristia* описывает скифов как страшное дикое племя: «Они едва ли достойны того, чтобы носить имя человека; у них больше жестокой дикости, чем у волков. Законов они не страшатся; право уступает место насилию, а справедливость лежит в прахе под воинственным мечом» [154]. Скифы были отрицанием цивилизации, всего того, что отстаивал Рим. Русская интеллигенция 1917 г. все еще помнила Овидия. Только в крайней ярости могли претендовать русские на то, чтобы называться именем этого дикого племени. Но даже этот открытый, противный всем правилам географии, вызов, подразумевал, что свет исходит с Запада. Движимая беспокойным духом, рожденным из мук ее элиты, Россия никогда окончательно не поддастся отчаянию. Она никогда не потеряет надежды стать высшим западным государством, исполнить обет Франции, стать истинно новым Новым Светом; и в своей претензии на то, чтобы быть великой нацией, она будет продолжать строить свой собственный — скифский — Рим. Мандельштам называл это «Гиперборейской чумой». К счастью, не дело социолога давать оценку истории.

Окончательное решение вопроса страстного стремления: Германия

Развитие немецкого национализма заметно отличалось от английского, французского и русского. Немецкое национальное сознание проявилось существенно позже; оно только зародилось во время освободительных войн против Наполеона в начале XIX в. И во Франции, и в России национальное чувство твердо укоренилось, а понятие «нация» доминировало в политической риторике к 1800 году; в Англии национальная идентификация проявилась с XVI столетия. Тем не менее, развитие национального сознания в Германии происходило исключительно быстро. До 1806 г. об этом сознании вообще говорить не приходится, а к 1815 г. оно уже созрело: время было грозным и обладало всеми характерными чертами, благодаря которым мир должен был узнать о немецком сознании. У других народов развитие от рождения до зрелости занимало век. Формирование немецкой национальной идентичности не побуждалось, как в других случаях, аристократией и правящей элитой, а наоборот, пошло от образованных представителей недворянского сословия, людей интеллектуального труда. Их положение в обществе было в основном выше положения среднего класса (каковой в целом в Германии не занимал того положения, о котором стоило бы говорить), но существенно ниже высших классов, так что чувствовали они себя на обочине, находясь между различными социальными группами (стратами) в обществе, которое фактически не делало различия между средним классом и дворянством. Когда в начале XIX в. это проявилось окончательно, немецкое национальное сознание являло собой результат долгого и мучительного процесса интеллектуального брожения, постоянно подстегиваемого чувством социальной неполноценности у тех, кто, в конце концов, стал главной движущей силой немецкого национализма. Время от времени чувство это перенацеливалось на разрешение социального напряжения. По сути, реакция на общественное положение образованного среднего класса в последней четверти XVIII в. была также результатом слияния нескольких независимых традиций: заимствованных (как философия Просвещения) и исконных. Две важнейшие местные традиции — это пиетизм, сам являющийся продуктом Реформации и конструктивных изменений в Германии в результате его распространения, и ранний романтизм, бывший наследником и пиетизма, и Просвещения. Сложная генеалогия немецкого национализма и этапы формирования немецкого национального сознания представлены на рис.4.

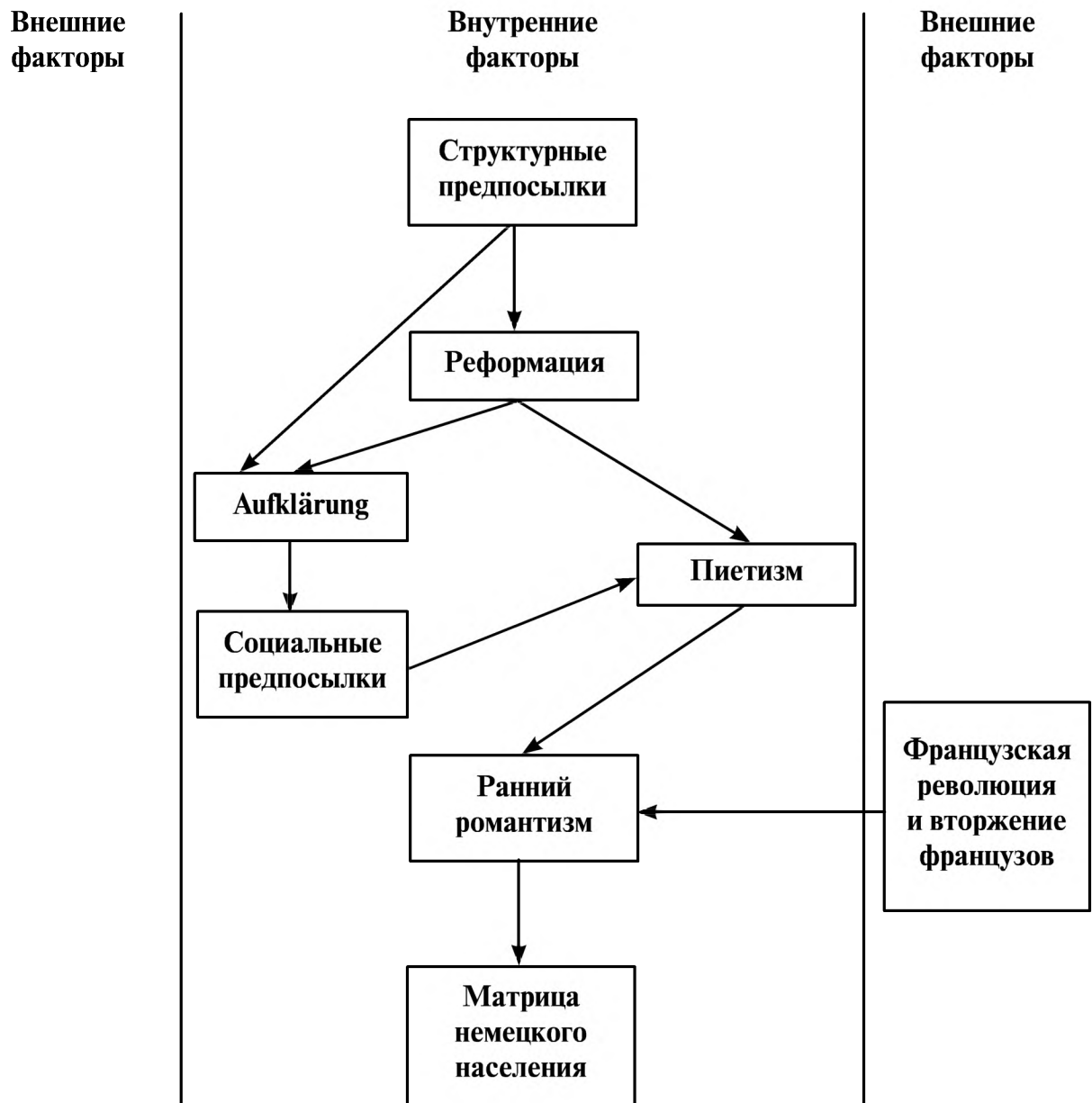


Рис. 4. Происхождение и стадии возникновения немецкого национального самосознания

1. Становление. Концепция и неудача формирования национализма в XVI в.

Успех протестантизма, утверждавшего себя в качестве легитимной христианской религии, независимой от Римской католической церкви, был отражением раскола веками сохраняемой структуры европейского христианства, известной как *respublica Cristiana*. Этот раскол дал возможность национальным идентификациям и нациям проявить себя. Национализм и Реформация развивались схожим образом, хотя и вытекали из разных источников. Они пришли вместе в один короткий период времени, и, как это ясно проиллюстрировала Англия, росли тоже вместе, к тому же протестантизм (бывший помоложе, но являвшийся порождением сходных генов) спас национализм во время первого уязвимого века

его жизни. Развитие Германии на раннем этапе очень напоминало Англию. Да и вместе с опытом распада единой Церкви Германия разделила с Англией влияние итальянского Возрождения и стала родиной важных гуманистических движений. Таким образом, источник идей нации, которые люди смогли озвучить, был и в самой Германии. К началу XVI в. несколько важных социальных групп в Германии также имели причину для недовольства своим социальным положением. Они испытали на себе кризис, который заставил их стать восприимчивыми к идее национальной идентификации. Успех Реформации в Германии был в большой степени обязан факту, подтолкнувшему и обеспечившему решение некоторых из давящих гражданских проблем. То, что немецкое национальное чувство не пустило корни в XVI в., частично приписывается печально известной слабости центральной власти в Германии, но в основном объясняется тем фактом, что кризис социальных групп, могущих породить национализм, переродился в развитие чего-то иного уже во второй половине того же столетия, таким образом устранив причину нового переопределения социальной и политической общности и не позволив развиваться нарождающемуся национальному чувству. Смещение языков и освобождение от Вавилонского пленения (1305—1378) и последующий «Великий раскол» нанесли по папской власти удар, от которого она не оправилась. Она все слабела, и чем сильнее становились монархи, тем значительно ослабевало влияние Святейшего престола на их дела, а они пользовались возможностью ослабить его еще больше. Общее движение, бросившее вызов абсолютной папской власти и противопоставившее ей церковную республику, было одним из выражений духа времени. Утверждение избирательной системы через землячества — группы представителей гражданских и церковных деятелей — символизировало распад общеевропейского христианства и разделило его и местные интересы [1]. После Констанцского и Базельского соборов о Священной Римской империи заговорили как о Священной Римской империи германской нации. Хотя вследствие конфликта между землячествами на Констанцском соборе папство получило возможность вернуть прежние позиции, правители Англии, Франции и Испании в XIV—XV вв. смогли получить значительные уступки и изрядную независимость от вмешательства пап в их дела. Германия же оказалась гораздо менее удачливой.

В это время германские земли свободно объединились под именем Священной Римской империи. С середины XIII в. и прекращения династии Гогенштауфенов власть в империи невозможно было утвердить вопреки общей воле местных правителей, а последние все больше осознавали возрастающее значение своей власти. Благодаря их оппозиции имперскому центру, ревностному сохранению выборного характера императорского кабинета, правители невольно взрастили обезличенную современную концепцию государства (в нашем случае — империи), скорее как общности, чем вотчины императора. Такое государство в других местах развилось позднее и претендовало оно на то, чтобы быть этих местных властей представителем. Трещина между кайзером и рейхом стала даже больше из-за действий князьков. Успех династии Габсбургов привел в 1519 г. к избранию Карла V императором Священной Римской империи германской нации. «Манифест об избрании», который он должен был подписать, звучал как у защитника национальных прав: никто, кроме исконно немецкого дворянства,

не может служить в администрации Германской империи, и официальными языками являются только немецкий и латынь.

Но даже напуганные усилением центральной власти местные князьки равно не были склонны поддерживать и вмешательство Рима. Золотая Булла 1356 г., названная «Великой хартией» (*Magna charta*) германского партикуляризма, исключила Папу из участия в выборах императора. Папа вел переговоры с большинством местных правителей, и Австрия, Саксония, Бранденбург и Юлих-Клевес получили определенные привилегии путем тайного конкордата. В целом папское вмешательство в дела империи, а также в дела земель, получивших привилегии, оставалось много значительней, чем в других европейских землях, и эта заметная дискриминация добавляла тяжести и без того тяжелому чувству. Начиная с Констанцского собора 1417 года, все больше и больше жалоб от сословий империи на несправедливость Рима записывалось в жалобах германской нации (*Gravamina Nationis Germanicae*). Не случайно немецкие князья выказывали так мало усердия в оказании помощи Риму в его борьбе с лютеранской ересью, когда с ней еще можно было бороться. Распространение лютеранства в конечном счете положило конец опеке Римом германских земель, включая оставшиеся католическими, поскольку Папы больше не рассматривались как заместители Бога на земле. Князья приветствовали это освобождение, ведь оно было необходимым условием сохранения национальной идентичности, однако они не были склонны сформировать единое общество, могущее послужить для такой идентичности каркасом.

Другая группа — дворянство, рыцарство — больше симпатизировала идее сильной и единой Германии. Во второй половине XV — начале XVI вв. эта немецкая знать пребывала в кризисе. К нему привело сочетание нескольких факторов. Военная реформа XV в. лишила рыцарей их роли «класса воинов». Значительная убыль населения и падение цен на зерно, последовавшие за «черной смертью» во второй половине XIV в., затронули живших с землей крестьянство и дворянство. И наоборот, городам было хорошо. Они процветали, цены на предметы промышленного производства росли, а в результате «в истории Германии век, предшествовавший и современный Реформации, был более бюргерским, чем любой другой до XIX столетия» [2]. Рыцари, как и крестьяне, были недовольны процветанием бюргеров и обвиняли в своих неудачах скорее их, чем чуму, обзывая «монополистами» и прочими новомодными экономическими кличками вроде «*Fuggerei*» (от *Fugger*'ов — наиболее влиятельной экономически династии того времени). Подобные происки рассматривались дворянством как извращение религиозного чувства (вроде ростовщичества), ведущее к разрушению «немецкой нации».

Другим событием, имевшим отрицательные последствия для всего дворянства, была концентрация власти в руках удельных князьков. Ближе к концу XV в. во многих землях были постоянные администрации, где официальные лица, особенно юристы, искусные в римском праве, замещали необразованных дворян. Рыцари возмущались законниками не меньше, чем купцами. Также враждебно они были настроены по отношению к политике централизации. Их оппозиция походила на противостояние князьков и императора: в дальнейшем рыцари способствовали формированию современной концепции общества как

общего дела, направленного на достижение общего блага, а не как наследственное имущество правителя. Более того, симпатии рыцарей были обращены к императору, поскольку его сила ограничивала бы посягательства князей, в которых знать видела посягательства на свои привилегии, к тому же князья объединялись с бюргерами для уничтожения знати.

Рыцари, «будучи людьми, имевшими отношение к общему благу немецкой нации», разделяли с князьями враждебность к Риму [3]. В сочетании с их имперскими устремлениями эта настойчивость в прояснении немецких интересов по сравнению со сформированными церковью разновидностями аристократического национализма, окрашенного антикапиталистическим негодованием и противостоянием закону, походила во многом на немецкий национализм, который появился двумя столетиями позже.

Наиболее одаренным адвокатом этого рано развившегося аристократического национализма был Ульрих фон Гуттен, который во время вспышки Реформации считался наиболее влиятельным писателем, за исключением Лютера.

Сам, будучи франконским рыцарем, Гуттен наилучшим образом разъяснил тесную связь между чувством незащищенности и статусной несовместимости знати с национализмом при его возникновении и переосмыслил недовольство классов и жалобы нацию. Такое переосмысление, определяющее различные группы как единую нацию — гораздо большую целостность, — и придает легитимность попыткам исправить положение, дает возможность разрешить проблему, когда реальные внутренние противники знати становятся ее союзниками. Гуттен начинает с призыва к борьбе с князьями, городами и юристами, но заканчивает призывом к объединению против Рима. Завоевание национальной свободы, а не отвоевывание исконных привилегий знати становится целью и панацеей от личных невзгод.

Гуттен был первым, представлявшим конфликт между римским католицизмом и Реформацией, борьбой за национальное освобождение, придавая ему расистскую окраску. Он считал конфликт продолжением борьбы латинян и тевтонцев, начавшейся еще с попыток цезарей — по счастью расстроенных предводителем херусков Арминием — подчинить благородные германские племена своему нечестивому правлению.

Констанцкий и Базельский соборы прямо повлияли на осознание того, что имперские интересы отличны от интересов церкви, которая во время обсуждаемого периода видела в лице Священной Римской империи германской нации саму нацию, тогда как для знати нация была общим обозначением элиты, что исключало большинство населения.

У знати не было причин идентифицировать и приравнять «нацию» и «народ». Их целью было определить роли князьям и оградить себя от дальнейших княжеских и городских посягательств на свои привилегии. Таким образом, рыцари, включая, возможно, и фон Гуттена, способствовали развитию современного национализма. Но в то же время для большинства немецкий национализм того времени обрел рупор не среди рыцарей, которым считался даже Гуттен, а среди гуманистов: ученых и поэтов, пришедших из низших слоев общества и принадлежащих к народу, за существенным исключением — самого Гуттена. Эти немецкие гуманисты вышли из среды первых профессиональных интел-

лектуалов Европы, которые были обязаны своим влиянием и положением в обществе не наследственному социальному положению, а исключительно своей образованности и академическим заслугам.

Поначалу жизнь значительного числа таких людей была возможна исключительно в Германии, благодаря большому количеству университетов, основывавшихся с середины XIV в. для создания местного духовенства, лояльного к немецким властям. Вначале в университетах преобладали теологические факультеты, а с того времени, как знать обнаружила, что положение низшего духовенства непривлекательно, в них в основном обучался самый обычный люд. В результате престиж академического образования не был особенно высок. В течение второй половины XV в. из-за роста значимости римской юриспруденции и влияния итальянского Ренессанса светские факультеты — юридический и свободных искусств — заметно повысили свой статус. Престиж получивших академическое образование юристов сильно вырос, т.к. давало возможность получить дворянство, что служило повышению значимости академического образования. В то же время распространение гуманизма из Италии, которое предполагало классическое образование как обязательное условие развития духа культуры, подтолкнули к независимости факультеты свободных искусств, которые прежде служили целям предварительной подготовки теологов. Гуманистов поддержал император Максимилиан, присвоивший некоторым из них (включая Цельтиса, Бебеля и Ульриха фон Гуттена) звание поэтов-лауреатов и учредивший пост придворного историка; это императорское признание, несомненно, содействовало благоприятному взгляду на учение. Но, как и в Англии, Франции и России, главной причиной увеличения самоуважения образованных людей было само образование. Многие крупнейшие немецкие гуманисты вышли из простого крестьянства, хотя они считали себя элитой от природы [4]. В дискуссии, последовавшей за опубликованием памфлета Иоганнеса Рейхлина «Глазное зеркало», можно найти первые свидетельства противопоставления «духовной аристократии» и плебса, что расслоило существовавшие социальные отношения и что так часто проявлялось в следующих веках (Лабрюйер во Франции, Сумароков в России). Гуманисты брали идеалы классического патриотизма из хороших источников; они были патриотами по отношению к Священной Римской империи германской нации и приспособляли к современному толкованию объекта их патриотических чувств уравниваемые понятия «нация» и «народ».

Как и в других местах, идентификация с государством подвигла первых патриотов к усердной защите чести своей нации, что в условиях конфликта с Римом означало отстаивание своей чести от Рима. Эта защита приняла форму сравнения с новых позиций современной Италии и Древней Греции, с одной стороны, и Германии — с другой; сравнение шло в культурных и светских областях, и Рим тоже был определен не в религиозных терминах, а в «национальных» (география, политика, культура) [5].

Очевидно, многие академики и богословы из крестьян (из ближайшего окружения гуманистов), которые были и образованы, и имели причины защищать патриотизм, могли определить германскую нацию как людей ее составляющих, но не сделали этого. Главнейший из них, Лютер, не слышал современного ему национализма вместе с его демократическими обертонами. Посланию Лютера

придали националистическую окраску такие люди как Гуттен, а реформатор сам не был повернут к ощущению национальной гордости, и лишь предвосхитил времена яростного взрыва ксенофобии. Хотя он и не сделал шага, связывающего отделение от Рима с определением государства (polity), как национального. «Германская нация» по Лютеру это только общее название князей и имперской знати, и в этом значении он употребил термин в *An den christlichen Adel deutscher Nation* [6]. Однако в его переводе Библии, в отличие от частого появления слова «nation» в Вульгате, «нация» фигурирует лишь однажды как перевод греческого *ethnos* в апокрифе *Stücke von Esther* [7].

Но национальное сознание поначалу было присуще небольшим группам людей. Они несли его в широкие слои, восприимчивые к такому посланию, и благодаря поддержке этих последних национальная идентичность пустила бы корни и развивалась. В Германии такая восприимчивость была присуща кругу влиятельных князей и рыцарей, и тем не менее национальное чувство не смогло укорениться.

Религиозное чувство не имело большого значения во времена, когда был предотвращен рост немецкой националистичности, а, как мы видели это на примере Англии, рост протестантизма был единственным важным фактором для уверенности в успешном развитии национальной идентичности. Хотя эта неудача частично проистекала из направления исторического развития немецкой религии. Религиозная борьба в первой половине XVI в. усилила центробежные силы в империи и играла на руку местным князьям, придавая их землям статус маленьких империй, и где они были суверенными правителями. Генерирующий нацию потенциал протестантизма был растрочен на формирование местных церквей. Не было возможности предложить Германии объединение разных ответвлений веры против заблуждающегося мира, провозглашая, что Господь собрал германцев «в едином государстве и единой церкви, как на ковчеге», и определив протестантизм (или даже лютеранство) как характерную немецкую национальную особенность, а германизм, в свою очередь, как протестантизм, или лютеранство. Вместо сотрудничества с целью создания сильной единой Германии, Реформация и последующие войны дополнили процесс ее дезинтеграции [8].

Одновременно были устранены причины возможной восприимчивости национальной идеи князьями и рыцарями. Внимание Карла V, чья безграничная власть и ожидаемое наступление на привилегии немецких князей сделали последних более понятливыми, было обращено на другое. Германская составляющая его занятий была предоставлена сама себе, и, в конечном счете, имперская власть усилилась. Империи стало меньше дела до князей, желавших ее ослабления, но в то же время меньше стало дела и до рыцарей, прежде желавших ее усиления. Хотя эта неудача частично вытекала из курса немецкой истории религии. Религиозная борьба в первой половине XVI в. усиливала центробежные силы в империи и играла на руку местным князьям, делая из их земель маленькие империи, где они были самодержавными правителями. Генерирующий нацию потенциал протестантизма был растрочен на учреждение местных церквей. Германии невозможно было предложить объединить эти разветвленные верования против заблуждающегося мира, проповедуя, что Господь собрал германцев «в одном государстве и в одной церкви, как на ковчеге», говоря, что протестантизм

(или даже лютеранство) отражает немецкие национальные особенности, а германизму, наоборот, свойственны протестантизм и лютеранство.

Позиция знати в территориальных образованиях во второй половине века усилилась, и стало функционировать сословное государство (Ständestaat), двойственное государственное образование, в котором князья и сословия делили полномочия. Население росло, цены на сельскохозяйственную продукцию, поднимавшиеся с 1500 г. и ставшие очень высокими, росли быстрее цен на промышленные товары. Экономический кризис знати был преодолен, а упадок городов в период между 1550 и 1620 гг. служил дальнейшему уменьшению недовольства знати.

Таким образом, условий, при которых изменение идентичности могло иметь место, больше не существовало, и нарождающийся национализм в период Реформации сошел на нет. Этот период оставил будущим националистам культ Арминия и Тевтобургского леса, язык лютеровской Библии, но потребовалось еще два века, чтобы это наследие оказалось востребованным.

Эволюция концепции государства на ранней стадии

Строгое ограничение возможностей церкви активно мешать усилению суверенитета территорий в Англии привело к передаче суверенитета тем, кто претендовал на роль представителя нации, а в протестантской Германии, где жизнеспособное национальное сознание отсутствовало, вызвало к жизни абсолютистское правление, суверенитет перешел к князьям. Князья действовали так, будто считали управляемые ими земли своим родовым имуществом, и сословия их в этом поддерживали, видя правителей «общественными гарантами общего блага» [9]. В то же время князья усвоили новое понятие «государства», которое было в большем согласии с чаяниями сословий. Концепция государства, во многих отношениях необычная и в Германии специфическая (ничего похожего ни в Англии, ни в США, ни во Франции с Россией не было как по существу, так и по проявлениям), оказала глубокое влияние на характер немецкого национализма. В результате государство стало выглядеть ведомством князя, его профессией. В государстве его обязали служить Богу с тем же усердием, как любого сапожника или крестьянина. Он должен был служить без учета своих нужд и пожеланий и не имел права слагать с себя ответственность. Таким образом, государство ставилось выше правителя, но одновременно оно ассоциировалось с его фигурой, оставаясь обезличенным. Это положение приобрело особую остроту, когда правителем был кальвинист, а при кальвинистском прусском дворе существовала модель светского аскетизма в правительстве, успешно олицетворенном в Великом Курфюрсте Фридрихе Вильгельме I и Фридрихе Великом [10].

Фридрих Вильгельм I писал князю Леопольду Анхельтскому, что сам он только «премьер-министр и фельдмаршал прусского короля». То ли он считал «Прусского Короля» некоей абстракцией, символом государства (так некоторые историки это замечание и интерпретируют), то ли просто хотел сказать, что ему нет нужды в исполнении кем-то этих функций за него, пока он сам их испол-

няет (что было веской причиной написать письмо). Очевидно, он расценивал свой королевский сан, как службу чему-то весьма далекому от его собственных интересов. Сын его, назвавший короля «первым слугой государства», озвучил схожие идеи. Без сомнения, в XVIII в. Гогенцоллерны лишь довели до совершенства то, что зародилось значительно раньше. Первый пример учреждения полицейского государства (Polizeistaat) надо искать во второй половине XVI в. в протестантских землях Саксония и Гессен, а система (абсолютизма) приняла, хоть и в малой степени, весьма законченный вид в немецких государствах после Тридцатилетней войны [11]. Ответственность правителя была подкреплена духовной и материальной поддержкой его подданных, которых уверили в зависимости от них государственной власти. Результатом такой идентификации явилась экономическая политика камерализма и меркантилизма, а также усилия по регламентации экономики (dirigiste), направленные на повышение эффективности во всех сферах жизни. Концепция государства как канцелярии князя (в профессиональном смысле — *Veruf*) имела мало общего с идеей нации. Понятию индивидуалистического гражданского национализма идея эта вообще была противоположна, так как она подразумевала невмешательство граждан в дела государства и идентификацию их полагала исключительно прерогативой князя, чьей профессией, в конце концов, и было управление государством. Однако врожденный абсолютизм в подлинной немецкой идее государства был сравним и близок собственной национальной идентичности, источник которой — идентификация с обществом. В отличие от французского государства, которое не увязывалось с персоной короля и стало синонимом нации, немецкое государство оставалось отдельно стоящим понятием. А русское государство несмотря на равно абсолютистское и интервенционистское понятие (называемое, что примечательно, «государственным правлением»), которое никогда не отделялось от личности самодержца, а позднее от весьма специфической деятельности партии, никогда не становилось подобным объектом преданности. Немецкая же концепция вобрала в себя уже упомянутое отделение и благоприятствовала развитию чувства преданности к чему-то безликому, к гражданской политической общности, благополучие и власть которой, наверно, и обеспечивало бы общее благо [12].

Пока отдельные государства невольно мостили дорогу нации, медлительное национальное сознание — пережиток Реформации — в XVII в. благоволило этим государствам как центрам национального немецкого патриотизма. Такое немецкое национальное сознание, не поддержанное большинством населения, жило в академических кругах, для которых немецкая национальность, особенно, если бы немецкая нация заслужила уважение прочих, обещала более престижное положение, чем их скромное нынешнее, заработанное учением и воспитательными трудами. Эти академики-патриоты считали себя немцами, а не пруссаками, гессенцами или ганноверцами; они заявляли, что «Германия вечна», и нужно примирить этот лозунг с реальностью раздробленной Римской Империи и ростом независимости земель [13]. Это примирение осуществилось в истории права, например, у Германа Конринга (Herman Conring) в *De Germanorum Imperio Romano* (1643) и *De Finibus Imperii Romano-Germanici* (1654), а также у Пуфендорфа (Pufendorf) в работе *De Statu Imperii Germanici*, написан-

ной в 1660 г., где империя была названа «национальным образованием, надевшим императора не такой большой властью, как князей» [14]. Такую точку зрения разделяла и другая группа националистов XVII в.: облеченных меньшей властью правителей, вроде графа Георга Фредерика фон Вальдека. Привилегии и особое положение этих последних (выше местной знати и формально равное правителям крупных земель) имело хоть какое-то значение только в рамках империи и полностью зависело от ее безопасности и жизнеспособности. В то же время мелкие правители тоже не сильно жаждали усиления как императорской власти, так и своих более могущественных соседей. Решением вопроса стала точка зрения на империю, отделенную от императора, империю без центральной власти, но наделяющую суверенные земли единой (этнокультурной и правовой) сущностью и общностью, большей, чем у каждой из частей в отдельности [15].

Кроме пребывавших в одиночестве академиков и мелких правителей, в Германии до той поры не было групп, ощущавших прелесть национальной идентичности. Что касается современных стандартов национальности, процитируем Леонарда Кригера (Krieger): «на ранней стадии современная Германия проявляет половинчатое национальное сознание», т.е. вовсе не сознание [16]. Век немецкого национализма расцвел много позже. Важным наследием раздумий XVII в. о его развитии стала неперсонифицированная идея о государстве и тот факт, что нацию, расколотую на несколько государственных образований, не брали в расчет.

Безразличное состояние немецкого дворянства до XIX в.

Таким образом, идеи, ведущие к формированию национальной идентичности, жили в Германии долго, но ни к чему народ не подвигали. В особенности равнодушной к их привлекательности оставалась знать, хотя в других рассматриваемых в данной книге случаях, за исключением США, где дворянства не было вовсе, эта общественная группа играла ключевую роль в насаждении и формировании национального сознания. Пассивность немецкой знати особенно поразительна именно со времен зарождения национального сознания, которое в Германии к дворянству относилось уважительнее, чем в Англии, Франции и в России, вобрав в себя элементы гражданского кодекса знати, воспринимая его как сам германизм. Немецкая знать сохраняла свое равнодушие долго, до начала реформ начала XIX в. и поступала так по причине простого удобства, удовлетворенности своими привилегиями, не ощущая никаких кризисов, беспокоивших их французско-русских собратьев, к тому же не будучи приспособлена и открыта к меняющимся обстоятельствам, как их английские коллеги. С точки зрения их общественной позиции, в течение двух с половиной веков между окончанием Тридцатилетней войны и началом войн наполеоновских, они наслаждались периодом непрерывной и сравнительно необычной стабильности. Эта стабильность, что примечательно, не влияла на закат сословного государства (Ständestaat) и установление абсолютизма. С политической точки зрения сословия были слабы и поэтому не играли роли в управлении. Да и в

других отношениях оставалась неизменной пропасть между знатью и остальным обществом.

Очевидно, существует единое мнение, что просвещенный деспотизм или абсолютизм, «каким представляют его философы» да и многие социологи до сих пор, «в Германии никогда не мог бы существовать, будь даже правители просвещенными, поскольку их власть попросту не была абсолютной». «Деспоты» и сословия объединились в выковывании современного государства и при осуществлении этих реформ правители пользовались существующими структурами и опирались на знать [17].

В Пруссии нападки на абсолютизм были довольно сильными. За век между окончанием Тридцатилетней войны и вступлением на престол Фридриха Великого, Гогенцоллерны успешно усилили свою власть, решительно ограничив участие дворянства, как корпоративной группы, в делах государства. К середине XVIII в. управление стало исключительно прерогативой короля. Процесс, в результате которого это случилось, был начат Фридрихом Вильгельмом, Великим Курфюрстом, в середине XVII в. Конфликт между владельческими князьями (Landesherr) и первым сословием в разных землях был разрешен по-разному и завершился победой его инициатора. Повсеместно дворянство заставляли согласиться на создание регулярной армии и постоянную гражданскую службу. В большинстве провинций полномочия ландтагов были сильно ограничены. В целом дворянство сохранило до некоторой степени самоуправление только на местном уровне в округах или графствах (Kreise), которые обозначали границы феодальных муниципалитетов, и где местные законодательные собрания, Kreisetage, продолжали функционировать.

Следующий великий правитель из Гогенцоллернов, «отец прусской бюрократии» король Фридрих Вильгельм I, развивая достижения своего деда, лишил дворянство, которое он считал наиболее опасным классом общества и мнение о котором было максимально нелестным («тупые и к тому же дьявольски злобные быки») нескольких лишних «свобод», посягнув даже на их экономические привилегии [18]. Определив свою линию на упрочение собственной власти против упрямой знати выражением «бронзовая скала», король попытался реформировать налоговую систему с целью перераспределить ее бремя между различными слоями общества более справедливо. Успешными эти реформы оказались лишь частично. Он формально упразднил давным-давно ставшую бесполезной дворянскую воинскую повинность и вернулся к положению при феодализме, сохранив условия для существования такой службы, и сохранил личные, свободные от ленных повинностей, владения. А в ответ на официальное признание ситуации, существовавшей *de facto*, король предложил некий налог, *Lehrpferde*, — необходимость являться рыцарю на военную службу на собственном коне — перевести в денежное выражение *Lehrpferdegeld* [19].

Расширение возможностей и способностей управления центральной администрации под руководством Фридриха Вильгельма I — военной машины, парламентской сферы и общего руководства — еще больше ограничили влияние местных парламентов. К концу XVII в. функцию представителя местных сословий передали правительственному военному комиссару, уполномоченному производить рекрутский набор и расквартирование войск. Эту новую долж-

ность в 1702 г. назвали Landrat, окружной советник. Это был государственный служащий, но выбиравшийся из местного дворянства. В некоторых провинциях Фридрих Вильгельм I нарушил эту привилегию и назначил советников без согласования с дворянами, которых должны были представить ему. В довершение всего король запретил своим дворянам идти на иностранную службу, отговаривая их от поступления в заграничные университеты и отказывая им в праве путешествовать по заграницам, за исключением особых миссий. В то же время он не пренебрегал их обучением: чтобы лучше подготовить их к службе на официальных должностях в Пруссии, он основал «кадетский корпус» в Берлине и, возможно, вдохновленный успехами Петра Великого отрядил жандармов напомнить некоторым забывчивым будущим офицерам в провинции, кого они там будут представлять.

Пока еще, если сравнить с XVIII в. в России или с Францией Людовика XIV, обращение с дворянами даже в Пруссии было, по меньшей мере, мягким. Ни Великий Курфюрст, ни Фридрих Вильгельм I не покушались ни на какие социальные привилегии дворянства и фактически защищали их от посягательств средних классов. Примечательно, что в течение всего периода этого сдерживания до XIX в. всего несколькими простолюдинам всей Германии пожаловали дворянство. С XVI в. путь в дворяне был труднехонек. Новые административные и военные элиты, угрожавшие на первый взгляд смести исконную аристократию, из нее-то и пополняли свои ряды. Меньшее число простолюдинов были способны подняться до высших административных должностей в XVII в. по сравнению с предыдущим веком. Эксклюзивные учебные заведения для дворянских детей, Ritterakademien, обеспечивавшее дворянское образование и подготавливающее юных дворян к занятию должностей в правительстве и в армии, были основаны во многих административных центрах. Повсеместно в Германии офицерский корпус являлся защитой дворянства. В Пруссии Великий Курфюрст настаивал на своем праве назначать простых людей на высшие командные должности, но фактически назначено было всего несколько человек. Всего 10% офицерского корпуса составляли выходцы из бюргерской среды; остальные были дворянами: 10% — иностранцы из других немецких земель и гугеноты, 80% — родные прусские дворяне. Незнатные офицеры концентрировались в артиллерийских и инженерных частях, где служба была менее престижной, чем в других родах войск. Фридрих Вильгельм I полагал, что лишь дворяне способны быть хорошими офицерами. Его идентификация с армией, таким образом, оказалась идентификацией с дворянством и способствовала росту дворянского престижа [20].

Позиции дворянства в противостоянии с крестьянством были усилены; их господские права были закреплены и расширены. С 1653 г. всех крестьян сделали крепостными, за исключением особых случаев, что укрепило крепостничество там, где оно уже было и способствовало его распространению на территориях, прежде менее этим затронутых. Введение «кантональной» системы призыва в армию в дальнейшем укрепило связи с деревней. Дворяне получили двойную власть над крестьянами: и как землевладельцы, и как офицеры. Чтобы подчеркнуть это двойное рабство, солдат-крестьянин даже дома должен был носить, по крайней мере, одну из деталей солдатской униформы; это положение нашло

свое отражение в концепции «солдатско-крестьянского дезертирства» [21]. Юнкеры были маленькими корольками в своих владениях.

Экономическое превосходство дворянства было поколеблено абсолютистской политикой правителей. Пока в Пруссии им было предложено платить лошадиный налог (Lehrpferdegeld), они могли поставлять продукцию своих поместий и импортировать основные продукты, почти не платя налоги. На местном уровне Kreistage собирались регулярно, и никакая политика, затрагивающая дворянство, не могла быть проведена без консультаций с земельными ассамблеями. Города не имели таких представительных органов; в этом смысле прусская монархия, по выражению Гуго Прусского (Hugo Preuss), стояла на одной длинной и на одной короткой ноге: с одной стороны правительство регулировало на всех уровнях все сферы жизнедеятельности бюргерского населения, а с другой, остановилось на земельном уровне, когда это коснулось дворянства [22]. Само собой, крестьянство пребывало в еще менее завидном положении, нежели бюргерство. Не было другой такой группы в обществе, кроме дворянства, получавшей какие бы то ни было привилегии только по рождению. Их положение в обществе не подвергалось сомнению, а их исключительность как группы в делах государства не подвергалась никакой опасности по части статуса членов группы и не имело следствием подобную исключительность в сочетании с другими факторами, вызванную во Франции и России.

Во второй половине XVIII в. положение знати стало укрепляться еще больше, и их превосходство над остальным обществом было сильно подчеркнуто. Фридрих Великий идентифицировал себя с аристократией гораздо больше своего отца. Это было отражением одновременно его мнения о качествах аристократов, которое радикально отличалось от мнения Фридриха Вильгельма I и от его политики. Фридрих увидел прусское дворянство уже не «тупыми быками», а «драгоценным украшением своей короны», «защитниками родины», что «польза от них так велика, что их надо оберегать любой ценой». Знать, по мнению этого просвещенного монарха, была особой, отличной от остального человечества породой людей. Только у них было чувство чести и способность командовать, и только из них могли получаться офицеры и высшие чиновники. В политическом завещании 1752 г. Фридрих объявил защиту дворянства одной из основных задач монархии. Исключительные права дворян на свое поместное имущество при его продаже простолюдином были закреплены строгими юридическими предписаниями. Бюргеры, которым дозволили купить дворянские земли, не приобретали вместе с ними никаких господских прав: они не могли заседать в местных собраниях, им отказывали в праве собственного суда и даже охоте. Фридрих прекратил проводимую его отцом политику реквизиций дворянских земель, формально принадлежащих короне, а также выкуп дворянских поместий в пользу короны. После Семилетней войны он отсрочил на пять лет уплату всех долгов, причитающихся с дворян-землевладельцев, и учредил Landschaften, специальные кредитные организации, с целью помочь собственникам-дворянам, находящимся в затруднительном положении, сохранить свои владения. Фридрих ввел единственное ограничение, на основании которого он сам в случае экономической и военной необходимости должен был спасать крестьян от истребления и вымирания, а дворянам было запрещено увеличивать свои владения за счет крестьянских хозяйств [23].

Во времена Фридриха сельские законодательные собрания получили обратно свои привилегии по выдвижению кандидатов на службу в Landrat, чьи права были даже расширены. Местное управление (Regierungen) перешло под контроль местного дворянства. Офицерский корпус и высшие чиновники, хранители аристократизма со времен Великого Курфюрста, стали еще элитарнее. Аристократический характер офицерского корпуса проявлялся особенно отчетливо. Престиж воинского звания весьма вырос. Генералы получили главенство над государственными министрами при дворцовых церемониях. И если раньше экономические стимулы побуждали дворян идти на военную службу, сейчас главным побудительным мотивом стал почет в обществе. Офицерский корпус, ставший синонимом аристократии, образовал особую касту. Бюргерам, по воле солдата-короля, в армии места не нашлось. Фридрих уж скорее давал офицерские патенты дворянам-иностранцам. Если же при рассмотрении нужд военного призыва появлялась надобность в офицерах незнатного происхождения, как во время Семилетней войны, их брали в полки, не входившие в состав регулярной армии и неаристократические по своей природе, например, в артиллерию и инженерные части. В результате спустя годы после смерти Фридриха (1800) в прусской армии было меньше офицеров из числа бюргеров, чем во времена Великого Курфюрста (9%), а в 1826 г. только 29 из 1106 старших офицеров были недворянского происхождения [24].

Высшие эшелоны гражданских служащих претерпевали схожую аристократизацию, хотя в их случае результаты оказались не столь драматичны. Представительство дворян в гражданской администрации росло с каждой следующей ступенью иерархической лестницы. Знать составляла, по меньшей мере, треть высших чинов, а в War and Domain chambers and General Directory почти все высшие посты занимали дворяне. Дворяне-бюрократы, по правде говоря, должны были быть соответственно образованными и выбираться из нескольких кандидатов по интеллектуальному критерию, но будучи соответствующей квалификации, уже принятые на службу, они были уверены в благожелательном к себе отношении, быстрой карьере и уверенности в стабильной работе. Чтобы достичь последнего они служили обычно не больше 4—5 лет, что должно было казаться колоссальным преимуществом по сравнению с 15—20 годами службы их коллег из среднего класса [25]. Должность, в отличие от России, не давала дворянства. Наоборот, дворяне облагораживали должности своим в них пребыванием. Высокое положение, как и в армии, становилось аристократической профессией. И ставя различные препоны на пути простого люда в офицеры или в государственные служащие, Фридрих оправдывал свое предпочтение аристократов по рождению, когда возникал вопрос о получении должностей тем, что они платили за это (и им единственным дозволялось платить) службой в армии и государственной службой. «Я всегда отличал (дворян) и обходился с ними с уважением, — писал он в 1768 г., — потому что из их среды выходят армейские офицеры и достойные личности на все значительные государственные посты. Я помог им сохранить свои владения, не дав простолюдинам выкупить господскую собственность. Причиной таких моих деяний было соображение, что в противном случае простолюдины становились землевладельцами и получали права на должности. У большинства из них просто-народные взгляды, и из них получают плохие офицеры; они не годны ни для

какой деятельности» [26]. Эта циркулярная аргументация сделала ситуацию самовоспроизводящейся. Старая элита, усилив свое традиционное положение и привилегии, становилась одновременно и новой элитой. А когда дворянство Франции и России в попытках защитить свои находящиеся под угрозой шаткие позиции, меняло свою идентификацию, свой образ, трансформировало свои критерии по поводу положения в обществе, прусская аристократия могла спокойно взирать на них, нимало не сомневаясь, что эта борьба их не касается. Мощные национальные идеи, являвшиеся оружием в этой борьбе, может, и могли бы заинтриговать юнкеров, но казались им неуместными. Прусская знать была довольна жизнью. «Не стоит говорить, — писал Генри Бруншви́г (Henri Brunshwig), — о каком-либо кризисе среди прусского дворянства, подобно происходящему в настоящее время во Франции. Из всех слоев общества дворянство выделяется наибольшей стабильностью и верностью своим устоям» [27].

Это умозаключение равно относится и к другим немецким государствам. Хотя государства эти (за исключением Австрии, становившейся все менее немецкой) не имели ни армии, ни столь ярко выраженной, как в Пруссии, бюрократии, положение дворянства везде было схожим. Нигде в Германии превосходство дворян не оспаривалось никакой другой группой. Дворянство сохраняло свои широкие привилегии; оно отстояло далеко от остального общества, смотревшего на него снизу вверх. Традиционная социальная иерархия в Германии была удивительно стабильной по сравнению с ее соседями. Давнее разделение на различные страты оставалось четким и ясным. «Есть ли какая другая страна, где идея выделения (quarterings) дворянства оказала бы такое основополагающее политическое и моральное влияние на образ мыслей и культуру, как в Германии? — вопрошал Книгге (Knigge). — В какой другой стране придворные составляют отдельный класс, в котором только особы определенного происхождения и положения могут сделать карьеру, как это происходит в окружении большинства наших князей?» Фактически в Пруссии заслуги значили больше, чем где бы то ни было: дворянство обладало привилегиями, но им не дозволялось манкировать их обязанностями. В других государствах обязанности не обязательно шли рука об руку с привилегиями. Дворянский класс «фактически являлся единственным общественным классом, который был «свободен» в том, что от него ничего не требовали» [28]. Высокое положение дворян было принято всеми, и Гете, как и Фридрих Великий, нашел для этого оправдание.

По всем этим причинам, когда в период пробуждения национального чувства в таких больших странах, как Франция и Россия, национализм стал повсеместно предметом дискуссии и на него можно было натолкнуться повсюду, в Германии дворяне оставались полностью невосприимчивы и пассивны ко всему подобному. Во второй половине XVIII в. уже не было противостояния абсолютистской власти и князей, а имело место взаимное упоение. (Подобно многим другим влияниям в истории, которые мы берем в качестве примеров, абсолютизм развивался, самовыражался и воздействовал на разные общества самыми разными способами.) Дворянство не было больше вызывающим опасения классом. Но появилась уже и другая группа, робкая и безобидная по сравнению с ними, а в действительности оказавшаяся опаснее всех. Эта группа не принадлежала к низшим слоям общества; те еще не несли в себе угрозы, это не были покорные буржуа, которые, кажется,

никогда не обретут такой славы. Этот новый класс был «неприкрепленными» интеллектуалами. Это были те, кому было предназначено взять на себя лидерство в пробуждении и формировании немецкого национального сознания.

Bildungsbürgertum: опасный класс

Среди рассмотренных в этой книге европейских стран Германия — единственная страна, подтверждающая точку зрения, что национализм — это феномен, порожденный средним классом. Его лидеры на пути к национальной идентификации — выходцы скорее из буржуазии, чем из аристократии. Это исключение, однако, подтверждает правило, что интеллектуалы из среднего класса, предвестники и архитекторы немецкой национальности, имели мало общего и с буржуазией в целом, и с дворянством, глядевшим на них сверху вниз, да и с крестьянством, из которого большинство их и вышло.

С самого начала в Германии светские интеллектуалы из среднего класса стояли в стороне, обладая своим «лица необщим выраженьем», своими возможностями, желаниями и собственными особыми разочарованиями. Эта группа была порождением немецких университетов и в некоторой степени переняла и распространила их характерологические черты. Немецкие университеты были не похожи на университеты остальной Европы по нескольким аспектам. Они не являлись результатом спонтанного роста и объединения сообществ студентов, а были имперским и княжеским порождением, задуманным как средство обучения местного духовенства и придворных, как имперское учреждение, духовно независимое от Римской церкви. В XVI в. большое число этих новообразований отражало стремление земель к суверенитету. Таким образом, немецкие университеты были скорее инструментами воздействия (*instrumenta dominationis*) местных правительств, чем общими учебными заведениями (*studium generale*), обслуживающими всех (во всяком случае, христиан), жаждущих знаний.

Два факультета являлись оплотом университета: теологический и юридический. Еще один факультет, дававший высшее образование — медицинский — оставался до XIX в. численно пренебрежимо малым. Факультет искусств или, как он стал называться позднее, философский, изначально был подготовительным отделением для более углубленного обучения на первых трех и давал общее образование тем, кто имел недостаточные знания по другим дисциплинам. Теологический факультет набирал своих студентов преимущественно (а в протестантской Германии исключительно) из беднейших представителей низших и средних классов. Такие студенты составляли большинство и среди изучавших философию. Юридический факультет, наоборот, привлекал богатых буржуа и даже дворян.

Обострение классовых противоречий, которое сопровождалось более настойчивым противостоянием местных правителей и дворянства, вело к постоянному оттоку дворян из университетов во второй половине XVII в., в результате чего престиж университетов существенно снизился. В этот период университеты достигли нижней точки общественного уважения, так что известные ученые решились даже, что связываться с ними — ниже их достоинства. Общеизвестно, что

Лейбниц считал двор более соответствующим развитию духа и науки, и, требуя создания Академии для поддержки науки, он ставил университеты на низшую ступень среди образовательных учреждений. Для тех, кому Двор был закрыт, выход из этого положения был в отказе от ученых традиций, на которых стояли университеты, и повороте к современности. Этот путь выбирали люди вроде Кристиана Томазиуса (Christian Thomasius), бывшего профессором в Лейпциге, ставшего одним из основателей университета в Галле. Он настаивал на включении «дворянского образования» (фехтования, верховой езды, современных языков и наук) в учебный план и был первым профессором, преподававшим на немецком, а не на латыни. Еще он издавал первый немецкий ежемесячный журнал. Университетская реформа в начале XVIII в. и принятие реформированными университетами *Aufklärung* (Просвещение) отчасти можно рассматривать, как желание некоторых профессоров избежать клейма неуважения, связанного с работой в университете.

С начала XVIII в. престиж академического образования повышался. Причины в основном лежали вне стен университетов. Учеба стала популярным занятием среди европейских аристократов, по крайней мере в Англии и Франции, основными образцами для подражания в Германии. Дворянство теперь подразумевало культурный глянец, если ни в чем другом превосходства не было. Достоинства образования и образованных людей были прославлены философией Просвещения. Университет в Галле, ставший родным домом *Aufklärung*, привлекал студентов знатного происхождения. Одновременно большое число дворян видело свое предназначение в гражданской службе в родных землях и стекалось в университеты по этой причине.

Хотя кое-какое университетское образование считалось в Германии необходимым для поступления на гражданскую службу, бюрократы, домогавшиеся дворянских титулов, не обязательно выбирали именно немецкие университеты. Многие уезжали учиться за границу или доучивались в немецком университете (обычно в Галле), оставаясь в заграничном. Там, в центрах нового мышления, им раскрывали новые умонастроения и идеи, среди которых была национальная гордость. Один из таких будущих членов немецкой элиты — ганноверский дворянин фон Мюнхаузен (von Münhhausen) — был основательно обеспокоен этим отличием. Геттингенский университет (основанный в 1737 г.) явился во многом плодом его недовольства. Согласно концепции основателя, Геттинген должен был привлекать дворян, в том числе иностранных, чье присутствие среди студентов сделает университет заметным и усилит его привлекательность. Мюнхаузен озаботился привлечением широко известных профессоров и, как и ожидалось, обратил свое внимание на юридический факультет, который должен был быть предпочтительным для большинства урожденных дворян. «Право, преподаваемое в Геттингене, отразило негодование большинства немецких дворян своевольными нововведениями усиливавшегося абсолютизма властей и имело целью укрепить их законное положение и права в умирающей империи, укрепить хозяйственное право, частное право... обратить большее внимание на феодальные законы, немецкое хозяйственное право, немецкое и европейское конституционное право, историю права и право судебное, нежели на традиционное Римское право, каковое имеет место в семнадцатом веке» [29]. Таким

образом, уже к середине XVIII в. Геттинген невольно привнес нативистские и исторические тенденции в юриспруденцию, что позже стало важным элементом немецкой националистической мысли.

Помимо этого Геттинген содействовал достижению главного в будущем немецком национальном самосознании. Мюнхаузен обратил особое внимание на важность общего образования, особенно истории, как правильного пути развития духа праздного дворянства (в противовес идущим на службу). Такое повышение статуса философского факультета послужило началу преобразований в самой природе немецких университетов. Сами по себе это были не основополагающие нововведения, так как статус общего образования повышался в Европе повсеместно, но важность его для дворянства оказалась общепризнанной. Новым стали переориентация с практических целей образования на его неотъемлемую самооценку и значение для развития духа, воспитания (*Bildung*) личности, которая формировалась с учетом нового к себе отношения. Это погружение в глубины внутреннего мира и идущая с ним вразрез посясторонняя активность *Aufklärung* вместе отражали стремление облагородить университетское образование в Германии и были в какой-то степени родственны.

Уже в 1740 г. Кристиан Вольф (*Christian Wolff*) вернулся с триумфом в Пруссию королем философов, предпочтя академии и двору должность в университете — выбор, контрастировавший со сделанным Лейбницем несколькими десятилетиями ранее. «На исходе восемнадцатого столетия, — писал Фридрих Паульсен (*Friedrich Paulsen*), — немецкий народ относился к своим университетам, как к особенным источникам импульсов к прогрессу во всех областях жизни. Из тех самых университетов, которые столетие назад вызывали хохот изысканного общества» [30]. В 1810 г. для основателей Берлинского университета университетское образование как таковое — особенно гуманитарное, не особенно утилитарное — являлось «дворянским». Таким образом, в Германии тоже появилась концепция альтернативного дворянства, обязанного культуре, а не происхождению.

Примечательно, что в течение XVIII в., когда подавляющее большинство образованных людей вышло из среднего класса, дворяне составляли малую часть студентов. В Геттингене, наиболее популярном университете среди дворян, только 10% студентов в 1737 г., 8% в 1767 г. и 15% в 1797 г. были дворянами. Большинство из них шло в юриспруденцию (55%, 45%, 62%, соответственно, и целых 79% в 1777 г.) [31]. Остальные почти 100% мест на других факультетах (не юридическом) и в других университетах занимали простолюдины. Набор в университеты в XVIII в. падал. Возможно, это отражало осознание незначительной пользы академического образования для поиска подходящей работы. В отличие от своих соучеников аристократов, студенты из средних классов (за исключением наиболее выдающихся) всегда посещали занятия с мыслью о такой работе. Цифры таковы: по всем университетам в 1700 г. было 9000 студентов, 7000 в год в конце 1760-х гг., 6000 в год в период между 1795—1800 гг. [32] Если взять среднюю цифру в 7000 студентов в год в течение столетия (хотя их могло быть и больше) и умножить на 4 года, которые студент учится (хотя многие отучивались 1—2 года), к концу века мы получим 175 000 человек, получивших университетское образование, большинство из которых — выходцы из среднего класса. Если учесть

естественную смертность, представляется небеспочвенным оценить количество этих людей во второй половине XVIII в. в 100 000 человек [33]. Эта цифра пренебрежимо мала в сравнении с 20 млн населением Германии в 1800 г., но вполне сопоставима с численностью дворян, оцениваемых по максимуму в 2% населения [34]. Эти 100 000 университетски образованных простолюдинов вместе с их семьями и составили «класс образованных», *Bildungsbürgertum*.

В социальной иерархии немецкого общества *Bildungsbürgertum* в целом стоял выше среднего класса. В последнем *Kleiderordnung* (законе о расходах)*, изданном во Франкфурте-на-Майне в 1731 г., городское население делилось на пять классов. Доктора права, и особенно медицины, были объединены с аристократами и прочими дворянами в первом, наиболее престижном из них [35]. По общему признанию в середине XVIII в. статус юристов, прежде всего выходцев из лучших и богатейших фамилий, был выше теологов и философов. Но под влиянием *Aufklärung* и переориентации образования, уделявшего все большее внимание внутренней культуре, уважительное отношение к получившим университетские степени стало более ровным. Философы, пожалуй, выиграли от этого больше остальных (престиж философской степени вырос больше прочих). В читальных клубах, получивших распространение с 1780-х гг. образованные люди «терлись» вместе с дворянами, и академическая степень как таковая, как позднее заметила мадам де Сталь, «давала пропуск» в общество [36]. Образование было путем наверх.

Для первого поколения незнатных выпускников и слушателей включение в *Bildungsbürgertum* означало переход в более высокий класс и было очень престижным. Во второй половине XVIII в. класс образованных, однако, уже сам себя воспроизводил, многие студенты приходили из семей *Bildungsbürger*. Польза университетского образования для них снижалась. В то же время рост уважения к учебе как таковой и особенно к гуманитарным наукам, не ориентированным профессионально, усилил чувство собственного достоинства у образованных людей, ожидавших к тому времени большего почтения к себе со стороны широких слоев общества. Но общество не считалось с ними в той мере, чтобы они почувствовали удовлетворение. Чаше им отказывали в доступе в высшие круги и ни на секунду не давали забыть о своем происхождении. Название нового класса само по себе подразумевало связь с простонародьем. Когда французские и русские интеллектуалы одинаково гордо говорили о себе, как об аристократах духа, т.е. альтернативных аристократах, в Германии образованную буржуазию называли альтернативным средним классом. *Bildungsbürger* идентифицировались с аристократией, которая не смешивалась с ними, презирали буржуазию, с которой были неразрывно связаны. Вознесенные над участью простонародья, они тем не менее оставались низшим классом и были недовольны своим положением в обществе. Они тоже стали жертвами статусной несообразности.

Это разочарование интеллектуалов обострилось из-за положения обученных безработных, которых к концу XVIII в. среди них становилось все больше. Аура моральной высоты, окружавшая знание для его же пользы, имела свои преиму-

* Правила о ношении одежды. — *Прим. перев.*

щества для интеллектуалов из среднего класса, но не могла предоставить более полезные для них знания. Их образование оставалось серьезно ориентированным на карьеру. Свободные профессии еще не находили должного применения в Германии, и студенты из среднего класса видели целью своих штудий главным образом карьеру на юридическом или административном поприще, на гражданской или церковной службе или в университетском преподавании. Возможности, открытые *Bildungsbürger* на гражданской службе — на уровне, соответствующем их квалификации, — к концу века уменьшились из-за возросшего соперничества с дворянством. Это соперничество было особенно сильным в администрации, где должностей было меньше, а на добрую треть лучших мест претендовали кандидаты-дворяне [37]. Процентное соотношение чиновников-дворян выросло с 37,8% между 1770—1786 гг. до 45,23% между 1786—1806 гг., создав, согласно Бруншвигу, впечатление небольшой феодальной реакции. Юриспруденция, наоборот, была почти монополизирована представителями среднего класса с университетским образованием. Однако и там кандидаты-дворяне успешно боролись за лучшие места: их процентное соотношение было чуть больше 10% на низших должностях, доходя до трети на высших. *Berlinische Monatschrift* в 1788 г. оценивал: «Число молодых людей, ищущих места на гражданской службе, так велико, что все администрации переполнены. Если сравнить их количество с числом мест, которые даже в случае эпидемии со смертельными исходами, похоже, не освободятся, то можно заметить, что нет никакой надежды устроить большинство из них хоть каким-нибудь образом, и это никак не связано с жертвами, которые от них потребовала учеба» [38]. Ни у кого не было гарантии, что он просочится через это бутылочное горлышко, а кроме того, потом их ожидали дальнейшие трудности: чиновник из среднего класса должен был приготовиться к долгому ожиданию и не мог даже помыслить выдвинуть себя ранее 27-летнего возраста.

Путь на церковную должность был, пожалуй, еще труднее, даже при том, что знать считала церковную карьеру абсолютно непривлекательной, и теологи из среднего класса соперничали только друг с другом. Теологические факультеты продолжали привлекать массы беднейших студентов из среднего класса, поскольку там платили стипендию, а экзамен перед консисторией был бесплатным, в отличие от экзаменов на гражданскую службу. В то же время церковь могла принять лишь меньшую часть претендентов: среднегодовое число церковных должностей в Пруссии за период между 1786—1805 гг. было всего 278 при общем числе 584. Но в одном 1786 г. на теологическом факультете в Галле училось 800 студентов (из 1156 во всем университете). По всей Германии кандидаты-теологи в ожидании светлого будущего шли в учителя к дворянским детям. Только в Дрездене они составляли более 20% городского населения. В 1785 г. репортер писал: «Они целыми днями спешат из дома в дом и едва ли от своих уроков имеют достаточно денег, влача жалкое существование. Все они истощены, бледны, больны и достигли сорокалетнего возраста, не дождавшись, пока консистория сжалится над ними и даст им средства к существованию» [39].

Ну и, наконец, преподавание в университете могло поддержать лишь незначительное меньшинство самых талантливых, а потому удачливых. В 1758 г. во всех немецких университетах, за исключением Австрии, было 244 профессора. Их чис-

ло возросло до 658 в 1796 г. и, возможно, еще большее количество стояло в очередях на случай *Extraordinarien* [40]. Университеты не могли принять излишек выпущенных ими же интеллектуалов и, оставленные без внимания, те должны были изыскивать нечто поддерживающее в тяжелую минуту и вселяющее энергию.

Безработные академики сформировали армию «не имеющих определенного места», «свободно перетекающих» интеллектуалов (эти пришедшие из немецкого термины подходят им не только в прямом значении). Многие из них ушли на вольные писательские хлеба отчасти оттого, что выбора все равно не было, а отчасти соблазненные пока еще неиспользованными ресурсами, скрытыми в печатных изданиях, притягивающими все больше читающей публики произведениями знаменитых английских и французских авторов, и кое-какими заставляющими задуматься идеями, которых мы еще коснемся. В Германии в 1771 г. насчитывалось 3000 писателей, а в 1800 г. — 10 650 [41]. Если они видели в своей профессии способа избежать нужды, то они ошибались. Дворы и дворяне, за небольшим исключением, покровительствовали французской литературе. И жизнь за счет неразвитого рынка была какой угодно, только не легкой. «Полчища голодающих поэтов с каждым днем множатся, — писал Виланд (*Wieland*) в *Der teutsche Merkur* в 1776 г., — последствия... — это голодная смерть. В них усиливаются мрачные настроения, они сочиняют сатиры против князей, не стремящихся подражать Августу и не ведущих себя, подобно богатым покровителям поэтов, всегда ожидающим последних с яствами на домашнем столе».

Виланд, родившийся в 1733 г., был из числа первых немецких интеллектуалов, попытавшийся жить на доходы от профессиональной литературной деятельности. Будучи одним из самых успешных писателей своего времени, он был не во всем успешен и подрабатывал клерком в Биберахе, профессором в Эрфурте и, наконец, наставником веймарских князей. Было, разумеется, удачей, что ему предлагали все эти места, и этому он был обязан своей славе. Но многие из его более молодых соотечественников вступали на непроторенную дорогу литературной борьбы в надежде, что она приведет их к прибыльному, высокому и безопасному официальному положению. Современник Виланда, другой знаменитый писатель Лессинг стал придворным библиотекарем в Вольфенбюттеле. За два года до получения этой должности он в 1768 г. писал своему брату, мечтавшему стать писателем: «Последуй моему братскому совету и откажись от планов жить за счет писаний. Подумай о том, чтобы стать секретарем или получить работу где-нибудь на факультете. Это единственный путь избежать голода».

Такие мнения первого поколения немецких писателей оповещали об истинном положении вещей поколения, пришедшие через 20—30 лет. В 1791 г. Шиллер на основании своего опыта заключил, что «немецкий литературный мир пока не в состоянии удовлетворить строгим требованиям искусства и одновременно обеспечить ему минимальную поддержку» [42]. Писатели в конце века одинаково оценивали ситуацию, хотя различие интонаций примечательно. В 1799 г. Вильгельм Шлегель сравнивал ситуацию с писателями у себя в стране и во Франции: «Дюкло отметил, что существует всего несколько заслуживающих внимания книг, написанных профессиональными литераторами. К этому тезису во Франции долго относились с уважением. Там писатель считался никем, если был только писателем. Даже сегодня это предубеждение обнаруживается повсеместно. Писательское за-

нятие, в зависимости от точки зрения — это клеймо, самооправдание, работа для ослов, ремесленников, искусство или добродетель» [43].

Заработки даже знаменитых писателей были скудными. И хотя оплата постоянно росла, они никогда не составляли нормальных сумм и были несравнимы с доходами столь же известных английских и французских писателей. Поговаривали, что сэр Вальтер Скотт за три года заработал литературным трудом больше, чем Гете, без сомнения самый знаменитый писатель Германии того века, за всю его весьма долгую жизнь [44]. Под защитой своего Веймарского дома Гете вспоминал: «Немецкие поэты не имели никаких преимуществ среди сограждан. У них не было ни поддержки, ни положения, если только у них не находилось другой подходящей работы; и поэтому, когда появлялся талант, он мог как удостоиться чести, так и навлечь на себя позор. Бедный сын земли, наделенный духовностью и даром, вынужден ползти всю свою тягостную жизнь и под давлением сиюминутных нужд расточать дары, случайно доставшиеся ему от муз... поэт... входит в мир на наиболее грустном этапе рабства, как шут и паразит, поэтому и в литературе, и на жизненном поприще он являет собой образ человека, которого каждый может так просто оскорбить».

Некоторым образом эта ситуация была результатом отсутствия авторского права: широко распространенное пиратство, т.е. перепечатка хорошо расходящихся произведений в дешевых изданиях без согласия автора, делала издателей несговорчивыми при принятии на себя обязательств по опубликованию произведений с неясными перспективами продаж и прибылей. Этому также способствовало их нежелание делиться доходами с авторами. Любопытно, что это делалось с одобрения авторов. «Результат поэтического труда, — вспоминал Гете в *Dichtung und Wahrheit*, немного противореча собственной приведенной выше оценке положения писателей, — выглядел, как нечто священное, и поэтому принятие любого вознаграждения должно было бы рассматриваться почти как симония. Авторы... которые в добавление к их таланту были уважаемы и почитаемы публикой как люди высокой морали с определенным интеллектуальным уровнем, уже чувствовали себя награжденными за свой успешный труд: издатели были вполне удовлетворены своей второй ролью и высокими доходами...и, таким образом, все заняли свои места в замечательном равновесии» [45].

Взгляд на литературу как на занятие людей, могущих себе позволить не получать за это деньги, был присущ дворянам, уже занимавшим некоторое положение, тем, кто мог выбирать такой род деятельности без умаления себя. Таким образом, высокая вероятность не иметь высокие заработки служила тому, что литература становилась все привлекательнее для выпускников университетов, которым нравилось считать оплату земных трудов ниже своего достоинства. Некоторые уважаемые авторы в середине XVIII в., такие, как, например, Кристиан Фюртенготт Геллерт (*Christian Fürchtegott Gellert*), вообще не хотели получать деньги за свои сочинения. Но на них оказывалось сильное давление и, как бы им ни хотелось думать иначе, им приходилось зарабатывать на жизнь, а литература была для многих из них единственным средством заработка.

Когда в 1770-е гг. читательский рынок начал расширяться, большое число писателей пожелало пересмотреть интеллектуальный труд таким образом, чтобы оплата его стала предсказуемой, законной и адекватной. Мысль Клопштока,

высказанная в *Deutsche Gelehrtenrepublik* в 1772 г., была одной из тех, которая выражала изменившееся отношение и растущее нежелание немецких писателей принять жребий «честной бедности». Заслуженный поэт предлагал обойтись без услуг издателей-дилеров и собрать деньги на финансирование и распространение изданий, прибыль от которых пошла бы автору напрямую. Появление первой и единственной части *Gelehrtenrepublik* было следствием затянувшихся дебатов о природе книги, которые сосредоточились на проблеме правомочности: считать литературный продукт собственностью автора, раз уж он требует за него материальное вознаграждение. Многие выдающиеся авторы того времени, например Кант и Фихте, приняли участие в дискуссии и доказывали, что такие требования вполне законны. Хотя, требуя платить за их работу, немецкие писатели тем не менее подчеркивали, что их труд — особый, возвышенный, так сказать, «благородный». Идея «гениальности» позволяла им примирить эти две явно несовместимые позиции. Эта идея определяла труд «настоящего» писателя как производное внутреннего мира автора, всего его творчества, которое не является ремеслом и продуктом обучения, которое использовало внешние наблюдения, но не зависело от них. И таким образом, труд настоящего писателя с очевидностью представлял собой собственность автора, за которую можно было ожидать оплаты [46].

Тяжелое положение интеллектуалов было не только и не столько следствием экономических причин. Унижение из-за нищеты угнетало их сильнее самой нищеты. Их тяжелое положение было платой за путь наверх. И плата была, на самом деле, чрезмерной. Надо помнить, что Германия была в этот период по существу статичным обществом. Это означало, что она была составлена из определенного числа общественных групп, застывших в своих традиционных границах, находившихся в определенных, давно установленных взаимоотношениях, неизменно дистанцируясь друг от друга. В этих условиях природа и опыт пути наверх в корне отличаются от природы и опыта, например Англии XVI в., где широкие социальные слои находились в постоянном движении и целые общественные группы перемещались вверх-вниз по иерархической лестнице, изменяя свои границы одновременно со сменой позиций по отношению к другим, подобно континентам во время древних землетрясений. В Германии XVIII в. путь наверх был движением исключительно индивидуальным. Возможность достижения желанной цели существовала, но не была никоим образом гарантирована. Кроме того, достигали цели немногие из рискнувших ступить на эту дорогу. А в несуществующей промежуточной стране путники находили одиночество, упадок и отчаяние. Не было никакой надежды, что опыт отведет от многих из них уныние, человеконенавистничество и горечь.

Больше, чем от чего-либо другого, они страдали от острой социальной несостоятельности, противоречий между самоуважением, возросшим вместе и по причине получения образования и подкрепленным современными, слишком хорошо им знакомыми, философскими взглядами и недостатком уважения со стороны общества, которое упрямо всех ранжировало согласно официальным чинам и титулам. Они не могли примириться с подобным критерием, но разделение допускали; они питали презрение к тому общественному слою, из которого вышли сами, и возмущались как дворянством, так и чиновничеством с высшими слоями буржуазии, куда не могли получить доступ. *Bildungsbürger*

не могли стать частью того общества, частью которого стать мечтали. Они не оспаривали превосходства дворян (хотя их взгляды на причины этого могут показаться вполне академичными: многие, без сомнения, верили Гете, что только дворяне могут добиться «общего развития» личности, которая и является целью цивилизации). И они не хотели становиться частью общества, с которым и так были фактически связаны. «Никто без благосостояния и свободного времени, не может стать членом «хорошего общества», — писал Кристиан Гарфе (Christian Garve). «Но в обществе крестьян, ремесленников, бродяг, подмастерьев, лавочников и студентов мы обнаружим, что манеры их грубы или распущенны, а речь невнятна» [47]. Вот и болтались они между двумя мирами, не имея определенного положения и постоянно агонизируя. И эта общественная изоляция, страдание из-за нее, ее корни и способы избежать ее и не знать бедности — вот постоянные темы немецкой литературы XVIII в. Что постоянно беспокоило и делало жизнь мукой, было «чувство человеколюбия, угнетаемое их бюргерским положением» [48].

Anton Reiser: история пути наверх

Суровые испытания Bildungsbürger начинались не с окончанием университета; скорее, они начинались с первых шагов, сделанных в этом направлении, из-за ожидаемой награды и несчастий от их «самосознания и способностей». Как страдал умный бедный, стремящийся выбраться наверх мальчик в Германии, мы можем узнать из многочисленных письменных свидетельств, оставленных теми, кто сам таковым был. Ученый (Gelehrten), естественно, имел склонность к самоанализу и часто, будучи без работы, не находил ничего лучшего, как положить результаты своего опыта на бумагу. Эти свидетельства, безусловно, надежны, так как это были автобиографии, романы или театральные пьесы. Они проходили по разряду дневников или личной переписки, а опыт пути наверх излагался в них по сути сходно. Из какой бы части Германии ни происходили авторы, из каких бы низших слоев, они разделяли одинаковое положение в обществе и в равной степени все невзгоды. Возможно, наиболее сильное из этих свидетельств Anton Reiser. Этот психологический роман является фактически автобиографией, описанием первых 20 лет жизни автора, Карла Филиппа Морица (Carl Philipp Moritz). Летопись жизни Германии XVIII в. узнавали по этому богатому и ценному источнику, в свое время книга была очень уважаема современниками автора, восхищались ею не кто-нибудь, а Гете и Шиллер. Описание обстоятельств жизни Антона и его внутреннего развития под давлением этих самых обстоятельств дают нам хорошую картину лет становления нескольких поколений немецких интеллектуалов. Сухой и бесстрастный, даже скучноватый, стиль, которым написана эта история, помогает подчеркнуть глубину описываемых страданий. Отсутствие стилистических красот необходимо, чтобы донести до сознания точку зрения, скрывающуюся за голыми фактами. Эта не приукрашенная, почти порнографическая откровенность делает чтение книги болезненным: если заглянуть в такие глубины немислимых страданий, то в ужасе отшатнешься. И это всего лишь страдания души.

Антон — брошенный ребенок бедных и несчастливых родителей. Отец его, мелкий ганноверский чиновник, в общем, пиетист, последователь доктрины Madame Guyon. В 8 лет отец учит Антона читать; мальчик учится быстро, что привлекает к нему сразу «некоторое внимание родителей, но еще больше родственников». И, поскольку чтение было его единственной радостью, он рано вступает на путь, ведущий «из естественного мира детей в необыкновенный мир воображения, где его душа входит в гармонию с тысячью радостей жизни, которым другие могут радоваться всем сердцем». Учения Madame Guyon были частью его чтения, и он учится находить утешение в ее гимнах «о благословенном исходе из своего «я» и о сладостной гибели перед источником всего сущего». У него нет иной радости, кроме «радости, исполненной слез», а чтобы испытывать ее почаще, изобретает причины для печали, когда их и близко не было. Он решает подражать житиям святых, о которых начитался, и скоро достиг такого прогресса на тропе благочестия, что мог беседовать с Господом, который, за неимением у Антона других собеседников, становится единственным другом восьмилетнего мальчика.

Чтение делает Антона амбициозным. В возрасте десяти лет после прочтения некоего романтического повествования он в течение долгого времени думает о том, «как сыграть, по меньшей мере, выдающуюся роль в мире». Он думает, что ученье даст возможность достичь этой цели, и питает «безграничное уважение ко всем, кто учился и носил черную тужурку, смотря на таких людей почти как на сверхъестественные существа». Призвание проповедника особенно манит его: в течение нескольких лет «он не видел ничего благороднее и привлекательнее» этой профессии» [49]. Его посылают к учителю чистописания, а позднее, в 12 лет, в частный латинский класс в городскую классическую среднюю школу. Он становится первым учеником, но вскоре, через два месяца, должен оставить школу. Он старается не отстать от своих одноклассников, но не может удержаться на одном с ними уровне, и это несчастье делает из него «дурного» мальчика.

Его отдают в учение в Брунsvик к шляпному мастеру, который бранит его, и пошла у него жизнь, исполненная физических тягот. Хотя это была еще сносная жизнь, и лишения регулярно прерываются на еду, сон, воскресный выходной день и праздники. Другие находят в этом удовольствие, «но романтические мысли Антона уносят его вместе со своими ритмами в царство гармонии». Он мечтает о латинской школе и с печалью смотрит на мальчиков, идущих туда и оттуда. Это и есть неосуществимая мечта, которая мучит его, пока тяжкая жизнь ученика дает ему кров. Его дух взмывает вверх, когда ему дают черный фартук, как у других учеников. «Сейчас он выглядел, как человек, начинающий занимать собственное место. Фартук поставил его в один ряд с ему подобными, тогда как прежде он был одинок» [50].

С тех пор как мастер стал считать его «орудием труда, которое выбрасывается, когда оно приходит в негодность», он вынужден был работать в условиях, вредных для здоровья. Зимой его руки кровоточат, но даже в этом он находит источник удовлетворения, поскольку кровоточащие руки дают почувствовать, что бремя он несет вместе со всеми. Тяжелая работа и стесненное положение в конце концов доводят Антона до серьезной болезни, но это угнетает его много меньше, чем ощущение унижительной работы: необходимость нести товар на спине по многолюдной улице, когда его хозяин идет впереди него.

В 14 лет Антона забирают от шляпника и возвращают в Ганновер. Чтобы остаться, он должен пока посещать школу религиозной направленности и снова вызывает общее восхищение своими замечательными достижениями. Он открывает своим учителям мечту учиться дальше, и по их рекомендации его обучение решает оплатить не кто иной, как князь Мекленбург-Стрелитц. Судьба мальчика неожиданно становится объектом всеобщего интереса, и впервые в его жизни с ним обходились с уважением. Это поддерживает его самооценку и наполняет его мысли грядущим величием: он уже видит себя проповедником. Вот тут-то и начинаются настоящие беды.

Учеба оказывается на редкость привлекательной. Широкие области знания лежат перед Райзером; к его фамилии сразу приделывают окончание «ус» — Райзерус, латинское окончание прибавляет чувства собственного достоинства; вдобавок «название средняя школа», распространенное в народе, выражение «средняя школа для мальчиков», которое он часто слышал, делают его планы ходить туда все более определенными». Люди соперничают друг с другом за право помочь ему, еще одно доказательство высокой оценки его образования. Но Антон беден. Ему отказывают в содержании, а князь выделяет ему Reichstaler (карманные деньги), но доброжелатели решают сберечь его деньги, и несколько семей из тех же слов — сапожники, музыканты, повара — сами вызываются бесплатно кормить его по разу в неделю. Другие дают ему «деньги на пропитание» вместо пропитания, несколько грошей на завтрак и ужин, на старую одежонку, красный перешитый солдатский мундир. В результате вместо радости, ожидаемой от учебы, его положение преисполнено горечи «из-за раздавливающего его унижения». Нелепый мундир выделяет его, «обстоятельство, способствующее в немалой степени упадку его духа». Все бесплатно кормящие его чувствуют, что они имеют право вдобавок давать еще и советы. Они учат его быть благодарным за хлеб насущный, и когда первое волнение от добродетельного поступка и благотворительности прошло, жалеют о своей поспешности и трясутся над каждым куском. Это унижает и давит, он боится есть, разговаривать, даже кашлянуть. Говоря о затруднительном положении Антона, Moritz — редкий случай, когда он воздерживается от постоянных поучений, — высказывается так: «Положение самых жалких учеников ремесленников более уважаемо, чем тех из молодых людей, чье обучение зависит от благотворительности; ...если он не способен раболепствовать, с ним случится то же, что с Райзером: он замкнется, станет подобно Райзеру мизантропом, а главное наслаждение начнет искать в одиночестве». Он избегает своих одноклассников: сперва ему кажется, что они стесняются его, а потом они и в самом деле начинают его презирать. Из-за этого стеснения он начинает себя ненавидеть, это становится невыносимым. Мориц снова комментирует:

«Доведение до крайней степени стыда, наверно, является одним из самых печальных чувств. За свою жизнь Райзер испытывал это чувство не однажды: неоднократно были моменты, когда он чувствовал себя умаленным до последней степени в собственных глазах... Он всегда испытывал глубочайшую симпатию ко всем в его положении. Ему приходилось больше заботиться о сохранении личности от чувства стыда, чем оберегать себя от настоящих несчастий, ведь стыд казался ему величайшим несчастьем, которое может приключиться... Стыд — самая сильная из всех эмоций, и удивительно, что он не всегда доводит

до фатального исхода. Страх выглядеть нелепо был таким ужасным для Райзера, что он всем бы пожертвовал, лишь бы избавиться от него. Никто глубже него не мог прочувствовать силу *Infelix paupertas, quia ridiculos miseros facit*, поскольку для него быть нелепым казалось величайшим несчастьем на свете» [51].

Постепенно Антон лишается всех своих бесплатных обедов, кроме одного, у сапожника, и ему намекают, что пора съезжать с квартиры. Он перебирается в дом ректора школы, где ему дают угол, но ничего кроме. Хотя теперь он немного зарабатывает пением в хоре, этого мало. Он голодает. «Манящие картины будущего» помогают ему сохранять пока прилежание и решимость, и после всего лишь года пребывания в средней школе его переводят в старший класс. Но вскоре он уступает перед унижительными обстоятельствами. Отрезанный от прошлого, он не пристает к настоящему: «он чувствовал, как становится само собой разумеющимся, что он во всем последний и даже это должен считать большой честью». Его высмеивают одноклассники, выказывающие ему только презрение, «которое, далекое от общей иррациональной антипатии, вырастает из его униженного положения или, как можно подумать, из робкого поведения и короткой куртки». И вот он закрывает глаза на окружающую реальность, которая так ему противна. Он уходит в себя и чувствует страсть к сцене, которая позволяет ему бежать от реальности. «Он хотел получить мощную роль, в которой мог бы выразить сильные страсти и перенестись в ряд сменяющихся, полюбившихся ему эпизодов, не случающихся в нищей и несчастной действительности». Еще он уходит в книги. Чтение становится лекарством, способным «заглушить чувства до приятного оцепенения»; он «дочитался до того, что залез глубоко в долги... ради чтения забывая ...о еде, питье и платье». Мальчик ощущает «позыв мечтать об ином мире, где он был бы богаче», он подумывает о самоубийстве, разуверяется в себе и теряет интерес к своей судьбе, будучи занят единственно судьбами героев драм и прочих читаемых им книг. Поскольку чтение его было в основном печальным, он читает, глотая слезы, и упивается «сладостью горя», единственной, которую он способен воспринять и которой все больше наслаждается. Признанного неисправимым, его выгоняют из ректорского дома.

В прочитанном романе он находит историю дворянина, ставшего крестьянином из-за любви к крестьянке, посчитавшего, что самому стать крестьянином довольно привлекательно. Его мотивы показательны. «Призвание, которое выбирает Райзер, совсем незначительное, ему кажется невозможным опять идти наверх. Но он получил лучшее, нежели требуется крестьянину, образование, и, будучи крестьянином, мог бы выделиться из своего класса; а если бы посвятил себя учебе и имел планы на будущее, то далеко бы от своего класса отстал. Мысль стать крестьянином стала его руководящей идеей и вытеснила все остальные» [52]. Но эта новая надежда на лучшее будущее, вполне осуществимая, скоро уходит под воздействием голода, парализовавшего мыслительные способности Антона. Он делит свое жилище с двумя другими молодыми людьми, находящимися в схожих обстоятельствах, проводя почти все время в постели. Примечательно, что в книге мы встречаем один за другим типажи в обстоятельствах, чрезвычайно схожих с Райзеровскими; и, конечно, весь рассказ про него, но его история вовсе не уникальна.

После некоторого проведенного так времени, 16-летнему Антону обещают все простить при условии раскаяния и прекращения «дурного» поведения: а именно чтения романов и театра. Он перебирается к портному, деля комнату со многими людьми. Вкусы его меняются: он читает в основном философию и научные труды, выучивает за несколько недель французский. Его унижения продолжаются: в общем, его все равно презирают, и он страдает от нужды. Он сам себя презирает. «Осознание того, что он отверженный и хуже всех, было таким же тягостным, как ощущение холода его телом... Он мог бы быть только самим собой и не мог быть никем другим, его заключили в узкую тюремную камеру собственного существа — это постепенно довело его до отчаяния».

А потом он открывает Шекспира и «Страдания юного Вертера», появившиеся в тот год. Эти книги дают ему способы переосмысления, а также обретения чувства собственного достоинства в его невыносимой жизни. «После прочтения Шекспира он больше не был в душе обычным банальным человеком, вскоре его душа воспарила над невыносимыми обстоятельствами, которые разрушали его, всеми насмешками и презрением, сносимыми им, ...когда он ощущал себя измученным, подавленным. Он больше не думал о себе, как о единственном в целом свете: он начал замечать, что это общая доля человечества. Это придало более высокое звучание его жалобам..., а чтение Гете и Шекспира подняло его над обстоятельствами, ...он больше не был незначительным жалким созданием, каким выглядел в глазах других» [53].

Из-за унижений, выпавших на его долю в Ганновере, «непереносимого ощущения, что тебя не замечают» в массе людей, он ненавидит город вообще, как и все человеческое сообщество, и становится поклонником Природы и уединения. (У него были проблемы в обществе, отказавшемся измениться. Следует подчеркнуть, что не индустриализация и атомный век вызвали эти антигородские настроения.) Он ищет природы и уединения даже, когда ему уже не надо бежать от реальности. Ибо судьба внезапно поворачивается к лучшему. Два стихотворения собственного сочинения, прочитанные им в классе, вызывают к нему такое общее уважение, что «считавшие, что он никуда не придет, начали думать, что, может быть, он куда-нибудь в конце концов и доберется». Князь, снова заинтересовавшийся Антоном, жертвует ему новую одежду, а «новый мундир, как он подметил, поставил его на одну ступень с одноклассниками, от которых он так долго отличался своим драным платьем, придал ему мужество и уверенность и, что особо примечательно, казалось, обеспечил ему больше уважения, чем прочим». «Тем не менее Райзер сохранил свой грустный юмор, находя в нем особое удовлетворение». Теперь он — местная знаменитость, и на Антона возлагают обязанность сочинить и вручить адрес по случаю дня рождения королевы, высочайшая честь для ученика средней школы. По традиции, его правом и обязанностью было приглашать все дворянство и высших чиновников города лично, и от всех он получает «максимально ободряющие выражения учтивости». Этот неожиданно приобретенный статус дал ему работу — частные уроки — и, таким образом, впервые настоящий доход. Его бедность становится отныне для него предметом гордости; «когда, несмотря на его скромное жилище, один из богатых и важных одноклассников посещает его, он чувствует тайное удовольствие, что не имея приличной квартиры или других преимуществ, его нашли ради него самого».

Но вскоре его трагедию разыграют снова, отмерив по более высокой шкале. Сочинительство занимает место проповедничества в его мечтах о призвании, и, как прежде проповедники, теперь актеры и писатели кажутся ему существами высшего порядка. Его поэтическая удача, подобно его ранним ученическим талантам, побудила в нем стремление стать одним из них. Он колеблется между поэзией и сценой, склоняясь к последней, потому что, как он надеется, театр быстро обеспечит «славу победителя и аплодисменты, что и было всегда его глубочайшим желанием». В своем стремлении он не одинок: сцена была страстью целого поколения. Эта «бриллиантовая» карьера, объясняет Мориц, помимо прочего, «не требует трех лет учебы на подготовительном отделении университета» [54]. Но Антон, пока еще ученик средней школы, даже не знает, как подойти к университету. Вместо немедленных победных аплодисментов он разыгрывает дворянские чувства на сцене и должен давать уроки менее способным, но более удачливым одноклассникам. Это приносит ему доход, но и новые унижения.

Юный дворянин, которого он учит и с которым часто беседует в его комнате после урока, бросил его, не дожидаясь, пока Райзер оставит его первым... Его поступок поражает и потрясает Райзера, окончательно расстроив, поэтому, когда он выходит из дома ученика, то долго стоит с опущенными руками... Некоторое время он чувствует себя ничтожеством, все его жизненные силы парализованы. Даже минутное осознание, что он лишний (*de trop*), придавливает его, как гора; ему хочется в этот момент освободиться от действительности, такой тягостной для оказавшегося на обочине.

...На самом дне еще оставалось чувство человеколюбия, подавленное условиями городского существования, которые... делали жизнь ненавистной... Какое преступление совершил он до своего рождения, что не стал тем, о ком проявляют заботу и внимание? Почему ему предназначена участь рабочего, а другому — финансиста? Если бы обстоятельства сделали его счастливым и довольным, он бы увидел повсюду цель и порядок; а сейчас все виделось противоречивым и беспорядочным [55].

Расходы при его нынешнем выросшем статусе превышали доходы, получаемые ценой такого унижения. Наконец мелкие долги и унижение становятся слишком обременительными, и он перебирается из Ганновера в Веймар (пешком, с одним дукатом и с томиком Гомера в кармане), чтобы присоединиться к тамошней театральной труппе.

Несчастья преследуют Антона всю дорогу. Он безуспешно следует за театром своей мечты, поедая сырую репу, поскольку деньги скоро кончатся, но чувствуя себя свободным и от этого вполне счастливым. Он решает стать слугой у Гете на любых условиях. Голодный и изможденный, не имея сил идти, он находит временное пристанище в Эрфуртском университете — опять спасибо стихам и латыни, но даровые квартира и стол, предложенные там, невыносимо унижительно для него, хуже голода. Он решает уйти и, в конце концов, устраивается актером в другую странствующую труппу. Ее директор, однако, скрывается с деньгами до того, как Антон выходит на сцену. Эти несчастья накладываются на прежние страдания. Он живет в двойной реальности: внутренней — своем воображении, и внешней — там, где окружающая действительность и миры эти часто не соприкасаются. Воображение его болезненно, но в болезненности он

ищет утешение, потому что «его натура созвучна этой веренице обид и унижений, вынесенных с юных лет». Он уходит в мир воображаемых страданий, чтобы примириться с ненавистью к себе настоящему, со своим местом в мире, с самоуничтожением «из-за постоянного давления обстоятельств, для которых случайность важнее, чем люди» [56]. Когда же давление обстоятельств ослабевает, он уже не способен проводить различие между реальным и нереальным, вернее, мир в его воспаленном мозгу и становится для него настоящим.

Мы оставляем Антона Райзера в возрасте 19 лет с разбитыми вдребезги мечтами о сценической карьере, одинокого и без гроша в кармане, без надежд и планов на блестящее будущее. Карл Филипп Мориц под конец узнал лучшие дни. Он изучал теологию в Виттенбергском университете, получил должность в *Gymnasium zum graurn Kloster* в Берлине, опубликовал больше пятидесяти работ по языкознанию, психологии и эстетике, стал скорее другом, чем слугой Гете и умер в 1793 г. (в 37-летнем возрасте) будучи профессором *der Theorie der schönen Künste und Alterthumskunde* в Берлине. Но для многих других такие же счастливые дни не наступили, и они, вроде д-ра Сауэра (Sauer), с которым Антон Райзер повстречался в Эрфурте, «оставались незамеченными» до самой смерти, дух их разрушался из-за несоответствия их чаяний, порожденных высокими умственными способностями, окаменевшему обществу, питающему эти мечты.

Слишком эмоциональной данью расплачивались идущие навстречу *Bildungsbürgertum*, к тому же не следует недооценивать и социальные последствия вечного чувства унижения, и исключать то, из чего складывался такой опыт. Это покалечило многие души и надолго оставило шрамы на коллективной душе, которая оставалась бесформенной еще больше столетия. Рана осталась открытой, достаточно оформленной, чтобы нагнаиваться в будущих поколениях, а «находящиеся-в-свободном-плавании», подозрительные и несчастные интеллектуалы своей профессией сделали штопку всего вышеперечисленного. Ни бедность, ни статусная несостоятельность не были исключительными в глазах профессиональных писателей; скорее, это было характерно для *Bildungsbürgertum* в целом [57]. Но писателям волей-неволей оставалось обдумывать на досуге эту несчастную долю и, вследствие своей профессии, они стали рупором недовольства всего класса. Под давлением необходимости они начали контролировать немецкую прессу. Этот контроль никогда не оспаривался: дворяне, за редким исключением, не считали сочинительство такого сорта достойным занятием. Все читающие по-немецки неминуемо стали читателями «не имеющих определенного места» академиков из среднего класса. Читателям предъявляли точку зрения на общество исключительно этих академиков, которые мечтали стать членами того самого общества и излагали свои взгляды на его границы и природу, а также на его несовершенство, несправедливость, предлагая рецепты улучшения. Круг германской читающей публики во второй половине восемнадцатого столетия был очень узок: он оценивался в 200 000 человек, но постоянно рос [58]. Эта публика состояла из «прикрепленных», т.е. имеющих работу *Bildungsbürger*, — чиновников, правоведов, священников, школьных учителей и прочих — образованных дворян, зачастую юристов и бюрократов высокого ранга и, возможно, части не получившего академического образования среднего класса. Все они жили под властью разных правительств в более чем трехстах герман-

ских землях. Для этой-то читающей массы 10 000 неудовлетворенных свободных художников-интеллектуалов стали источником общего языка. Посредством публикаций они формировали способы осмысления и видения реальности, а читающая публика — бюрократическая элита, учителя и священники — несли эти, естественно, пристрастные воззрения дальше в неграмотную народную массу. Взгляд на мир страдающих, бедных выпускников университета, неудачников, по их собственному мнению, становится *Weltanschauung* (мировоззрением) большинства думающих немцев. Можно сказать, он становится германским менталитетом. Это было одной из первых демонстраций новой власти, позднее названной масс-медиа. 10 000 человек, кому злая судьба предоставила такую власть, незаметно оказывали огромное влияние на все немецко-говорящее общество. И таким образом невольно, пытаясь найти выход из своего особенно затруднительного положения «не имеющие определенного места» интеллектуалы закладывали фундамент немецкого национального самосознания.

II. Рождение духа: подготовка формы для немецкого национального самосознания

Aufklärung (Просвещение)

В последней четверти XVIII в. немецкие *Bildungsbürger* обнаружили, что их положение ненавистно и подвешено. Многие были знакомы с чувством отворачивания к самому себе, подобно Антону Райзеру, униженные и впавшие в ничтожество из-за своих обстоятельств. Из-за невозможности уйти от такого положения интеллектуалы в конце концов пришли к почти неплохому решению: они сменили имидж. Национальная идентичность и была конечным результатом такой трансформации.

Идея нации хранилась в багаже Просвещения. Все немецкие земли с гордостью называли себя «просвещенными», а некоторые — Пруссия, Австрия, Саксония-Веймар — уверенно держали ноту приверженности способствования прогрессу человечества и служили олицетворением века. Пруссия была примерным просвещенным государством, и это являлось предметом большого удовлетворения, как прусских граждан, так и немцев в целом. Для немецких интеллектуалов Просвещение открыло новую эру. Оно ознаменовало век немецкой литературы, вместе с которой вошли в жизнь немецкие интеллектуалы, истинные, светские интеллектуалы, видевшие в литературе профессиональное призвание. Делом светских интеллектуалов было создание ее.

Век Просвещения в Германии восторжествовал в 1740 г. — году вступления на прусский трон Фридриха II Великого. «Век Просвещения, — уверял Кант, — можно назвать веком Фридриха» [59]. Кроме великого философа, поколение Фридриха включало таких людей, как Лессинг, Мендельсон и Николаи. Как раз в этот период смогли появиться первые профессиональные писатели, жившие за счет рынка, как и широко распространенные литературные и общекультурные журналы, а также многочисленные читальные клубы и философические общества. Как и везде, Просвещение в Германии обязано успеху рациона-

лизма: он довел до конца «смену в ряду человеческих ценностей, расположив на вершине разум» [60]. В *Was ist Aufklärung?* Кант определил Просвещение, как «избавление человека от опасного для него самого несовершенноголетия», как освобождение, разрешение вопроса и мужество жить, прислушиваясь к голосу собственного разума. Но в чем же особенность немецкого Просвещения, *Aufklärung*? Если опять обратиться к авторитарному ответу Канта, то мы увидим, что он заключается в основном в расширившихся возможностях людей «прислушиваться к голосу собственного разума в религиозных вопросах», иными словами, сомневаться и оценивать критически принятые религиозные догмы. Лессинг сердито писал Николаи в 1769 г.: «Не говорите мне о вашей свободе мысли и прессы. Она сама ограничивает эту свободу, паля многочисленными памфлетами по религии. Пусть бы кто-нибудь поднял голос за права граждан или против эксплуатации и деспотизма, тогда бы мы увидели, какая самая рабская страна в Европе» [61]. Кант возражал. «Нашим правителям, — подчеркивал он, — неинтересно играть роль покровителей наук и искусств», и король-философ, как утверждал Кант, даже видел, что «нет опасности для законодательства, если позволить гражданам приносить пользу обществу своим разумом и опубликовывать свои размышления о лучшей редакции его законов и даже непредвзято критиковать уже принятые законы. «Спорьте о чем хотите и сколько хотите, но повинуйтесь!» — было любимым принципом короля. Но объектом критики лучших умов тем не менее оставалась неприемлемая государственная религия. Достижения *Aufklärung* в сфере веротерпимости были впечатляющи. Пруссия была раем для вольнодумцев всех сортов, ведь даже во Франции в умах образованных людей она слыла примером для подражания. *Aufklärung* преуспело в основательной дискредитации государственной религии, изгоняя ее из сознания и сердца и занимая ее место. Это было радикальной сменой ментальности. Быть образованным человеком во второй половине XVIII в. означало жить ценностями *Aufklärung*. Честолюбивые интеллектуалы едва ли имели какой-либо выбор в этом вопросе, но они полностью и с готовностью окунались в его чистые воды, поскольку идея *Aufklärung* была для них очень привлекательна. Она обещала им чувство собственного достоинства и успех. *Was ist Aufklärung?* заканчивается оптимистическим утверждением, что так как развивается склонность к свободомыслию, это неизбежно влияет на все сферы жизни, и с людьми, «значащими нынче больше машин», обращаются «в соответствии с их чувством собственного достоинства». Вера в разум возвышала тех, кого считали им обладающим. Кроме того, в Германии он означал больше, чем просто обладание чувством собственного достоинства. Немецкий рационализм сильно отличался от английского отношения к здравому смыслу, который был краеугольным камнем индивидуализма: с верой в разум, как определяющей характеристики рода человеческого и, следовательно, верой в разум каждого человеческого существа. Немецкий рационализм, скорее, был сродни рационализму французскому. В нем была вера в человеческий разум, как разум тех избранных и высших представителей рода человеческого, которые были способны воспринять истинную философию, взрощенный разум, разум образованных людей, разум как отличительную характеристику мыслящих существ а следовательно, это был пропуск в высшую касту.

Как мы видели, *Aufklärung* не выполнило своих обещаний интеллектуалам. Пока обязательства властей по некоторым вопросам были искренни и поощряли проникновение в определенные сферы жизни, такие как религия, и затрагивали наиболее радикальные перемены в образе мыслей в целом, *Aufklärung* не пыталось, а, если бы попыталось, ему бы не разрешили, затронуть области политики и социальных отношений. В этих решающих областях общественной жизни, философией было дополнено окаменевшее общество, застывшее в своем полуфеодалном гриме. Философия добавила ему немного глянца, высветила упрямое желание действовать старыми способами и чрезвычайную непоследовательность по отношению к новым взглядам. *Aufklärung* открыло новые перспективы для образованных людей, оно обещало мыслящим людям уважение и намекало, что будущее принадлежит окончившим университеты. Появилось гораздо больше возможностей; образованность и интеллектуальные достоинства стали востребованы, достижения могли быть высоко оценены. Но в этом заключалась и проблема. В соответствии с железным «эффектом Токвиля», частичное исполнение чего-либо раздражает больше, чем если ничего не обещать. Ставки стали выше, и страдание от неудачи в итоге сильнее. Спрос на образованных людей вырос, как и их престиж, а также конкуренция между ними, поскольку предложение превышало спрос. Возможность и привлекательность успеха росли одновременно с возможностью неудачи и травмой от нее. И неудачники, и опасаящиеся неудач в страхе отвернулись от *Aufklärung*. Это было логическим несоответствием между современной официально поддержанной философией и негибким традиционным общественным устройством, являвшейся основным источником трудного положения интеллектуалов. Но обещания-то исходили от *Aufklärung*, и именно *Aufklärung*, а не старое общественное устройство выглядело основной причиной разочарований. Общество, в котором они жили и боролись, ставшее местом и свидетельством их унижения, общество, против которого они боролись, и было тем самым «просвещенным».

Но все равно интеллектуалы оставались продуктом *Aufklärung*, которое озвучило их мысли, сформировало их надежды и стремления. По сути, они сами были просвещенными и не могли избежать оценки своих деяний по тем же меркам: успехов и неудач, тех самых средств и способов, против которых они прежде боролись. *Aufklärung* было фундаментом, на котором оказалось построено грядущее немецкое самосознание, и одной из главных его составляющих.

Под эгидой *Aufklärung* слабый голос национального патриотизма, никогда не затихавший совсем среди интеллектуалов, стал звучать несколько сильнее. Для большинства патриотизм *Aufklärung* означал поклонение дворянским идеалам свободы и равенства, завезенным из Англии и Франции, и был опасен для Германии (чьи земли свободно входили в Священную Римскую империю), которая в этом решающем аспекте не выдерживала конкуренцию с двумя образцовыми нациями. Условия жизни в империи не способствовали патриотизму. «Немецкие патриоты, любящие свою родину, где вы?» — спрашивал с тоской Виланд. Всеобщий патриотизм был необходим, чтобы немцы «могли наконец сказать, мы — нация», и некоторые талантливые люди прилагали усилия, чтобы убедить своих дремлющих соотечественников очнуться ради этих возвышенных чувств. Когда империя стояла накануне реформ, определенная часть патриотов

сосредоточилась в Пруссии, чей монарх был объектом всеобщего восхищения в Европе, и, следовательно, «распространял уверенность и национальное чувство на всех немцев» [62]. Фридриха славословили в стихах и в прозе. Даже Гете признавался в приверженности блестящей Пруссии в юности [63].

Умиряющее состояние империи также вызывало выражение злобы (*ressentiment*) по отношению к Западу. Очевидное превосходство образцовых наций, особенно Англии и Франции, оставляло оскомину у тех, кто, жертвуя собой, пел хвалу Германии. Кристиан Шубарт (*Christian Schubart*) в своей *Deutsche Chronik* метал громы против чрезмерного преклонения перед иностранцами: «Те, кто не шлет проклятия через границу, проходящую через руины Гейдельберга, не настоящие немцы. И, в конце концов, что наши соотечественники могут такого найти за Рейном? Ну, моды, еду, вино, пусть даже язык». Англию он находил слишком коммерциализованной. Хотя он восхищался английской свободой и полагал, что «немцы могут с выгодой для себя поучиться у французов патриотизму» [64].

Разные виды патриотизма были проповеданы и выписаны Клопштоком. Заслуженный поэт отвернулся от просвещенного века, который чересчур ярко высветил одряхлевшие и позорные условия германской жизни восемнадцатого столетия, и вместо этого устремил взор на славные времена, когда добродетельные юные прагерманцы бились и победили в кровавых битвах против дряхлого и позорного Рима. Он был вдохновителем поэтов второго ряда.

Преобладающим настроением *Aufklärung* в то время был космополитизм. Век разума он мирно сосуществовал с национальным патриотизмом. Пока еще противоречий не было. Образцовые нации, Англия с Францией и, в определенной степени, Америка, видели себя передовыми, избранными, привилегированными представителями всего человечества, а не чем-то отличным от него. Быть добрым англичанином, французом или американцем, преданным идеалам своей нации, было равносильно тому, чтобы считаться добрым гражданином мира. Заявив о своем членстве в просвещенном мире вместе с Англией, Францией и Америкой, и имея мало чем гордиться в Германии, *Aufklärer* (последователь просвещения) хотел быть добрым гражданином мира.

Для глашатая *Aufklärung* Николаи немецкий национализм был «политическим монстром». Вайсхаупт (*Weishaupt*), основатель тайного общества *Illuminati*, считал, что национализм сравним с деспотизмом и тоже препятствует распространению разумности и счастья в человечестве. Шиллер гордился своим космополитизмом: «Я творю, как гражданин мира... Я потерял Родину, чтобы обрести весь мир».

В течение XVIII в. подобные различные настроения смешивались различными способами. Иногда человек был последователем космополитизма, поборник прусского дела, последователь Клопштока, немецкий патриот, возмущающийся Францией, а потом снова космополитом — таков был путь Гете. В других случаях национализм в культуре переплетался с космополитизмом в политике. Гейне называл Лессинга «нашим литературным Арминием, освободившим наш театр от иностранного ига», а борьба против французской литературы была одним из основных занятий Лессинга. Хотя он с большим удовлетворением мог признаться: «Я понятия не имею, как любить Родину (прошу прощения за позорное

признание) и мне очевиден огромный недостаток, от которого я, к счастью, свободен» [65].

В целом космополитизм (который часто прятал отсутствие политических настроений) был весьма далек от широко распространенных отношений. Давно имеющаяся национальная идея не имела существенной привлекательности в Германии довольно долго, по крайней мере, в сравнении с другими рассмотренными в данной книге случаями. Это была чужеродная идея, которая на первый взгляд казалась непригодной для Германии XVIII в. Ее психологический смысл и потенциал был непонятен, пока французская революционная армия не вышла на исходные позиции и пока эта идея не подверглась основательной трансформации, сделавшей немецкое национальное самосознание отличным от других. В конце концов *Bildungsbürger* нашел национальную идентичность привлекательной, потому что она давала непоколебимое чувство собственного достоинства и автоматически повышала статус членов национальной общности, бывших на низком положении, ставя их вровень с самыми высокородными дворянами. Она довела до конца то, что Просвещение не смогло: уравнила их в человеческом отношении с любым представителем высшего класса. И она осуществила это способом, не противоречащим духу Просвещения, поскольку она сама была составной частью Просвещения, и наиболее прогрессивные европейские общества поддерживали ее. К тому же, когда национальная идентичность была воспринята, ее приспособили к местной культурной почве, куда ее пересадили. Значение (и все, что с этим связано) национальности было переосмыслено таким образом, что сделало ее в рассуждениях знакомой, понятной и согласующейся с другими преобладающими традициями, а способами выражения этих традиций пользовались для самого переосмысления.

Пиетизм

Традициями, основательно повлиявшими на характер немецкого национального сознания были пиетизм и романтизм. Пиетизм был аналогом английского пуританизма, религиозного движения большой притягательной силы с многочисленными новообращенными из всех слоев общества [66]. Подобно пуританизму, пиетизм, порождение протестантской Реформации, был оппозиционен государственной ортодоксии и являл собой приспособление догм к устремлениям, ситуациям и стесненному положению принимавших его людей. Это отличало от пуританизма в той мере, что ситуации, ограничения, устремления и их последствия были по существу не похожи на порожденные английским пуританизмом.

Источник фундаментальных различий между пуританизмом и пиетизмом состоял в том, что пуританизм был религиозной идеологией стремящихся наверх, амбициозных и уверенных в себе групп в динамичном обществе, воспринимавшем движение в массовом масштабе. Тогда как пиетизм был религиозной идеологией статичного общества, с гражданами, не знакомыми с мировым прогрессом, зато хорошо представлявшими себе трудности и катастрофы, что воспитало у них фаталистический взгляд на мир. «Добродетель, которую проповедовал пиетизм, была с одной стороны строже для верующих служащих, приказчиков,

рабочих или прислуги, — писал Макс Вебер (Max Weber), — а с другой стороны, была для патриархальных работодателей ханжески снисходительна» [67]. Другими словами, немецкий пиетизм был той формой, в которой верующие служащие, приказчики, рабочие и т.п. принимали лютеранство и до некоторой степени кальвинистский протестантизм, который они восприняли как догму. Некоторым образом он играл ту же роль, которую позднее играл национализм.

В то же время пиетизм был разновидностью религиозного мистицизма, широко распространившегося в Германии после Тридцатилетней войны, как ответ на порожденную ею нищету [68]. Под этим красивым именем с публикации Филиппа Якоба Шпенера (Philipp Jakob Spener) *Pia Desideria oder Wahren evangelischen Kirche* — основополагающем тексте пиетизма — в 1675 г. и зародилось движение. Шпенер был лютеранином, сыном гофмейстера в Rappoltsweiler, выпускником университета. Во время путешествий, предпринятых для пополнения своего образования в Страсбургский университет, он познакомился с глубоко повлиявшими на него духовными лидерами швейцарского мистицизма. Позднее, проповедуя во многих самых разных городах, он оказался способен передать это влияние на общавшихся с ним людей, способствуя своему имиджу святого и общей восприимчивости мистических тенденций, основав движение пиетизма внутри государственной церкви. Некоторые другие лютеранские лидеры движения первой половины XVIII в., такие, как академики теологии Август Герман Франке (August Hermann Francke) и Готфрид Арнольд (Gottfried Arnold), были знакомы со Шпенером, он повлиял на них лично. Его влияние на графа Николауса Людвига фон Цинцендорфа (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf), крестным отцом которого он был, — основателя Моравского Братства гернгутеров, было не непосредственным, но равносильным. Эти последователи Шпенера дали пиетизму конкретное наполнение и престиж, связанный с университетским авторитетом и дворянским статусом. Они понесли его дальше в такие образования, как Halle Paedagogium (основанным Франке), в школы и общества гернгутеров и в свои литературные труды. Их официальное положение гарантировало, что сказанное ими будет услышано. Должность Готфрида Арнольда, первого историографа Пруссии, была всего лишь одним из отражений высокого положения, достигнутого движением к началу восемнадцатого столетия в некоторых провинциях. Главные центры пиетизма были в Пруссии и Вюртемберге, но кочующие академики помогли распространить его на всю Германию [69]. Огромное количество детей получило образование в пиетистских организациях, и ко второй половине XVIII в. движение глубоко внедрилось и стало влиятельной силой и в реформированной церкви.

Главным источником пиетизма в то же время было лютеранство, которое лучше приспособилось к нуждам различным общественных групп в Германии, чем кальвинизм. Пиетизм, являясь, в общем, мистицизмом, был побочным продуктом попытки использовать официальную религию в качестве практической философии: способа толкования видимого порядка вещей, в центре которого было страдание, одновременно жизненное и исполненное смысла. В неизменном мире преданных чиновников, работников и прислуги упор на доктрину предопределенности был бы психологически несостоятелен. Резко контрастируя с братством подобных людей в Англии в XVII в., в Германии их опыт мог бы

показать им только то, кем они являлись, т.е. навеки проклятыми. И поскольку в «аскетической борьбе за утверждение в мире небесном» они должны были потерпеть поражение, их повели «сражаться за радость спасения в мире земном» [70]. Не пытаясь изменить условия жизни, чего они сделать и не могли, они стали рассматривать жизнь как знак милости. Их страдания сами по себе, «смирение и самоотречение», которых большинство не могло избежать, даже если б постаралось, стали испытанием для *certitudo salutis* и добровольным выбором. Нужду сделали добродетелью.

Немедленное спасение, бывшее в нищете, не только вело к пассивному согласию с данным уделом, но его даже активно искали — без приключений, уверенно, ведь это исключало всякий риск и гарантировало успех предприятия. Выбор был подтвержден активным благочестием (*praxis pietatis*) и эмоциональным опытом единения с Христом — лютеранская *unio mystica*. Со временем два пути выяснения способа спасения переплелись, и благочестие стало означать в основном личный эмоциональный опыт высшего блаженства.

Иисус по-настоящему присутствовал в жизни пиетистов, и опыт личного контакта с ним был одним из необычайно ярких и сильных. Граф фон Цинцендорф иногда «писал небольшие записки своему возлюбленному Спасителю, говоря Ему, что чувствует Его сердцем, и бросает записки из окна в надежде, что Он найдет их» [71]. Антон Райзер, одинокий и брошенный, разговаривал с Иисусом, «уверенный в этом» с восьми лет. Более того, в своем одиночестве он нашел партнера в лице Младенца Христа и играл с ним, катая его на выброшенной тачке. «Он представлял себе мальчика поменьше него самого, а так как он общался настолько запросто уже с самим Господом, почему бы ему не сделать того же или даже большего с его сыном? Он верил, что тот не откажется поиграть с ним, а следовательно, не станет протестовать, если он захочет покатать его на тачке. Он оценивал, как добрый знак благосклонной судьбы возможность покатать такую важную персону и доставить ему этим удовольствие, а так как это создание было плодом его воображения, он мог делать с ним, что хотел, доставлять ему удовольствие, катая то дольше, то меньше, иногда приговаривая со всем почтением, когда уставал: «Я был бы рад покатать вас подольше, но сейчас больше не могу» [72].

Можно только предполагать, насколько эту тесную связь можно было бы отнести на счет одиночества, в котором люди, подобные Антону Райзеру, были заточены бедностью и робостью, и невозможностью или нежеланием сформировать другие — земные — взаимоотношения. Опыт Готтфрида Арнольда (*Gottfried Arnold*) не мог сильно отличаться от героя Морица: он тоже вырос в бедности, унижаемый, как образованный молодой человек и сын учителя латинской школы, он был вынужден зарабатывать частными уроками с 13 лет и потом, учась в университете. Там, среди студентов, чье лучшее материальное положение подчеркивало его бедность и делало ее источником постоянного унижения, он не приобрел друзей и не получил вкус к студенческой жизни. И позже, когда его усилия принесли плоды и он был назначен профессором истории университета Гийссен (*Giessen*), службу в котором он считал «воистину божественной», он не смог приспособиться и предпочел уйти в отставку ради написания своих мистических трудов [73]. Показательно, что когда эти одинокие души не могли

найти друга на земле, их набожность становилась сильнее, а дружбу, сильную и всепоглощающую, как и любовь, они, одинокие, испытывали к Иисусу.

Эмоциональность была основной характеристикой пиетизма; он был *Herzenreligion* (религией, идущей от сердца), а его противников презирали за догматизм и процесс обучения богословию. Знание догматов не обязательно ведет к спасению. Напротив, часто случалось, что мало знавшие или имевшие не слишком *Kopfwissenschaft* (научный склад ума), но бывшие добрыми христианами, истинно могли идентифицировать себя с «кровью и телом Божьего Агнца». Знание догматов мешало также внедрению принципа «священства всех верующих». Упор на это был еще одной причиной привлекательности пиетизма для многочисленных групп представителей среднего класса, которым он обещал способ повышения статуса и давал основания для самоуважения, которые они не надеялись где бы то ни было обрести. Здесь пиетисты смыкались с Цинцендорфом в том, что религия была «вопросом не доктрин и церемоний, не следованием определенным правилам..., а сердца, в котором все Божьи дети равны» [74].

Требование равенства скоро трансформировалось в привилегию бедных и неискушенных лучше служить Богу и понимать его. «Скрытое знание», — учил *Gottfried Arnold*, — можно найти скорее среди невежественных и простых, по сути, ищущих спасение в страхе, чем среди искушенных теологов» [75]. В то же время отказ государственной модели от религиозной гибкости давал возможность брать новые образцы и вел к новой религиозной аристократии.

Перевод стрелок догм породил плюралистический, индивидуалистический взгляд на религию: это был, скорее, взгляд на саму веру, чем на ее суть, ведь пока верили в Христа, не имело большого значения, во что еще и как именно верили. Декларация 1740 г. Мариенборнского Синода гернгутеров заявляла: «В отличие от лютеран... мы не строим вероисповедание на вере, которую позже нельзя будет изменить. Мы хотим сохранить свободу, которой Спаситель иногда озаряет наше учение» [76]. Такая точка зрения неизбежно и скоро привела к отказу от традиционной религиозной веры и одновременно к мистическим пантеистическим взглядам, которые, как позже отмечал гернгутер Шлейермахер (*Schleiermacher*), были неотличимы от атеизма. Две мысли проходят через его «Рассуждения о религии»: «что все верующие — проповедники, и что все они суть одно», он был уверен, что трактат покажется цензору «немного атеистическим». «Истинная природа религии, — утверждал он в своей работе, — не в мысли об объективности Бога, не в какой другой, а только в мгновенном осознании Божественного, когда Он найден в самом себе и в мире». По этой причине религия была «бесконечно определяемой» [77]. По-настоящему религиозного человека характеризовала сила его самосознания. «Неужели я ошибаюсь, — вопрошала вдова друга Шлейермахера, которую он утешал и на которой потом женился, — в зове тех религиозных чувств, которые пробудила во мне церковная музыка? Поскольку я должна признаться, что испытываю смешанные чувства, когда служба не сопровождается музыкой. Не могу описать вам, как рождается в выси моя душа, как это происходило от звуков, какое чувство свободы развилось во мне, какое сознание святости и безграничности, кажется, охватывает меня... Но, скажите мне, мой Эрнст, гармонирует ли

с чистым христианским чувством, что нечто внешнее вызывает во мне такой мощный религиозный эффект — что мне требуется внешняя сила, дающая мне возможность раствориться в Боге?» — «Дражайшая, не будь слишком озабочена этим, — отвечал Шлейермахер, — и не пытайся отделить то, что Бог сам внутренне соединил. Религия и искусство связаны, как душа и тело... возвышенные чувства, вместе с которыми музыка вызывает благочестие, и есть, без сомнения, по-настоящему религиозные» [78].

Характеристикой новой аристократии благодати, когда отказ от догматов вел к возвращению старых, была эмоциональная восприимчивость, возможность испытать сильные переживания. Страстность заняла место библейского знания в качестве высшей религиозной — и моральной — добродетели. Пиетистские взгляды распространились быстро и широко, и это изменение модели можно было почувствовать на многих уровнях. Эмоционализм, как следом за Альбрехтом Ричлем (Albrecht Ritschl) отмечал Вебер, явился причиной привлекательности пиетизма для дворянства. Это был «религиозный дилетантизм для праздных классов». По той же причине это привлекало *Bildungsbürger*, у которых образование и статусная неполноценность развили повышенную чувствительность и для кого развитие эмоций давало более легкий и уверенный путь к усилению их чувства собственного достоинства, чем любые другие [79].

Логическим следствием точки зрения на религию, как на личное единение с Богом, была широкая веротерпимость к формам христианского богослужения. По крайней мере, теоретически, были разрешены все формы, если вера была искренней, само неприятие было фактически признаком существования, искренности веры. Противником этой позиции на общественном уровне было новое отношение к формам богослужения этнических сообществ (христианских), и, вдобавок, была мистическая идея о понятном языке, языке родном, который в протестантизме вытеснил латынь, как посредника в богослужении. Эта идея была подкреплена усиленным вниманием и озабоченностью обучением низших классов, повышенным вниманием к немецкому языку. Подобно индивидууму, этнические сообщества были уникальными, с особенным выражением Божественной любви и мудрости. Это и был причиной христианского благочестия оберегать чью-либо уникальность. Свой родной язык достиг положения посредника, с помощью которого Бог являет себя людям, стал особенной, индивидуализированной связью между Божеством и конкретным сообществом. Он стал освященной и завоеванной ценностью, а не утилитарным средством. Эта мистическая идея языка, как особого договора с Богом, впервые появилась у Якоба Беме (Jakob Boehme) [80].

Широкая привлекательность пиетизма, его непреходящая пригодность, актуальность для положения многих групп и распространившиеся терапевтические возможности помогают объяснить то, что религия была популярна в Германии до самого конца восемнадцатого столетия. Более того, сама природа движения защитила его от атаки *Aufklärung*, главный удар которого был нанесен по догматам. Рационализм выбрал учение официальной церкви в качестве врага и отверг пиетизм, как сомнительное достижение ее научных трудов. Поэтому пиетизм был способен обеспечить выход и сохранение религиозного чувства в антирелигиозной среде и сосуществовать с рационализмом. Из-за природы этого движе-

ния, религиозной терпимости, которая неизбежно была разрушительной, возможное сосуществование взаимно исключающих (из-за их истинной природы) доктрин, не вело к религиозному безразличию. Пиетизм отказался от догматов и поэтому оказался способен защитить веру.

И хотя некоторые элементы религиозного учения, определенная религиозная символика, части доктрины (или изложение фактов), в основном схожие с антидоктринальной во многом мистической и эмоциональной природой пиетизма, были увековечены и даже усилены в его копиях. Пиетизм не содержал определенных догматов веры, которые соединялись бы во что-то вроде собственной доктрины. Некоторые из этих правил брались прямо из пиетистского противопоставления догмам и внешних символов веры. Неприятие догматов и настойчивое требование *reine Innerlichkeit* (чистой внутренней жизни) неизбежно вели к усилению роли группы, сообщества одинаково думающих, родственных душ: индивидуум был полностью предоставлен собственным духовным возможностям и черпал источники нравственных авторитетов в душе, неизбежно обращенной к группе для руководства. Пиетизм, который считал внешнюю организацию официальной церкви несущественной, противопоставил ее общности верующих, невидимой церкви избранных. Такая церковь была отражением личного отношения каждого со Спасителем, хотя невозможно было достигнуть истинного единения с Богом вне общины. Так как дорога к Господу лежит через «бедность и самоотречение», общность верующих состояла из индивидуумов, которые отказались от своих интересов и самих себя. Это было такое Царство Господа в миниатюре на земле, такая идеальная община. Неудивительно поэтому, что пиетисты не симпатизировали официальным органам власти, где индивидуальности себя охраняли и допускали существование и даже самозащиту частных интересов, заботились о принципе общественного договора, который несомненно вел к неблагочестию, т.е. к заблуждению.

Более того, пиетисты прилагали усилия, чтобы сделать невидимую церковь видимой. С одной стороны, «желание отделить избранных от остального мира могло привести (и привело) с большой эмоциональной силой к жизни в своего рода монашеской общине — полуккоммунистического характера», в «сектах, вычеркнутых из мира» [81]. С другой стороны, то же самое желание огосударственного Царства Божия на земле выражалось в миссионерской активности и прозелитизме. Это парадоксально — если считать пиетиста не от мира сего — вело к пересмотру природы государства (самого, что ни на есть воплощения всего земного), что позже приобрело большое значение. Целью каждого христианина, в том числе самых великих, было основание Царства Божия. Каждый должен содействовать этому надлежащей службой; от королей и князей ожидают, что они поведут к этой цели страны, которыми правят. От них фактически ждали, что они примут на себя главную роль в этом богоугодном деле — возможно, по аналогии с главной ролью Иисуса. Добродетельные среди этих современных правителей казались пиетистам «ангелами Господними», «властителями душ», а государство «из простых утилитарных образований, как его рационалистически видели в XVII и XVIII вв., переделали в идеальный организм, инструмент, с помощью которого Господь воскрес и сделал людей по лучшей мерке» [82]. Имело немаловажное значение, что именно Прусское

государство и его правителей видели такими. Государство было освящено; его рассматривали как воплощение истинной церкви, и эта точка зрения в сочетании с пиетистской идеей общности, где личная индивидуальность каждого растворяется в истинном единстве, приобретала безошибочные черты тоталитаризма.

Другой ключевой догмат пиетистской веры, предназначенный для того, чтобы иметь долгосрочные последствия и уцелеть при упадке самой веры, был культ Страстей на Кресте. Физическая агония Спасителя принесла Ему близость к верующим, сделала Его более человечным и способствовала состраданию (в смиловском понимании) больше, чем любой другой случай из Библии. Естественно, что в религии, требовавшей личного общения, идентификации и сострадания именно в этом понимании, Страсти стали центральным элементом. И причиной тому были кровь и раны, скоро обретшие собственную жизнь и ставшие — как религиозные ценности — самоценными [83]. Кровь, раны и физическое страдание добавляли ценность всему, с чем они оказывались связаны: войне, солдатской профессии, смерти. Обладавшие таким опытом или передающие его другим были освящены, стали обладать высокими знаками духовной чистоты, силой нравственной правоты, устилая дорогу к победе.

Герхардт Кайзер (Gerhardt Kaiser) прослеживает пересадку кровавых образов Страстей на Кресте из религиозной в светскую среду в сочинениях Клопштока. Клопшток особенно значим для наших целей, поскольку он был одновременно и сильно религиозен — будучи пиетистом — поэтом столетия, и являлся первым известным автором светской гражданской поэзии. Эпитеты, употребляемые для крови Христовой и страданий Мессии систематически появляются вновь в патриотической эпике «Hermanns Schlaht» и в «Odes». Очень часто кровь ассоциируется с красотой. День распятия характеризуется как «драгоценный, великолепный, кровавый день»; день битвы в эпическом сочинении об Армии — «день смертного боя, прекрасный и кровавый». Христианские мученики «покрыты гордыми ранами»; юность Германии — «прекрасными ранами». Отец Арминия думает, что «кровь будет прекрасным украшением для седых волос на голове старика», апостолы Мессии хотят «пропитать свои седые волосы кровью мучеников». Христос умирает «самой прекрасной смертью»; Он «прекрасен своими ранами» (*Schön mit Wunden*). «Прекрасная кровь» (*Schön Blut*) покрывает умирающих за Фатерланд в патриотических *Odes*. Наиболее примечательно, что кровь убивающих так же прекрасна, как кровь героически ее проливающих. Когда Арминий возвращается с поля битвы «покрытый сладкой римской кровью и пылью сражения», Клопшток восклицает: «Никогда прежде Арминий не был так прекрасен!» Кровь работает и как возбуждающее средство: зрелище римской крови на Армии возбуждает желание в Туснельде (*Thusnelda*). «Я хочу увидеть его грязным! — кричит она, — его волосы слиплись от крови римлян!» [84]

Другие шли по следам Клопштока. В сочинениях Штольберга (*Stolberg*), Гердера, Лафатера (*Lavater*), Арндта (*Arndt*) и многих других ярких представителей немецкой литературы кровавая смерть, «смерть в крови», становится самой желанной, победой, оправданной и эстетически, и этически. Такое освящение бойни, возведение ее на пьедестал высшей гражданской ценности, что являлось результатом пиетистского эмоционализма, никогда не происходило в других

обществах. И именно это могло стать тем элементом, который на самом деле сделал большую часть новейшей немецкой истории исключительной, непохожей ни на какую другую и нигде больше невозможную, ответственным за то, что многим хочется видеть непонятным отклонением.

Когда понимаешь, как много интеллектуалов конца XVIII в. — творцов немецкого национального самосознания — были так или иначе в жизни пиетистами, подобно детям родителей пиетистов, студентов пиетистских образовательных заведений, то легко оценить роль пиетизма в формировании немецкого национализма. Как и английские протестанты в XVI в., пиетизм дал язык, узаконение новой идентичности, а в результате, пока все формировалось, продолжал свое дело. Нет, пиетизм не «посеял семена», из которых вырос национализм: национализм — не дитя пиетизма [85]. Но он подготовил почву, в которой семена, внесенные извне, смогли произрасти. И — последняя биологическая аналогия — почва, по Ламарку, изменила природу растения, чтобы оно ожило в принесенном плоде.

Пиетизм использовал свое влияние на характер немецкого национализма прямо и косвенно — через романтизм, еще одну традицию огромной важности для позднейших веков, которым он помог состояться. Прямой наследник пиетизма, и в то же время продукт прямо противоположного влияния, романтизм приобрел, но секуляризировал основные пиетистские взгляды, и, сделав это, смог сохранить их в веке, становившемся все больше безразличным к религии.

Романтизм

Романтизм традиционно ассоциируется главным образом с литературой. Несмотря на бесспорность того, что он был литературным феноменом среди прочих событий, если характеризовать его так, это неизбежно умаляет его значение и мешает нам понять его. Скорее, не порожденный литературой, а будучи решением проблем в литературном движении, романтизм был ограничен в Германии литературой случайно, потому что у его творцов не было иного выбора, кроме как быть сочинителями. В других странах романтизм был ограничен литературой из-за того, что отсутствовал экзистенциальный базис, на котором он вырос в Германии, и в результате принципы романтизма были пригодны и применимы только в искусстве. Настоящий — немецкий — романтизм был движением мысли, образом мыслей, который нашел выражение почти в каждой области социального, экономического и культурного бытия породившей его страны и глубоко повлиял на будущее ее развитие. Глядя на него из Франции, Генри Бруншвиг увидел в нем «одно из наиболее глубоких движений когда-либо влиявших на Германию». Эрнст Трельч (Ernst Troeltsch) считал, «что немецкая мысль в политике, истории или этике основана на идеях романтической контр-революции». А Фридрих Майнеке (Friedrich Meinecke) до некоторой степени самонадеянно предполагал, что «это, возможно, была величайшая концептуальная революция, пережитая Западом» [86].

Weltanschauung (мировоззрение) романтизма старше его названия. Первый серьезный манифест «Буря и натиск» (Sturm und Drang) был опубликован в 1770 г. в эпоху Genie (гениев). Неудача гениев Sturm und Drang и родственных им

современных групп, подобных Göttingen Heinbund, назвать себя «романтиками», тот факт, что провозглашенные лидеры «Sturm und Drang» оставили свои принципы и вернулись в лоно Aufklärung под маской немецкого классицизма, в результате чего 20 лет классицизма отделили Sturm und Drang от «раннего» романтизма конца восемнадцатого столетия в Йене и Берлине [87], и, наконец, присутствие в Sturm und Drang Гете (можно сказать, гениальном гении, если бы это слово не имело такого специфического оттенка в контексте современности и им бы так основательно не злоупотребили), выдающейся личности, не поддающейся классификации — все это неизбежно затемняет исконное сходство, почти идентичность периода Sturm und Drang и романтизма. Тем не менее, они связаны. Их родство не означает, что романтизм на самом деле обязан потенциалу Sturm und Drang, и без него был бы невозможен. Хотя на всех ранних романтиков глубоко повлияли труды «истинных гениев» 1770-х, романтизм мог возникнуть (и с большой вероятностью возник бы) даже если бы Sturm und Drang никогда не существовало. Два движения были связаны друг с другом, потому что оба отзывались на одни и те же структурные ситуации и черпали из одних культурных источников: пиетизма и Просвещения. Безусловно, между ними были и различия, но они были не больше, чем между членами Sturm und Drang, или между его представителем и истинным гением 1770-х, или между двумя романтиками. В этом рассуждении я применяю термин «романтический» ко всем представителям Weltanschauung, был ли ранее или будет потом применен этот термин.

Если говорить с биографической точки зрения, все романтики XVIII в. начали, как рационалисты. Они были просвещенные во всех смыслах слова, и их устремления были сформированы Aufklärung. Почти все вынуждены были бороться с неудачами на выбранной ими стезе. Иоганн Георг Гаман (Johann Georg Hamann), великий вдохновитель приверженцев Sturm und Drang, был воспитан в пиетистской семье. Воспитание сделало его восприимчивость «сверхутонченной из-за благочестивого чтения и круга занятий», но сам он сильно заикался, был поэтом робким и плохо вписывался в социальные отношения. Он отправился в Кенигсбергский университет изучать сначала теологию, а потом право, но быстро потерял интерес к тому и другому, и проводили время с энтузиазмом изучая французское и английское Просвещение, и не получил степени. Как и многие другие ищущие интеллектуалы, он некоторое время зарабатывал на хлеб репетиторством, а затем служил по коммерческой части в компании у друга, который доверил ему отправиться с деловой поездкой в Лондон. Там, расстроенный неудачей по гомосексуальной части, Гаман теряет доверенные ему деньги и с горя обращается к Библии. То ли оттого, что чтение придало ему смелости, то ли дольше оставаться в Лондоне стало невозможно, но он возвращается в Кенигсберг, решив не продолжать работу в компании, хотя друг простил его. Вместо этого он пишет свое первое анти-рационалистское (и, можно добавить, первое романтическое) сочинение Socratic Memorabilia [88].

Главный теоретик Sturm und Drang Гердер, сын бедных пиетистов, тоже посещал факультет теологии Кенигсбергского университета. Там на него сильно повлиял Кант и он изучал взгляды английского и французского Просвещения с энтузиазмом, по крайней мере, равным Гамановскому. В 1769 г. он посетил

Францию и встретился с некоторыми из энциклопедистов, Дидро и Кондильяком, оставившими особенно глубокое у него впечатление. Его первое сочинение защищало доводы *Aufklärung* и, как позже он говорил Гаману, он «едва избежал участи остряка». Как многие другие он жаждал академической карьеры. Он несколько раз подавал прошение занять кафедру теологии, но ему столько же раз отказывали. Среди прочих причин — оттого, что его богословие, как саркастически отметил Николаи, было «слишком светским». К 30 годам, когда он уже стал одним из лидеров *Sturm und Drang*, Гердер был угнетенным, желчным человеком. Гете, имевший возможность испытать на себе последствия несчастной судьбы своего друга, позже писал: «Гердер постоянно отравлял свои лучшие дни и себе, и другим, поскольку в последние годы не знал, как умерить силой ума свой нездоровый юмор, всегда присущий ему в юности» [89]. Он обратился против своей прежней веры с бескомпромиссным пылом вероотступничества, и ранние его сочинения периода *Sturm und Drang*, были предельно неистовыми в своем отрицании души, о которой он проповедовал всего несколькими годами ранее.

Другим бывшим студентом Кенигсбергского университета был Ленц (Lenz), в чьей личности и исковерканной жизни, а не только в сочинениях, измученный и метущийся дух *Sturm und Drang* нашел свое наиболее совершенное воплощение. Ленц был тоже воспитан в глубоко пиетистской среде и учился теологии. Подобно Гердеру, бывшему под влиянием Канта, он посчитал философию более привлекательной и учение бросил. Чтобы прокормить себя, он сопровождал братьев фон Клейст (Kleist) в Страсбург; его опыт был таким же, как у многих других учителей юных дворян: он чувствовал себя униженным. Он оставил службу в 1774 г. и примкнул к кружку Гете — и никогда более не смог продолжить обучение или найти приличную работу.

История Клингера (Klinger), который дал движению имя, напоминала, с незначительными отклонениями, историю Антона Райзера. По этой причине Гуэльфо (Guelfo), персонаж клингеровских «Близнецов», стал любимой ролью Антона: «Он открыл в Гуэльфо насмешки, презрение, ненависть к самому себе и страсть к саморазрушению, но Райзер привнес в нее силу и наслаждался сценой, где Гуэльфо после убийства брата разбивает зеркало, в которое смотрится» [90].

Среди этих примеров несбывшихся надежд, произошедших из-за отступничества, общего для приверженцев *Sturm und Drang*, Гете являет собой заставляющее задуматься исключение. Выдающиеся способности и личность Гете, однако, сделали его менее исключительным, чем его считали бы, будь он обычным *Bildungsbürger*. В отличие от других приверженцев *Sturm und Drang*, Гете вышел из высших слоев буржуазии, из аристократической семьи, изучал больше право, чем теологию, читал Библию, скорее с исторической и лингвистической точки зрения, а не как слово Господне, и только на исходе юношеских лет — через игру — его вовлекли в пиетизм. Более того, в 1775 г., когда герцог Веймарский вырвал его из когтей юридической карьеры, которая была ему предопределена и к которой он испытывал внутреннюю неприязнь, — поворот событий, подавивший в зародыше его *Sturm und Drang*'овский мятеж, — ему было всего 26. На самом деле у него было немного причин для опасений и не было опыта неудач. Его юношеский антагонизм к принципам *Aufklärung* происходил не от беспросвет-

ной реальности, а от грандиозности надежд. С самого начала признали, и было большим счастьем, что поддерживали его выдающееся дарование, и поэтому он стремился к большему, чем то, что удовлетворяло его не так богато одаренных товарищей. В результате, с одной стороны, противоречия между реальностью и представлениями о ней в его случае были такими большими, какими только могли быть, но по иным причинам, чем у других. «Несоответствие между ограниченным и малоподвижным буржуазным кругом и широтой и энергичностью моей натуры, — писал он позже, — сводили меня с ума» [91]. Он предчувствовал разочарование. С другой стороны, нацеленность на будущее величие (а не просто на зарабатывание на жизнь) в литературе, поставила его в положение прямой конкуренции с великими современниками, которые в это время все были лидерами *Aufklärung*. Но подсознательно выбор другого пути мог быть стратегией на изменение результата, способом увеличить свои шансы достижения известности и уменьшения риска неудачи. Поэтому ситуация с Гете тоже могла бы привести его к юношескому романтизму, даже если бы он не поехал в Страсбург (где обосновался *Sturm und Drang*) сразу после краткого увлечения пиетизмом, и он не был бы так сведущ в пиетистской литературе; а, будучи в Страсбурге, даже если бы он не оказался так сильно подвержен влиянию Гердера и не написал сочинений этапа *Sturm und Drang* под прямым воздействием взглядов и личности последнего.

Ученичество ранних романтиков конца века было таким же, как у приверженцев *Sturm und Drang*. В самом деле, Генри Бруншви́г видит крушение их надежд на получение должностей на службе и в рядах *Aufklärung* непосредственной причиной того, что они отвернулись от *Aufklärung*. Эта неудача «вызывает сомнения в ценности обещаний *Aufklärung*, и, «отвергая его, они отвергают общество, которое доказало свою несостоятельность принять их». Провозглашенные лидеры раннего романтизма, которым было за тридцать — братья Шлегели, Шлейермахер и Тик (Tieck), провели многие годы, перебиваясь случайными заработками, ожидая должности своей мечты. Когда Вильгельм Шлегель был наконец назначен профессором (в Боннский университет в 1818 г.) на должность, к которой он готовился всю свою жизнь, ему был уже 51 год. Шлейермахеру было всего 36, когда «уже известным писателем и после долгих лет прозябания по частным урокам, священником в больнице для бедных в Берлине, пастором в Stolpe, он стал университетским священником и профессором теологии в Галле. Но ему это показалось слишком запоздалым, а должность оказалась такой важной, что угроза закрытия Галле французами стала одним из источников того страстного национального патриотизма, который сделал его знаменитым в последние годы жизни. Фридрих Шлегель и Тик окончили свои дни в относительном благополучии, но до конца оставались зависимыми от сильных мира сего. Все же ранние романтики были ближе к Гете, чем к прочим приверженцам *Sturm und Drang*, поскольку противоречия между намерениями и реальностью у них были больше результатом несбывшихся надежд, нежели действительно суровыми жизненными обстоятельствами. «Существует вид амбиций, когда лучше быть первым среди последних, чем вторым среди первых, — писал Фридрих Шлегель. — Так было прежде. Есть и другой вид амбиций, когда лучше быть вторым среди первых, чем первым среди вторых. Так сейчас». Романтические амбиции — это

так, как сейчас. Ведь те, кто подобно Вакенродеру (Wackenroder) и фон Клейсту могли получить постоянную и уважаемую работу на гражданской или военной службе, не остались бы на ней. Целое поколение, следующее за Sturm und Drang, не только продолжало и совершенствовало дело, но и само было сформировано под воздействием мировоззрения, которое и является темой данной книги. Они жаждали славы и признания и стремились к явному лидерству. Именно поэтому должности профессоров и главных священников считались такими значимыми. Видя себя на высоких должностях, они жаждали трибуны, которая позволила бы другим оценить их по достоинству [92].

Будучи движением мыслительным, романтизм был ответом Bildungsbürger на страхи и неудачи, порожденные Aufklärung. Главной ценностью Aufklärung была мысль, а то, против чего выступали романтики, было рационализмом. В своей реакции на то, что они считали причиной своих бед, отцы романтизма (или, как это правильно называет Генри Бруншви́г, *mentalité romantique*) видели полезные культурные источники для формирования альтернативных взглядов. Их тянуло к пиетизму, всепроникающему духу которого они были подвержены, и в который многие из них были погружены с самого детства. У пиетизма были свои причины порочить силы разума, породившие естественную близость между ним и романтиками, и поставить себе в заслугу то, что, несмотря на другие альтернативы, он не дискредитировал Aufklärung. Романтизм, который называли чем-то вроде «художественного и интеллектуального пиетизма», поэтому и перенес принципы пиетизма в область светскую и там озвучил, усилил и систематизировал их [93]. Свободные от своего специфического христианского содержания, эти принципы сформировали структуру Weltanschauung (мировоззрения), которое было много шире распространенного, и в этом виде они воздействовали наиболее сильно.

Было бы заблуждением сказать, что «романтизм был порождением и развитием принципов пиетизма или, точнее, ...что пиетизм был всего лишь ранней стадией романтического мировоззрения, занимаясь религиозными вопросами», говорит Arlie Hoover, так как это предполагает один источник для двух традиций и подразумевается, что романтизм явился результатом внутренней эволюции пиетизма [94]. Ошибка относить природу романтизма исключительно на тот счет, что он был реакцией на Просвещение или на классицизм, хотя они определенно присутствовали среди прочих причин, и представлять романтизм отражением того, на что он был ответом. Произошло особое сочетание двух традиций (рационализма, против которого выступал романтизм, и пиетизма, который они — Просвещение и классицизм — использовали в своих выступлениях), которые, взятые вместе с их положением в обществе, экзистенциальной ситуацией и нуждами — страхами, неудачами и стремлениями — породили романтизм. И вот это соответствующее положение в обществе, экзистенциальная ситуация вместе с нуждами не обеспечили порождающую функцию ни одной из двух традиций. Равно ошибочны выводы в прочих отношениях примечательного, вызывающего мысли и ценного исследования Генри Бруншви́га, что романтическое мировоззрение во всей его полноте — это порождение положения романтиков в обществе, которые не могли найти точек соприкосновения с природой традиций, которые помогали отразить их реакцию. Имея разные культурные ресурсы,

одна и та же общественная ситуация привела бы к абсолютно разным результатам, но при отсутствии этой ситуации те же культурные ресурсы не могли бы дать ничего, и их потенциалы могли бы остаться нереализованными.

Взгляд на пиетизм, как на альтернативу рационализму, в некоторых — редких — случаях был точен и откровенен; фактически это и было ответом. Еще в юном возрасте Гаман отверг мысль, как средство божественного откровения, из-за ее несоразмерности, и, подобно другим пиетистам, противопоставил ей эмоцию, которая давала мгновенное постижение Бытия Божия, милости, что давало возможность и неизбежность спасения. *Kopfwissenschaft* (научный склад ума), абстрактное мышление было недостатком, потому что оно отвращало людей от Христа и не давало им возможности воспринять Его надлежащим образом; чувство считалось положительным фактором, если оно обнаруживало Его присутствие; поэтому «использование естественных чувств» должно было быть «очищено от неестественного использования абстракций». И тем не менее даже Гаман секуляризовал эти ортодоксальные пиетистские принципы. В отличие от «нормальных пиетистов» он выделял цельность человеческой природы — части тела и душу — как истинный носитель Божественного. «Природа действует на нас посредством чувств и страстей... Каждое воздействие природы на человека не только остается в памяти, но и подтверждает основополагающую истину: кто есть Господь» [95]. Каждое сильное ощущение — физическое или духовное — должно было быть интерпретировано как откровение и означало осознание Божества. Это не являлось его природой, но глубиной, непосредственностью и естественностью, что и сделало его освященным. Сексуальность занимала особое место среди средств, используемых Господом, чтобы явить себя человеку, так считал Гаман, и можно поразмышлять, до какой степени, в соответствии с принципом, что сознание обусловлено образом жизни, такое освящение чувственности отразило пресловутое Гаманово либидо. «Нормальные» пиетисты из-за этого чувствовали себя неловко. Тем не менее остается фактом, что Гаман чувствовал себя связанным с основами христианской веры и видел христианство основой и последним оправданием его выбора и действий. Следующее поколение обходилось без оправданий и, радуясь чувственности, делало ее основной независимой ценностью, фактически своей религией.

Выросшие в атмосфере *Aufklärung* в самом ярком его проявлении, поколение *Sturm und Drang* посчитало традиционную христианскую веру — даже в ее пиетистском варианте, сведенном к вере в самого Христа, — интеллектуально оскорбительной и не могли принять ее. Гете, бывший «ужасным религиозным насмешником», считал себя «убежденным противником христианства». «Если бы только, — писал он в ответ на рассуждения Гердера, который был еще слишком по его мнению ортодоксален, — вся христианская доктрина не была таким грязным делом (*Scheissding*), сводящим меня с ума». Не терпел он и пиетистов «в их закоснелой тупости без малейшего признака когда-либо выйти из этого состояния». Гердер, который все-таки был лютеранским священником, когда дело касалось религии, немногим отличался от Гете. Его проповедь в Веймаре навела некоторых на мысль, что он «атеист, вольнодумец, социнианец и фанатик». Он признавал, что подобные подозрения не вовсе беспочвенны. Его проповеди, писал он своей будущей жене, «не имели с другими проповедями ничего

общего, кроме названия»: «Мои проповеди не религиознее меня самого, они полны чувствами, идущими от всего сердца». Надеюсь занять кафедру теологии, он написал страстный трактат в защиту Книги Бытия от нападок современной науки («Старейший документ человечества», 1774), но одновременно думал, что «наиболее возвышенное имя Господа» — это «Мировой Дух» и открыто оказывал предпочтение учению Спинозы. «Я не признаю сверхземного Бога, — мог сказать он. — Что такое Бог, если он не один из органов внутри вас, подобно миллиону других органов?.. Согласно Спинозе, он плоть от плоти, Jehovah. Должен признаться, эта философия делает меня счастливым». Напротив, оплакивая кончину первобытного германского общества, которое он упрекал в принятии христианства, он мог попенять своим предкам: «Неужели Арминий был для вас недостаточно хорош, чтобы стать Богом?» [96].

Ранние романтики были так же несдержанны в их трактовке христианства. «Это просто предубеждение и самонадеянность, что есть только один посредник (именуемый Христос) между Богом и человеком» — утверждается в *Athenaeum Fragment #234*. «Для истинного христианина, которому, учитывая это, больше всего подходил Спиноза, посредником должно быть все». «Если Бог мог быть человеком, — убеждал Новалис, — он также мог быть камнем, растением, животным, частицей и, возможно, в этом случае в природе и есть постоянное спасение». «Что за слепота рассуждать об атеизме! — восклицает Фридрих Шлегель. — Существуют ли теисты? Мог ли когда человеческий разум охватить идею божественности?» И в отношении обвинения Фихте в атеизме он поясняет, что со времени возникновения религии существует «интересное в мире, недоступное нашим чувствам», а в целом учение Фихте фактически «философская форма религии» [97].

Настойчиво исповедуя свой «просвещенный» антидогматизм, романтики тем не менее высоко оценивали эмоциональную сторону религиозного верования и находили его опыт полезным и даже необходимым компонентом полноценной жизни. Как будто пытаясь умиротворить внутри себя и приверженцев *Aufklärung*, и пиетистов, они переоценили религию как опыт веры, и, сделав так, подняли опыт на уровень религии. Гете в «*Dichtung und Wahrheit*» отозвался так: «В вере... все зависит от факта верования: во что верить абсолютно безразлично. Вера — это глубинное чувство защиты, заботящееся одновременно о настоящем и будущем; и эта уверенность берет начало в доверии к громадному, всемогущему и непостижимому Существо. Прочность такого доверия — всего лишь отправная точка, но то, что мы думаем об этом Существо, зависит от других наших способностей или даже от обстоятельств, а в целом не имеет значения. Вера — это священная ладья, в которой каждый находится, чтобы излить свои чувства, свое понимание, воображение, насколько он способен» [98].

Среди ранних романтиков это развитие пиетистской мысли было наиболее детально сделано теологом Шлейермахером в знаменитом сочинении *Reden über die Religion*. Другие члены кружка получили эту работу с надлежащим энтузиазмом и в своих высказываниях на ту же тему более-менее повторяли положения Шлейермахера. «Святой Дух — больше, чем Библия», — настаивал Новалис. «Душа, — говорит автор *Reden über die Religion*, может воспринять только вселенную», — одобрительно цитирует Фридрих Шлегель. «Пусть вами овладеет

воображение, и вы постигнете Господа. Истинно: поскольку воображение есть человеческая способность постижения божественного». Он подытожил это предложение отдельно в другом сочинении «Мысль»: «Дух праведника целиком погружен в религию, она его составная часть. И этот блестящий хаос божественных мыслей и чувств мы называем фанатизмом». Главная заслуга христианства, соответственно, заключается в том, что оно оказалось способно дать начало подобному взгляду на религию: «В наш или любой другой век ничего больше не может быть сказано в защиту христианства, чем то, что автор *Reden über die Religion* является христианином» [99].

В этом подчеркивании удовлетворенности доктриной и придании большого значения эмоции романтики были еще очень близки пиетизму. Шаг от этого определения веры как чувства к определению чувства как веры был маленьким, едва заметным. Но, сделав его, романтики окончательно отделились от традиционной религии в любой форме. Фауст уговаривает Маргариту, убеждая ее покориться его страсти:

*« ...И не присутствие вселенной
Незримо явно возле нас?
Так вот, воспрянь в ее соседстве,
Почувствуй на ее свету
Существованья полноту,
И это назови потом
Любовью, счастьем, Божеством.
Нет подходящих соответствий,
И нет достаточных имен,
Все дело в чувстве, а названье
Лишь дым, которым блеск сиянья
Без надобности затемнен»* * [100].

Здесь уже не тот Бог, который обнаруживает себя в чувстве, это чувство, которое и есть Бог. И в то время как пиетизм был продуктом прежней религии, здесь происходит рождение новой. Романтики создали светскую религию и бессознательно открыли новую эру, так как — и это тот факт, который еще в должной мере не оценен — он дал поросль светских религий XIX и XX вв, изменивших нашу жизнь.

Все основные предложения романтизма могут быть интерпретированы (и могли быть использованы) как защитные механизмы против страха — или страдания в результате жизненного опыта — неудачи в обществе, основанном на рациональных принципах *Aufklärung*. Основные идеи, лежащие в основе такого мировоззрения, такие как культурный релятивизм, всеобщность, индивидуальность и повышение роли эмоций, обеспечивали психологическую уверенность и разного рода смягчение ударов. Отрицая верховенство мысли и предлагая такой же законный равноценный выбор или отрицая законность мысли вооб-

* *Гете И.-В.* Фауст. Пер. Б. Пастернака. М.: Гос. Изд-во художественной литературы, 1955. С. 195. — *Прим. перев.*

ще, романтики уменьшали страдания от настоящей или будущей неудачи, сами показывая такое верховенство и защищая чувство самоуважения от имеющихся или возможных ран.

Идеи культурного релятивизма, всеобщности и индивидуальности были различными выражениями той точки зрения, что мысль является не только основополагающей добродетелью, но и одной из нескольких основных добродетелей, присущих человеческой природе, и это породило разные подходы к ней. Такая точка зрения была (логически и хронологически) первой стадией переоценки романтиками мысли. Эти идеи были озвучены в работах Гердера периода *Sturm und Drang*: «Древнейший документ человеческого рода», «Другая философия истории», «К проповедникам», «О познании и ощущении человеческой души» и в эссе *Von Deutscher Art und Kunst*, признанным манифестом *Sturm und Drang*. Отправной точкой Гердера в этих сочинениях был культурный релятивизм. История, говорит он, не линейное движение к единому идеалу, равно привлекательному для всех: «Человеческая природа не является вместилищем абсолютного, автономного, неизменного счастья... она может привлечь отовсюду столько счастья, сколько способна... Идеал счастья изменяется вместе с обстоятельствами и странами — ведь что оно такое, как не сумма исполнения желаний, целей, легкое преодоление желаний, которые изменяются в зависимости от страны, времени и места? Поэтому, по сути, любое сравнение неправомерно... Каждая нация имеет свой центр счастья в самой себе» [101]. Следовательно, невозможно рассматривать мысль в качестве всеобщего критерия или стандарта достижений и судить одну культуру по стандартам другой. Сравнение неправомерно; то, что имеет значение, это культура в целом, насколько она соответствует собственной природе, насколько совпадает с ней — если использовать более позднюю концепцию — *Wesenwille* (примат воли), насколько она «индивидуальна».

Совокупность культуры и составляет ее индивидуальность. Степень, с какой культура проявляет свою индивидуальность и достигает совершенства, — только один из критериев, по которому ее можно судить, а также ее миссию и цели. Какой бы ни была ее природа, чем более полно она представлена, тем лучше для культуры. Здравый смысл становится синонимом моральной стойкости; односторонность (и маргинальность) — нестойкости и морального разложения. Те же принципы применяются к искусству, языкознанию, к любому культурному явлению и — что наиболее важно — к самому человеку. «Исключительно сам человек должен быть причиной своих деяний, исходя из своего внутреннего «я» — писал Гердер своей невесте Каролине. — Это справедливо для всех: в этом и заключаются все моральные принципы» [102].

Таково было представление о морали и ранних романтиков. «Человек должен быть свободен и жить в соответствии со своей природой, не задаваясь вопросом, кто и как смотрит на него, — писал Шлейермахер в *Athenaum Fragment #336*. В *Monologen* он признавался: «Мое единственное желание — стать как можно быстрее самим собой. И каждый поступок ведет к определенному совершенствованию на пути к этому желанию. Что будет, то и будет!» Фридрих Шлегель соединил моральные требования самореализации с романтическим пониманием учения Спинозы: «Каждый добрый человек всегда постепенно становится

Богом. Стать Богом, быть человеком, сформировать самого себя — это все выражения, означающие одно и то же» [103].

Это восхищение внутренним миром, естественными способностями близко пиетистскому (Гаман) благоговению перед самим собой как творением, сосудом, особым посредником Господа. Для Гердера тоже каждая культура имела религиозное значение; оно было неотъемлемой частью здания Провидения. Но в целом романтики обходились без Бога: они убрали Бога из природы и сделали индивидуальность и всеобщность первостепенными ценностями. Подобно пиетистскому представлению о Боге, природа, по мысли Гете, «кажется, сделала индивидуальность своей высшей целью... Она является каждому в особом виде». «Природа, — писал Шлегель в Люцинде, — хочет, чтобы каждый индивидуум был совершенен внутри себя, единственным в своем роде и новым, истинным воплощением совершенства, неделимой индивидуальностью». (И он сразу добавил, наверно, с толикой романтической иронии: «Глубоко погрузившись в эту индивидуальность, мои раздумья шли таким индивидуалистическим путем, что скоро закончились и забылись».) [104].

Одновременно помимо степени реализации внутренних способностей появился другой критерий, примененный ко всем культурам, а также к областям культуры и к индивидуальностям. Этот критерий был логически не обоснован (фактически несовместимый с уважением к личности как таковой), но отвечавший понятным психологическим нуждам и имевший узнаваемые исторически корни — в пиетизме. Культуры различались способами, которыми они обеспечивали возможности проявления разных способностей человека: его «неделимой души», гармоничного сосуществования чувств и ощущений совместно с разумом. В этом контексте «всеобщность» несколько игнорировала «индивидуальность», приобретая значение такой неделимой души, «цельной личности» — которая должна была стать одним из основных образцов (или по крайней мере лозунгом) романтизма и появляться в довольно неожиданном контексте на протяжении XIX в. И подобно природе Гете, сделавшей индивидуальность своей высшей целью, но «не принимавшей во внимание индивидуума», романтики, переосмыслив понятия «всеобщность» и «индивидуальность», похоже, обошлись без самой жизни — и, естественно, несовершенного — человека [105]. Фридрих Шлегель заявлял: «Индивидуальность является, без сомнения, настоящим и вечным в человеке; личные свойства характера не имеют особого значения». «Индивидуум значит для меня меньше, чем раньше, — признавался Фридрих Гельдерлин (Hölderlin) в 1793 г. своему брату. — Моя любовь — это человечество, но, разумеется, не то продажное, рабское, ленивое, которое мы слишком часто встречаем... Я люблю человечество, которое придет через века» [106].

Предпочтение, вероятно, любой уклон в сторону мысли или эмоции было неестественным, поскольку это наносило ущерб всеобщности. Это было так же «опасно для души», как бытие или небытие мира. Единственное решение в последнем случае, настаивал Фридрих Шлегель, заключалось в «объединении того и другого» [107]. Но объединять абсолютный рационализм с абсолютным эмоционализмом было трудно. А беспристрастность романтиков была недолговечной. Начав с предложения, что мысль была ничем иным, как даром человечеству, частью природы и элементом всеобщности, они быстро пришли к точке

зрения, что это неестественно, является препятствием на пути к всеобщности, средством разобщения, разделения «целостного человека». Она была, можно сказать, средством отчуждения. Общества и культуры, которые основывались на разуме или рассматривали его как высшую ценность, вводили и продвигали такое разрушающее разделение. Культурный релятивизм был заменен новыми абсолютными категориями суждений.

Абсолютное обесценивание мысли и выдвижение ее противоположности, иррационального, бездумного чувствования было основной характеристикой и прямым выражением отрицания романтизмом общества, которое не оправдало их ожиданий. Это было введением новой ортодоксии; защитой причины всеобщности и в итоге «целостного» человека посредством определения этих идеалов особым образом, и результатом этого явилось исключение важной составляющей, фактически «обезглавливание» человеческой природы. «Целостная» личность была искалечена, ее рациональная часть удалена, как порочная, и «целостность» отныне означала немыслящего, «чувствующего» человека. Мысль была мертва; жизнь стала идентифицироваться с недостатком интеллектуального развития. Недостаток опыта вел к большей культуре. «Чем больше плутаешь, то есть чем дольше живешь, тем становишься деятельнее, — писал Гердер в эссе об Оссиане в *Von Deutscher art und Kunst*, — чем больше плутаешь, то есть дольше живешь, тем сильнее чувственное восприятие, свободнее, полнее лирическое воздействие должно сказываться в его поэзии». Примитивные, наивные люди были несравнимо более творческими, чем так называемое цивилизованное общество. Учение, как писал Юстус Мезер (Justus Möser), кроме того что оно разрушило немецкое общество, «ослабило и извратило все людские удовольствия». Гаман полагал, что мысль была «неестественной». «Ты прав, любезный Гаман, — соглашался Гердер, — все учение от дьявола, томление плоти» [108]. (Интересно, почему Гердер сравнил мысль с плотским желанием, ведь ни он, ни Гаман не думали, что плоть — от дьявола.) Эмоции, однако, шли прямо с Небес. Они были воплощением Бога, Природы, Жизни. Они придавали ценность жизни, объясняли ее, были ее целью. В них было все, потому что они были бездумны и естественны; они отражали невинность страданий от боли и опасности, ненасытные амбиции, которые возбуждают раздумья; они выражали «естественную» суть бытия и были посредниками между всеобщностью и индивидуальностью. В них и был источник восхищения романтизмом народа (Volk), детьми и молодежью, простыми женщинами, наподобие Гретхен в «Фаусте» или Лотты в «Вертере». Они были, как сказал Вертер о детях: «Таковыми неиспорченными (цивилизацией), такими цельными» (so unverdorben, so ganz). Это был еще и источник взглядов на женщин вообще, как на «создания природы в сердце человеческого общества, которые единственные обладают сознанием, подобным детскому, с помощью которого должны получать благосклонность и дары богов», и которые «меньше нуждаются в поэтических творениях, потому что сама их сущность и есть поэзия». Бездумная эмоция была отображением *Wesenwille* (примета воли), жизни в мире с самим собой и своим положением. Из простоты и довольства Гретхен или Лотты, а позже женщин в целом, крестьян, о которых они по простоте (*naïveté*) думали, что те счастливы, романтики соорудили образ, противоположный их собственной маргинальности и враждебности, которые, как они

думали, были порождением разума. Поэтому бездумная эмоция оказалась одновременно и способом выражения и сутью счастья. Фауст, узник разума, пытался бежать от него и влюбился в бездумную простушку Гретхен:

*What plenty in this poverty!
And in this prison cell what bliss!* [109]*

Все они устремились на сцену, которая принесла кратковременное счастье Антону Райзеру, не подозревавшему, что удовлетворение, которое она может принести им, в лучшем случае скоротечно.

Итак, это и было сутью истинного счастья, и отвержением пустого удовольствия, предложенного Aufklärung (и отвергнутого ими), т.е. возвеличиванием эмоции. Но парадокс заключался в том, что они считали достойной возвеличения всякую эмоцию. Важно, что это была энергия эмоции, а не природы. Как и в случае с верой, мысли о «глубоком, основополагающем ощущении бытия (des Daseins), для чувствования значили немного. «Я в восхищении, я счастлив! — записал восторженный Гете. — Я чувствую это и даже полное удовлетворение моей радостью — это волна, несущая к чему-то, чем я не владею, чего не знаю» [110]. Таким образом, если сильную эмоцию проще всего вызывает страдание, романтики приветствуют страдание. Этот взгляд был новым близким возвратом к пиетизму, хотя и не вытекал из него. Отличие состояло в том, что возвеличивание страдания здесь не имело испускительного или покаянного подтекста.

Романтики приветствовали страдание. «Мои величайшие испытания произошли в моем сердце, — признавался Ленц, — и, несмотря ни на что, самое невыносимое состояние, это когда я свободен от страданий». Гете боялся Dumpfheit (притупления чувств), слабости души больше, чем чего бы то ни было, и сделал это одним из страданий Вертера, который стонал: «Я так страдаю, потому что я потерял единственную радость в жизни: священную, живительную силу, которая создала мир вокруг меня — не меньше». Эта радость — полнота ощущений — была болью; чувства измучили Вертера. И хотя он отказался от утешения и настаивал на своем праве страдать и получать до предела удовольствие от своего страдания, хотя ни на минуту не обманывался на счет природы этого желания: «Не правда ли, удел человека — выстрадать свою долю, испить свою чашу?... Почему я должен делать вид, что чувствую наслаждение?» Главный герой в «Люцинде» соболезнует, отчасти снисходительно, со смирением духа: «О, бедные люди, боящиеся страданий и не знающие что такое знание!» [111] Они хотели получить свой пирог и съесть его. Избыточная, сильная эмоция была заменой самореализации в мире, недостатка настоящей награды и удовлетворения. В действительности, она делала их жизнь полноценной, по крайней мере, значимой, и они наслаждались своими муками. На этом празднике иррационализма присутствовала особенно искаженная рациональность: они стремились усилить удовольствие усилением страданий.

* Среди бедности довольство здесь какое!
Святой приют! Благословенный дом!

Гете И.-В. «Фауст» / Пер. Н. Холодковского. М.: Детская литература, 1954. С. 149. — Прим. пер.

Усиление чувствования было защитным механизмом от страха или опыта неудач в мире, который ценил рационализм. Но несмотря на череду неудач, появились и новые возможности. Это породило эффект снежного кома. Чувствительность этих молодых людей была сверхразвита; их соблазнял отказ от собственного «я» и желание поддаться разрушительным эмоциям. Это усилило соревновательный эффект за скудные ресурсы среди получивших университетское образование. Неистовствуя в своих страстях, они на самом деле становились непригодными для разумной, светской деятельности, и их внутренняя жизнь еще дальше уводила на обочину. Подобно Антону Райзеру, они могли бы вырваться из своего порочного круга, в который попали исключительно «мечтая о другой реальности» — порождении собственной фантазии. Неизбежность неудач возрастала вместе с появлением оригинальных способов избежать ее и других наград и способов самореализации.

Эти механизмы использовались и строились на гипертрофированной чувственности романтиков — этих их отличительных свойствах и единственном навыке, развитом до совершенства. Идея гениальности, *Genie*, которая дала свое имя периоду *Sturm und Drang* и унаследованная и подхваченная романтиками конца века, была для них важнейшей. «Гениальность» означала настоящую и поэтому предельную творческую способность, которая в меньшей степени обращала обладавшего ею к Богу и ставила его над обычными смертными; она провозглашала предельную чувственность, создавая ощущение одновременно источника и признака творческих сил. Привлекательность этой идеи была громадной; она дала нескольким поколениям безработных и напуганных интеллектуалов мысль радоваться своей судьбе и гордиться собой. В 1786 г. Мозер (*Moser*) отмечал: «В Германии эпидемия... Это мания гениальности». Гете в *Dichtung und Wahrheit* отметил эту ломку ценностей, которые в тишине и безмятежности веймарского классицизма он воспринял как заблуждение, но которому в ранний период он содействовал, может быть, больше, чем любой другой человек:

«Кажется, внезапно приходит новый мир. От врача, генерала, государственного деятеля и скоро от любого, претендующего на высокое положение и теоретически, и практически потребуют стать гениями... Термин “гений” стал ключом ко всему, а раз уж он так часто используется, люди уверились, что это довольно обычно. С тех пор как всем дали право заявлять, что его сосед гений, все пришли к выводу, что и они такие же. Это было отзвуком тех времен, когда само собой разумелось, что “гениальность” — это сила, которой наделяют человека законы и порядок... Наоборот: такое происходило лишь в результате нарушения существующего закона и ниспровержения правил, так как откровенно заявлялось, что силе нет предела. Поэтому быть гением было просто... Если кто-то отправлялся вокруг Земли без особого представления, зачем и куда он стремится, это называлось путешествием гения. Начинать произведение, в котором не было ни чувства, ни пользы, было приемом гения. Активные молодые люди, некоторые из них в самом деле одаренные, затерялись в неопределенности» [112].

Идея «гениальности», поддержанная ранними романтиками, довольно точно соответствовала насмешливой характеристике Гете. Гениальность считалась на самом деле обычным явлением, тем, что должно быть. «Хотя гениальность не то, что может рождаться произвольно, — заявлял Фридрих Шлегель, — она

в большом споре... Вы можете потребовать гениальности от кого угодно, но не дождетесь. Кантианец назвал бы это категорическим императивом гениальности». Этого ранга достичь было нетрудно: во многих случаях романтикам не требовалось даже сильно хотеть. По Новалису, гениальность есть естественное состояние человека: «В раю инстинкт и есть гениальность, — говорил он, — до начала периода самоотделения». Гениальность была положительным — естественным — проявлением человека; поэтому все, за редким исключением, были гениальны. «Обладать гениальностью — это естественное состояние человечества», — гласит «Мысль» #19. «Природа наделила человечество жизнеспособностью, и т.к. женщинам присуща любовь, а мужчинам гениальность, мы должны сделать вывод, что золотой век был, когда любовь и гениальность были всеобщими». Но немногие остались верны природе в настоящем, не золотом, неестественном веке. В нем это гордое название могло быть произнесено лишь немногими добродетельными людьми. «Каждое полноценное человеческое существо обладает чем-то вроде гениальности. Истинная добродетель есть гениальность» [113]. Таким образом гениальность была выражением всеобщности, природы и абсолютна полярна разуму. Athenaeum Fragment #336 зафиксировал эту противоположность: «Разум (Verstand) механистичен... Гениальность является органичным состоянием» [114].

«Гениальным людям всегда позволяют быть невежественными и нарушать законы», — говорил Гаман. Быть невежественным и пренебрегать законами стало отличительной чертой гения. Чтобы быть оцененной, внутренняя работа эмоции должна была быть очевидной, и поэтому преклонение перед гением усиливало тенденцию явного выражения чувства; импульсивность, нестандартное поведение ценились высоко. Оригинальничанье было всего лишь одной из граней этого: оно выражалось в поступках, ранее никогда не совершавшихся. Гению не требовалось учиться. Излияния Лафатера по этому поводу, которые представляют собой поток восклицаний, без сомнения, должны рассматриваться, как выражение подлинной гениальности. «Там, где присутствует активность, — писал известный пиетист, — энергия, поступок, мысль, чувство, которым нельзя обучиться и обучить людей, там и есть гениальность!.. Гениальности не учатся, ею не овладевают, и не следует учиться и овладевать, это наша уникальная собственность, не поддающаяся воспроизведению, божественная, ниспосланная. Гений вспыхивает, гений творит; он не переделывает, он творит!» Гений, бог среди людей, врожденный и не подчиняющийся правилам, противопоставлялся искусственности и умопомешательству. Он был настолько «полноценным», насколько им мог быть человек, и поэтому один на один с природой, «особый вид», так сказать. «И я взываю к природе! Природа! Ничто так не дополняет природу, как шекспировские характеры», — восклицал, убеждая сам себя, Гете [115]. Волнение и динамизм прозы романтиков были точным отражением того, что писатели хотели сказать современными словами, в которые они вкладывали внутренний смысл.

Гений стремился к удовлетворению в основном в двух областях: в искусстве и личной жизни. Способ, с помощью которого это передавалось искусству, был высшим смыслом природы современного искусства вообще; способ, которым это выражалось в жизни, был смыслом не только современного искусства.

В искусстве гений становился посредником и пророком Божьим, или — если Бога из природы удаляли — природы, чувства, первобытного источника всей жизни. («Много так называемых художников, — говорил Шлегель, — на самом деле порождение искусства природы».) «Выслушайте итог моей новейшей эстетики, — учил Гаман, — которая к тому же самая древняя: бойтесь Господа и оказывайте Ему почести». Пока Бог в природе действует «через чувства и страсти», искусство должно быть точным отражением чувств и страстей во всей их полноте и необычности. Правила были отринуты. «Тот, кто хочет выкинуть причуду и прихоть из изящных искусств, подобен преступнику, составившему заговор против их доброго имени и самой жизни». И художники, и искусство объявлялись священными в прямом значении этого слова. Художник был «Богом среди людей» (или «Богом в человеческом облики» — Лафатер), «драматическим Богом» (Гердер), в том смысле, что поэзия была «родным языком человеческого рода» — языком Бога (Гаман). Искусство приобрело основной религиозный смысл: оно стало формой, в которой правильно понятому божеству могли должным образом поклоняться, а также олицетворением нового культа чувственности. Влияние деятелей искусства было исключительным, а их свобода безграничной. «Боги в человеческом обличии!» — надрывался возбужденный Лафатер. — Творцы! Ниспровергатели! Разоблачители тайн Бога и людей! Толкователи природы! Глашатаи непроизносимого! Пророки! Проповедники!.. Кто таков поэт? Дух, чувствующий, что может творить и творит, чье создание доставляет удовольствие не только как акт творения, но о котором все должны свидетельствовать: Истина! Истина! Природа! Природа! Мы видим, чего никогда не видели, слышим, чего никогда не слышали, хотя то, что мы видим и слышим, это плоть от нашей плоти, кость от нашей кости» [116]. В более сдержанной, но равно безапелляционной манере, Гердер заклинал поэтов: «Для вас, как для драматических поэтов, не бьют часы на замках и башнях, но вы должны создавать пространство и время; а если вы способны создавать мир, и он нигде не может существовать, только во времени и пространстве, так вот, ваше мерило времени и пространства находится внутри вас; там вы должны заколдовать всех ваших зрителей, навязать им все это, или вы — не драматический поэт... Значение имеет не то, куда и как увлекает вас драматический поэт; если он способен увлечь вас, его мир существует» [117].

Точка зрения на искусство и деятелей искусства раннего романтизма — коротко выраженная во «Фрагментах» Фридриха Шлегеля, отличается от страстных представителей Sturm und Drang всего лишь меньшей авторитарностью и невняtnостью афоризмов. Отказ от всех ограничений в свободе художника отразился на отношении к поэзии. «Народ критиковал стихи Гете за метрическую небрежность, — иронически отмечал Шлегель в «Критическом фрагменте». — Но на самом ли деле законы немецкого гекзаметра предполагают, что они так же сообразны и полностью достоверны, как персонажи поэзии Гете?» В другом «Фрагменте» он продолжил определять поэзию. «Поэзия это республиканская речь, — говорил он, — речь, которая сама себе закон и сама себе граница, и где все части свободны и имеют право голоса». Знаменитый Athenaeum Fragment #116 («Романтическая поэзия — это передовая, всеобщая поэзия») содержит классический пример такого отношения: «<Романтическая поэзия> может быть

исчерпана отсутствием теории, и только вещая критика не побоится описать ее идеалы. Одна она безгранична, равно она одна свободна; и она признает, как первую заповедь, что воля поэта не может вынести закона над собой». Художников подняли над простыми смертными. «Так же, как люди существуют среди прочих созданий на земле, так и художники существуют среди людей». Это так, потому что художники — воплощение Бога на земле. «Быть предстателем <между Богом и человеком, к примеру, подобно Иисусу Христу> и предстательствовать, является высшей формой жизни человека, и каждый художник — это и есть посредник для всех остальных людей». Создавая произведения искусства, однако, не обязательно быть художником, и многие создающие таковые, на самом деле, не входят в их число, они не творцы в высшем понимании. Только гений (как его понимали романтики), по-видимому, мог быть художником. Шлегель настаивал: «Не искусство и не его продукт делает художника, а чувство, вдохновение и порыв». В то же время как гений, так и всякий, кто хотел достичь высокого положения посредника между Богом и человеком, тот и мог, поскольку, как восклицал Шлегель: «Художник всякий, чья главная цель в жизни — образовывать свой ум» [118].

Эти принципы романтиков были введены в практику без задержки и стали сразу наглядными в стиле их создателей. Тенденция писать «Фрагменты» больше, чем законченные и связные произведения (окончание и связность имели оттенок раздумий и искусственности); страстный, стремительный ритм прозы и постоянное использование восклицательных знаков в произведениях *Sturm und Drang*; размеры в стихах ранних романтиков (особенно у Тика) — элементы, которые были заимствованы неосознанно — не меньше, чем принципиальный отказ от классических форм, отразили основное состояние романтиков и, в конечном счете, вывели из земных разочарований, на которые все это было реакцией [119]. Вера в творческий потенциал гения и уважительное отношение к его свободе, вытекавшей из того же источника, имела в дальнейшем большое значение для установления канонов в искусстве, для иерархии разных видов искусства и для престижа художника и искусства в обществе.

Возможно, главным достижением романтизма, бесценным подарком, который интеллектуалы немецкого романтизма (в своих усилиях занять положение в мире, в котором их место соответствовало бы их достоинству, отрицаемому ими в реальности) дали человечеству, было вознесение музыки на уровень «наиболее романтического» и «немецкого» искусства. Благоговение перед музыкой и появление композитора, как квинтэссенции гения, естественно вытекало из эмоционального подъема. Уже при Лютере было понимание музыки, как наиболее эмоционального искусства, как божественно данной формы звучания, подобающей ангелам (ведь ангелы не говорят, они поют). Романтики придали ей мирской характер и развили эту точку зрения. Музыка была непосредственным воплощением эмоции и поэтому приняла участие в ее обожествлении. Таково было отношение, которое определило Германию, в немалой степени благодаря влиянию пиетизма и мистицизма вообще, страну великих композиторов, в качестве мирового музыкального центра. Музыка романтиков является результатом усвоенных принципов, составлявших романтический образ мышления. Выдержки из писем и дневника Бетховена легко могли бы занять место среди

статей в Athenaeum; в них нашли отражение идеи об искусстве как религии и эманации природы, о деятелях искусства как высших, особых существах, о гениях как о вместилищах невыученного, настоящего творчества; его мысли очевидны для романтиков:

Я презираю мир, который интуитивно чувствует, что музыка есть высшее откровение по сравнению со здравым смыслом и философией.

Долой метрономы! Тому, у кого есть чувство звука, он не нужен, а у кого его нет, метроном не поможет...

Художник страстен, он не рыдает.

L'art unit tout le monde — насколько крупнее истинный художник!

Только художник или свободный ученый несет свое счастье в себе.

Есть тысячи князей и будут еще тысячи, а Бетховен один! [120].

Эти слова наивно самонадеянны, хотя не больше «Фрагментов» Шлегеля, и их пафос производит впечатление на читателя своей патетикой; они никогда не поднимались до волнующего величия музыки Бетховена. Хотя эта музыка не была бы возможна, будь его идеи другими.

Следует иметь в виду, что взгляд на искусство как на религию был провозглашен интеллектуалами, которые до конца XVIII в. контролировали газеты и журналы. С течением времени с их помощью искусство утвердилось в качестве занятия, имеющего очень высокий статус, и вследствие этого, и потому, что искусство говорило правду, многие романтические идеи проникли и повлияли на наше отношение к жизни, далеко отстоящей от интеллектуальных и художественных поисков.

Такое же влияние было оказано и более непосредственным образом — личным примером романтиков и особенно примерами очень популярных героев их произведений. Гению не нужно было быть художником; его богоподобные качества были равно видны во всем, что он делал, в чем выражал себя в любом жизненном проявлении. Два типа романтических героев, прототипы которых дал Гете в драме «Гец фон Берлихинген» и романе «Страдания молодого Вертера» (один — титан действия, Kraftgenie, другой — сверхчувствительная душа, чья жизнь переполнена сильными чувствами), служили примером образа жизни, который был соразмерен с величественной, стихийной природой гения. Такие разные на первый взгляд, эти два типа сходились в одном, главном. Хотя один олицетворял действие, а другой — играя в волнующие эмоции — был весьма пассивен, оба, скорее, не были символами целеустремленности, и реализации искали вдали от интересов этого мира. Поэтому в этой потусторонности отразилось положение их создателей. В случае с героями типа Вертера это очевидно. Воплощающий эмоции Вертер был опустошен своими страстями и «мнимыми горестями», которые стали реальными. В его образе Гете продемонстрировал разрушительность чрезмерной чувствительности. Но бесконечная активность Kraftgenie была не менее опустошительной и разрушительной. В Sturm und Drang такие герои действия чаще всего были воинами. Война как таковая давала им большой опыт и поэтому была весьма удобна для привлечения их исключительной силы, давала выход их внутренней энергии. За редким исключением

такие герои не дрались по какой-либо причине, причина им была не нужна, они дрались ради драки, поскольку военное насилие оживляло их чувства. Главный герой пьесы Клингера *Sturm und Drang* заявляет: «Война — единственное известное мне счастье». Автор и сам полностью разделяет это чувство. Он писал другу с явной удовлетворенностью: «Где война, там и я»; наивно говорил о военной службе, что она «рабство, которое тешит наши амбиции», а в конце менял почести художнику на возможность военному жить счастливо всю жизнь. Войну идеализировали; и для индивидуума, и, что существенно, для государства это был подходящий способ жизни и самоутверждения [121].

Тот факт, что на войне часто случайно умирали, не останавливал романтиков: смерть считалась волнующей, завершающей стадией человеческого опыта. «Жизнь — лучшее изобретение природы, — витийствовал Гете, — а смерть — мастерский удар, с помощью которого она еще живет». Ленц подчеркивал ее чувственные характеристики: смерть оказывалась эротична, аналогична любовным отношениям. Самоубийство Вертера было способом заменить сексуальное удовлетворение; и это было прекрасно — нет сомнений, что многие читатели проверили опыт подобного конца на себе. Поколение ранних романтиков было взращено на вере, что «смерть может быть сладостной и прекрасной», фактически она никакой другой и не может быть [122]. Новалис прославлял смерть в изысканной прозе и поэзии своих «Гимнов к ночи» — главного символа самой смерти — и тоже, страстно желал ее, как любимую женщину. Этот умирающий поэт воспринимал жизнь как болезнь, «заболевание духа», вид ненормальности, поскольку отдых (смерть) был «особой привилегией духа» [123]. Поэтому, чем ближе смерть, тем лучше. «Идея об абсолютном здоровье интересна только с научной точки зрения. Болезнь необходима, чтобы выделиться». Эта дружба со смертью (в случае Новалиса — предпочтение) была связана, разумеется, с пантеистическим взглядом романтиков на мир. Смерть не была концом существования; она открывала новые — и лучшие — этапы. Новалис провозгласил в *Athenaeum Fragments*: «Смерть — это победа над собой и, как любое самопреодоление, обеспечивает новую и более легкую жизнь» [124].

Точка зрения на смерть, как на победу над собой, предполагала, что она могла бы быть законным причинением вреда самому себе. Самоубийство занимало важное место в головах романтиков. Однажды Гете начал развивать идею, что «размышления и представления о самоубийстве были такими знакомыми спутниками» немецкой молодежи, что для представителей поколения Шлегеля они уже «потеряли все прелести новизны». Прелесть новизны, однако, не была прелестью одного только самоубийства. Самоубийство было способом, при помощи которого замечательные люди в истинном понимании, избранные, умирали. Резко оборвав свои жизни, они достигали «свободы» и завершали свою судьбу. «Безумная книжица» «Люцинда» интересна именно восхищением самоубийством. В *Athenaeum* Шлегель поучал: «Никогда не будет ошибкой умереть, если на то есть собственное желание» [125].

В результате самоубийства или нет, смерть становится познанием ценности жизни — и смерти. Она обещает наиболее изысканные чувственные удовольствия. «Как и ты, я уже научилась бесстрашно объединять идею высшего блаженства смерти со смелостью и бесстыдством любви», — говорит Люцинда Юлиусу [126].

Этот оргастический, эротический взгляд на смерть был по крайней мере одной из причин своеобразного обращения романтиков к католическому христианству, в котором, подобно Гете, но сделав другие выводы, они нашли религию смерти. «Именно христианство является религией смерти, — философствовал Шлегель, — оно могло бы рассматриваться как величайший реализм и могло иметь свои оргии» [127]. Поэтому приукрашенной и соблазняющей самой смерти придали религиозный смысл. «Не является ли любая смерть искупительной? — спрашивал Новалис. — Это более-менее очевидно. И не могут ли проистекать из этого некоторые на редкость интересные выводы?» [128]. Естественно, выводы могли проистекать, и до этого было уже недалеко.

В их поклонении смерти, особенно насильственной, неестественной (например, самоубийство), на романтиков повлиял непосредственно Клопшток и пиетистская традиция в целом, где смерть также была идеализирована, что продолжило давно наметившиеся направления. В их случае все связи со Страстями на Кресте, по крайней мере временно, были сильными (хотя они были новообращенными во вновь обретенном ими католицизме); идеализация жестокости и смерти вышла из культа человеческих страстей. Обязанная распространению романтизма и секуляризации пиетистских идеалов, смерть стала основной ценностью немецкой светской культуры еще в самой ее колыбели. С моральной стороны это было хорошо, более того, величественно — умереть, убить себя. И так как вообще допустимо делать добро ближнему, допустимым было и убить. Право распоряжаться смертью было благоразумно предоставлено только тем, кто понимал, что это доброе дело. «Только рискующий собой может рисковать другими. Поэтому только уничтожающий себя может уничтожать другого», — советовал проповедник Шлейермахер. Однако в традициях романтизма было презирать благоразумие, и романтики не знали границ в своем желании реализовать высокий идеал. Ах, какая это была прекрасная печальная идея, которую «американское сознание никогда бы не смогло принять во внимание». Оценивая это в процессе в 1913 г., американский критик, рационалист, бедняга, отозвался: «Вполне очевидно, что этот путь ведет к помутнению рассудка» [129]. Но, несмотря на это, сколько же народу в те и более поздние времена реализовывали это страшное провидение.

Для авторов романтических произведений смерть играла важную роль: она давала выход из тупика, в котором их герои обязательно находили себя. (Их создатели знали, что это недостижимо; именно поэтому одним из эпитетов, которым они называли счастье, было «безграничное».) Смерть ждала в конце их страданий. Большой проблемой, стоявшей перед поколением романтиков, которую их жизни отражали так же верно, как литературные произведения наиболее талантливых из них, были их эмоция, личная жизнь, полная страстей, и активная деятельность, такая, как борьба без всякого смысла. Все это служило заменителем того, что привлекало в реальном мире, отвергаемом ими, — если это не вело к смерти, значит, не вело никуда. Поэтому многие из провозглашенных романтических идеалов: дружба, любовь, брак, искусство и внутренний мир — были суррогатом явно успешной общественной деятельности. Фактически все было непрерывной цепочкой суррогатов: дружбой заменялась любовь, любовью бесконечность, а все вместе — дружба, любовь, брак, чувственность, любовь к

одиночеству и т.п. — было вместо общественного признания [130]. Эти замены предназначались для смягчения «невыносимого ощущения незамеченности», для защиты от страданий давящей бездеятельности, невозможности приспособиться, принимать участие в жизни общества, достигнуть заметного, признанного успеха в нем, но замены были недолговечны. Просто никуда не направленная выразительная деятельность не имеет точки отсчета, от которой можно было бы отмерять достижения; навыки интеллектуалов-романтиков остались не востребовааны во многом из-за их гипертрофированной чувствительности; развитие чувства не дало возможности удовлетворить честолюбие, желание получить социальный статус, все, что подразумевается под удовлетворенностью. Это было не очень здорово, а с течением времени оказалось совсем нехорошо.

Более того, в своей попытке возвысить источник своего дискомфорта и представить его замечательным и подобающим только наиболее возвышенным существам (которые сделают возможным увидеть в страданиях знак избранности) они сделали получение удовлетворения от этого очень мирского желания фактически невозможным. Хотя нетрудно оценить по личным письмам и дневникам, чего они чувствовали себя лишенными. Они редко заходили так далеко, как Гарфе, который во вступлении к своим сочинениям открыто признавался в «страстной любви к земному», которое «всегда направляло и часто беспокоило» его душу и «во все времена весило больше, чем жажда писательской славы» [131]. Когда романтики воплощали свой жизненный опыт в искусстве или представляли его для философского анализа, они предпочитали изображать свои нужды, как в принципе неутолимое желание чего-то неземного, идеального, для чего нет земного языка, чтобы выразить это, и скрывали свою истинную природу в циклах стихов или абстрактных эвфемизмов и аллегорий. Они мечтали об обществе, которое должно было признать их, воздать им должное, они называли его «Голубым цветком» [132]. Как и во многих других отношениях, ситуация с новым поколением (фактически, с поколениями) образованных людей была такая же, как с Антоном Райзером, которого ввергло в глубокую депрессию оскорбительное отсутствие чистого белья («Он посчитал невозможным признаться в своем желании, которое было для него важным и явилось главной причиной его уныния. Он всегда приписывал это чему-то иному, в чем он себя упрекал, потому что желание чистого белья казалось слишком мелким и непоэтичным».) [133] Значение этой подмены было аналогично осуществленной для Антона — и для многих других — Шекспиром и Гете; это «придало более высокую ноту их жалобам». Но одновременно это заключало их в «вакуум всеобщего подъема». Ибо как еще искать «Голубой цветок»?

Не имея «ни страны, которую надо защищать, ни свободы, за которую надо бороться», у них не осталось «ничего для сохранения стремления к счастью» [134]. А поскольку личное счастье было не тем, чего они желали, это стало нелегкой задачей. Одним из эвфемизмов для достижения недостигнутого счастья было «действие». Они полагали, что их жизни нуждались в этом, несмотря на всю их неистовую деятельность. «Действие — это душа мира, — задумчиво комментировал Ленц. — Господь внушал, что человек должен быть деятельным». Его существование было ограничено иллюзорными печалью, большие печали были в воображении, и это его погубило. Перед тем как сойти с ума он, одна-

ко, дал самое точное, пронизательное изображение романтического крушения. Может быть, он и с ума-то сошел оттого, что смог так четко осознать, что хрупкое творение, в усовершенствование которого они вложили так много энергии, испытывало недостаток мощи, чтобы насытить их желания. Анализируя драму Гете «Гец фон Берлихингер», Ленц писал об эмоциях без деятельности:

«Но может ли это быть названо живым? Может ли это быть названо ощущением вашего существования, искрой Божьей? О, привлекательность жизни должна быть в чем-то большей: поскольку быть игрушкой в руках других — это печальная, подавляющая мысль, вековечное рабство, искусственное, рациональное, но по этой самой причине тем более жалка чувственность. Что мы выносим из этого?.. Мы учимся: что деятельность — это душа мира, не удовольствие, не сентиментальность, не силлогизмы, и только так мы на самом деле становимся по образу Бога, который постоянно действует и постоянно наслаждается своими трудами. Этому мы учимся: что (без деятельности) все наши удовольствия, все наши чувства, все наши знания просто в пассиве, просто отложенная смерть. Вот чему мы учимся: что наша деятельная энергия может не знать отдыха, может не останавливаться, двигаться, бушевать, пока вокруг нас не будет свободы, пространства для деятельности, о, Господи, пространства для деятельности, и даже если вы породите хаос, излишний и бесполезный, свобода будет и там, и тогда, подобно Тебе, мы смогли бы лелеять ее, пока что-то не появится — Блаженство! Счастье! Богоподобное чувство, вот оно!»

Знал ли он, что всего через лет тридцать его мечта станет реальностью, что будет пространство для деятельности, и хаос, и излишество, и бесполезность — в достатке для многих подобных ему поколений, чтобы лелеять это — знал бы, возможно, упорно продолжал бы свое дело. Но знать он не мог. Он чувствовал, что его руки и ноги связаны, и, как Шлегель и многие другие в последующих поколениях, он обратился к литературе, поскольку ничего лучшего сделать было нельзя. Но этого оказалось недостаточно: литература создала противоречие между желаниями романтиков и жизнью, на которой они на самом деле сосредоточились. Они анализировали и озвучивали чувства и страдания своих героев и становились еще более чувствительными сами. Чем выше они возносили чувство, тем хуже они себя чувствовали. Они требовали удовлетворения. В стихотворении «Мой первый Гимн» и в более позднем «Единственный Гимн Эдварда Олвиля» Ленц обращался к божеству со страстным, отчаянным призывом облегчить его тоску:

*Как пылает пламя жизни!
Господь, оно вспыхнуло по Твоей воле.
И Твоя любовь дарит мне по очереди
Все радости, которые могут вселиться...
Однажды я вкусил настоящие мгновения,
Полные чистейшего блаженства.
Но в эти такие редкие мгновения, Господи,
Должна ли быть в них Твоя награда?..
Нет, кричу я — Спаситель! Отче!
Тоска в моем сердце должна остаться,
Должна остаться: а если нет, лучше
Сокрушить образ, который Ты создал! [136]*

Для лидеров Sturm und Drang все закончилось хорошо. Тоска тех, кто не совершил самоубийство (подобно Мерку (Merck), не сошел с ума, как Ленц, была полной. Гете с Гердером нашли для себя аналог бесконечности в Веймаре; Клингер сделал успешную военную карьеру в России. Гении пошли на службу и оставили свой бунт позади, как воспоминание о детстве, забавном, но малозначительном. Они были, коротко говоря, ассимилированы. Из тех, кто помог вызвать этот редкостный расцвет немецкого классицизма, надо поблагодарить больше, чем кого-либо другого, герцога Карла Августа Саксонско-Веймарского.

Ибо изменение судьбы следовало за изменением чувства, полное в случае Гете, очевидное, но неполное в случае с Гердером. Клингер бросил литературу. Настолько тесно связаны эти два изменения, так близко они идут, наступая друг другу на пятки, что можно сравнить Геца и Вертера с Ифигенией и Вильгельмом Мейстером, в чьих долге и самоограничении нашлось место и неукротимой вспышке титанической энергии, которая смешала свободу и анархию, и бесконечной тоске. Гете примирился с обществом; он воспринял современность и мысль и искренне принял рационалистическую французскую культуру. Гердер, как отметил Гете в *Dichtung und Wahrheit* никогда не прощал миру свои ранние унижения и страхи, и его враждебность к современной цивилизации оставалась неизменной. Хотя он тоже больше не был защитником всего, что ей противостояло [137].

Пророк «истинных гениев» лишился своего Бога. Но этого не случилось с теми многочисленными смиренными верующими, кого они убедили поверить в Него. Это не было обращением к классицизму, но несло новую веру все дальше, пока она не проникла глубоко в сознание людей, и образ мыслей и чувств романтиков не стал образом мыслей и чувств Германии.

Социальная философия романтизма

Общество и политика не были в центре внимания романтиков. Подобно пие-тистам они считали все это мирским; занять себя мирским было низко для них. «Не растрачивай свою веру и любовь на мир политики, — советовал Фридрих Шлегель, — но в священном мире наук и искусств принеси в жертву самое сокровенное в бурном течении вечного творения» [138]. Хотя они и заложили основу наиболее необычной социальной философии.

Как и все прочее в романтическом *Weltschauung*, эта социальная философия отражала сильное неприятие *Bildungsbürger*'ом общества, в котором они жили и где чувствовали себя заброшенными, и представляла собой воплощение принципов всеобщности и индивидуальности. Эти основные принципы впервые были провозглашены Гердером. Индивидуальность во всяком обществе, доказывал он в «Философии истории», возникает из его материальных условий. Поместив общество в особую среду, Бог дал конкретные принципы, вокруг которых общество и было организовано. Материальные условия не выбирались, они были заданы, а моральное совершенствование общества, как и для индивидуума, заключается в растворении себя в его природе, обусловленной этими заданными обстоятельствами. «Совершенствование созданного есть в самой его сути», — уверял Гердер вслед за Спинозой; Гете тоже думал, что «концепции существования и совершенствования суть одно и то же» [139]. Ро-

мантики сходились в преклонении перед необходимостью. Но, что любопытно, эти принципы не применялись к современности, то есть к «просвещенному» обществу, бывшему тогда во Франции, Англии и России. Тот факт, что это общество давало вознаграждение за мысль, не рассматривался, как отражение его материального положения; современная реальность, рациональное общество не рассматривалось в качестве символа его особого совершенства. Вместо этого современное общество виделось исключением из человеческих обществ, отклонением. По контрасту с обществом прошлого, где разум не стоял во главе угла, которое было «натуральным», испытавшим меньшее воздействие разделения труда, когда сообщество было связующим звеном, а человек «полноценным», сейчас порочное воздействие разума было призвано разделить общество на отдельных людей, делая из него частицу, большую тень самого себя. Разум ослаблял эмоции, «желание, инстинкт, деятельность»; он разделял сердце и голову, правителей и народ, духовный и физический труд. Сообщество было заменено страхами и жадностью, а химерическая свобода, подобная той, что в Англии, маскировала истинное рабство. Современное рациональное общество пребывало в состоянии катастрофы: «три четверти мира лежат заброшенные, мы сами истреблены, лишены человеческих прав, утонули в роскоши, эксплуатации и смерти» [140].

Таким было особое положение писателей, пробуждавших симпатию Гердера. Он по опыту знал, что жизнь интеллектуалов в его время была тяжким бременем «из-за рабских надежд, робкой дипломатии и постыдных замыслов». В ранних обществах, писал Гердер в эссе «О познании и ощущении человеческой души», человек мог быть «все: поэтом, философом, землемером, правоведом, музыкантом, воином», но разделение труда породило «полудумающих и почувствующих бездельников-моралистов, эпических поэтов не героического склада, ораторов, не умеющих управлять, артистичных правоведов, не обладающих артистизмом» [141]. В современном обществе человек становится чужаком, а писатель — это квинтэссенция чужака.

Обвинения, предъявляемые романтиками просвещенному обществу были обобщены в их личном опыте. Невыполненные обещания *Aufklärung* — им, несчастным интеллектуалам, которое несло ответственность за их «неприкрепленное» положение и сделало их париями, наводило на размышления, что разум отделяет человека от общества. Общество, где почитаемый разум ввергает человека в состояние болезненной изоляции, неестественно и несчастливо. Этому неестественному обществу они противопоставили свои представления об идеальном, естественном сообществе, которое положит конец изоляции и нахождению вне, никого не оставит и не выкинет, но заключит всех в свои железные объятия. Короче, они рисовали в своем воображении тоталитарное общество.

Поскольку они были втянуты в борьбу против рационализма на всех фронтах, они не могли не презирать методы рационалистических рассуждений. Одна мысль о полной определенности предавалась ими анафеме, и они приветствовали полный хаос. Вдобавок, хаос вдвойне подтверждал мысль о том, что тоталитаризм был естественным состоянием человека. Сначала они обманулись в различении конкретного общества и социальной реальности вообще, а потом они отождествили общество, общественную реальность и государс-

тво. Попытка понять необъяснимую, возвышенную социальную реальность с помощью аналитических различий была просто святотатством; вместо этого требовалась мысль, «которая проходит свободно сквозь все времена и повсюду узнает природу человечества, права и государства» [142]. Особая мысль в этом контексте, которую можно найти в сочинениях романтиков, была в начале XIX в. дана в авторской формулировке политическим философом романтизма *par excellence* (выдающимся) Адамом Мюллером (Adam Müller). Он писал, что государство (возможно, под влиянием протестантизма, особенно кальвинизма, понимаемое как ведомство, несомненно, отделенное от личности правителя и выглядевшее обезличенным) было приравнено к социальной реальности. Слово «государство» использовалось как синоним понятий — «общество», «общественная жизнь», «гражданская жизнь», «гражданское состояние» и т.п.; оно было «обобщающим для самой гражданской жизни». Человек рассматривался существом социальным; жить в обществе было для него естественным; человеческое существование было невозможным, если оно проходило вне общества. «Изначально в природе так повелось, что всегда есть двое людей, а не один». Естественно, не существовало такого времени, когда не было бы государства. Фактически, государство было в самой человеческой природе. «Государство живет полностью автономно, независимое от человеческих капризов и причуд, оно вышло непосредственно и сразу из одного с человеком источника — из природы — от Бога, как говорили древние... О человеке нельзя и подумать вне государства... человек все теряет, если у него нет больше обязательств перед обществом или государством... государство — это олицетворение всех нужд сердца, души и тела... человек невыносим иначе, чем в государстве... вне государства не существует ничего человеческого» [143].

Если бы «государство» означало «социальную реальность», эта страстная проза оказалась бы скучной репетицией безобидных социологических трюизмов. Однако, под магическим воздействием романтической логики она была быстренько преобразована в оправдание морального и политического давления и приобрела угрожающий смысл. Служить верой и правдой своей природе, индивидуальности и всеобщности, оказалась той самой целью человеческого существования. Поэтому соответствовать социальной природе человека стало основанием для этического поведения; человек, который не чувствовал себя единым целым с обществом, не был ни индивидуумом, ни «целостным». И пока «государство» и «общество» означали одновременно конкретное государство или общество — родину — ничто, кроме полного слияния с жизнью конкретного государства не отвечало требованиям истинной человеческой природы. Человеческая индивидуальность была невозможна без слияния с государством; его особенности тонули в индивидуальности государства. Ибо государства тоже обладали индивидуальностью. Они жили с желанием организации. Фактически они обладали большей индивидуальностью, чем люди. «Государство — это не просто фабрика, ферма, страховая компания, атрибут коммерческого общества, нет, это внутреннее объединение всех физических и духовных нужд, всего физического и духовного богатства, всей полноты внутренней и внешней жизни нации в великую, энергичную, всеобщую деятельность и жизнь в целом», — настаивал Мюллер. «Государство — тоже индивидуум, как человек. То, чем чело-

век является для самого себя, государство становится для человека», — сказал Новалис; в его поэтическом воображении оно явилось в виде «прекрасной великой индивидуальности», чей дух достиг «отдельного достойного подражания человека, который выражал всегда только один закон: будь настолько достойным и поэтичным, насколько возможно» [144].

Государство не построено, чтобы дать людям добро. Одна из крупнейших ошибок — думать о нем в терминах содействия чему-либо, ошибка, отражающая человеческое отчуждение в рациональном обществе, потерю его истинности и целостности. Государство «слишком великое, слишком живое, чтобы предоставить себя исключительно и единственно ради одной из целей (свободы, безопасности, правосудия, счастья), подчиняясь желаниям теоретиков, — размышлял Мюллер, — оно служит всем, всем целям, которые мы только можем представить, потому что служит себе. И что тогда за добро было бы добром для людей? Франция служила примером нелепой незначительности проявления внимания. Лучшие французские монархи хотели сделать своих подданных такими богатыми, чтобы каждый крестьянин имел на столе в воскресенье цыпленка с рисом». «Но не будет ли более предпочтительным такое государство, — вопрошал Новалис, — где у крестьянина будет кусок черствого хлеба, а не кусок мяса в какой-нибудь другой стране, но он будет благодарить Бога за счастье родиться именно в этой стране?» [145].

Целью государства было, конечно, сохранить свою индивидуальность. Если кто понял основную, живую природу государства, тот не мог желать изменить какое-либо конкретное государство. «Если считать государство великим индивидуумом, вбирающем все малые индивидуальности, — думал Мюллер, — то понятно, что человеческое общество нельзя рассматривать иначе, как величественную и законченную индивидуальность — и никогда не захочется выставлять внутренние и внешние особенности государства, конституционную форму на третейский суд». Движимое своими возвышенными целями, государство, ясное дело, не допускало независимости, безразличия или недостаточного энтузиазма мелких индивидуумов, составлявших его. Терпимость — этот лозунг *Aufklärung* — романтики в основном презирали. Для Новалиса он был «одним из жутких феноменов современного века», тогда как Шлейермахер загадочно заявлял: «Терпимость не имеет другой цели, кроме разрушительной». С подобных позиций Мюллер защищал средневековое государство, законно нетерпимое ко «всему, что было не в его власти», — и удивлялся: — «как это возможно... терпеть... внутреннюю добродетель, которая во всем противоположна гражданской добродетели... сердечную склонность полностью противоположную внешним силам, науку, чье дело идет вразрез всему национальному, религию праздности, малодушия и мириться с интересами уединения, которые полностью разрушают дух энергии политической жизни? Это хуже государства внутри государства». Не должно быть никакой разницы между личной и общественной сферами, ни одного уголка, где бы индивидуум мог остаться вне напряжения его гражданской жизни. Романтики слишком долго оставались такими. Поскольку слишком долго их ограничивали жалким, незаметным стоянием в том самом углу. Они осознавали тот факт, что жизнь в государстве «одна могла быть названа настоящей жизнью» [146].

Мечтательные романтические литераторы были не единственными служителями у алтаря «увеличения величия государства». Это важно помнить. Их мутные

излияния по этому поводу имели явные параллели (в том смысле, что они очень похожи и точно доказаны) с бастионами научных учений. Старые профессора философии (и не только Фихте и Шеллинг, вовлеченные в кружок романтиков), которые открыто никогда не отрицали разум, а лишь находили ему новое определение вне жизни, поддержали своим громадным авторитетом коллективистскую тоталитарную точку зрения на государство и железно подкрепили ее, хотя до некоторой степени своеобразно, ведь логика была справедливым основанием их славы. Хотя позиция Канта по этому вопросу была противоречива, теорию Гегеля противоречивой охарактеризовать нельзя. Для него государство было организмом, «этической тотальностью», единственным носителем, посредством которого подлинная индивидуальность любого конкретного человеческого существа, то есть человеческая сущность, могла бы быть выражена. Оно было «всеобщим достижением, абсолютно завершенным, внутри которого индивидуумы находят выраженным свое естество, и где их конкретное существование является просто и исключительно самосознанием их собственной всемирности» [147]. Как истинный романтик, Гегель защищал всеобщую интеграцию интересов личности в коллектив: в обществе или в период, когда допускалось существование различных интересов, личность была разделена, отдалена от своей истинной (общественной) сущности и поэтому от самой себя.

Подобно людям, государства смотрели друг на друга, и ими двигало «мощное желание достичь важности и величия». Это было естественно. Естественным также был выбор главного способа удовлетворения своего желания — войны. Войны были «великими средствами для отделки идеи» и отражали «сокровенную судьбу человечества» [148]. Во время войны индивидуальность государства проявлялась наиболее сильно, проявлялась как тотальность, как один великий и прекрасный *Kraftgenie*, пока мир благоприятствовал раздорам и подрывал свое единство.

Соответствующие представления о свободе, равенстве и идеальном политическом поведении были сформулированы одновременно с этим взглядом на социальную реальность. Романтики не понимали и не чувствовали вкуса к свободе личности — то есть к личной независимости и свободе от принуждения и деспотичного правительства. Свобода, понимаемая таким образом казалась им чуждой, и они высмеивали ее. «Граждане некоторых стран (то есть Англии и Франции), — замечал Вильгельм Шлегель презрительно, — кичатся наличием огромного количества вольностей, которые окажутся ничтожными, когда они овладеют настоящей свободой» [149]. Настоящая свобода (*jene uralte, lebendige Freiheit*), которая безжалостно подчеркивает незначительность всех прочих понятий свободы, была свободой исполнить цели природы, стать «целостным», то есть истинным и полным осознанием индивидуальности [150]. Короче говоря, она была осознанной необходимостью. Достижение людьми подобного полного осознания личности было возможно лишь посредством слияния с государством, и поэтому свобода возникала и была возможной, только при безоговорочном подчинении личности коллективной власти и фактической ликвидации индивидуальности личности в государстве. Государство никогда «не характеризовалось концепцией свободы», «формой реальности, где личность (по определению) обладает и наслаждается свободой»; но условиями своего осознания, веры и желания, общего для всего».

В результате то, что общество требовало от своих членов в качестве обязательного, было равно признанию (eo ipso) наших прав как личностей» [151].

Пока свободой обозначали общую нехватку независимости, ее следствие в англо-американской и французской политической мысли, т.е. равенство было в целом отвергнуто. Это отрицание, однако, стало результатом очень схожих причин и тоже следовало из романтического интереса к индивидуальности. Индивидуальность, как было отмечено выше, имела два по сути несовместимых значения. Их использовали попеременно, по мере надобности, и по причине путаницы, которую считали признаком творчества. Их совершенствовали, добавляя в те же тексты острот и пафос, и никого не смущало резкое противоречие между ними. Настоящее значение заключалось в их необычной природе. Очевидно, она была заимствована у пиетизма, который рассматривал каждого человека как особый сосуд Господа. Индивидуальность в таком понимании — краеугольный камень, правда, маленький, в схеме предопределения или же признак непостижимого божественного познания — обожествовали, чтобы ревниво оберегать. Эта особая сущность явно проявила себя среди прочего в чьем-то призвании или в жизненной позиции, что тоже напомнило о божественном. Бог завещал социальный мир таким, как он был; желание изменить его было нечестивым — таким было особое выражение и одновременно причина молчаливого согласия пиетистов с подобным status quo. Церковная власть была освящена. Большинство романтиков позабыли о теологическом оправдании воспевания разнородности, но с тех пор как у них появились собственные причины прославлять ее (поскольку это запутывало вопрос о единственном достоинстве мысли), они также сошлись на том, что личность характеризуется индивидуальностью, которая должна быть священна. Им не нужно было теологическое обоснование для того, чтобы расценивать церковную власть как священную. Они полагали, что в обществе, где каждый занимал свое место и не соблазнялся пустыми обещаниями, люди были счастливы. Счастье было отображением Wesenwille, цельности; люди счастливы на своих местах, потому что они достигли индивидуальности. Поэтому было не только глупо, но и грешно желать равенства — это шло против природы.

Другой смысл индивидуальности был сродни человеческой натуре. Он противопоставлялся первому (смыслу), так как подчеркивал, чем один человек (якобы) владел совместно с остальным человечеством, и совсем не подчеркивал, что делает человека уникальным. Тем не менее в заботе о равенстве, личность, выражающая всемирность, приводила к тем же выводам. Утверждение, что наиболее священным в каждом человеке (в его индивидуальности) была его человеческая природа, которую он распространяет на человечество в целом, противоречило не только другому утверждению, что наиболее священное в человеке (в его индивидуальности) — это его особенности на первый взгляд, а также требование, чтобы люди всегда оставались неравными. Вывод из этого последнего умозаключения, вытекающего из первого утверждения, требует некоторого философского обоснования. Для выдающихся умов вроде Гегеля, это не представляло никаких трудностей. Он предположил, что самосознание (сознание какой-нибудь настоящей личности), которое индивидуум приобрел путем растворения своей индивидуальности в государстве и которое шло от высшей индивидуальности

(общности), остановилось на этапе «характерной особенности» или, другими словами, на уровне класса или социального положения. Таким образом, человек мог осознать свою индивидуальность, только став членом определенного класса. Сохранение классовых и социальных различий стало необходимым состоянием как для достижения высшего блага и целей природы, так и для человеческого самосовершенствования и, таким образом, благом для себя.

Неудовлетворенность интеллектуалов их личным положением, их разочарование принципами *Aufklärung*, которое было непосредственной, хотя и не главной, причиной их затруднительного положения; перенос ими их опыта на общий опыт человека в обществе, основанном на разуме; и вытекающий из этого гуманитарный интерес вел, таким образом, к некоторым несколько смущающим выводам. Чтобы быть свободным, очевидно, человек должен полностью отказаться от независимости; чтобы быть счастливым, он должен примириться с предназначенным ему местом в широком спектре вещей и никогда не желать изменить такое положение. Не менее смущающей была оговорка, что эти выводы применимы только к другим, они не применимы к самим интеллектуалам-романтикам. Для романтиков отрицание *Aufklärung* было неполным. Интеллектуалы негодовали на свои несчастья и несбывшиеся надежды, но сами цеплялись за них: всеми правдами и неправдами, но мир должен был принадлежать обладающим высшим умственным потенциалом. Их притязания на статус в обществе основывались на их интеллекте, и они не желали отказываться от своих притязаний. Они превозносили и боготворили способности, которые их выделяли, и хотя они пересмотрели понятие интеллекта и больше не подразумевали под ним вместилище холодных, аналитических рефлексов, имеющих ценность для *Aufklärung*, тем не менее они навсегда сохранили характеристику немецкой (в противовес англо-американской) «просвещенной» склонности видеть в интеллекте основание скорее для неравенства, чем для равенства людей.

Из-за благоприятной возможности, появившейся благодаря выдающейся, исключительной природе некоторых индивидуумов, романтические концепции «гениальности» и «искусства» вошли в политику, где они приобрели большое значение. Люди искусства были пророками и оракулами, они могли предугадывать историю — то есть Божий промысел — и поэтому могли предусмотреть другой путь к индивидуальности для меньшинства. «Люди искусства наделяют человечество индивидуальностью, — писал Фридрих Шлегель, — связывая прошлое с будущим в настоящем». Они осознали нужду лучше, чем другие, но их перспектива здесь была бесконечно больше, а поэтому нужда много меньше ограничивала. В XVIII в. романтики были аполитичны и созерцательны. Они не видели себе места в политике, и соответственно себя вели. Фридрих Шлегель, который, казалось, был способен найти положительное в любой нужде, мудро советовал: «Художнику не следует сильно желать править и служить. Он может лишь творить, не заниматься ничем, кроме творчества, и помогать государству, воспитывая его правителей и его слуг, возводя политиков и служащих в художники». Вполне невинно романтики продолжали делать именно это. Они рассматривали политических лидеров, как художников («Настоящий князь — это художник художников», — постановил Новалис), которые общаются прямо с Богом и испытывают уважение к законам, не установленным человеком. «Чего великие

люди добиваются вдохновением, при котором все их существо и высокая человеческая сущность взмечается, и возвеличивается, и отбрасывает саму себя, — заявлял персонаж пьесы необыкновенно популярного Жана Поля Рихтера (Jean Paul), — это правильно для них и им подобных, но для них одних». «Да, — соглашался с ним автор, — что-то должно быть выше привычных законов» [152].

Это толкование привело к новому и пагубному идеалу политического правления. Деспотический коллективизм и антииндивидуализм романтиков не допускали парламентских альтернатив правительству, и они подобно деятелям *Aufklärung* и немецким интеллектуалам XVIII в. вообще, хотя и по разным причинам, склонялись к одобрению авторитаризма. Романтический авторитаризм, правление политических гениев, все же существенно отличался от других разновидностей и, проведенный в жизнь (как в конце концов и произошло), стал бы существенно ближе к абсолютной власти, чем мог надеяться любой тип просвещенного абсолютизма. Ведь это был авторитаризм, не ограниченный никакой традицией или разумом и целесообразностью — харизматическое революционное правление *par excellence* (исключительно), не объяснимое природой и требующее безусловной преданности.

Общественный идеал романтиков отражал неудовлетворенность интеллектуалов их непосредственным положением. Он представлял собой перевернутую вверх ногами картину знакомой им общественной реальности. Это был далекий идеал, похожий на Бога и равно недостижимый. Этот образ, с которым романтики соразмеряли реальность, остался неизменным. Но иногда им казалось, что они ощущали его черты в прошлом, иногда видели в будущем или в каких-то дальних странах. Образцам, как они отмечали, недоставало точности, и они не слишком беспокоились о терминах, которые употребляли. «Революционное желание создать Царство Божие на земле, — писал Фридрих Шлегель об этом идеале, — это гибкая точка отсчета прогрессивной цивилизации и начало современной истории. А то, что не относится к Царству Божию, это точно имеет второстепенное значение». Идеал в разное время находили в разном, различались также необходимые средства для его достижения и установленные формы подразумеваемых ценностей. Позже левые и правые, радикалы и консерваторы будут подходить под эту форму равно неплохо. Большинство из ранних романтиков в основном оказывали предпочтение прошлому. Но даже очарование Средневековья, такое характерное, что его часто отождествляли с образом мыслей романтиков, не было основным в их социальной философии. Что касается воплощения Царства Божия, средневековое общество приняло на себя признаки этого идеального образа, вместо того чтобы формировать этот образ с точки зрения собственных исторических особенностей. И даже «ранние» романтики не всегда находили удовлетворительным такой взгляд в прошлое. Единственное, что Фридрих Шлегель нашел достойным критики в своих «Критических фрагментах», «в идеальной Германии, которую выстроили некоторые патриотичные авторы» было «ее неправильное размещение». «Она лежит не позади нас, а перед нами», — заявил он [153].

Где бы она ни лежала, идеальное общество, в котором все несправедливости, испытанные представителями *Bildungsbürger* из-за несбывшихся надежд, связанных с Просвещением, будут исправлены, было призрачной страной с совер-

шенным сообществом. Можно понять и даже симпатизировать их тоске по нему: они стремились бежать от жизненных условий, причинявших им страдания. Но почему западных интеллектуалов так захватила их фантазия? Как могли мы рассматривать это порождение горького и пылающего воображения для научного описания возможной — и, более того, желаемой — действительности? Почему в течение почти двух веков мы восторженно следовали за этими соблазнителями в их поиске романтической страны-мечты (этой страшной страны, где общество берет на себя все, где индивидуум принесен в жертву высшей личности и обретает свободу и счастье в повиновении, где правят бесчисленные и безудержные полусвятые гении, чья власть абсолютна)? Мы должны отложить этот вопрос до другого раза, но об этом стоит поразмышлять.

III. Материализация духа

Влияние Французской революции

Социальная философия романтиков, подобно образу мыслей романтиков в целом, развивалась как реакция на тягостное положение с *Bildungsbürger*. Интеллектуалы не видели никаких реальных путей выхода из своего затруднительного положения. У них были выдающиеся способности, которые требовали общественного выражения и признания. Их готовили стать людьми, играющими в обществе важные роли, но их обрекли на безвестность и презрение. Их воображение, причина многих страданий, было и их единственной защитой. Они мечтали, что их унижение уйдет, убеждали себя, что пренебрежение и отчуждение, которых им не удалось избежать, являются знаком избранничества, истинного величия и выбор был добровольным. Любовь, дружба, семейные узы, титанические эмоции, страдания, искусство, стремление к Богу, даже «прекрасная праздность» были многочисленными способами, которыми они в своем воображении облагораживали и оправдывали свои, заставлявшие стыдиться, неудачи в достижении почетного общественного положения, к которому они себя готовили — именно эта пассивность в глубине души воспринималась как позор. Тоталитарное Царство Божие было еще одним подобным проектом. Просвещенное общество было злом в том смысле, что было бы просто неестественно не быть ему чуждым. С другой стороны, Царство Божие было настолько далеким идеалом, что казалось не в человеческой власти достичь его — и даже глупо было бы пробовать — и поэтому было вполне достаточным служить гуманизму, просто философствуя о нем. Концепция использовала те же кирпичики тотальности и индивидуальности, на которых основывалась остальная романтическая доктрина, и поэтому имела свой собственный импульс и могла развиваться, невзирая ни на какие внешние события. Она также в начале не имела отношения к развитию национального самосознания. Но вместе с остальным романтизмом и находящимся перед и рядом с ним пиетизмом эта социальная философия готовила форму, ту самую кожу, кости и мышцы для кочующего духа национальной идеи и добавляла основной завершающий штрих характерному национализму, который должна была приобрести Германия в момент его прихода.

Хотя необыкновенное развитие подпитывалось в основном изнутри, последние строители фундамента немецкого национального самосознания в последние сорок лет (приблизительно с 1775 по 1815 гг.) использовали образы, идущие от теней — или от яркого света — Французской революции. Это потрясшее мир событие оказало такой сногшибательный эффект на поколение романтиков, что спустя недолгое время они почти неосознанно обнаружили себя опять в стане Aufklärung. Когда ошибка обнаружилась — в последние годы XVIII в. и первые годы XIX в. — и последователи Aufklärung, и романтики покинули этот лагерь, и просвещенная Германия перестала существовать.

История реакции немецких интеллектуалов на Французскую революцию хорошо известна: безграничный восторг, которым они ее встретили, сменился безграничным отвращением и возмущением; последний приговор ей был суровым. Первоначальный восторг был обусловлен несколькими факторами. Идеи революции, по крайней мере ее лозунги, были близки образованным немцам, в которых Aufklärung научило распознавать подходящие социальные цели. Ганноверский и прусский генерал, G.J.D. von Scharnhorst, прославленный в войнах с Францией, вспоминал во «Французской революционной войне»: «Когда началась Французская революция... любители читать книжки — то есть большинство образованных классов — уже усвоили идею лучшего общественного устройства, которая так соблазнительно преподносилась в стихах и романах; все эти идеи свободы, равенства и независимости, которые были вброшены в обращение американской войной» [154]. Это выглядело похожим на то, что обещания Aufklärung на самом деле становятся реальностью. «Чудесно наблюдать, что философия, вызревшая в мозгу, реализовалась в государстве! — восклицал Г. Форстер (Forster). Для недовольных интеллектуалов из средних классов эта реализация идеалов обещала многое на практике. Революция провозгласила — и ясно осуществила — доктрину равенства; сразу оказалось, что в Германии тоже незаслуженные привилегии следовало бы убрать, а заслугам, интеллектуальным в особенности, следовало бы воздать должное. «Ненависть к дворянству» была одним из наиболее общих чувств, по которому узнавали о симпатии к Франции, когда началась война, а низшие классы и, что примечательно, ученые в основном и подозревались в наибольших симпатиях. В 1793 г. Фихте в «Статьях об исправлении общественного мнения о Французской революции» выразил мнение интеллектуалов. Обращаясь к дворянам, он писал: «Вы боитесь, что нас поработит иностранная власть, и, чтобы уберечь нас от этого несчастья, вы предпочитаете поработить нас сами? Не будьте так уверены, что мы смотрим на эту ситуацию так же, как вы. Легко поверить, что вы предпочтете угнетать нас сами, чем дать это кому-нибудь еще; но чего мы не в состоянии понять, почему мы должны желать этого так же сильно». Открыто выразил непокорность Н. Ch. Voie: «За кого они зовут тебя сражаться, мой добрый немецкий народ?.. За гнусную породу князей и дворян, за священников-паразитов!» Гельдерлин советовал своей сестре молиться за Францию и писал матери не принимать войну всерьез: «Куда бы в Германии она ни пришла, добрые граждане потеряют мало или совсем ничего, а приобретут очень много» [155].

Идентификация с Францией проходила легче, благодаря ощущению, что она больше не была французской. Пока немецкие интеллектуалы видели в револю-

ции осуществление идей *Aufklärung*, они не находили препятствий в том, чтобы верить, что революционеры движимы состоянием страдающего человечества, а их французскость стояла на втором месте. Космополитизм, который, хотя и был широко распространен, в первую очередь был выражением болтливой безразличия, чем пылких чувств, сменился страстностью, когда медленно зревшая ненависть к Франции, которая сопровождалась пока не оформившейся, но уже уязвленной национальной гордостью, отошел на задний план. В письмах из Парижа (1789) Joachim Campe явственно описал новые ощущения и то, что ощущения эти изменились. «Неужели, — писал известный просветитель в первом письме, — я на самом деле в Париже?.. Я мог бы обнять первого встречного. Они больше не кажутся французами... Все национальные различия и предубеждения улетучились. Они восстановили свои давно утраченные права, и мы чувствуем, что мы люди... Даже еще не доехав до Парижа, я часто спрашивал себя, на самом ли деле это те самые люди, которых мы прежде называли французами? Были ли визгливо болтающие франты, наглые и безмозглые щеголи, которые переплывали Рейн и воротили свои носы от всего немецкого — были ли они только отбросами и пеной нации, каковых мы ни разу не видели во время нашего путешествия? Или их характер полностью изменила революция, что проявления благородства, которые были скрыты, сейчас вышли наружу, а грубость, наоборот, ушла?.. очищение (французского) национального характера в очистительном огне свободы — это то, что потрясло Германию и других наблюдателей, побывавших здесь перед революцией» [156].

Нет сомнений, что «патриотическая интоксикация» парижан в ночь на 4 августа, замеченная некоторыми немецкими наблюдателями, запутывала и даже приводила их в замешательство. Однако в 1789 г. это помешало им дать полную оценку выдающемуся событию. Было естественно, что, хотя все национальные различия и предубеждения улетучились, тот факт, что французы восстановили свои давно утраченные права, заставил немецких интеллектуалов тоже почувствовать себя людьми, и они с нетерпением предвкушали непосредственные и личные выгоды от французского переворота.

Но они были нетерпеливы. «На моем сердце тяжесть, — жаловался Новалис Фридриху Шлегелю, — что мои оковы еще не разбиты на куски, подобно стенам Иерихона». С переменами пришлось подождать, и надежды были потеряны. Самосознание, которое обманули, которое понадеялось напрасно, привело к радикальному изменению чувств. Мнение многих немецких интеллектуалов о Французской революции быстро изменилось, хотя подобное не происходило в то же время по каждому случаю. Это отсутствие одновременности создает трудности в объяснении неприятия, которое сменило безоговорочное восхищение потрясением чувств. Оно было вызвано революционными крайностями, которым, если оглянуться, многие и приписывали такой свой поворот, что явилось аргументом, к которому позже вернулись историки. Вспоенные источниками пиетизма, Клопштоком и *Sturm und Drang*, немцы не видели ничего дурного в насилии. Во время их недолгого революционного упоения им весьма досаждало, когда кто-нибудь указывал на крайности и видел в них отражение пагубной природы революции. «Да будь благословенно ее влияние на нацию и правителей, — писал Johannes Müller о революции в 1789 г. — Я сознаю это насилие, но

оно не является слишком большой ценой за свободную конституцию. Может ли быть вопрос, что лучше: очистительный шторм, даже если он несет разрушения, или чума? Johanna Schopenhauer позднее вспоминала «пылкую любовь к свободе, зародившуюся в каждой юной груди». «Совершенные убийства и насилие, — писала она, — рассматривались как неизбежные инциденты времен волнений» [157].

В некоторых случаях решение или, скорее, импульс перейти на другую сторону был прямо обусловлен положением, когда постоянная надежда на лучшее будущее стояла на пути возможностей благополучного настоящего, и была мерой таких открывшихся возможностей. Возможности, в конце концов, зависели от тех, кто мог считать сочувствие революционному делу личным оскорблением. Поэтому Johannes Müller, работавший секретарем курфюрста Майнца с 1788 г., не видя никакого признака, что свобода восторжествует в Германии весной 1792 г., более не чувствовал расположение к этому делу. «Народ сказал (курфюрсту), что я демократ и связался с врагами князей, — озабоченно писал он в это время, — но я не таков... эти интриганы сильно меня беспокоят». Он превратился в заклятого врага революции, которая, как он их теперь видел, «оскорбляла все человечество в лучших чувствах», и не потерял способности подчеркнуть, что он лично был «за эволюцию, но никогда за революцию». «С тех пор, как курфюрст ввел его во дворянство, сделал его своим советником и пригласил за свой стол, — заметил однажды его почитатель Рейнхардт, — он является ревнителем Emigrés и врагом конституции, как прежде был первым последователем свободы и прав человека» [158].

Молодые люди, которые могли не принимать во внимание заботу о взрослой жизни, или люди, для которых нигде не было никаких возможностей, упорствовали много дольше. Фридрих Шлегель, этот в высшей степени возбудимый молодой человек, писал своему брату в мае 1796 г.: «Я устал от критики и буду работать во время революций с огромным энтузиазмом. Я напишу что-нибудь популярное о республиканизме... Я бы не хотел утаивать от тебя, что в моем сердце республиканизма даже больше, чем религиозной критики или божественной поэзии». Даже он, однако, сознавал опасность такой дерзости для своего успеха, если бы желанный им новый мир не осуществился и не пренебрег необходимыми мерами предосторожности. В предисловии к эссе «Концепция республиканизма», опубликованном в 1796 г. в «Германии» Рейнхардта, он следовал следующему правилу (обнаруживая одновременно свою тревогу и дух романтической науки): «Из-за отсутствия научного подхода я воздержусь от любых намеков на факты». Он также утешал себя соображением: «Темнота абстрактной метафизики защитит меня. Когда кто-то пишет исключительно для философов, он может быть невероятно смел, потому что никто в полиции ничего не поймет и даже не представит себе, как это смело». После несбывшейся надежды получить место профессора, как говорит Генри Бруншви́г, Ф. Шлегель набрался храбрости и с тех пор, как терять ему, казалось, в этом мире стало нечего, он обратил свою веру на предсказания нового. В 1799 г. его жена Доротея еще надеялась на спасение, идущее с Запада: «Весь мир говорит о Бонапарте. Можно ли не доверить судьбу действительно великому человеку?» В тот же год Каролина, жена Вильгельма Шлегеля, а потом Шеллинга, писала своей дочери: «И Бонапарт сейчас здесь!

Порадуйся со мной, или я вынуждена буду думать, что ты ни на что не годна, кроме игр, и ни о чем серьезном не задумываешься» [159]. Среди романтиков почитателей Наполеона было большинство.

Однако круг Ф. Шлегеля был среди последних сторонников революционного пути для Германии. Хотя настроение быстро менялось даже среди близких Шлегелю лиц. В политических работах Новалиса отчетливо зазвучала новая нота. В «Христианском мире или Европе» он осуждал революцию, ценности, которые она отстаивала, нации, которые ее совершили, век, в котором она произошла. Хотя эссе «Фрагмент» выражало законченную декларацию образа мыслей (*Weltanschauung*) зрелого романтизма, и аргументы, впервые выдвинутые в нем, позже вновь и вновь появлялись в немецкой философии.

Новалис увидел в революции завершающий этап процесса отчуждения и духовного разрушения, начатого реформацией, дитем разума, которая подрывала древний чистый мир католического христианства. Он писал:

«Из-за Реформации христианство было утрачено, и с этого времени поступательного движения больше не было... Современные политики, во-первых, выросли во время этого периода... религиозная ненависть распространилась совершенно естественно и, следовательно, на все вызывающие страсть предметы, осуждали воображение и чувство, этику и любовь к искусству, будущее и прошлое, как еретическое, и отводили человеку первое место в ряду естественных вещей... Страсть была великодушно оставлена несчастному человечеству, а в качестве пробного камня высшей образованности ее сделали обязательной для всех имеющих к этому касательство... Франция была настолько счастливой, чтобы стать источником и центром этой новой веры, которая соединилась с чистым познанием... Свет стал их любимым объектом по причине подчинения математике... и поэтому они назвали свое грандиозное предприятие просвещением... Они находили удовольствие в просвещении простых людей и обучении их этой культурной страсти. Это вызвало к жизни новый европейский союз филантропов и деятелей просвещения. Жалко, что природа осталась столь же прекрасной и непонятной, такой поэтичной и безграничной, не поддающейся никаким попыткам улучшить ее. Если где-то и возникли древние предрассудки о высшем мире или чем-то подобном, со всех сторон немедленно звучал сигнал тревоги и, если возможно, опасную вспышку подавляли с помощью философии и разума; тем не менее терпимость была лозунгом образованных, и особенно во Франции стала синонимом философии. Эта история современного скептицизма является ключом ко всем чудовищным феноменам современности, и лишь в этом столетии, и особенно во второй его половине, он начал вырастать до огромных размеров и во всем многообразии... Будет ли революция оставаться Французской революцией, как реформация — лютеранской реформацией? Будет ли протестантизм снова противостоять природе, как революционному правлению? Является ли сочинение без души просто заменяющим другое бездушное сочинение?» [160].

Ответ Новалиса на эти вопросы был — «Нет!» Спасение придет, и оно будет из Германии, которая «идет медленно, но верно впереди прочих европейских стран». В этом он тоже дал непревзойденный образец привлечения самых неожиданных сторонников в последующие годы.

Фридрих Шлегель в 1799 г. посчитал историческую концепцию *Die Christenheit oder Europa* «слишком тоталитарной», а ее религиозность чрезмерной, отказался печатать эссе в *Athenaeum* и высмеял его. В этом случае, как и в нескольких других, столь же значимых, это потребовало поездки во Францию — в это время (в 1802 г.), пылающей новой национальной гордостью и стремлениями, чтобы осуществить последнее превращение и окончательно отучиться от космополитизма и вольнолюбивых стремлений *Aufklärung*. Но к началу нового века изменение было полным. Революционный путь в Германии имел только врагов. С победами французской армии для интеллектуалов открылись новые неожиданные возможности, а с ними и эра национализма.

Рождение немецкого национализма

Поражением Пруссии в войнах с Французской революцией было то, что в мир пришел немецкий национализм. Появление национальных чувств было просто чудом. Несмотря на слабость и неопределенное проявление просвещенного патриотизма среди ученых (*Gelehrte*) в XVIII в., концепция при этом казалась правильной и явно предшествовала разрешению от бремени. Хотя, как выяснилось, наделенный здоровыми легкими и кулаками, он с самого рождения приобрел все старые традиции своей родины, чтобы стать неожиданным завершением столетнего развития немецкого духа.

Для неприписанных интеллектуалов национализм стал посланием Божьим. Он давал практическое осязаемое решение их проблем, завершал их отрыв от общества. Он добавил пиетизму и романтизму направленности и активности: вместо упорствования и согласия со *status quo*, помимо сомнительных эмоциональных удовольствий, он выдвигал цель, ради которой и была борьба, и реальную возможность изменения *status quo* и выделения себя в мире, скорее посредством *reine Innerlichkeit* (внутренней сущности) — и все это пока оставалось соответствующим пиетистско-романтическому взгляду на мир и его стандартам.

Превращение и перерождение романтического менталитета в национализм было внезапным и непредусмотренным, поскольку славные возможности, которые он предлагал, были вызваны неожиданным внешним непредсказуемым событием — вторжением и победами французской армии. Идея нации существовала в Германии на протяжении XVIII в., она стала почти банальностью. Но до падения Пруссии и распада империи она звучала негромко. Она ничего не предвещала интеллектуалам, вытесненным на обочину несчастной несовместимостью принципов *Aufklärung* с устройством традиционного общества. В отличие от аристократии Франции и России, подавленный немецкий *Bildungsbürger* не имел сил претворить в жизнь новое толкование дворянства и общественного уважения, которое включало в себя национальную идею. Требование этого, настаивание на перераспределении почета, открыто игнорируя класс, который контролировал распределение его в последнее время, вело к краху и насмешкам и было хуже гласа вопиющего в пустыне (и потому всех видов эскапизма, практиковавшихся интеллектуалами), так как в этом случае определенно должен был быть услышан. Известия о Французской революции, которые вдохнули в них надежду, переориентировали не только такие поступки, но их оптимизм

оказался кратковременным и сильно окрашенным в космополитические тона. Трагедия *Bildungsbürger* состояла в том, что их затруднительное положение было исключительно их положением. Без дворянства и/или бюрократии на их стороне у них не было возможности как-то его изменить, а здесь общность интересов отсутствовала. Наполеоновское завоевание такую общность интересов создало.

Каков бы ни был эффект от завоевания для немецкого населения в целом, атака революционной армии была явно направлена против прав представителей и бенефициариев старого порядка, аристократии и бюрократии. Интеллектуалы восприняли старый порядок, который был окрещен «немецким делом», как свой собственный. Эта идентификация сделала возможным выделить в общем унижении то унижение, основную тяжесть которого породили наиболее влиятельные и уважаемые члены общества, те самые группы, чьего признания интеллектуалы так страстно желали, и куда эти общие переживания в конце концов дали им возможность войти. Это великое унижение, которое *Bildungsbürger* имел привилегию разделять, было много меньшим унижением, чем «невыносимое чувство быть незамеченным», и униженное положение бедноты и ее безвестность, которые так болезненно контрастировали с их самооценкой и были их исключительной долей. Фактически это возвышало их и наполняло благородными чувствами. И по этой причине они ощущали это все больше, с готовностью забывали все свои личные невзгоды и концентрировались исключительно на общих бедах. С этого времени гордость и самооценка, которые они старались защитить, были национальной гордостью и самооценкой. Они сменили свою идентичность и стали страстно и бесповоротно немцами.

Вследствие обстоятельств своего рождения, немецкий национальный путь был с самого начала определен как антифранцузский. Это годилось для влиятельных групп, которых непосредственно задело завоевание и которые сочувственно прислушивались к националистическим высказываниям интеллектуалов. В первое время интеллектуалов открыто приглашали принять участие в обмене опытом и усилиях высших слоев общества и видели в них ценных союзников. С того времени как *Aufklärung* было окончательно опозорено связями с Французской революцией, положительное обрисовывание образа немецкого национального самосознания перешло в руки романтиков. В течение нескольких десятилетий они успешно соперничали с более сухим и менее привлекательным *Aufklärung* за внимание немецкой публики. Они были голосом своего народа, они говорили с каждым немцем, который мог прочесть их романы, стихи и статьи, и с помощью этих средств создавали язык, на котором читатели думали. Благодаря их трудам, романтический образ мыслей становился уже немецким образом мыслей; их влияние было значительным даже перед войной, хотя они и не подозревали, какое оно значительное. Но это влияние удваивалось и утраивалось, потому что их учение прошло важную апробацию высших классов и правителей государств и стало официальной доктриной новой общей религии. Счастлирое единение интеллектуалов и властей длилось недолго. Привязанность была одномоментной, и с окончанием освободительных войн большинство пылких *Bildungsbürger* снова стали «неприкаянными». Но примерно через десять лет великого общего подъема, в котором им дали возможность сыграть центральную роль, эти интеллекту-

алы изобрели национальную идентичность людей, говорящих по-немецки. Немецкий национализм становится национализмом романтическим. Немецкая национальная социальная философия — романтической социальной философией, и немецкий национальный характер — романтическим характером, поскольку в идеале «истинный» немец, выражая индивидуальность своей нации, является как порождением природы, совершенно послушным *Wesenwille* или *Genie* — человеком титанических эмоций, презирующим мирную и тихую жизнь маленьких людишек, так и созданием искусства природы.

Если романтизм оставил несмыываемый отпечаток на немецком национализме, то национализм в ответ отреагировал на романтизм. Он разрушил узкий круг личной жизни и исключительно выразительного волнения, который стеснял выражение революционного характера духа романтиков в бессильной ярости на самих себя, открыв для этого возможность действовать, ту самую, на которую Ленц так горячо надеялся перед тем, как лишиться рассудка. При такой возможности дух выпустили на волю. Требованием стало — и это показалось возможным — построить идеальное государство вместо слишком печальной и предательской жизненной реальности. Стало требованием вступить в священную славную войну, получать и наносить настоящие раны, встретить смерть и быть ее причиной вместо изображения и воспевания ее. «Мрачная философия покоя», которую романтизм унаследовал от пиетизма, переродилась в непоколебимую веру, что бесконечность — Царство Божие — легко достижимо, что побуждало уверовавших к бешеной активности в достижении его. Дух романтиков XIX и XX вв. отличался в своей революционности от XVIII в. — было предопределено все получить в этом мире. Первым выражением этого воскресшего романтического менталитета и нарождающегося немецкого национального самосознания стала война с Францией. Это объясняет, почему немецкий национализм, который вызрел так поздно и почти без предупреждения, незамедлительно стал самым активистским, сильным и обладающим ксенофобным характером феноменом.

Первые проявления и кристаллизация немецкого национального сознания

Этот немецкий национализм, полнокровный и наделенный всеми свойствами, делавшими его уникальным, быстро укоренился в душе, в той душе, которая десять лет назад казалась самым неподходящим местом для возникновения этого национализма. Фридрих Шлегель, ставший националистом после своего визита во Францию, и Эрнст Мориц Арндт (Ernst Moritz Arndt), написавший в 1802 г. *Germanien und Europa*, были первыми, кто обратился в новую веру. Но их примеру быстро последовало бесчисленное количество других людей. В первое десятилетие XIX в. появилось много сборников народных песен и сказок, в которых выражалась эта озабоченность, поглощенность проблемами национальной идентичности. В 1803 г. Людвиг Тик издал свой *Minnelieder aus dem Schwäbischen Zeitalter*, и в предисловии к нему указал на «столь быстрое изменение, происшедшее в столь короткое время, когда люди стали не только интересоваться памятниками прошлого, но и ценить их» [161]. Первый сборник народных песен, опубликованный Л.А. Арнимом и Б. Brentano, вышел в 1805 г., а «фольклорная лихорадка» достигла своего пика в десятые годы XIX в., когда братья Гримм опубликовали

свои знаменитые сборники сказок. Патриотическое рвение поэтов и фольклористов дополнялось соответствующим рвением ученых, которые занимались уже существовавшими в то время науками. Возродился интерес к немецкой истории. Поощряя этот интерес, Карл фон Штайн спонсировал работу над *Monumenta Germaniae Historica*, монументальной коллекцией исторических источников. Потребовалось более ста лет, чтобы завершить этот труд. К своему завершению в 1925 г., эта коллекция насчитывала 120 томов [162].

Очевидно, именно всепоглощающая забота о чести германской нации вдохновляла сторонников либеральной реформы в Пруссии — Штейна (Stein), Гарденберга (Hardenberg), Гумбольдта (Humboldt) и их соратников в военной реформе, таких как Шарнхорст (Scharnhorst), Гнейзенау (Gneisenau) и Клаузевиц (Clausewitz). Эти вожди мотивы свои высказывали открыто. Штейн написал, что с помощью реформ они намереваются воспитывать в населении «гражданский дух», «возродить патриотизм и жажду национальной чести и независимости». Они поставили целью привить населению такое чувство долга и любви к королю и отечеству, чтобы люди с радостью жертвовали им свое имущество и самую жизнь. Клаузевиц объявил, что отечество и национальная честь — это два земных божества, которым он чувствует себя обязанным служить. Интересы Пруссии были отодвинуты на второй план. «У меня только одно отечество, — писал Штейн, — и это Германия, ...именно ей, а не какой-либо части ее, я предан всем своим сердцем... Я жажду, чтобы Германия стала большой и сильной, с тем, чтобы она возвратила себе национальность и независимость» [163].

Труд Яна (Jahn) *Das Deutsche Volkstum Turnvater* и работа Фихте *Addresses to the German Nation*, эта «библия национализма», были признаны благодарными соотечественниками «одним из духовных вдохновителей новой «германскости» и одним из самых драгоценных плодов германского духа [164]. Эти произведения дали национальному чувству членораздельное идеологическое выражение. В заразительных проповедях Шлейермахера, который провозглашал их с амвона Берлинской церкви Святой Троицы, это чувство представало новой религией, истинной наследницей Реформации. Вскоре она затмила идею Евангелия, которая уже была фальсифицирована столетними трудами прежних пиетистов. В 1814 г. юнкер Марвитц (F. A. L. von der Marwitz), не сочувствовавший народному национализму и бывший в числе противников реформы, которая виделась ему одной из ипостасей национализма, в письме к Гарденбергу предположил, что «идея общегерманского отечества... укоренилась глубоко. Тот, кто сумеет воспользоваться этим чувством, будет править Германией» [165].

Внезапное обращение в национализм во многих отдельных случаях было спровоцировано крахом Пруссии в 1806 г. В большинстве важных случаев, по крайней мере между прусскими интересами и личными интересами неофитов, на которых поражение прямо повлияло, существовала отчетливая связь. Один из наиболее влиятельных пропагандистов немецкого национализма И. Г. Фихте до своего обращения был принципиальным космополитом и симпатизировал французам. До 1799 г. включительно, когда его обвинили в атеизме, и он потерял свою профессорскую должность в Йена, он надеялся, что французы Германии победят, ибо ни в чем он не был так уверен, как в том, что «если французы не сумеют достичь самой внушительной победы... над Германией... то в скором времени ни один немец, про которого известно, что он когда-либо высказывал

вольнодумные мысли... не найдет себе в Германии безопасного места». Из этих соображений он попросился на службу к Французской республике, но скоро-таки нашел себе безопасное место — в Пруссии. Здесь до 1805 г., верный своим космополитическим принципам, он оставался совершенно равнодушным к судьбе Германии и его совершенно не трогал национализм, к которому уже обратились некоторые его друзья. Однако война 1806 г. между Пруссией и Германией изменила все. У Фихте в душе не возникало сомнений, что в этой войне Франция представляла силы мрака, а Пруссия — силы света, и он стремился, жаждал стать солдатом в этой битве. За отсутствием у него меча, он хотел в речах «скрестить мечи и метать грома и молнии» [166]. Обращения к немецкой нации, ставшие плодом этого состояния души и ума, действительно добавили мощное оружие к арсеналу нации, которую Фихте отныне провозгласил своей собственной нацией, и которую своею любовью помог создать.

Точно также и Шлейермахер в большой степени обязан изменением своей души тому факту, что французы закрыли университет в Галле, где он профессорствовал. Он описывал огорчительные для него обстоятельства в тот период национального унижения в письме к Генриетте Херц, перечисляя свои беды в следующем показательном порядке: «Внезапное закрытие школы, основы которой я здесь закладывал... возможный распад всего университета... и вдобавок к этому опасное положение нашего отечества... [167] Милая, вы даже представить себе не можете, насколько это меня удручает... Мысль о том, что судьба моя — длительное время жить только писательством и на заработок от него, угнетает меня невыносимо. Единственно, что очевидно, — продолжает о злоключениях военной судьбы Шлейермахер, — что все то время, что длится война, навряд ли университет возобновит свою деятельность... Наверно, Наполеон питает особую ненависть к Галле». Это ужасное бедствие, как заключал он, означало, что гнев Господень пал на Германию — и явно из-за ее прошлой неспособности исполнять миссию, к которой она была предназначена судьбой. Это отцовское наказание было явным знаком германской избранности. Ее нынешнее крайнее унижение совершенно определено означало, что Бог желал победы Германии, и что каждый человек должен трудиться без устали и вносить свою лепту в приближение этой победы. Патриотизм был пиетическим, набожным, благочестивым.

Немецкий национализм совместил в себе две вещи. С одной стороны, это было пието-романтическое мировоззрение, выстраданное и закаленное продолжительным тяжелым положением многих поколений *Bildungsbürger*, мировоззрение, глубоко проникшее в души грамотных немцев, так что эти немцы стали думать и чувствовать в соответствии с ним. С другой стороны — идея нации, которая хотя и была доступна в течение длительного времени, до тех пор в Германии не пользовалась популярностью. Когда национальную идею наконец приняли, ее неизбежно истолковали в свете пиетически романтического умонастроения и нагроутили совершенно новым значением. Одновременно с этим, романтические идеалы были «национализированы» и их стали представлять как реальность, особую для немецкого народа, языка и земли. Немецкая нация, которую теперь стали считать объектом высшей преданности, не существовавшая в то время как объединенный политический или экономический организм, получила свойства истинной церкви и общности романтического идеала. Отныне

она была воплощением истинной индивидуальности, нравственной общности, вечного в мире. Только лишь в нации могла отдельная личность стать цельным человеком, поэтому отдельные личности единственно для нее и жили. «Понятие нации требует, чтобы все ее представители составляли собой как бы единую личность», — заявил Фридрих Шлегель [168]. В Восьмом послании Фихте определил нацию менее афористично. Он написал следующее:

«Общность (totality), которая живет и представляет собой определенный и особый закон развития Божественного... его отличительные свойства ...есть то Вечное, которому человек (одухотворенный) вверяет вечность самого себя и своего воздействия в веках; тот вечный порядок вещей, в который он кладет свою долю вечности; он должен желать продолжения этого порядка, ибо только его посредством краткое земное существование этого человека будет продлено в вечную жизнь... Представление данного человека о своей собственной жизни как о жизни вечной есть те узы, которые, сперва объединяют его собственную нацию, а затем, через его собственную нацию, и всю человеческую расу. Это узы объединяют человека с нацией и с человечеством самым глубоким образом, и он все шире сочувствует всем их нуждам до конца времен. Такова его любовь к своему народу — любовь благоговейная, доверчивая, в нем воспрывшая и гордящаяся своим происхождением из него. Божественное появилось в нем, и то, что является источником всех вещей, сделало этот народ достойным для него сосудом и средством, через которое оно прямо влияет на весь мир; поэтому в этом народе будут появляться и впредь божественные знамения. Следовательно, человек благородного вкуса и души должен быть деятельным и добиваться результатов и будет жертвовать собой, ради своего народа. Жизнь, просто как жизнь, продолжительность меняющегося существования, в любом случае не имеет для него никакой ценности; он жаждет ее, только как источника того, что является неизменным (Вечным). Но эта неизменность (Вечность) ему завещана только при непрерывном и независимом существовании его нации. Чтобы спасти свою нацию, он должен быть готов даже умереть, чтобы сохранить ей жизнь. Ибо только в ней он может жить той единственной жизнью, о которой он когда-либо мечтал» [169]. Эта точка зрения на нацию не отличается от романтического понятия государства. Действительно, слова «нация» и «государство» часто употребляются взаимозаменяемо. Некоторая разница в значении, на самом деле, возникла тогда, когда произошла национализация понятий романтизма. «Нация», которая также была синонимом к Volk (народ), в отличие от государства представляла собой внутреннее единство и дух народа обозначаемый различными новыми понятиями: Volksgeist, Nationalgeist, Volkstum и другими; она была непосредственным воплощением духа и единства, что опять напоминает нам о невидимой церкви пиетистов. Государство же представляло собой структуру внешнюю. Немецкое Volk предпочитали «нации», как слову иностранного происхождения, но оба эти слова обозначали одно и то же понятие [170].

Поскольку Германия была явно одной нацией среди многих, можно было говорить на законных основаниях, что она была также и одной индивидуальностью и одной невидимой церковью среди многих. Но не таков был вывод, сделанный немецкими патриотами. В донациональной пиетистской и романтической мысли изначальный постулат о множестве равных индивидуальностей

или проявлений божественного уступил место тому, что из них выбрали только одну как единственно истинную, а все остальные отвергли как ложные или неполные. Таким образом, разум, рассудок, вначале воспринимаемый как часть естества, и тот единственный способ, которым Бог проявляет Себя в человеке, отвергли как нечто неестественное, а нерассуждающая эмоция стала единственным признаком Божественного Откровения. Было декларировано, что в современном просвещенном обществе индивидуальности нет; особый характер этого общества представляли как воплощение отчуждения от воли естества.

Хотя никакой логической необходимости в этих выводах не было, умы, которые эти выводы воспринимали, были явно неспособны хладнокровно принять плюрализм, и поэтому к этим выводам их подтолкнула психологическая необходимость. Когда эти логики пиетистского и романтического толка превратились в националистов, тогда они сразу же смогли отказаться от внутренне раздражающей позиции культурного релятивизма, которая представляла Германию как одну нацию среди многих, в пользу гораздо более приятного мнения, что только Германия была нацией, или что было одним и тем же — что Германия была единственно *истинной*, идеальной, совершенной нацией во всем мире.

Германия была совершенной нацией, потому что наиболее полно выражала человечество, она была самой *человечной* из всех наций. Это соответствовало основному закону — что истинная индивидуальность является выражением всеобщего. Поэтому Германии было предназначено сыграть в мире великую роль. Судьба Европы или целого мира зависела от нее. Любая известная немецкая личность в то время национального «пробуждения» в той или иной форме эту веру выражала. Вильгельм Гумбольдт говорил: «Возможно, нет никакой другой страны, которая больше бы заслуживала свободы и независимости, чем Германия, ибо никто не расположен так самоотверженно посвятить свою свободу всеобщему благу. Германский гений среди всех наций наименее разрушителен, он всегда себя питает, и когда свобода будет обеспечена, Германия непременно займет выдающееся место в любой форме культуры и мысли.... Другие нации так не любят свои страны, как... мы любим Германию. Наша преданность ей возникает из какой-то невидимой силы, и она гораздо в меньшей степени является плодом нужды или привычки. Это не столько привязанность к определенной земле, сколько потребность в германском чувстве и германском духе». Для Арндта, немец был «человеком универсальным (всеобщим), человеком, которому Бог определил домом весь мир», и, следовательно, Германию, «величайшую мировую нацию на земле». Эта точка зрения была наиболее убедительно сформулирована Фихте в Восьмом Послании, где он доказывал, что «только немец — настоящий человек, который не умер при деспотизме — на самом деле истинно обладает национальностью, и на него одного надо рассчитывать, и... он один способен к настоящей и разумной любви к своему народу» [171].

Аргументация этого поразительного заявления свидетельствовала о замечательной целеустремленности, несмотря на кажущуюся разнородность пиетистско-романтического мировоззрения, и отражала эту объединяющую главную мысль. Истинная индивидуальность была выражением всеобщности; она стремилась к реализации цели всеобщности. В работе *Der Patriotismus und sein Gegenteil*, написанной в 1806 г., Фихте пояснял, что желание всеобщности, «преобладающее

желание» было таким, «что цель человеческого существования будет на деле достигнута человечеством». Это желание он назвал космополитизмом. Патриотизм представлял собой индивидуализацию желания всеобщности; он был «желанием, целью которого стала, во-первых, реализация в том обществе, членами которого мы являемся, а потом распространение результатов на все человечество». Однако, чтобы чего-то желать, надо сначала узнать, чего желаем. Поэтому патриотизм и за ним космополитизм могли быть характерны только для определенных избранных народов, которым такое знание открылось. В эти, пока еще преднационалистические, дни в лекциях *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters 1804—1805* гг. Фихте отстаивал мысль, что в различные времена разные народы принимают на себя лидерство в человечестве, на пути к осуществлению целей этого человечества; преданность (или патриотизм) каждого разумного человека, независимо от его национальной принадлежности, осуществляется благодаря такой нации-лидеру. «Где родина истинно образованных европейских христиан? — вопрошал он и отвечал, — в целом — во всей Европе, но, в частности, в каждом веке — в каждом европейском государстве, принимавшем на себя культурное лидерство» [172]. Используя более современную фразеологию: не все классы человечества представляли человечество в равной степени, скорее, в каждом веке оно было представлено одним поднявшимся классом, который стоял на пути превосходства, полностью оправдывая свою всемирную роль. Нация, породившая знание целей человечества или истинную философию, была в предпочтительном положении для постижения и следования этой цели. Во времена Фихте такая истинная философия была создана им в Германии. В работе *Der Patriotismus und sein Gegenteil* он сделал вывод, что «только немцы, используя это знание и понимая посредством его время, могут достичь... следующей цели человечества».

Это был шаг к дальнейшему и в то время *non sequitur* (не вытекающему из этого) умозаключению, что Германия является всеобщей нацией *par excellence*, т. е., что во все времена только она, на самом деле, представляла человечество и осознавала его цели: «Один лишь немец может поэтому быть патриотичным; он один может ради своего народа вобрать в себя все человечество; противостоящий ему с настоящего времени патриотизм любой другой нации эгоистичен, узок и враждебен остальному человечеству» [173]. Будучи всечеловеческой нацией, Германия несла на своих плечах судьбу всего человечества. «Если в этих посланиях содержится истина, — заключал Фихте свое пылкое воззвание к немцам, — тогда являетесь ли вы теми современными людьми, в одном из которых безошибочно посеяно зерно человеческого совершенства и которому вверено взрастить его. Если вы губите при этом свою натуру, тогда вместе с собой вы губите все надежды человечества на спасение из глубины его несчастий... если вы не выдерживаете испытаний, все человечество гибнет вместе с вами, не надеясь возродиться в будущем» [174].

Однако очень часто человечество, взывавшее к немецкому благотворному вмешательству, рассматривалось довольно узко. Миром для Германии была Европа, точнее, Западная Европа. Для своих мыслителей Германия представляла собой скорее европейскую цивилизацию, чем дух человечества, и их единственно волновало сохранение того, что они взяли, чтобы быть этой цивилизацией. «Великое единение европейских народов, — предсказывал Адам Мюллер, — будет...

окрашено в немецкие цвета, поскольку все великое, совершенное и прочное в европейских обществах — немецкое». Фихте предостерегал: «Почему бы немцам не взять на себя мировое правление посредством философии, ведь турки, негры, североамериканские племена тогда приберут все к рукам и покончат с современной цивилизацией». В немецких образованных умах не было и тени сомнения, что Западная Европа, предательский мир просвещения, была неизмеримо выше «турок, негров и североамериканских племен». К счастью, Германия была последним выражением истинного духа, который обманывал Европу, и пока она приходила в упадок, он оставался готовым защищать и обнаруживать миру Божью волю:

*Europa's Geist erlosch: In Deutschland fließt
Der Quelle der neuen Zeit** [175].

Превосходство Германии было очевидным в первую очередь во взглядах мыслителей и в немецком духе. Эта самовосхваляющая позиция ее представителей предвосхитила их массовый и окончательный поворот к национализму, и ее часто придерживались в конце XVIII в. люди, в других случаях исповедующие космополитизм. Например, Фридрих Шлегель уже в 1791 г. обнаружил, что немецкий народ «обладает самой выдающейся природой... Немного найдется людей, равных этой расе, к тому же у нее есть некоторые качества, даже следа которых мы не найдем ни у кого из известных нам народов». Он видел это «во всех достижениях немцев, особенно в области учености» и предвидел (а именно так и произошло): «...то, что случится с нашим народом, никогда с другими не случалось». Он неоднократно возвращался к этой мысли. Германизм был особенной интеллектуальной добродетелью — высшей степенью художественной чувственности и научного духа. «Не Германн и Один — национальные немецкие боги, а искусства и науки... именно их дух, сила их добродетели является тем, что выделяет немца среди всех прочих» [176].

В XIX в., однако, когда нация, знаком превосходства которой был замечательный немецкий ум, была возвеличена победоносным национализмом, как воплощение абсолюта и вечности, славословий немецкой литературе стало больше, звучали они громче и ее очевидному величию приписывалось еще большее значение. «Развитие научного образа мыслей в Германии является самым значительным событием современной интеллектуальной истории, — возвещал Адам Мюллер, — очевидно, что... как германские племена заложили политическое устройство Европы, так и немецкий разум рано или поздно овладеет ею». Особой ценностью немецкого разума и отражением его всеобщности была его способность выходить за собственные рамки и, шадя, оценивать ущербные индивидуальности других народов. Мюллер доказывал, что, по-видимому, несмотря на естественную скромность, «немецкий ум вынужден видеть свое превосходство перед всеми другими народами, в своем покорном и благочестивом понимании всего чуждого, даже если эти слабость и понимание иногда могут выродиться в преклонение перед иностранными традициями и личностями». «Мы находим собственное счастье, — заключал он, — не в подавлении, а в высшем расцвете цивилизации наших соседей, и, таким образом,

* Дух Европы потух: в Германии течет источник нового времени. — *Прим. перев.*

Германии, этой счастливой сердцевине стран, не будет нужды отрицать свое уважение к другим, если она превосходит мир своим духом». Фихте прокомментировал немецкое благородство духа в подобном же тоне, утверждая, что «эта особенность была так глубоко укоренена в их... прошлом и настоящем, что очень часто надлежащим образом будучи справедливы и к современным иностранным государствам, и к древним, они были несправедливы к самим себе» [177]. Отец Ян думал, что это благородство зашло слишком далеко. Для него заявленная готовность оценивать по достоинству иностранцев и умять свои собственные достоинства была величайшим пороком немцев, а не их добродетелью.

Гонимые софисты, каковыми были эти *Erwecker zur Deutschland*, не могли, однако, остановить утверждение превосходства своей нации, но должны были найти глубокие и для них убедительные доводы, почему это так должно быть. Их объяснение вытекало из взглядов, уже имевших место в пиетизме. В отличие от всех прочих наций (по крайней мере, Западная Европа считалась вся заодно), немецкая нация сохранила свою индивидуальность в чистом виде. Для верующих пиетистов это, безусловно, означало, что Германия была единственной богобоязненной страной с благочестивым народом, поскольку в своей приверженности ее особому пути она отличала и сознавала Господню волю. Для националистов «пиетистской формации», которые больше не верили в Бога, (национальная) индивидуальность тем не менее сохраняла свою первичную ценность. Индивидуальность (в этом случае — сокровенная уникальная сущность) нации была точно отражена в их языке, а немецкий язык отличался от остальных тем, что он не был загрязнен заимствованиями из других языков, оставшись нетронутым. По словам Фихте, это был *Ursprache* — настоящий язык. Он был напрямую взят из природы, и поэтому, оставаясь целостным (не отчужденным) по своей человеческой природе, остался единственным, способным служить фундаментом истинной культуры [178]. Это поклонение индивидуальности, как принципиальной, негибкой непроницаемости для влияний извне, противоречило вере во всемирный характер немецкого духа, в котором его представители (такие, как Фихте) находили понятный предмет гордости. Но противоречия в образе мыслей для романтического менталитета были скорее достоинством, чем недостатком.

В течение периода немецкого освобождения немецкий язык стал объектом поклонения. Он стал излюбленной темой патриотической поэзии. *Des Deutschen Vaterland* Арндта — один из самых известных примеров такой поэзии, где Германия называлась царством немецкого языка (и, в этой связи, страной, где каждый француз назван врагом, а каждый немец — другом) [179]. *Turnvater Яна*, чье рвение к совершенному немецкому телу не привело его к небрежению духа, но его одержимость необходимостью бороться с иностранными словами в немецком языке могла навести на подозрение, не является ли эта сильно рекламируемая чистота чем-то сильно преувеличенным, провозглашенным в *Das deutsche Volkstum* (немецком народном духе): «Нацию из людей делает прежде всего родной язык. Внимание к родному языку сделало победителей и правителей... Все иностранные слова должны быть отменены. Дозволены должны быть только немецкие традиционные имена». Народный дух, добавлял он, является отражением народной литературы, одним из лучших примеров которой он считал сказки братьев Гримм [180]. В той же работе Ян настаивал, что государство

должно развивать обучение родному языку и предлагал, чтобы знание немецкого использовали как условие для получения гражданства.

Язык был отражением общего духа народа, его *Volkstum* (народным духом). Со всем должным уважением к высшей объективной реальности поборники немецкого народа, «просвещенные пиетисты (и романтики)», отказывались рассматривать это неземное бытие в качестве начала всего сущего и сделали его само отражением материальной реальности. Дух нации, а следовательно, его язык являлся отражением тела; в конце концов, национальность определяется по крови. Опять превосходство немецкой нации основывается на факте чистоты крови, отсутствии иностранных примесей, немцы были *Urvolk* (пранародом). Арндт высказался прямо: «Немцы не испорчены другими народами, они не стали полукровками, они больше, чем другие народы остались в настоящей чистоте и способны неторопливо развиваться из этой своей породной и природной чистоты, согласно непреходящим временным законам; счастливые немцы и есть настоящие люди». Это написано в 1815 г., задолго до того, как слово «раса» приобрело специфическое значение и заняло почетное место в немецком словаре, задолго до того, как расизм был подкреплен научным авторитетом, стал гласным и возможным. Тем не менее немецкое национальное самосознание было явно и отчетливо расистским с самого момента его зарождения, а национальная идентичность немцев была по существу идентификацией по расовому признаку и только внешне по языковому или какому еще. Язык сам по себе глубоко почитался, но был вторичным признаком, отражением расового, «бесспорного доказательства общего происхождения». В умах архитекторов немецкого национального самосознания одно не могло существовать без другого, оба являли собой фундаментальные связи немецкой национальности:

*Uns knüpft der Sprache heilig Band
Uns knüpft ein Gott, ein Vaterland,
Ein treues deutsches Blut** [181].

Поскольку дух и язык являлись отражением расы, они могли сохранять свою исконность — свой *Ur*-характер — только, если кровь оставалась чиста. Основатели немецкой национальности крайне противились перемешиванию разных наций. «Чем народ чище, тем лучше», — наставлял Ян. «К пользе всего мира, как и к пользе каждой отдельной нации не должно быть никакого всеобщего слияния», — утверждал Арндт. «Природе больше всего соответствует, — решил Ф. Шлегель, — чтобы человеческие расы были строго отделены одни от других, чем, когда несколько наций перемешаны, как это произошло в наше время». «Каждое государство является независимым и обособленным, существуя для самого себя, это полностью его собственное дело, оно имеет особый характер и управляется с помощью своих законов, традиций и привычек» [182]. Национальная индивидуальность, особенно индивидуальность истинных и всеобщих наций, — с этим не забалуешь.

* Один связан с языком святыми узами,
Другой связан с Богом, с Родиной,
Третий предан немецкой крови.

Немецкий национализм, подобно любому другому, символично возбудил массы и серьезно изменил иерархическую статусную природу немецкого общества. В своем преклонении перед народом, особенно перед крестьянством, добродетельным Volk, восхитительно безучастным к наступлению противной природе цивилизации и честно подтверждающем свою исконную чистоту, немецкий национализм фактически далеко обошел своих западных коллег, и среди взятых здесь для примера обществ, сравним разве что с российским национализмом [183]. Как и в России, внутренние политические последствия этого неприкрытого низкопоклонства были ничтожны. Такой почитаемый народ не состоял из индивидуальностей, но представлял собой познавательную концепцию. Подобно ранним романтикам, которые притворялись в приверженности республиканству, их преемники зачастую заявляли о себе как о поборниках демократии. В обоих случаях это не означало ничего, кроме полного растворения индивидуального в коллективном (в последнем случае — в нации), отказ от любого частного интереса, безусловное служение самому коллективу каждого на нужном месте. «Права граждан, — сказал отец Ян в *Das deutsche Volkstum*, — зависят от деятельности этих граждан. Тот гражданин теряет свои права, который бросает свое знамя, порочит свою Родину за рубежом или теряет свой разум» [184]. Что за права были у граждан, которые не опозорили себя подобным недостатком патриотизма или малодушием, оставшись в своем уме, он не соизволил объяснить. Это полное подчинение высшей индивидуальности могло удовлетворить тоску по равенству определенного вида (и, естественно, один должен был желать не то, что другой). Однако покорные в своей стране, все слуги нации были равны в ее глазах, как слуги Господа все равны перед Ним.

Что касается свободы, которая была девизом дня и все время у всех на устах, то период освобождения привнес в нее новый смысл. Этот смысл полностью согласовывался с требованием растворения личности в коллективе (и отказ от личности в пользу коллективной воли) и отражал веру в пользу и необходимость культурной и расовой изоляции. Вдобавок, чтобы добровольное подчинение стало осознанной необходимостью, освобождение стало означать свободу от иностранного господства. Арндт определял это легко: свобода, по его словам, была условием, «при котором иностранный палач не мог бы помыкать тобой, а иностранный надсмотрщик эксплуатировать тебя», свои палачи и надсмотрщики, несомненно, возражений не вызывали [185].

В этих установках иностранная интервенция была по определению самым гнусным преступлением. Она посягала на свободу народа и угрожала его индивидуальности (которая в Германии была и всеобщей, и истинной и, следовательно, трижды священной). Нет сомнений, что французских захватчиков атаковали с соответствующей страстью и сражались с ними (по крайней мере, меньшинство верующих) с подобным пылом. В то же время, призванных на войну было больше, чем нужно для изгнания наглых иностранцев. Война была добрым делом сама по себе. Она стала облагораживающим и очистительным ритуалом, когда каждый мог убедиться в истинном национальном сознании и полноте человеческого существования, невозможном без последнего. Макс фон Шенкендорф облек эту величественную мысль в поэтические образы:

*Denn nur Eisen kann retten,
Nur erlösen kann uns Blut*.*

Уже после войны, вернувшись из покоренного Парижа, Ян мечтал: «Германия нуждается в войне как таковой. Ей нужна отдельная война с Францией для формирования своей национальности». «Германии... нужна война с французско-стью, чтобы раскрыться во всей полноте своего национального бытия (Volkstümlichkeit)» [186].

Было тяжело выделить этот дух в немецких патриотах периода освобождения. К. Клаузевиц убеждал, что война является самым эффективным орудием политиков и не нуждается в дальнейших оправданиях. Но большинство его современников считали ее концом саму по себе. Мирное существование было ниже немецкого достоинства; его всегда презирали. Господь сказал свое слово по этому вопросу устами Арндта: «Скажите этому ленивому люду: Аз есмь Господь, мститель, устрашающий и разрушительный, жаждущий борьбы и войны. В противном случае вся история, которая есть моя история, будет ложью; вначале была война, и в конце будет война. Их мир — это смерть и гниение, моя война — это жизнь и движение. Проливать кровь всегда ужасно, но нельзя не пролить крови за вольности, свободу и добродетель. Война и борьба, оживляющие движения жизненных сил, вот мое желание, поэтому мое имя на устах, ведь Я — Господь Бог» [187]. Неудивительно отыскать Арндта среди почитателей войны, но обнаружить среди них Вильгельма Гумбольдта — это уже грустно. Однако и он присоединился к хвалебному хору. «Я обнаружил в воздействии войны на национальный характер, — докладывал он, — одну из самых полезных составляющих в формировании человеческой расы. Возможность войны требует дать национальному характеру такой стимул, из которого эти благородные чувства вытекают, и поэтому существуют только те нации, кто способен сделать справедливость высшей целью цивилизации в самом полном развитии своих моральных сил» [188].

Всего несколькими годами ранее, в 1802 г., Фридрих Шлегель оплакивал упадок своей нации, у которой лишь мерцала надежда, что она поднимется до своей былой славы: «Поэзия прежних времен исчезла вместе с добродетелью, своей сестрой. Вместо *figor tedesco* (яростного гнева), столь часто упоминаемого итальянскими поэтами, главной национальной добродетелью стало терпение, и, помимо того, смирение, в противовес прежде господствующему образу мыслей, из-за которого испанец, путешествовавший вместе с императором Карлом V по Германии, назвал немцев *los fieros Alemanos* (бешеными). Но раз уж нас это так глубоко коснулось, нам бы хотелось прочно сохранить образ или правду о великих временах и не смущаться нынешними мучениями. Может быть, спящий лев еще проснется, и даже если мы не доживем, чтобы увидеть это, будущая мировая история будет наполнена деяниями немцев» [189]. Его надежды оказались не напрасны. Демонический дух романтиков, долго пребывавший в ограниченном пространстве их личной жизни и наконец реализовавшийся, искал, как самому отомстить разрушением. Их страстные призывы попадали во внимающее ухо и

* Так как спасти может только железо, рассудить может только кровь.

зажигали в людских сердцах пожар; их неустанные усилия воскресили *furor tedesco*, который смел весь мир. Спящий лев просыпался снова и снова, история переполнилась деяниями немцев, и страсть устрашающего Бога, о чем вещал Арндт, была, по крайней мере, временно погашена.

IV. Завершающий штрих: *ressentiment*

Запад как воплощение зла

Вера в то, что Германия тоже является нацией, стала укореняться в стране, только после того, как по ней прошли победоносные армии западного завоевателя. Франция полностью несет ответственность за возникновение германского национализма. Ее вклад в развитие национального духа во времена его нежного младенчества, хотя и несравнимый по важности со вкладом пието-романтического учения, был тем не менее бесценен. Франция дала немцам врага, против которого могли объединиться все слои раздробленного Германского общества, Францию можно было проклинать за все свои несчастья и винить во всех своих разочарованиях и обманутых надеждах. Ненависть к Франции пробудила неуверенный патриотизм в германских сердцах. Она дала этой новой, и только еще разгорающейся страсти причину для существования и центр притяжения. Без десятилетнего коллективного возбуждения и общих усилий, живого пыла, живого воодушевления, которое поддерживала постоянная французская угроза, немецкий национализм не выжил бы при рождении. Французские победы провели его через нежный возраст, благодаря им, и непрерывному патриотическому восторгу, который служил ему материнским молоком, он смог окрепнуть, и, к 1815 г. уже стоял на своих собственных ногах.

Франция продолжала стимулировать немецкий национализм даже после 1815 г. Франкофобия в освободительных войнах только частично была вызвана французским вторжением и вмешательством в немецкий порядок вещей. Корни ее были гораздо глубже. Она была, скорее, выражением экзистенциальной зависти, *ressentiment*. Естественно ничто, кроме «полного уничтожения», — которого на самом деле требовал Ф. Шлегель, — не могло удовлетворить это чувство; ни временное окончание конфликта, ни даже немецкая победа.

В «немецком уме и душе», то есть в уме немецких ученых и писателей Германия никогда не была ничем иным, кроме как частью западного мира, к которому она исторически принадлежала. Большая часть немецкой культуры XVIII в. черпала свое вдохновение у более передовых западных наций, развивалась как ответ на их культуру и подражала ей. Этими нациями были Франция и Англия. *Aufklärung* было, конечно, тщательно онемечено, но само просвещение немецким изобретением не было. Знать, настолько, насколько она вообще увлекалась культурой, покровительствовала культуре французской. Фридрих Великий был лишь самым ярким примером того, насколько германский гений презирала в его собственном отечестве. Но даже *Bildungsbürger*, хотевшие, чтобы все общество, до последнего человека, праведно приняло вселенную немецкого языка, даже они, которые, начиная с Лессинга и «Бури и натиска», воевали с французской культурой

в Германии — вдохновлялись примером французских и английских литераторов и заимствованным духом просвещения. Пусть нехотя, но они видели в странах, расположенных к западу от Германии, образец, которому надо следовать. Космополитизм конца столетия, столь характерный для немецких интеллектуалов, так же, как и борьба с «иностраниной» в начале нового века, — а само неистовство этой борьбы означало, что действительно «иностранина», с которой следовало бороться, имела место быть, — свидетельствовал, что Запад, т. е. прежде всего Францию, и Англию, повсеместно принимали за образец.

Как и везде, удовлетворение, получаемое от национальной идентичности — а эту идентичность и приняли, потому что традиционно организованное общество не могло утолить жажду собственного личного достоинства — зависело от способности сохранять возвышающее чувство национальной гордости и наслаждаться этим чувством. В свою очередь, национальная гордость зависела от того, насколько Германия могла помериться со своим «значимым другим» (*significant other*) и от того, признавал ли этот «другой» ее достоинства. Таким образом, когда Германия обратилась к национализму, психологическая значимость Запада для Германии возросла. Ареной соревнования была политическая культура; для тех, кто в этом сомневался, Франция это продемонстрировала совершенно недвусмысленно, когда ранее явно пыталась превзойти Англию. Политическая культура — с ее тремя непоколебимыми столпами: разумом, личной свободой и политическим равенством — определяла сущность Запада и отличала его от всех остальных обществ. Чтобы осознавать это, не требовалось никакой особой остроты ума. Если судить по этим мерилам, то Германия отставала от своих западных соседей. Немецкие интеллектуалы слишком ясно прозревали истину в суждении Мирабо о германской действительности: «Ваши мозги парализованы рабством» [190].

Поэтому к тому моменту, как немцы приняли национальную идентичность и обрели национальную гордость, эта гордость была уязвлена, и не только победой Наполеона, но, скорее, жалким и смехотворным состоянием своего общества. Это состояние стало тем более явным в связи с близостью с Западом. Их ненависть подкармливало само существование Запада. Врага можно было изгнать из страны, а вторжение остановить, но источники *ressentiment*, поскольку они подпитывались и восполнялись изнутри, не иссякли бы никогда.

Даже пыл освободительных войн не мог сжечь французское превосходство. Заимствованная идея нации была концептуализирована с помощью именно французских идей: так же, как и во Франции, упор был сделан на единство и «возрождение». Пусть и сжав зубы, но прусские реформисты именно Францию рассматривали как образец для подражания. Именно благодаря Франции они поняли и выучили, что только объединенная нация может быть сильной, и только граждане могут создать сильную нацию. Для того чтобы стать гражданами, люди должны активно участвовать в жизни своего общества; они не могли оставаться рабами. Руководители прусской государственной и военной администрации понимали и хотели этого в той же степени, сколь и любые другие люди — поэтому, даже несмотря на упорное и яростное сопротивление, хотя этих руководителей и обвиняли в якобинстве и отсутствии патриотизма, они непреклонно отстаивали освобождение крестьян (Штейн), упразднение ограничений на экономическую деятельность (Гарденберг), реорганизацию армии в соответствии с *levée en masse* (выдвижением

из низов) (генералы), короче говоря, они проводили революцию — сверху — так же скрупулезно и радикально, как это делала Французская революция. Чем же, спрашивал биограф Штейна Леман (Lehman), «привлекало эти сугубо германские умы ... революционное законодательство Франции, которое они одобряли лишь с большими оговорками? Ответ таков — они очень хотели, чтобы их страна получила такую же позицию силы, как Франция. А эту позицию силы Франции обеспечили ее законы» [191]. Либеральные реформы считались необходимыми, для того чтобы достичь национального единства, «возрождения» и силы.

Это целенаправленное подражание, однако, сильно отличалось от действительных усилий, направленных на то, чтобы стать похожими на Запад. В подобном случае Запад принимается за образец. Из трех логических путей, при помощи которых можно было бы справиться с проблемой чувства неполноценности (см. главы 2 и 3), первый путь был исключен с самого начала — по природе собственной немецкой традиции, сплаву пието-романтических чувств и понятий, который стал немецким характером задолго до того, как этот характер стали считать национальным. Вторая альтернатива — культурный релятивизм, который исповедовал, но от которого отказался Гердер, никогда не культивировался последователями Гердера. Романтическое мировоззрение непреодолимо влекла к себе оставшаяся возможность: определить Запад как антиобразец, воплощение зла, всех ценностей *Aufklärung* (Просвещения), которые романтизм отвергал по своим собственным соображениям.

Выбор третьего пути, в качестве исконного, архетипического ответа на чувство неполноценности, был, как и везде, подсказан *ressentiment*. В Германии *ressentiment* не привело к переоценке ценностей. Ценности, которые стали формировать германское национальное сознание, уже присутствовали и были твердо укоренены в общественном духе (*collective mind*). Функция *ressentiment* в Германии была иной, чем в других странах. Оно, скорее, подогревало и направляло, нежели определяло национализм, а его, в свою очередь, определяла местная, культурная традиция. Эта традиция позволила придать бесцельному романтическому духу целенаправленное выражение. Смешанное с романтическим *Weltanschauung*, *ressentiment* сосредоточило в себе неистовую, но многословную, горечь романтизма и романтическую ненависть к миру. Оно увековечило и германские страхи, и ее врага, и объясняло смехотворное положение Германии не только коварством Запада — злоба и зависть Запада также не давали Германии достичь того величия, которое ей было предназначено судьбой. *Ressentiment* рисовало Запад, всегда озабоченным тем, чтобы не дать Германии шанса на величие в будущем, и вечно готовым снова на нее напасть. Священная вечная война против этой чуждой цивилизации и всего того, что она отстаивала, была единственным способом справиться с ситуацией.

Образ Запада, получавшийся из определения его как антиобразца, не был отображением эмпирической реальности; он представлял собой проекцию порочного мира *Aufklärung*, абстракцию и обобщение личного опыта романтиков в жизни на Западе. Эта проекция была аналогична «национализации» образа идеальной общности. Считалось, что Германия ныне представляет собой именно такую общность. В качестве описания конкретных обществ образ Запада был почти так же далек от реальности, как и романтическое представление об

идеальной общности (community) было далеко от реальной Германии. Существовал ли подобный идеальный образ общности в прошлом или будущем, ныне существующие германское общество должно было измениться, чтобы этот идеал воплотить. Но в обоих случаях, Германия была гораздо ближе к нему, чем Запад, и потому что она была менее отдалена от идеального прошлого, и потому что она была лучше подготовлена к прыжку в идеальное будущее. Ценности, которые Запад, пусть несовершенно, но воплощал, были недвусмысленно преданы проклятию.

Центральное положение французской словесности в немецкой культурной жизни XVIII в., прямое соревнование немецких интеллектуалов с трудами французских философов за немецкую аудиторию и наполеоновское вторжение в Германию, естественно, заставили выбрать Францию в качестве воплощения воображаемого Запада. В десятилетия XIX в. Германия могла похвастаться уже установившейся традицией галлофобии и располагала внушительным арсеналом штампов и клише, с помощью которых могла это чувство выражать.

В эссе о Страсбургском соборе, включенном в собрание *Von Deutscher Art und Kunst* — манифесте «Бури и натиска» — Гете нападал на «французов всех мастей»: французская культура была воплощением искусственного, неестественного, мертвого рационального мышления. В отличие от всех остальных культур, она не была культурой, «характеризующей», действительно отображающей существование народа, который ее создал (или, возможно, этот народ и не заслуживал отображения?); она подражала классической античности и предписывала рациональные законы. Но законом для романтиков было отсутствие законов и отсутствие подражания, поэтому французскую культуру отвергали. *Athenaeum*, этот журнал, который особенным образом представляет чистый романтический идеал в его истоке», содержит полный диапазон «ранних» мнений романтиков о Франции: они колеблются от суждений о французской поверхностности до удивления французской тупостью и приводят к неизбежному и мрачному выводу о ничтожности всей французской культуры в целом [192]. Франция — нация «химическая» (в отличие от нации «органической»); и это объясняет ее главенство в «химическом» веке. Французская трагедия — всего лишь «формула формы»; «что может быть более против правил хорошего вкуса, чем сочинение и постановка пьес, столь полностью неестественных?» Французский язык — это язык, «ограниченный, связанный условностями». Французская поэзия — ничтожная, философия — жалкая. Даже знаменитый *Fragment #216*, чья первая строчка так часто цитируется, фактически направлен только на то, чтобы умалить историческую значимость Французской революции. После первой фразы — «Французская революция, философия Фихте и Meister Гете — суть величайшие идеи и стремления века» — он гласит: «Тот, кого оскорбляет подобное сопоставление, тот, кто не может серьезно воспринять революцию, то есть не как шумное и материалистическое действие (как Французы), еще не достиг широкого и благородного взгляда на историю человечества ... часто малюсенькая книга, почти незамеченная шумной чернью того времени, играет роль гораздо большую, чем все деяния этой черни» [193].

Восхищение английской литературой, которая была в большой моде среди немецких *Bildungsbürger* в течение второй половины XIX в., а затем некоторыми

испанскими писателями, шло в большой степени от общей ненависти к все еще не поколебленному центральному положению литературы французской. Хотя, по мнению романтиков, Англия в целом была ненамного лучше Франции — в *Athenaeum Fragments* на нее нападают почти так же часто и так же резко, как на Францию. Английские вольности и свободы не стоят ничего и станут совершенно излишними, когда «наступит обладание свободой». Добродетель в Англии можно купить и продать за деньги. «Убеждение в том, что у англичан — возвышенный великий национальный характер ... есть, безусловно, презренный вклад в науку великой нелепости». Англичан характеризует «педантичный фанатизм»; они неправильно понимают Шекспира. Даже их Сатана недостаточно сатанинский, по сравнению с немецким Сатаной, «в этом смысле можно сказать, что Дьявол — изобретение немцев». Кроме немцев, французов и англичан, единственной нацией, упомянутой в этом произведении, являются голландцы; характерно, что говорится о ней в сравнении с другими. Не надо критиковать ограниченный художественный вкус голландцев, — советует *Fragment #179*. «Во-первых, они точно знают, чего хотят. Во-вторых, они изобрели для себя собственные жанры. Можем ли мы что-либо подобное сказать о дилетантизме англичан?» [194]. Англия была естественным объектом критики романтиков, потому что, как и Франция, отстаивала рационализм и рассудок и представляла собой силы просвещения.

Во время и после освободительных войн злобные выпады в адрес всего французского стали еще более многочисленными и яростными. «Ненавистная французская нация» была «естественным и потомственным врагом» немцев, «грязной, бесстыдной, неразвитой расой». Штейн считал, «что ни в чьей истории нельзя найти такую аморальность, такую нравственную нечистоплотность, как в истории Франции». «Я ненавижу французов так глубоко, как только может христианин ненавидеть кого-либо», — признавался он уже в старости. — «Чтоб им всем гореть в аду» [195]. Со страстью, на которую государственный деятель обычно не способен, Арндт высказывал то же самое чувство: «Я ненавижу всех французов без различия, во имя Господа и своего народа, я научу этой ненависти своего сына и сынов своего народа ... я буду работать всю свою жизнь, чтобы ненависть и презрение к французам проникли в самые корни немецких сердец, чтобы немцы понимали, кто они есть, и с кем они сражаются». Для него, так же, как и для романтиков до него, французы были «народом болтающим, а немцы — народом мыслящим и думающим». Он не мог понять и отказывался примириться с тем, что все еще большое число его соотечественников с явной охотой видели во Франции вершину и источник цивилизации. «Как могут просвещать и воспитывать эти люди, — яростно вопрошал он, — люди, которые на самом деле — нелюди, — они дают вам искусственность вместо природы, стиль вместо красоты, иллюзию вместо добродетели, моду вместо нравственности и болтовню — вместо мысли? Люди, которые не понимают и не уважают ничего чужого? Они не способны дать вечные идеи глубокого вдохновения и восторга, божественного экстаза, человеческого стремления и жажды, для которых у них даже и слов-то нет; они смеются над всем самым святым и высоким у человечества, ради пустого остроумия». Французский язык, который, как и всякий другой язык, «отражал как в зеркале душу народа, воплощал и распространял его идеи и поэтому имел особый

характер, соответствующий свойствам своего народа», действительно, вряд ли обладал лексикой для чего-либо, достойного выражения. Он был, как писал немецкий доброволец из Парижа в 1815 году, не «упорядоченным органическим языком», а языком, напоминающим те звуки, которые издают животные. Немецкий язык, у которого лексика находилась на все что угодно, припечатал французскую тварь такими удачными эпитетами, как ein Affenvolk (обезьяний народ), и, поскольку лексика животного мира была не в состоянии адекватно выразить и в достаточной мере заклеймить ее порочность, то немецкий язык использовал для этого также некоторые религиозные метафоры. Для ученойшего профессора Генриха Лео (Heinrich Leo), чей творческий ум и обнаружил сходство между французами и обезьянами, столица этой скотской нации была не джунглями, но, скорее, «другим домом Сатаны» [196].

В своей ненависти к Франции немецкие патриоты периода освобождения охотно дошли до немыслимых вещей, даже до того, чтобы признать Англию образцом добродетели. И Штейн, и Арндт, например, Англией восхищались. Арндт вспоминал, что Францию «(он) ненавидел с детства». Уже тогда он испытывал «неприязнь, даже отвращение» к истории этого поганого народа, и питал к нему ровно те же чувства, «что и англичане» [197]. Начать с того, что у англичан было неоспоримое преимущество — они принадлежали к той же расе, что и немцы; их германская кровь не была отравлена нечеловеческими примесями, как это произошло у безответственных французов. Вдобавок, Англия, как и Германия, воевала с Наполеоном и внесла свой значительный вклад в его падение.

Однако при этом падении защита немецкой экономики от соревнования с Англией пала также. Англия могла быть безупречно германской, но ее экономика не соответствовала хорошему вкусу, Британия была слишком богатой, чтобы немцы могли чувствовать себя удобно. И теперь-то она и показала свое истинное и безобразное лицо. Поклонник британского характера Фридрих Лист, «апостол немецкого экономического национализма», ясно видел коварные цели, преследуемые Англией. «Английская национальная экономика, — объяснял он своим соотечественникам, — имеет своей целью производство товаров для всего мира, монополизацию всех производительных сил. Англичане стремятся держать весь мир... в состоянии младенчества и вассальной зависимости, как с помощью политического манипулирования, так и с помощью своего капитала, искусности и флота». Англия явно противодействовала экономическому величию Германии и стала бы сопротивляться ее объединению [198].

А что еще можно было ожидать от «вероломного Альбиона»? (Здесь французы были правы). В конце концов, Англия была страной Адама Смита (Adam Smith), пророка и проповедника капитализма, а капитализм был «самым общим выражением того антиобщественного духа, спесивого, наглого самомнения, того безнравственного восхищения ложным разумом и ложным просвещением», одним словом, духом Запада [199]. Эта страна верила в разум, рассудок и здравый смысл, она поддерживала индивидуализм — порочные, гнусные понятия — она была столь же безнадежно западной сколь и Франция, и даже, может быть и в большей степени, чем она. Гердер осознал это в XVIII в., а Маркс так считал в XIX в. В середине XIX в. немецкое мнение об английской нации обобщил Трейчке (Treitschke). Вот как писал известный историк: «Лицемерный ан-

гличанин, с Библией в одной руке и с трубкой в другой, не обладает никакими искупающими качествами. Эта нация подобна древнему рыцарю-грабителю в полном вооружении с копьем в руке, стоящему на всех мировых торговых путях. Англичанам свойствен коммерческий дух, любовь к деньгам, которая убила в них всякое чувство чести и погубила способность отличать плохое от хорошего. Английская трусость и похотливость, скрытые под покровом елейной богословской болтовни, кажутся нам, свободомыслящим немецким еретикам, грехами особенно отвратительными среди прочих грехов английской сущности. В Англии все понятия чести и классовых предубеждений растворились под властью денег, в то время как немецкая знать осталась бедной, но благородной. Этот последний, незаменимый оплот против брутализации (огрубления) общества — дуэль — в Англии из моды вышла и вскоре исчезла... Вульгарность восторжествовала» [200].

Поскольку Запад все более и более отождествляли с капитализмом, Англия затмила Францию и стала выступать «как «лидер буржуазного мира». Еще позднее США, «страна без сердца», заняла свое место рядом с ними и вскоре стала во главе двух других представителей зла [201]. «Немецкий разум» справедливо рассматривал эти три общества как верных наследников просвещения и сосредоточил на них свое пристрастное и преувеличенное представление об *Aufklärung*, обобщившее в себе все, что он в нем ненавидел. Этот живой антиобразец, процветающий, гордый своей свободой, на который весь остальной мир смотрел как на свой центр, постоянно будил глубочайшее горе *Bildungsbürger* — «невыносимое ощущение того, что тебя не замечают». Разница была лишь в том, теперь они считали это несправедливым роком своей нации. А рок этот наслал на них зловредный Запад. Благодаря этому, немецкий национализм вознесся к еще более высоким вершинам ксенофобной истерии и свирепости. Однако главным воплощением вырождения Запада и главным преступником, виновным во всех его вероломствах, ни одно из существующих тогда западных обществ не стало. И не существующий реально Запад, запретный в силу своей мощи (но не столь запретный, чтобы надежда на справедливую кару и попытки справедливого отмщения сошли на нет), стал нести на себе основную тяжесть праведного германского гнева. Заменой ему стал «азиатский народ», потомки носителей древнего религиозного учения, чье проживание в Европе было не чем иным как знаком заслуженной ими кары Господней — извечный враг христианских народов, бич человечества, — евреи.

Антисемитизм

Как, посредством каких умственных вывертов, Германия пришла к этому замечательному выводу, навсегда останется тайной, покрытой мраком для ума западного, неспособного к высшему пониманию. Романтическая психология, которая постановила, что вещь существует, если ей должно существовать, — т. е., если «немецкий разум», представитель *эго*, *индивидуальности* и *абсолюта*, желает, чтобы эта вещь существовала, — несомненно, здесь принесла бы много пользы. В результате двойного интеллектуального сальто, с помощью которого удалось как-то приспособиться к тому, чтобы Германию можно было сравни-

вать с другими нациями, и это было не столь болезненно, «еврей» стал символом Запада.

Эта зловещая ассоциация родилась вместе с германским национальным сознанием во время наполеоновского вторжения. В противовес либеральным реформам «якобинца» Гарденберга, возвышенные патриоты благородного происхождения и романтических убеждений — фон Клейст, фон Арним и фон дер Марвитц, создали *Christliche-germanische Tischgesellschaft*, откуда исключили трех врагов добродетели: «евреев, французов и обывателей» [202]. В пылу войн за освобождение, «огонь, который горел... в сердцах патриотов подогревался ненавистью к французам и евреям; к французам — потому что они изобрели космополитизм и вторглись на их священную землю, к евреям — за то, что они воплощали в себе этот космополитизм и, как прирожденные кровопийцы и ростовщики, наживались на французском вторжении. Но французы благополучно убрались домой [203]. С «обывателями» тоже получилось легко. В своем отрицании «просвещенного» западного общества немецким интеллектуалам пришлось сравнивать Германию с идеальной общностью, которая олицетворяла собой антизапад и антипросвещение и которая для них была «настоящей» и истинной, а не просто видимой глазу Германией. Когда они обратились вовнутрь и стали искать ее в существующей Германии, они, вероятно, сочли ужасающими те свойства немецкой жизни, которые роднили Германию с Западом или напоминали им о западных ценностях — буржуазию, торговлю, промышленность, города, науку. Ибо в этих ценностях они не могли не видеть отражение собственного самоненавистничества, о котором они хотели бы забыть. Однако их отношение к этому должно было оставаться двойственным: все эти вещи были совершенно необходимы, если Германия не хотела оставить надежду в один прекрасный день победить западные нации [204]. Евреи воплощали в себе все ненавистные, чуждые немцам ценности и необходимыми они не были.

Эскалация антиеврейских настроений после войн за освобождение была, как объяснял Трейчке, выражением здорового немецкого патриотизма. «Мощное воодушевление этой войны, — писал он, — высветило все тайны германского характера; среди этих тайн снова выявилась старая и глубокая враждебность ко всему иудейскому» [205]. Но эта враждебность, которая действительно была глубокой и уходила корнями в некоторые очень старые традиции, в сущности, была сравнительно нова. К евреям, в недавнем прошлом и в настоящем, относились настолько враждебно, что все их преступления давно минувших дней были абсолютно забыты. Их освобождение защищали, апеллируя к разуму и здравому смыслу, а поскольку разум и здравый смысл к концу столетия все более и более себя дискредитировали, то для многих романтических умов это освобождение становилось все более и более неоправданным и непростительным. Евреев в дальнейшем поносили за французскую интервенцию, относя ее на их счет, а также за политику эмансипации, проводимую прусскими реформаторами, которые следовали французскому образцу. Евреи, по мнению бесконечно наивных немецких патриотов, вот кто действительно выиграл от *Aufklärung*, от которого пострадали немецкие интеллектуалы. Вот кто выиграл от французской оккупации, давшей пощечину немецкой нации. Они заключили союз с дьяволом — это было ясно.

К чести немецкой нации, следует отметить, что не она изобрела ненависть к евреям и гонения на них. Это было христианское чувство, и в былые времена столь же всеобщее, сколь и само католическое христианство. Немецкая реформация, в отличие от голландской, английской и, позднее, реформации Нового Света, не привела к тому, что иудаизм стали склонны признавать колыбелью христианской традиции, а евреев первым избранным народом, непоколебимым в своем Завете. А этот Завет был общим и для христианских наций. По словам Неико Oberman, Германия отличалась от этих наций потому, что реформацию в ней не связывали с опытом диаспоры [206]. Немецкие реформаторы, так же, как затронутые и не затронутые реформацией немецкие гуманисты, даже те реформаторы, которые питали отвращение к гневным, жаждущим крови проповедям Лютера против евреев, с оглядкой на эти проповеди, сохраняли все дореформистские идеи и продолжали мечтать о «процветании без евреев». Немецкие националисты начала XIX в. эти идеи унаследовали; сами они их не изобретали. Традиционное определение еврея как злого и нечистого чужака, столь же порочного, сколь и беззащитного, было исключительно удобным, для того чтобы сделать евреев теми козлами отпущения, на которых можно было выместить все бесчисленные разочарования и фрустрации, которые иначе нейтрализовать было нельзя.

Однако же, то чувство, которое можно назвать антисемитизмом появилось только тогда, когда «Христос и племенной бог Тевт взяли за руки» [207]. С этим изобретением можно заслуженно поздравить немецких националистов, поклонявшихся племенным богам. Будучи измененным видом старого чувства, антисемитизм придал традиционным гонениям на евреев новое значение и, что гораздо более важно, дал им возможность воспрять и продлиться в столетии, не склонном помнить религиозные различия. В 1879 г. отчетливый и скорее расистский, чем религиозный, характер этого чувства признали и отметили новым немецким словом Antisemitismus. Это было еще одно создание германского духа, которое затем получило международное признание. Но само чувство возникло задолго до этого понятия [208].

Когда над Германией взошел век Просвещения, немецкие евреи представляли собой низший слой общества. Они были исключены из общения с немецкой культурой, заперты в грязных гетто. Благодаря низкому статусу, культурной изоляции и отвратительным условиям жизни, так же, как и благодаря их религии, евреев презирали все. В Пруссии в конце века жизнь евреев регулировали General-Privilegium und Rreglement vor die Judenschaft. В этом законе Фридрих II выражал свое мнение о еврейской сущности. Мирабо назвал этот закон «достойным каннибалов» [209]. Просветитель-одиночка Лессинг и прусские чиновники, такие как Christian Wilhelm Dohm, боролись с этим (неприемлемым для них) положением. Им противостояла негибкая оппозиция. И хотя той эмансипации, которой они требовали, им достичь совершенно не удалось, с их помощью отдельные евреи, люди необычайно талантливые, смогли избежать невообразимой нищеты Judengasse (еврейского гетто). Так же как Мозес Мендельсон, «немецкий Сократ», они стали «привилегированными (придворными) евреями», то есть им было разрешено ходить по тем же улицам, что и прочим людям [210].

Эти выдающиеся личности заняли ключевые позиции там, где им было позволено это сделать: в торговле, финансах и ремесле. Большинство отреклось от веры своих отцов и с полным восторгом ринулось в расцветающую немецкую культуру. «Чтобы без церемоний возвращаться в хорошем обществе» следовало, чтобы тебя принимали в еврейских салонах. В этих салонах тон задавали еврейки, финансировали эти салоны их мужья. Вклад их в немецкую литературу того времени переоценить трудно. Они заполняли социальную лакуну в жизни замкнутых интеллектуалов, от робости ставших мизантропами, ввели этих интеллектуалов в женское общество и учили их общению. Самое главное, что еврейки — хозяйки салонов этих интеллектуалов *замечали* тогда, когда, кроме них, их не замечал никто. Они пестовали их эго и культивировали их таланты. Эти женщины также были законодательницами мод. Поклонение Гете возникло в немецкой литературе изначально в доме и в сердце Rahel Varnhagen. Гете, не будучи сам другом евреев, говорил о ней, что «она была первой, кто понял и признал меня» [211]. Вряд ли написал бы свои Discourses Шлейермахер, если бы его не вдохновляла Генриетта Херц, которая была ему безгранично преданна.

Любой человек, который что-либо значил в литературе или на это надеялся, хотел оказаться в числе гостей еврейских салонов. Представители свободомыслящего дворянства Александр и Вильгельм фон Гумбольдты и Людвиг Ахим фон Арним (так же, как и другие, менее блестящие, но часто более титулованные умы) встречались там с братьями Шлегелями, Фихте и Шлейермахером, Брентано, Шамиссо, Фуке и Жан Полем. Между хозяйками и гостями завязывались нежные дружбы. Ах, как же Шлейермахер любил Генриетту Херц! Она была слишком красива, и ее «большое царственное тело» было слишком большой противоположностью его хрупкому телосложению. Он не считал себя ни большим, ни красивым, и поэтому не мог думать ни о чем, кроме платонических отношений. Но она восхищалась его духовной мощью, и его платоническая любовь была пылкой страстью. С некоторой тоской Шлейермахер объяснял своей сестре: «Если бы случилось так, что я женился на Генриетте Херц, то думаю, мы бы составили идеальную пару, единственно чего бы я боялся, что, возможно, мы были бы слишком едины» [212]. Фридрих Шлегель женился на Доротее Мендельсон. Он был так горд этим успехом — наконец-то он смог найти женщину, которая его полюбила, и жениться на ней, — что увековечил это событие в «Люсинде». Этот роман даже бесстыдные романтики находили нескромным [213].

В целом же, немецких интеллектуалов несколько смущал тот факт, что некоторые их лучшие друзья были евреями. Они оборонялись от насмешек менее просвещенных особ, которые издевались над их кругом знакомств. Но, защищая своих знакомых, немецкие интеллектуалы старались оправдаться сами перед собой, за то, что они принимали вещи, смущавшие их не меньше, чем многих других. Фридрих фон Гентц (Friedrich von Gentz), друг Рахили Фарнхаген (Rahel Varnhagen), признавал, что в этих салонах собирается не самое лучшее общество, которое «всегда находится на грани дурного тона, *mauvaise société*»; евреи не были хорошей компанией. Однако он считал, что «женщины (там) ...в сто раз лучше мужчин», и поэтому продолжал наслаждаться их гостеприимством. Гости тех евреев, в чьих домах немецких интеллектуалов принимали с таким восторгом, никогда полностью от всего сердца евреев не признавали. Даже именитые

«друзья евреев» с затаенной злобой наблюдали за их успехами. «Я слышал... что Фарнхаген женился на этой евреечке Левин», — отметил Вильгельм Гумбольдт, узнав о браке Рахили Левин с Фарнхагеном фон Энзе, пруссаком не еврейского и даже благородного происхождения. «Так что теперь, наконец-то, она сможет стать Ее превосходительством и женой посла. Для этих евреев нет ничего невозможного» [214]. Немецких интеллектуалов задевало, когда евреи становились слишком на них похожи, как будто и в самом деле между ними не существовало никакой разницы. Как только представлялся случай, а в занимающейся эре немецкого национализма немецкие интеллектуалы стали вхожи в более высокие круги, они спешили отмежеваться от этих обременительных связей. И более всего, они стремились отмежеваться от тех евреев, которые отреклись от иудаизма и стали принадлежать к немецкой культуре, от евреев, говорящих с ними на одном и том же языке (буквально и метафорически), от евреев, которые пылко стремились делить с ними их немецкие радости и печали, от евреев, которые любили Францию вместе с ними и возненавидели Францию вместе с ними, — именно от этих евреев более всего мечтали отмежеваться немецкие интеллектуалы.

Положение евреев, пытавшихся ассимилироваться, было схоже с положением *Bildungsbürger*, но в отличие от них, евреи были несравненно более уязвимы, и в то время как *Bildungsbürger* нашли способ выйти из своего тяжелого положения, положение евреев ухудшилось [215]. На короткий период, до пришествия национализма, евреи и немецкие интеллектуалы бедствовали одинаково. И те, и другие были аутсайдерами, которых поманило, а затем насильственно отторгло то общество, к которому они мечтали принадлежать. И те, и другие двигались вверх и были обязаны своими успехами личным заслугам в общественной системе, не одобрявшей личные заслуги и «враждебно относящейся к активному продвижению». Как и *Bildungsbürger*, евреи страдали от острого ощущения своей незначительности, но это ощущение в их случае было гораздо более глубоким, и избежать его, со временем, казалось все менее и менее вероятным. «У меня есть странное чувство, — писала своему другу Рахиль Фарнсваген, — как будто какое-то высшее существо, в тот момент, когда меня вытолкнули в этот мир, в сердце моем высекло кинжалом такие слова: «Да, ты будешь глубоко чувствовать, увидишь мир так, как мало кто может видеть, будешь благородной и хорошей, и я не отберу у тебя способности мыслить. Но, я добавлю еще одно: ты будешь еврейкой!» И теперь моя жизнь — это медленное истекание кровью». Такая жизнь заставляла эту женщину ненавидеть себя самое — то же самое происходило с Антоном Райзером. «Ничего больше я так пылко теперь не желаю, как измениться — внешне и внутренне», — горячо признавалась она. «Мне тошно... от самой себя, но с этим я ничего не могу поделать» [216].

Превращаясь в националистов, *Bildungsbürger* меняли свою такую ненавистную им самим идентичность, для евреев же они создали идентичность гораздо более ненавистную, чем раньше, и распяли их на ней, как на кресте. Романтический национализм разбудил расистское чувство и сделал пропасть между евреями и немцами непроходимой — т. е. через нее нельзя было перебросить мост. В соответствии с материалистическим изгибом пието-романтической мысли, поддерживаемой неверными, но все же несшими на себе неизгладимую печать просвещения адептами *Aufklärung*, евреев, как и немцев, определяли как расу.

Уже Гердер настаивал, что еврейский вопрос не был вопросом «религиозного противостояния» — религия была всего лишь вторичным явлением, отражением еврейской истории и еврейской индивидуальности, того факта, что «в Европе (они были) азиатским народом, чуждым нашему континенту». Очевидно, романтики подобные взгляды разделяли, и на рубеже XVIII и XIX вв. эта идея стала явно общепринятой. В 1803 г. юрист-патриот Grattenauer в новаторской публикации по этому вопросу обвинял и поносил «щеголей»-евреев более, чем все остальные народы, к которым, впрочем, тоже не питал симпатии. Евреи могли говорить о Гете, Шиллере и Шлегеле, но все равно оставались «азиатским, чужим народом», и любое общение с ними было «в высшей степени предосудительным». Из-за нового расистского элемента принимать евреев стало теоретически невозможно. И ничего не значило, да и не могло ничего значить, что эти евреи приняли все немецкое, полностью восприняли идеалы немецкой культуры и совершенно отреклись от культуры собственной. Ничего не значило, были они крещены или нет. Вернее, это кое-что значило, но только для евреев. Спустя годы, в 1862 г., Мозес Гесс, бывший в свое время в друзьях у Карла Маркса, был вынужден подчеркнуть что «немцы не так ненавидят религию евреев, как, собственно, сам этот народ. Ни радикальная реформа ... ни крещение, ни образование, ни эмансипация не открывает для немецкого еврея ворота в общественную жизнь. Поэтому евреи стремятся отречься от своего происхождения [217]».

Это было ясно как день для нескольких поколений, но до самого последнего, не было ясно самим евреям. Некоторые евреи упорствовали в убеждении, что именно религия, и ничто другое, разделяет их с тем обществом, к которому они бы хотели принадлежать. Некоторые пытались реформировать свою религию с тем, чтобы она стала ближе к христианству. Многие окрестились. Генрих Гейне видел в крещении «пропуск в Европейскую цивилизацию»; взгляды его критиков, несомненно, доказывают, что он ошибался. Не было туда пропусков. Поскольку главным вопросом была раса, то лишь биологическое, физическое обращение, позволило бы евреям стать немцами, а поскольку это было невозможно, то проблема была неразрешима. Фихте видел в евреях «мощное враждебное государство (среди европейских стран), которое постоянно воюет со всеми другими государствами, часто успешно, жестоко подавляя их народы». В 1793 г. он выразился об этой проблеме следующим образом: «Единственная возможность, которую я усматриваю для того, чтобы дать евреям гражданские права, это в одну ночь отрезать им головы, а затем приставить другие — без всяких еврейских идей» [218].

С определением евреев как чуждой расы, сущность антиеврейского чувства безвозвратно изменилась. Тот факт, что эту чуждую расу отождествляли с Западом и потому она являлась воплощением мирового зла и всего того, чему противостояла Германия, добавил ожесточенности к этому новому, но уже сильному чувству. Такому двойному изменению умирающей христианской традиции с шестидесятых—семидесятых годов XIX в. самой судьбой было предназначено расцвести, а потом, еще позже, принести чудовищные плоды [219]. Поскольку немецкую национальную идентичность изначально определяли как идентичность расовую, и топливом для нее служили злоба, обида и зависть к Западу, то антисемитизм был составной частью этой идентичности и ее центральным элементом. Всепроникающее присутствие и эскалация антисемитиз-

ма в Германии конца XIX — начала XX вв. были предметом многих подробных исследований. Нет нужды останавливаться на этом явном, но незамеченном безумии, которое распространялось все более и более широко. Достаточно еще раз обратить внимание на то, что, как уже много раз было подчеркнуто, существовала прямая, «хотя и не совершенно очевидная и не вызывающая сомнений», связь между Гитлером и патриотами-идеалистами эпохи войн за освобождение [220]. В сочетании с возвеличиванием смерти и насилия, расистский антисемитизм, такой же основной элемент немецкой идентичности, вымостил дорогу к Холокосту. Подобная возможность окончательного решения проблемы была присуща немецкому национальному сознанию. Этот путь не был неизбежным, но и случайностью и отклонением в немецкой истории он тоже не был. Он не являлся естественным ответом на непосредственно исторически сложившуюся структурную ситуацию. Если бы такое же историческое положение возникло в других странах, то нигде подобного бы не произошло. Требовался такой безумец, как Гитлер, чтобы поднести спичку, должны были наличествовать определенные непосредственные условия общественного строя, чтобы поощрить его и соответствующую публику. Но расизм, в сочетании с отождествлением определенной расы в качестве воплощения мирового зла и воспеванием насилия и жестокости, является очень взрывоопасной комбинацией — и только Германия могла породить Гитлера и придать такую форму ответу на ситуацию общественного строя [221]. Германия была готова к Холокосту с того момента, как начала существовать немецкая национальная идентичность. Это категорически необходимо осознать. Простые немцы, подчинявшиеся приказам, подчинялись им не потому, что им приказывали, а потому что эти приказы были в числе тех приказов, которых они ожидали, то есть подобные приказы соответствовали их *Wesenwille*. Немцы ими не возмущались. Один из величайших социологов всех времен Макс Вебер, немец по национальности, написал, что никакая длительная власть не может опираться лишь на грубую силу — она неизбежно опирается на реалистическое ожидание того, что отдаваемые ею приказы будут исполняться — т. е. она будет опираться на добровольное подчинение, на желание со стороны подданных ей подчиняться. Такое добровольное подчинение, без которого ни один общественный строй долго существовать не может, осуществляется в терминах правомочности законных претензий данной властной структуры, а также потому, что подданные считают эти претензии убедительными. Никакая система власти, никакое общество не может существовать в течение любого количества времени, если оно не легитимно и не может претендовать на подчинение со стороны массы своих подданных. Нацисты это понимали не хуже, чем кто-либо другой. Вероятно, они понимали это даже лучше, чем большинство других. Ибо только неспособностью или отказом понять, что правительство национал-социалистской Германии, столь зависимое от сотрудничества с массой населения при проведении своей политики, и недели бы не просуществовало, если бы подобного сотрудничества не было, можно объяснить столь милый Западу постоянный миф о нацизме. Этот милый сердцу миф заключается в том, что нацизм был необъяснимым отклонением от курса немецкой истории, во всем остальном достойной, и большинство немцев о нем ничего не знали и были совершенно невинны.

В антисемитском стереотипе еврея отражалось символическое замещение Запада евреями. Этот стереотип поразительно напоминал изображение (образ) Запада в немецкой философской мысли. «Щеголи»-евреи в городах говорили на великолепном немецком языке; но даже то, как они на нем говорили, выдавало их порочную сущность и генетическую неспособность к чувству. Для слуха Рихарда Вагнера этот язык звучал так же оскорбительно, как французский, и, подобно французскому, напоминал ему те звуки, которые издают животные.

В *Judaism in Music*, который он написал против раздражающе знаменитых композиторов еврейского происхождения Я.Л.Ф. Мендельсона и Д. Мейербера, композитор-патриот писал: «Евреи говорят на языке той нации, в гуще которой они живут из поколения в поколение, но еврей всегда говорит на нем как чужак. Все наше европейское искусство и цивилизация остаются для еврея чужим языком. В этой речи и этом искусстве еврей может только повторять и подправлять — он не может по-настоящему написать стихотворение от себя, создать произведение искусства от себя (в этом отношении еврей поразительно похож на французов). В особенностях еврейского произношения первое, что режет слух, — это исключительно неприятное и иностранное звучание голоса — скрипучая назойливая гнусавость. Подобная манера разговаривать сразу производит впечатление невыносимо бестолковой болтовни. Холодное равнодушие еврейской специфической болтовни никогда в жизни не поднимается до пламени более высокой сердечной страсти» [222].

Кроме всего прочего, евреи, как и весь Западный мир в целом, были вопиюще материалистичны. Они поклонялись деньгам и представляли власть денег. В антиеврейской пропаганде можно было придерживаться этой старой и проверенной линии. Шла она еще от отцов церкви. «Евреи, — считал Святой Иоанн Златоуст, — живут ради живота своего, они жаждут богатств всего мира». В XIX в. сия теория стала излюбленной у немецких интеллектуалов. Философ, профессор Fries из Гейдельберга, например, опубликовал в 1816 г. трактат «Об Угрозе со стороны евреев благоденствию и характеру немца», каковой труд имел моментальный успех. В нем автор, среди прочего, утверждал, что евреи — это общественная чума, которая обязана своим быстрым распространением деньгам и сопровождается нищетой, тиранией и налогами». В 1850 г. Вагнер снова повторил: «На самом деле, евреи более чем освобождены: они правят и будут править до тех пор, пока деньги сохраняют власть, перед которой бессильны все наши деяния и поступки» [223]. Но точка зрения Святого Иоанна Златоуста была приведена в соответствие с новейшими открытиями науки и философии. С одной стороны, теперь евреев отождествляли с бездушной и бесчеловечной формой общества, обобщенным денежным принципом — капитализмом; с другой стороны, еврейское уважение к деньгам приписывали их внутренней сущности, расе, скорее, чем их религии.

Эти взгляды пронизывали немецкое сознание. Даже сами евреи, среди которых были те, кто страстно хотел, чтобы их считали немцами, среди которых очень, очень многие были много и тяжело работающими профессионалами или нищими интеллектуалами, так считали, даже несмотря на все те сведения, которые они имели непосредственно из первых рук. Фактически, одно из самых ярких выражений этого стереотипа можно найти в работах автора, кото-

рый одновременно был и евреем, и печально известным бедняком. Я имею в виду Карла Маркса.

Евреи являлись символическим замещением Запада. Это со всей очевидностью ясно из *Essay on the Jewish Question*. Мнение Маркса об иудейской религии (исполненной презрения к теории, к искусству, к истории, и к человеку как цели всего), а с его точки зрения эта религия была осознанным и действительным отправным пунктом и добродетелью человека денег, в точности совпадало с тем, как националисты-романтики изображали Запад. То есть тот Запад, который они себе представляли. В поисках секрета иудаизма «в реальном еврее» материалист-романтик Маркс распознал в этой религии «универсальный *антиобщественный* элемент *нынешнего времени*». «Какова светская, мирская основа иудаизма? — спрашивал он, и сам же отвечал: Практическая выгода, эгоистический интерес. Каков общемировой культ евреев? — Барыш. Какому богу все они поклоняются? Деньгам». Он повторял это так часто, как только мог: «Деньги, вот ревнивый бог Израиля, кроме них не может существовать никакой другой бог... Переводной вексель — вот настоящий бог еврея». Таким образом, освобождение евреев, на самом деле, являлось освобождением мира от евреев, и, как заявил Маркс: «Евреи уже себя освободили в свойственной им манере», ибо, благодаря своей финансовой мощи, евреи решают «судьбу Европы» [224].

Антисемитизм был внутренним чувством, чувством угнетающим и сохраняющимся вечно. Отождествление евреев с Западом, то, что они символически заместили Запад, сделало их главным объектом немецкой злобы, обиды и зависти. На них можно было обрушить экзистенциальную зависть, потому что, в отличие от Запада, они были бессильны на нее ответить. Парадоксально, но *ressentiment* в результате не уменьшалось, а, наоборот, росло, потому что ненависть и зависть нельзя было выместить на действительном объекте этой ненависти и зависти, а евреи лишь замещали этот объект. Какова бы ни была судьба евреев, Запад все равно продолжал существовать в своем приводящем в ярость превосходстве. Антисемитизм, который облегчал психологический дискомфорт, непременно связанный с *ressentiment*, также и подогревал это чувство злобы и ненависти. Благодаря этому уничтожающий огонь этого смертоносного чувства горел постоянно, и подпитывал *furor tedesco* (гнев и ярость немцев). Постоянный стимул немецкого национализма, он стимулировал худшее в нем.

Двойной побег голубого цветка

К 1840 г. национализм «стал важнейшей, эмоциональной связью, которая абсорбировала лояльность все большего и большего количества отдельных немцев» [225]. Он быстро стал каркасом глубочайшей личной и коллективной идентичности. В качестве такового, он стал формировать противоречивые политические подходы. Форма немецкого национализма, которую эти подходы отражали и различными способами развивали, была результатом антизападного *ressentiment*, внедренного в сложную систему пието-романтической мысли. Система эта выстраивала немецкое сознание до того, как оно стало сознанием национальным. Среди своих основных принципов она включала в себя следующее: 1) взгляд на современный — западный, капиталистический — мир как

на нечто бессмысленное, недостойное и порочное; 2) взгляд на современного человека, как на некую нецельную личность, отчужденную от общества и от своей собственной сущности; 3) определение общественной сущности как истинной природы человека и веру в то, что реально и объективно человек может существовать только через «растворение индивидуального» в коллективном, через отречение от всех своих прав в пользу определенной автономии, через то, чтобы человек был, в сущности, членом большей целостности, наделенной духом. Считалось, что только личность, ставшая с общностью единым целым, истинно обретает себя и, таким образом, становится одновременно и разумной, и свободной; 4) жажду так изменить общество, чтобы подобный человек мог существовать, причем это изменение общества должно было быть произведено с помощью жестокой войны или революции; 5) упор на интеллектуалов в качестве людей, играющих главную роль в подобном изменении общества.

Настойчивое пророчество интеллектуалов-романтиков, как бы ни было оно смешно и нелепо в своей спеси, что мир примет власть немецкого ума, оказалось верным. За полтора века, вслед за рождением немецкого национализма, ничто так глубоко не повлияло на огромное количество людей, как две немецкие традиции, одна — левая, а другая — правая: марксизм и народная (Volkish) традиция, которая нашла свое наиболее яркое отражение в национал-социализме. Допускать родство между ними двумя — отвратительно, так же, как, собственно говоря, отвратительно вообще допускать, что национал-социализм может быть чему-либо близок. Кажется, что его преступления против человечества вообще стоят особняком в истории человека, как нечто вообще нечеловеческое, как некое адское видение, которое не могло бы явиться никогда. Акроним «нацизм» удобно затемняет тот факт, что он обозначает разновидность социализма. Предположить, что такое интернациональное учение, как марксизм, выдвинутое евреем и развиваемое многими и многими прочими евреями, учение, которое призывало объединяться пролетариев всех стран, может иметь что-то общее с такой кошмарной разновидностью ксенофобного и воинствующего национализма, чьей движущей страстью был антисемитизм — по-видимому, совершенно нелепо. Тем не менее, они находятся в близком родстве. Можно сказать, что они — братья. У них один и тот же прародитель, и они являются результатом одного и того же воспитания. Их обоих породил немецкий национализм, система верований и стремлений, которая была по сути своей социалистической, и так же, как социализм, пусть и скрытый, был тем не менее главным элементом в национал-социализме, так и национализм (и именно немецкий национализм, в частности) был главным элементом в марксизме.

Излишне здесь было бы демонстрировать националистический характер национал-социализма. Он был прямым наследником национализма освободительного периода (Liberation period). Это было отслежено многожды, и нет нужды отслеживать это здесь еще раз. Национал-социализм мало что добавил к уже существующей философской системе (системе мышления), но он заострил, озвучил, высветил и усилил некоторые ее главные тенденции. Он стремился представить современную ему западную общественную реальность в экономическом, а не политическом и культурном смысле (политика и культура рассматривались как отражения неестественного экономического строя), и из-

брал капитализм в качестве особой цели своей атаки на западное общество. Он представлял конфликт между ценностями (западными и своими собственными), которые воплощались в двух антагонистических экономиках — западного капитализма и немецкого социализма, — как отражение еще более глубокого расового антагонизма. Поэтому евреи становились его главнейшими врагами, антисемитизм — основным мотивом, а освобождение мира от евреев — его конечной целью. В конце концов, он призвал на помощь авторитет науки и заставил науку тесно связать себя с той точкой зрения на действительность, которую он (национал-социализм) собою представлял, и эту точку зрения поддерживать. Из поддержки науки он также извлек и нравственный посыл. Расизм, и в особенности антисемитизм, теперь был определен как незаинтересованная, объективная позиция, навязываемая человеку упрямой объективной реальностью, и любой человек, разделяющий эту позицию, освобождался от всякой личной ответственности. Во всех остальных отношениях национал-социализм сохранял романтическую форму нетронутой.

В марксизме капитализм также стал главным злом современной действительности. Его выводы тоже были представлены как выводы научные. Он также, как я попытаюсь сейчас показать, сохранял чаяния романтического национализма и оставался верным его стремлениям. И, хотя он не был ни расистским, ни явно антисемитским, расистский антисемитизм был почти определенно главным источником, вдохновлявшим это учение.

Вскоре после опубликования *Essay on the Jewish Question*, в котором Маркс, среди прочего, попытался отмежеваться от евреев и от иудаизма, он написал «К критике гегелевской философии права. Введение». Это произведение является одним из великолепнейших примеров исконной аргументации националиств-романтиков, почти тождественной по своей структуре *Christenheit oder Europa* Новалиса. Оно начинается именно с отправной точки романтического национализма: сравнения Германии с Западом и осознания того, что сравнение это — неутешительно. В самом начале этой работы Маркс объявляет, что речь здесь пойдет о Германии. Он продолжает описывать положение Германии: «Если бы кто-нибудь стал (описывать) сам *status quo* Германии, даже самым подходящим способом, то есть негативно, результат все равно был бы анахронизмом. Даже отрицание нашего политического настоящего есть уже пыльное прошлое в историческом чулане *современных наций*. Если я стану отвергать положение Германии в 1843 г., то, согласно *французской хронологии*, я едва достигну 1789 г., и еще дальше буду отстоять от *коренных вопросов настоящего времени*» [226]. Этот короткий отрывок является показательным во многих отношениях. Во-первых, он показывает и выявляет, что «коренные вопросы настоящего времени» решаются вне Германии, а где-то среди «современных наций». Германия, соответственно, современной нацией не является. Осознавать это и сравнивать Германию с современными нациями, решающими коренные вопросы, — явно унижительно.

Маркс продолжает описывать неприемлемую ситуацию в Германии, походя отвергая позицию тех, кто ищет спасения в тевтонских лесах, и объявляет войну положению дел в Германии, потому что «это положение дел ниже *уровня истории*». Чтобы нация имела смелость, восстать и изменить это положение, он хочет

заставить народ, прийти в ужас от самого себя, и не дает ему ни мгновения на иллюзию и смирение.

Германия, говорит Маркс, изменится не только для самой себя. «Даже для нынешних наций», по его словам, «борьба с ограничительным характером немецкого *status quo* представляет собой некоторый интерес». На самом деле, Германия исполнит мировую миссию, «ибо немецкое *status quo* является открытым логическим завершением *ancien régime* (старого режима, строя), а *ancien régime* является скрытым дефектом современного государства». Германия будет в результате лечить недостатки других современных наций, решая коренные вопросы настоящего времени. Он называет эти нации: то бишь Францию и Англию.

До этого момента Маркс оплакивает немецкую неполноценность, по сравнению с передовыми нациями. Теперь он меняет направление своих выводов и объявляет, что это не столько неполноценность, сколько преимущество. Германия, в конце концов, не так уж плоха — особенно если сравнивать ее с некоторыми другими менее удачливыми нациями — и фактически ее нынешняя отсталость и отличие от других современных наций несут в себе залог ее будущего величия. Такой поворот мысли был тоже элементом исконной аргументации националистов-романтиков. Он существовал уже в пиетизме, который, поскольку был вынужден искать спасения в бедности, восхвалял бедность как необходимый путь к спасению. В аргументации Маркса, хоть она и следовала по пиетистскому пути, также отражалась гордость интеллектом, чуждая пиетизму, но характерная для романтического национализма. Маркс был склонен видеть в немецкой словесности сущность нации. Он писал:

«Если бы немецкое развитие в целом, было на уровне немецкого политического развития, немцы играли бы не большую роль в проблемах передовой современности, чем могли бы играть русские...

К счастью, мы, немцы — не скифы».

«Точно так же, как нации древнего мира проживали свою предысторию в воображении, в мифологии, так и мы, немцы, прожили нашу постисторию в мысли, в философии. Мы философские современники нынешнего времени, а не исторические его современники. Немецкая философия есть идеальное продолжение немецкой истории... Немецкая философия права и государства есть единственная немецкая история, которая находится на равных с *формальной передовой* современностью. Поэтому немецкая нация должна связать свою воображаемую историю с своими теперешними условиями и предать критике не только эти существующие условия, но также и их абстрактное продолжение».

Немецкая умозрительная философия права, по словам Маркса, была поднята до уровня науки. Критика ее, также являющаяся наукой, будет одновременно и значительным развитием философии, и критическим анализом современного (не немецкого) государства, и связанной с этим государством действительности. Почему следует критиковать передовую действительность? Потому что она в основе своей порочна, гораздо более порочна, чем нынешняя немецкая действительность. Современное государство, говорит Маркс, остающееся для Германии чем-то, что находится далеко наверху, «не берет в расчет *действительного человека*, или удовлетворяет человека *целостного* лишь иллюзорно».

Германии не льстит сравнение с Францией и Англией, но, по словам Маркса, проблема для нее состоит не в том, чтобы догнать эти передовые нации. Эти нации коррумпированы, они не берут в расчет действительного человека, а их общественная плоть распадается. Проблема для Германии стоит так: может ли она превзойти эти нации? Маркс риторически вопрошает: «Может ли Германия добиться практического воплощения вершины принципов; то есть революции, которая поднимет ее не только до *формального* уровня передовых наций, но и до *человеческого* уровня, который будет непосредственным будущим этих наций?»

Маркс отвечал на это вопрос положительно: «Да. Германия уже доказала свою способность к такого рода революциям в прошлом, и в прошлом же она пришла к ним с помощью и под руководством идей. Так же, как это произошло при Реформации, она ныне снова поведет мир по дороге революционного преобразования общества. У нее есть то, чего недостает всем другим обществам — философия, развившаяся в науку.

Однако чтобы произошла революция, должны были существовать массы, которым следовало претворять в жизнь предписания философии. «Должен быть сформирован класс, — говорит Маркс, — который будет драться не за свои ограниченные интересы и выгоды, как это делали революционные классы передовых наций, а за полное освобождение человека. Этот класс — пролетариат. Он лишь начинает формироваться в Германии, но поскольку, в любом случае, в Германии не могут существовать классы частично революционные, то он, конечно, вскоре будет сформирован. И, «как только молния мысли (немецкой философии) глубоко проникнет в нетронутую почву народа (немецкого пролетариата), немцы освободятся и станут людьми... В Германии нельзя упразднить никакой вид рабства, не уничтожив рабство в целом. Освобождение Германии будет освобождением человека». Труд этот завершается загадочным утверждением: «День немецкого возрождения объявит о себе криком галльского петуха». Это высказывание напоминает о настоящем вопросе Новалиса в *Christianity or Europe*: «Должна ли революция остаться Французской революцией?» Маркс, как и Новалис, отвечает на этот вопрос отрицательно. Французская революция всего лишь предтеча, вестница спасения, которое принесет человечеству Германия.

Этот всплеск патриотизма в обязательном порядке не показывает, что Карл Маркс был ярким немецким националистом [227]. Однако к тому времени, как Маркс вступил во взрослый период своей жизни, национализм уже впечатался глубоко в сознание и фактически стал «подходящей культурной рамкой» для выражения мыслей в самых различных областях [228]. Суть состояла в том, что Маркс унаследовал националистическое отношение в целом (*in toto*) и — прекраснейшим образом осознавая это, как показывают его позднейшие работы, — полностью это отношение разделял. Он принял его неосознанно, неосмысленно, без тени скептического «временного прекращения обязательств» [229]. Ни одна из составных частей этой перспективы не была у него под вопросом, именно через эту призму он рассматривал мир до самой своей смерти [230].

Ранние труды Маркса по общему духу необыкновенно напоминают немецкую словесность первой половины XIX в., воодушевляемую романтизмом и ненавистью к Западу. В них можно обнаружить повторение всех основных элементов этого общего духа: курьезную смесь шовинизма и космополитизма во

взгляде на миссию Германии; упор на глубинно социальную природу человека и коллективистские определения свободы и индивидуальности; подчеркивание *целостности* человека и неспособности антиобщественного декадентского Запада дать человеку возможность самореализоваться; гордость немецкой словесностью и веру в то, что немецкая философия обладает особой спасительной силой. Ранние труды Маркса отличаются от трудов собственно романтиков лишь по терминологии. Например, идеальное общество по Шлегелю называется «Царством Божьим на Земле», а по Марксу — «коммунизмом» или «социализмом», но оба они относятся к государству, которое Маркс в *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844* называет «высшим самоотчуждением человека». Даже этот выбор лексики можно и, вероятно, нужно интерпретировать как выражение юношеского патриотизма Маркса. Фридрих Энгельс в статье, написанной на английском языке для прооуэновской газеты в 1843 г., до того как они с Марксом стали сотрудничать и подружиться, дал совершенно ясно понять, что коммунизм имеет для Германии особое значение. Ибо он является центром немецкой философии. Немцы, в отличие от англичан и французов, объяснял Энгельс, пришли к идее коммунизма от философии. Коммунизм представлял собой воплощение гегелевских философских принципов. Философия Гегеля была венцом немецкой философской мысли, а философская мысль была гордостью немецкой нации. Верить в идею коммунизма и пропагандировать ее было патриотическим долгом немца. Энгельс писал: «Немцы — нация философов и они не смогут отречься и не отрекутся от коммунизма, поскольку в его основании лежат глубокие и здравые философские принципы; и главным образом потому, что его можно вывести как неизбежное заключение из их *собственной* философии. И здесь вступаем в дело мы. Наша партия должна доказать, что либо все философские труды немецкой нации, от Канта до Гегеля, бесполезны — хуже, чем бесполезны; либо их целью должен быть коммунизм. Немцы либо должны отвергнуть своих великих философов, чьи имена составляют гордость немецкой нации, либо немцы должны принять коммунизм [231]. То есть «коммунизм» занял место «Царства Божьего» даже без какой бы то ни было смены причин, по которым эту новую форму общества следовало защищать. Он представлял собой «национализированное» бесконечное, и был просто более соответствующим времени именем для абсолюта — вот и все. Философия и слава нации были взаимосвязаны, и быть философом-гегельянцем в 40-х гг. XIX в. означало быть немецким патриотом так же, как в начале века быть поэтом-романтиком означало быть патриотом Германии.

После издания *Manuscripts of 1844* структура выводов оставалась в точности такой же, как и раньше. Однако особенности, которые отчетливо видны в ранних трудах Маркса, такие, как идея пролетариата, голословно провозглашаемое главенство экономических факторов и мотивов над всеми остальными мотивами и факторами, развились в главные положения марксистской теории. В результате, теория приобрела вид, который снаружи имел мало что общего с романтизмом и открыто националистическими (или *Volkish*) разновидностями немецкой политической мысли. Причиной подобного развития, далекого от явно националистической проблематики, был, как очевидно, расистский и подчеркнуто антисемитский характер главного направления немецкого национализма. Маркс

попытался разобраться в проблеме, которую этот характер создавал для немецкого патриота еврейского происхождения в работе «К еврейскому вопросу». На некоторое время, казалось, результат его удовлетворил; в труде, непосредственно следующем за этим, он — с чувством освобождения — смог сказать: «Мы, немцы». Но страстная риторика Маркса вряд ли убедила кого-нибудь, кроме него самого: было недостаточно отречься от своего еврейства, чтобы тебя приняли как немца. Даже слоновья толстокожесть не смогла бы помочь Марксу. Ему все равно бы пришлось осознать, что тот интеллектуальный трюк, который он проделал в «К еврейскому вопросу», не мог ему удасться полностью — и никогда ему не стать настоящим немцем в глазах тех, кого он сам настоящими немцами считал.

Из-за антисемитизма Маркс не мог сохранять верность букве романтического национализма. Но благодаря гениальному повороту мысли, ему удалось сохранить верность духу этого национализма. Маркс оставил в неприкосновенности остальную часть его основных верований и устремлений и не был вынужден встать на позицию, которая — по крайней мере, в глазах других — сделала бы его неполноценным чужаком, исключенным из участия в победном марше высшей расы, самой судьбой предназначенной для славы. Он обеспечил себе участие в этом победном марше и избежал расизма. Удалось это ему благодаря тому, что он заменил «нацию» на «класс».

Как хорошо известно, Маркс пришел к идее пролетариата не путем эмпирических исследований, а используя умозрительную философию. В работе «К критике гегелевской философии права. Введение» Маркс постулировал, что массы нуждаются в том, чтобы исполнять предписания немецкой философии. Масса должна соответствовать характеру этой философии, другими словами она должна быть материальным выражением положения и предназначения Германии в той же самой мере, в какой философия являлась выражением ее духа. Таким образом, эта масса должна была воплощать собой именно антитезу современному обществу и нести в себе зародыш его уничтожения. Ей было предназначено стать «всем», и поэтому она должна была, насколько возможно, быть ближе всего к «ничему». Понятие нового класса, наиболее соответствующего этим требованиям, можно было найти в тогдашней французской социалистической литературе, которая была в Германии в большой моде, еще с 30-х гг. XIX в. Немецкие философы были склонны отождествлять пролетариат со всем человечеством тем же способом, которым они пользовались еще в начале столетия, отождествляя с человечеством Германию. Цель немецкой истории — низвержение передового (современного) западного общества — была, по их мнению, целью человечества. Нужно было сделать лишь небольшой шаг, чтобы отождествить пролетариат с Германией.

Понятие пролетариата и тот феномен, к которому оно относилось, были проанализированы по Гегелю Лоренцем фон Штайном (Lorenz von Stein) в его *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, работе, опубликованной в 1842 г., Фон Штайн рассматривал пролетариат как совершенно новый класс, возникший на заре Французской революции. У этого класса не было собственности, и он имел тенденцию обобщать свое положение, создавая «общность товаров». Таким образом, он был самой яркой антитезой современному западному обществу, «основанному на принципах собственности и индивидуализма». Бо-

лее того, пролетариат был не просто массой бедняков; он был особым классом людей, демонстративно не владеющих собственностью, людей, ненавидящих свой общественный строй и желающих преобразовать его в другой строй революционным путем. Книга Штайна оказала на Маркса глубокое влияние, и он заимствовал отсюда разработанное в этой книге понятие пролетариата [232].

Именно в этой функции, как массы — проводника немецкой философской идеи — пролетариат впервые появляется у Маркса в его труде «К критике гегелевской философии...». Позднее, идея о миссии Германии и ее лидерстве на пути к мировой революции из теоретических работ Маркса исчезла, хотя время от времени она снова появлялась в письмах и в редких газетных статьях, а пролетариат стал выступать единственным вождем и спасителем. Истинная философия — ранее являвшаяся выражением национального духа, идеальная проекция действительных тенденций национальной истории — была заключена в идее пролетариата. Эта философия была истинным классовым сознанием, неотъемлемой частью экономического положения пролетариата. Одновременно с этим капитал — или капитализм — заменил собой Запад, «современные (передовые) нации», Англию и Францию, которые тем не менее считались воплощением этого капитала. Он заменил собой Запад в качестве злодея. Пролетариат стал претерпевшей метаморфозу Германией, а капитал — соответственно, Западом. И тот, и другая, сохранили все качества сил добра и зла согласно схеме националистов-романтиков.

В марксизме классы взяли на себя все характеристики наций у романтиков. По Марксу, именно классы являются действующими лицами в истории; классы, а не люди, являются истинными личностями. Люди в них включены; люди всего лишь являются членами своего класса, скорее в биологическом, чем в социологическом смысле этого слова. Характеры, способности, поведение и взгляды людей являются всего лишь отражением классовых тенденций, точно так же, как эти взгляды, характеры и т.п. являлись лишь отражением национальной принадлежности по мысли немецких патриотов соответствующего периода. Так же как и нации (а именно у Фихте) классы по марксистской теории подразделялись на частные и общечеловеческие. Точка зрения на пролетариат как на всеобщий, общечеловеческий класс, в отличие от всех остальных классов, напоминает об идее Германии в качестве общечеловеческой нации, в отличие от всех остальных наций.

Таким образом, большинство элементов *Weltanschauung* романтиков-националистов было сохранено. Хотя зло теперь персонифицировал капитал, а не отдельные общества, его характеристики были безошибочно узнаваемыми. Это были свойства, приписываемые передовым западным нациям, и поэтому ненависть и презрение к этим нациям имели оправдание, ибо эти нации были историческим воплощением или выражением капитала. Надо отметить, что это было очень похоже на то, как евреи являлись его расовым воплощением и выражением, согласно иной традиции. Запад все еще рассматривали как роковое воплощение зла; роль спасителя человечества предназначалась анти-Западу. В результате метаморфозы нации в класс, этот взгляд на вещи, свойственный немецкому национализму, завоевал всеобщее одобрение. В то время как изначально каждая нация, озлобленная превосходством Запада, должна была выражать свою ненависть, злобу и обиду в своих собственных терминах, а роль западной

антимодели и спасительницы исполняла Германия для немцев, Россия — для русских, и т.д.; и в то время, как сражения велись каждой нацией по отдельности, а враги в каждом отдельном случае были разными, новая марксистская версия была приемлема для всех национальностей, которые боролись с осознанием собственной неполноценности. В этом смысле марксистская теория была действительно интернациональной.

Вдобавок, марксизм имел форму экономической теории. Подобно расизму конца XIX в., он якобы представлял собой научный, объективный и потому лежащий вне морали подход. Принять такой взгляд на вещи теперь уже не было вопросом нравственного выбора или выбора вообще [233]. Те, кто хотел придерживаться этой точки зрения, освобождались от моральной ответственности. Их симпатии и антипатии теперь оправдывала наука. Они поступали так, как хотели, но теперь они знали, что они были вынуждены так поступать. Они, некоторым образом, выполняли приказ. Они стояли здесь и не могли иначе. Они были свободны — от сомнений и угрызений совести — ибо находились в состоянии осознанной необходимости.

Безусловно, в условиях Германии XIX в. выбор существовал; это был выбор между двумя конфликтующими «научными» доктринами. Поскольку, какие бы различия между двумя этими доктринами ни существовали, и сам подход к науке, и понятия о том, что эту науку составляет, были у этих доктрин исключительно схожи: в соответствии с романтическим определением научного поиска обе они мало брали в расчет факты и были сосредоточены на исследовании действительности, невзирая на очевидные вещи, — выбор был исключительно труден. Вряд ли стоит удивляться, что в конце концов именно обстоятельства материального существования человека (и, скорее расовые, а не экономические) определяли его сознание, а не научные достоинства обеих теорий.

В Германии, так же, как и везде, количество евреев в марксизме было непропорционально велико. Марксизм предрекал исчезновение наций и обещал освободить евреев от унижающей и угнетающей идентичности. Отмечено, что Троцкий в России, когда его спросили, кем он себя считает: русским или евреем, — показательно ответил: «Ни тем и ни другим. Я — социалист» [234]. Евреи должны были быть нестигаемыми и искренними интернационалистами и стремиться, в конечном итоге, преобразовать мир, более чем какая-либо отдельная нация. Идея социализма в одной отдельно взятой стране, по недосмотру — национал-социализм, привлекала их меньше. Они составляли подавляющее большинство среди сторонников идеи перманентной революции.

По многим главным вопросам между немецкими марксистами и представителями Volkish-идеологии, также социалистами и поэтому прямыми предками национал-социализма, существовало восхитительное согласие. Число этих прямых предков было достаточно велико, поскольку немецкому национализму социализм был внутренне свойственен. К ним принадлежали и некоторые лидеры немецкого антисемитского движения [235]. Вильгельм Марр (Wilhelm Marr), основатель Лиги антисемитов и изобретатель слова «антисемитизм», объявил, антисемитизм — «социалистическое движение, только более чистое и благородное, чем социал-демократия». Следует отметить, что в свете высказываний Маркса в «К еврейскому вопросу», подобное утверждение, на самом

деле, звучит вполне приемлемо. Марксисты сомневались в интеллектуальных достоинствах своей якобы родни, но родство признали. Они допускали, что антисемитизм действительно является социализмом, но социализмом «для тупого стада» (*der Sozialismus des dummen Kerls*) [236]. Немецкие социалисты соглашались с тем, что раз антисемитизм является антикапиталистическим движением, а он подчеркнуто являлся таковым, то он представляет собой «шаг вперед в историко-политическом развитии» и лучше, если сравнивать его с либерализмом. Либерализм не был против капитализма [237].

Будь то марксисты — проповедники коммунистического интернационализма, или антисемиты — пророки национал-социализма: все они вылетели из одного гнезда. Их сжигало одно и то же желание, и враг у них был один и тот же. Дух и ум их был все еще духом пиетистов и романтиков. Их влекли ненависть, злоба, обида (*ressentiment*) на Запад. И те, и другие истово стремились к исполнению национальной мечты — голубому цветку — искали его, одни с правой стороны дороги, другие — с ее левой стороны. Когда они, вроде бы, его нашли, и у тех, и у других он оказался красного цвета.

Стремление к идеальной нации: становление национальности в Америке.

Самое главное — хорошо начать.

Джон Адамс

Общее благо человечества в целом, не может быть построено в течение жизни одного поколения. Но разные народы следует считать его составляющими частями. Надо, чтобы эти части, как множество пружин и шестеренок, были готовы в один прекрасный день соединиться вместе. В этой великой работе наша страна занимает самое почетное место.... Наша страна... приняла к себе людей из всех стран... И поэтому наша страна, более чем какая-либо другая, является осуществлением союза рода человеческого.

Джордж Банкрофт

Распространяясь по европейскому континенту, национализм поменял свой характер. Направление этих перемен отнюдь не совпадало с изначальными английскими индивидуалистическими принципами. Теми самыми принципами, хорошо бы подчеркнуть, которые теперь называют, успешно скрывая, таким образом, их *национальное* происхождение, «идеями современной демократии». После того как мы проследили изменение этих принципов за некоторый отрезок времени, может быть полезно вернуться к ним и изучить те условия, при которых они не только сохранили свое изначальное значение, но также и были развиты, и проникли в новые сферы общественной жизни.

Мы оставили английский национализм в XVII столетии. В том «несчастливом столетии, когда всеобщий потоп тирании разлился по всей земле», свобода вместе с равенством и разумом составили самую основу английской национальности. Один из виднейших философов-виггов той эпохи Третий Эрл Шафтсбери так говорил о том, *что* подразумевает английская идея нации в политическом и социальном плане: «Из всех человеческих привязанностей — самая благородная и самая достойная человека есть любовь к своей стране. Это утверждение ... будет легко принято всеми людьми, которых можно назвать народом, поскольку они счастливы иметь настоящую конституцию и государство, гражданское общество (polity), благодаря каковым они свободны и независимы». Он объяснил, что он имеет в виду, в пояснении к термину «народ». «Множество людей, которые удерживаются вместе с помощью силы, пусть и под одной и той же властью, нельзя назвать множеством людей, объединенных правильно, такое сообщество (body) также не является **народом**. Именно общественный союз, конфедерация

и общее согласие, основанное на некоем общем благе или интересе, которое объединяет его участников в общность (community), и делают людей единым **народом**. Абсолютная власть уничтожает the publick (общественность), а там где этой общественности нет, там, в действительности, нет ни Родины, ни Нации». Термин «нация» относился к «гражданскому государству», союзу людей как «разумных существ», а не к «первобытному» объединению, — последнюю точку зрения Шафтсбери считал ошибочной. Он объяснял это с поразительной интуицией. «Должен признаться, — писал он, — что иногда я склонен к крайнему раздражению из-за нашего языка, ибо язык наш отверг использование слова Patria (Родина), и не дал нам никакого другого слова для обозначения нашей родной общности (native community), кроме слова «страна»... которое никоим образом не связано ни с человечеством, ни с обществом. Господство слов имеет колоссальную силу влияния на нас. Оно может значительно воздействовать на наше восприятие вещей. По этой ли причине, или нет, я не знаю, но ясно одно, что в идею гражданского государства или нации, мы, англичане, склонны вкладывать большее, чем просто нечто грубое и земное. Мир никогда не знал такого народа, который бы столь многим был обязан своей конституции и столь малым — почве и климату, и при этом был столь равнодушен к последним, и столь страстно любил первую». Выводить национальную преданность (лояльность) из места рождения и проживания было бы нелепо. «Если бы случилось так, что кто-либо из нас, британцев, был бы рожден в море, разве нельзя было бы его по праву назвать британцем?.. Только косные и ограниченные умы могут связывать эту естественную любовь к стране и обществу всего лишь с отношением к земле или общему месту рождения, к родному гнезду или родным пенатам».

Джон Локк во втором Treatise on Civil Government также определял политическую общность или «общее благо» (commonwealth) как «гражданское государство» или договор между разумными существами (rational beings), а не как мистическое единство, возникающее из общего происхождения: «ничто не может сделать любого человека членом государства (commonwealth), кроме того факта, что данный человек действительно присоединяется к этому государству на основании определенных обязательств». Он не пользовался словом «нация», но общество, о котором он вел речь, несомненно, представляло собою нацию. Локк считал, что социальная свобода и равенство людей — т. е. ассоциация людей в нации — есть нечто, требуемое законом природы: «Состояние природы управляется законом природы, обязательным для всех: разум, каковой и является этим законом, учит все человечество, которое не может не прислушиваться к нему, что если все *равны и независимы*, то никто не должен причинять ущерба ни жизни ближнего, ни его здоровью, ни его свободе или достоянию». Свобода человека и равенство его с другими людьми следовали из того, что «он обладает разумом, способным растолковать ему тот закон, которым должно этому человеку собою управлять» [1]. Если принять как данность, что люди — разумные существа, неравенство их, несвобода, и общество, которое будет чем-то, отличным от нации, одновременно и неестественны, и неразумны.

Эти идеалы были почти неоспоримы. Но пропасть между идеями и реальностью была широка, а в XVIII в. она стала еще шире. Частично это произошло вследствие того, что John Murrin назвал «урегулированием революции» — «ха-

рактором, который принял революционный режим после того, как прошел революционный угар». «Урегулирование» это на долгое время определило характер политической и социальной эволюции. В Англии оно было достигнуто между 1688 и 1721 гг., вслед за Реставрацией. В результате «урегулирования» *двор* (Court), а не *страна* (country) стал доминирующей силой в британской политике, и прогресс в более тесном сближении с реальностью благородных принципов, которым все поклялись в преданности, значительно замедлился [2]. Более общей причиной была идентификация абстрактной идеи нации с реально существующими институтами, с конкретной и непременно несовершенной реальностью, и постепенный перенос преданности на эту реальность. Эта идентификация, идея, что Англия как таковая есть избранная нация, берет начало в страстной надежде на это елизаветинцев. Поэтому с тех самых пор английский патриотизм — преданность (devotion) — можно относить и за счет идеалистической приверженности ценностям свободы, равенства и разума (именно их имел в виду Шафтсбери, говоря о нации) и за счет эмоциональной привязанности к земле, правительству и английским традициям. Идеалистическая приверженность свободе, равенству и разуму была настоящим английским национализмом, а привязанность к земле, правительству и английским традициям — модным партикуляризмом, рядящимся в националистическую риторику. Один был революционным по своей сущности, неизбежно критичным по отношению к status quo до тех пор, пока он не стал бы совершенным воплощением своих идеалов; второй — консервативным, в буквальном смысле этого слова, он обожал и ценил настоящее и действительное. Шафтсбери, конечно, излишне критиковал своих современников, возможно потому, что ему недоставало сравнительной перспективы. Когда дело дошло до определения нации, англичане в целом оказались совсем не «просто грубыми и земными», как показывают труды их именитых мыслителей. Однако же и в этом утверждении была своя правда. В Англии эпохи Реставрации люди, устав от революционной погони за идеалом, искали успокоения в мысли, что судьба их от них не зависит, а, наоборот, кроется в «почве и климате», и жаждали удовлетвориться status quo. Автор *Origins Britannicae* (1685) Edward Stillinfleet разумно утверждал, что людям повезло, если «они довольны местом своего обитания, ибо с тех пор как рай был потерян, мнится, что для мира наиболее благоприятно будет, если каждая нация сочтет, что он находится в ее собственном доме» [3].

Чувство удовлетворения существующим положением общества нашло свое отражение в туманной идее Британской конституции и в восхищении этой идеей. В XVIII в. конституция, как правило, относилась не к основным законам, принципам государства (polity), а к тому «своду законов, обычаев и институтов, образующих общую систему, согласно которой распределяются некоторые властные функции государства, и соответствующие права передаются различным членам общности» [4]. Это был термин, обозначающий существующий строй социальных и политических отношений. Безусловно, по сравнению с другими обществами того века, состояние английского общества было достаточно удовлетворительным, и это состояние не слишком сильно желали улучшить, вплоть до XIX в., когда на политической арене появились новые группы, которым прежде было отказано в удовольствии лично почувствовать его удовлетворительность.

Но еще до того, как получить новый импульс на родной земле, обет изначального английского национализма значительно дальше и быстрее продвинули к реализации англичане, жившие по ту сторону Атлантики. Так, как это никогда бы не смогло получиться в Европе с ее вековыми привычками образа действия и мышления. История развития этого национализма, прямое продолжение процесса, начавшегося в Англии в XVI в., и есть история возникновения американской нации.

Условия, при которых развился гражданский национализм, были уникальными, и хотя там, где речь идет о национальной идентичности, исключительность не является исключением, это делает саму уникальность американского национализма чем-то особым. *Национальность* американской идентичности и американского сознания объяснить не приходится. Английские поселенцы прибыли с национальной идентичностью. Это было данностью. Они неизбежно воспринимали общность, к которой они принадлежали, как нацию; Америка унаследовала идею нации. Таким образом, *национальная* идентичность в Америке предшествовала формированию не только особой (*specific*) американской идентичности (американскому чувству особенности, исключительности), но и институциональному каркасу американской нации и даже национальной территории. Именно благодаря такому необычайному развитию, символическая природа национальности и ее глубинная независимость от материальных и «объективных» этнических и структурных факторов выступают особенно отчетливо.

Такова была судьба американской нации, про нее говорят что у нее «нет идеологий, она сама себе идеология» [5]. В принципе это верно для любой нации, ибо нация есть первейшим делом воплощение идеологии. Нет «дремлющих» наций, у которых пробуждается чувство их национальности, существующее благодаря какому-то объективному союзу; скорее создание национальной идентичности и обретение ее приводят к тому, что люди начинают верить, что они действительно объединены, и в результате объединяются. Именно национальная идентичность часто сплетает отдельные населения в единое целое. Наиболее четко это относится к Америке. Ибо в Америке, на ее заре, идеология, твердое убеждение в том, что Американское общество — есть нация, оставалось тем единственным, что было определено совершенно точно, а любая объективная характеристика этого общества — территория ли, ресурсы, институты и характер — была еще не определена.

Идея «нация» возникла в старом традиционном обществе, очень отличающемся от того идеального образа, который эта идея подразумевала. Вследствие этого, в каждом случае, за исключением британского поселения в Америке, социальное окружение, в которое вносили эту идею, находилось с ней в вопиющем противоречии. В неравной борьбе между новорожденным принципом и давно установившимся образом жизни, сдаваться приходилось принципу. Но в Америке, в начале, не было никакой социальной реальности, кроме той, которую поселенцы привезли с собой в собственных умах и душах. (Можно сказать, что никакой строй, кроме символического, их не угнетал.) И, конечно, общество вскоре образовалось. Экономические возможности или их недостаток, возвращали интересы и структурные отношения, имевшие мало что общего с идеалом

национальной общности (national collectivity). Но тем не менее этот идеал был задан. В более старых обществах новая идея работала, согласно закошенной реальности, в Америке же новая реальность работала согласно упрямой, унаследованной идее. Трансформационное воздействие на реальность национальной идеи везде было велико, но сама идея, которая, в конце концов, имела эффект подобного воздействия, в старых обществах изменилась сама. Она изменилась под воздействием на нее, в свою очередь, институтов и традиций, являвшихся наследием донационального прошлого. Специфика американского варианта состоит в том, что идея нации, национальности как таковой, хотя, безусловно, также измененная независимо возникающей реальностью, была здесь гораздо более мощным фактором в формировании национального общества, чем в других странах. В противоположность общепринятому мнению, т. е. в некотором аналитическом смысле, американская нация есть нация идеальная: национальный элемент в ней затронут минимальнейшим количеством других противоположных влияний; она является более чистым примером *национального* сообщества (national community), чем какая-либо другая нация.

Из-за чисто производного характера национальной идентичности в Америке концептуальная проблема, которую ставит нам американский национализм, отличается от тех, с которыми мы столкнулись в четырех (Англия, Россия, Франция, Германия) предыдущих случаях, и в данном варианте упор мы будем делать на другие вещи, чем во всей остальной книге. Нас будет, скорее, интересовать вопрос, как наличие национальной идентичности, того факта, что ее «сеятели», так сказать, сначала состояли из граждан нации, принесших с собой твердую уверенность в своей национальности на новый континент, взрастили особенное (unique) общество и собственно его геополитический строй — нас не будет так уж интересовать, как в Америке возник национализм — здесь проблемы нет. Процесс формирования этого особенного общества, начавшийся на борту «пестрой» флотилии, принесшей англичан в Новый Свет, продолжался вплоть до окончания гражданской войны между Союзом и Конфедерацией. Только тогда был улажен основной вопрос о том, что же будет конкретным геополитическим референтом американской, национальной преданности (лояльности). Результатом этой войны было другое «урегулирование революционного конфликта», и данное урегулирование заново подтвердило приверженность нового общества изначальным принципам. Кроме того, определился дальнейший путь развития — в сторону еще более тесного сближения с этими изначальными принципами.

Америка как Новая Англия

Примеры развитого и артикулированного национализма американцев в колониальный период развития Америки найти нетрудно, нетрудно обнаружить и тот факт, что этот национализм был английским, а потом британским. Американская приверженность, преданность ему выражалась во многих формах. Достаточно красноречивы были имена, которые они давали своим поселениям. «Новая Англия» была просто наиболее выразительным из этих названий. В названиях «Бостон» и «Кэмбридж», где производный характер был выражен не столь явно,

или в названиях «Виргиния», «Каролина» и «Джорджия», где были увековечены скорее английские властители, чем расположение этих мест, отразилось то же самое чувство тождественности, *идентичности* с Англией. Здесь присутствовала ностальгия и желание воспроизвести и запечатлеть милый образ и самую сущность родины-матери на иностранных, чужих берегах. Такая топонимическая модель не самоочевидна: она резко контрастирует с тем, что происходило в латиноамериканских колониях [6]. Там, где испанцы сталкивались с *незнакомой** страной, англичане стремились найти сходство, которое бы сделало их переезд через океан не слишком отличающимся от обычной смены местожительства. В преамбуле к первой новоанглийской проповеди, которая должна была выйти из печати, Роберт Кашман (Robert Cushman), один из организаторов группы, приплывшей на «Мейфлауере», объяснял этот факт так: «Новая Англия названа так не только потому, что капитан Смит дал ей такое имя в своем описании, но потому, что она напоминает Англию, родную английскую землю; в ней почти также тепло летом и холодно зимой; такие же равнины, и нет высоких гор, что чем-то напоминает Кент и Эссекс. Она обильна лугами и долинами, реками и чистыми родниками, как Англия. Но, главным образом, она напоминает Англию тем, что она отрезана от основных американских земель, как и Англия от Европы». Двумя поколениями позже Cotton Mather в *Magnalia Christi Americana*, написал тоже нечто подобное «Название Новая Англия ... моя страна носит с 1614 г., как наиболее похожая на нее дочь самой главной леди европейского мира» [7].

Мотивы для «переезда» в Америку были различны. Основатели Виргинии в духе авантюристов-елизаветинцев искали, как и те, случая получить земли и составить себе состояние и мечтали прославить Англию успехами своих предприятий. Кашман считал, что они «всего лишь искатели приключений, ведомые собственными страстями, ... недовольные своим имущественным положением и землями в Англии, рассчитывающие на великие дела здесь, притязающие на то, чтобы стать джентльменами, землевладельцами, или надеющиеся получить должность, место, благородное достоинство или плотскую свободу». Тем не менее он все же не отрицал законности материалистических мотивов: они занимают центральное место в апологии, опубликованной им в Англии в начале 1621 г., под заглавием *Reasons and Considerations Touching the Lawfulness of Removing out of England into the Parts of America*. В этой апологии Кашман попытался ответить на вопрос «как человек, который здесь родился и вырос и прожил здесь не один десяток лет, может переехать в другую страну». Первой предпосылкой для этого, по его мнению, послужило то, что хотя «дом христианина — нигде кроме как в небесах, но... в настоящее время, поскольку человека связывают естественные, гражданские и религиозные узы (из-за религиозных противоречий той эпохи), то его должно ограничивать. Вследствие этого, если покидать Англию по законным причинам, то эти узы следует принимать во внимание. Переезд должен быть столь же благоприятен для Англии и для тех, кто остается дома, сколь и для тех, кто стремится уехать, даже если оставить в стороне религиозные мотивы последних («горькие раздоры относительно религии»). Ибо сейчас много людей, наделенных способностями, «вынуждены сидеть здесь (в Англии), зарывая свой

* Курсив переводчика

талант, поскольку, несмотря на то, что Англия многожды благословенна Господом («сладкими наслаждениями и разнообразными утешениями»), и в городе, и в деревне в настоящее время существует столько утеснений и притеснений и фермерства, и торговли, и передвижений, что человек едва-едва может завести свое торговое дело с тем, чтобы не разорить двух своих соседей». «Давайте не будем так-то притеснять, ограничивать и задевать друг друга, — призывал он, — ибо ежели имеются обширные земли, путь к коим лежит через моря, то мы можем покончить с этим в один день». Такое решение проблемы было тем более естественным, что упоминаемые Кашманом «обширные земли» «были собственностью короля английского», вследствие «древних открытий, договоров и соглашений, которые наши англичане давно заключили в этих частях земли» и, таким образом, эти земли были частью национальной наследственной собственности. В таком варианте «переезд» был актом истинного английского патриотизма.

Конечно, для Кашмана причина религиозная была гораздо более важной. Он был пуританином, а в целом пуритане идентифицировали себя с идеальной Англией, каковой идеал в то время, по их мнению, был жестоко погран на том острове, где он имел свое земное воплощение. Некоторые из них остались, чтобы бороться за этот идеал дома, некоторые — уехали и унесли его вместе с собой в пустыню, где его нельзя было пограть. Позднее, те причины, по которым англичане уезжали в Америку, описывал Матер. Суть дела такова, что с самого начала **реформации** в *английской нации*, всегда существовало поколение благочестивых людей, которые жаждали продолжать *реформацию религии*... и всегда было другое поколение людей, продолжающих использовать власть, которая в целом все еще находилась в их руках... чтобы остановить прогресс желанной *Реформации*... Вот почему... множество набожных мирных протестантов было вынуждено, благодаря жестокостям этих людей, покинуть свою родную страну и искать убежища своей жизни, вольностям и свободе, по милости Божьей, в пустыне, на краю земли».

Переезд виргинцев начинался как деловое мероприятие, пуритане же отправлялись в добровольную ссылку. В обоих случаях необъятность океана и возможности открытого материка превратили то, что могло быть временным положением, в положение постоянное и переопределили его. Если бы пуритане забрались не дальше Голландии, то, возможно, они бы вернулись, когда ситуация на родине стала бы их больше устраивать. Совершенно очевидно, что переезд не воспринимался как отречение от национальной преданности; он не был экспатриацией или эмиграцией. В действительности, после победы О. Кромвеля, многие вернулись даже из Америки. Те же, кто остался там, а их было еще больше, объясняли свое решение тем, что для них она была частью Англии. Вспоминая историю колонии Плимут (Plymouth), Матер рассказывает, что основатели «недолго поселились в Лейдене, пока не столкнулись там с большим количеством беспокойств. Они совершенно не были склонны терять свою принадлежность к *английской нации*; а, скорее, хотели расширить *владения своего короля*. Эти резоны были глубоко обдуманы ... и ... основатели приняли *резолуцию*... **переехать в Америку**». Там, «в самых отдаленных частях земли», они настаивали на том, что «мы поменяли только наш климат, но не наш дух». Они сохраняли верность и принципам английского управления, «наиболее любезным нашему английскому нраву», и англиканской церкви. В 1648 г. The Cambridge Platform гласила: «Мы,

англичане по естеству своему, желаем и дальше держаться того же религиозного учения ... которого, как мы видим и знаем, придерживаются в английских церквях» [9].

Матер и его последователи также, очевидно, считали себя англичанами. Они говорили об «обеих Англиях» и открыто заявляли, что их отделение от Англии — лишь пространственное. К Англии они были привязаны всем сердцем. Среди бесчисленных достоинств Magnalia, писал Джон Хиггинсон (John Higginson) в Attestation to this Church—History of New England следует отметить, что в ней подчеркиваются та связь, которая объединяет англичан в Америке и Европе, и допускается, что младшая *американская* дочь Новая Англия может склониться перед своей *европейской* матерью Англией, ... заверяя ее в том, что из-за неких своих «злых братьев», она была вынуждена от нее отойти, но не отделиться совсем». Сам Матер говорил об Англии как о «лучшем острове во всей Вселенной», гордясь географическими открытиями «английской нации» в Новом Свете, настаивая на том, что некоторые из них были сделаны еще до Колумба, и заявлял, что «вся задача сей нашей истории состоит в том, чтобы поведать, как *народ английский* впервые в Америку пришел» [10]. В Новой, так же, как и в Старой Англии пуритане смешивали английскость с делом пуритан. Они считали свой переезд своего рода паломничеством, «миссией в пустыне». В Америке они увидели, как их мечта об Англии воплощается в жизнь, в то же самое время, когда в самой Англии этой мечте ломали крылья, но они никогда не теряли из виду тот факт, что это была мечта именно об Англии.

Была или нет религиозная свобода основным мотивом для миграции в Америку — не важно, но именно в таком качестве она начала рано представлять в фольклоре колоний и стала центральным элементом в возникающем чувстве исключительности (особенности, uniqueness) и местной — американской — идентичности. Эта идентичность формировалась в процессе систематического, хотя, по-видимому, не совсем намеренного отбора определенных свойств колониального образа жизни и тщательного выбраковывания других свойств. Образ, возникший в результате, был единым и в высшей степени положительным. Правительство Массачусетса решительно подавляло критику такими нелицеприятными способами, как отрезание ушей несогласных, бичевание, и по-иному всячески пыталось изменить людское мнение [11]. Таким образом, оно вносило свой вклад в укоренение идеи благочестивого государства Новой Англии, которое расширило свои пределы — во всяком случае, для посторонних — и включило в себя все английские поселения в Америке, хотя Англия, по-прежнему оставалась для них образцом благочестия. В Magnalia, Матер цитировал Джорджа Веймута (George Weymouth), говоря о ранней колонизации, что ее «главной целью было насадить Евангелие в невежественных краях Америки». Матер соглашался с тем, что действительно это было для колонистов «главной» целью, но пошел дальше, затем чтобы «поведать человечеству» об одной из английских колоний, где «это было не только главной, но и единственной целью, ради которой эта колония создавалась». И уж, конечно, это было «то *английское поселение*, которое по тысяче причин, более чем другие, могло претендовать на звание *истинно английского*. И посему только это поселение и называли *Новой Англией*». Все поселения считали себя «истинно английскими»; однако, в кон-

це концов, когда дискурс приобрел секулярность (светскость), и религиозная свобода превратилась в свободу как таковую, они приняли ведущую роль Новой Англии в толковании английской идентичности, которое в Америке было доведено до совершенства [12]. Именно благодаря пуританам любовь к свободе стала отличительной чертой Америки. Таким образом, с самого начала американская идентичность была идентичностью новоанглийской, более чем в одном смысле.

Формирование чувства американской особенности ни в коем случае не мешало американцам питать преданность (верность, лояльность) по отношению к английской нации и к их английской национальной идентичности: народ, к которому они принадлежали, все еще оставался английским народом, независимо от их собственного местожительства. Однако же местожительство — и это было естественно — порождало местническую гордость, похожую на гордость англичан Кентом или Йоркширом. Эту гордость местом проживания тем более подчеркивали перед лицом тех реальных трудностей и разочарований, с которыми непременно сталкивались первые поселенцы; они должны были мыслить позитивно — только так они могли сберечь хрупкие моральные нормы. Критичность возбуждала столь яростную реакцию потому, что в тех условиях, в которых они оказались, объективность угнетала и могла быть разрушительной. Безусловно, в те времена смерть не означала такой бесповоротной окончательности, которую она значит сейчас. Для людей, уже переехавших в один Новый Свет, еще один переезд мог быть не столь уж устрашающей перспективой. Но тем не менее уверенность выживших членов Плимутской колонии, где за первый год умерло более половины населения, и та чистосердечность, с которой они согласились с «несколько преувеличенными» похвалами новоанглийскому изобилию и процветанию, выглядят просто поразительными [13]. Предположительное изобилие природных богатств нового континента было предметом постоянной радости. И так уж получилось, что надежды на процветание, покоившиеся на природной «замечательности места», вскоре сбылись. В 1654 г. Эдвард Джонсон (Edward Johnson), описывая 1642 г., поведал читателю своей *Wonder-Working Providence* об «отдаленной, скалистой, бесплодной, поросшей кустарником и чащами дикой земле*... которая по милости Иисуса, стала второй Англией по плодородию... (и) не только сравнилась с Англией по производимым благам, но кое-где Англию и превзошла». Это, по его мнению, делало Америку «чудом света» [14]. Такое процветание воспринималось как знак божественного благоволения. Люди, начинающие осознавать американскую исключительность связывали его также с благочестием своего народа. Обычные выражения, такие, как «новоанглийский Иерусалим» (New-English Jerusalem), *American Jerusalem*, *God's American Israel*, «Американский Ханаан» (*American Canaan*) обозначали и самую высшую добродетельность колонистов, и их самое высокое благосостояние, безусловный знак их избранности. Если уж англичане были богоизбранным народом, то американские англичане были самыми сливками этого народа.

Когда в XVIII в. это чувство исключительности стало выражаться более секулярно, акцент на поразительном процветании Америки сохранился. Всеобщее процветание Америки, особенно впечатляющее по сравнению с незавидным

* Пустыне в библейском смысле. — *Прим. пер.*

положением народных масс в Европе, вызывало многочисленные комментарии. Возвратившись из поездки по Ирландии и Шотландии, Бенджамин Франклин писал из Лондона: «В этих странах землевладельцы — небольшая часть общества... живут исключительно пышно, купаясь в богатстве и роскоши. Основная масса народа, арендаторы, живет очень бедно, в самых ужасающих условиях, в грязных глиняных домишках, крытых соломой, и одевается только в лохмотья. Я часто думал о том, насколько же счастлива Новая Англия, где каждый человек — вольный землепашец, имеющий право голоса в делах общественных — живет в уютном, теплом доме; у него много еды и топлива, и он одет в целое с головы до ног». Другой довольный американец, Hector St. John de Grevesoeur, начинает свой обзор «Положение, чувства и удовольствия американского фермера» (the Situation, Feelings and Pleasures of an American Farmer) со следующего философского замечания: «Странно, что нищета, когда мы ее наблюдаем у других, становится для нас неким благом», и, хотя он был «совсем не рад услышать, что в мире есть люди настолько невероятно несчастные (как же тяжело им, быть приговоренными самой судьбою к рабству, худшему, чем у наших негров)», тем не менее он радостно продолжал перечислять те материальные блага, которыми в числе прочих, пользовались американцы, чья доля была несравненно счастливее, чем у всего остального обездоленного человечества» [15].

Телесные удовольствия, которыми наслаждались американцы, соотносились с не меньшими, если не с большими наслаждениями души, из коих самым главным было наслаждение равенством в вольностях и в достоинстве, являвшееся отличительной чертой американского общества. Так же, как и в Англии, благочестие в колониях постепенно приобретало светское значение, ставшее к XVIII в. доминирующим, и даже более чем в Англии, выражавшееся в преданности триаде свободы, равенства и разума. В *Information to Those Who Would Remove to America* Франклин писал, что в Америке уважают и ценят личность по ее заслугам, а не по происхождению. Происхождение здесь ценности не имеет. «У народа есть присловье, что Всемогущий Господь — сам из мастеровых... и его уважают, и им восхищаются скорее из-за разнообразия, изобретательности и полезности его трудов, чем из-за древности его рода... Американцы придерживаются этого присловья, и они считали бы себя гораздо более обязанными специалисту по генеалогии, если бы он смог им доказать, что их предки и родня на протяжении десяти поколений были пахарями, кузнецами, плотниками, ... и вследствие этого, полезными членами общества, чем если бы он смог им всего лишь доказать, что они были джентльменами... живущими в праздности за счет чужого труда». Конечно, подобная ситуация была воплощением английского идеала, но даже Британия, которая к тому времени в Европе была, без сомнения, одним из самых эгалитарных обществ, не могла сравниться с Америкой в равенстве. Гости из Британии эту разницу отметили очень быстро. В 1765 г. лорд Adam Gordon писал, что жители Массачусетса «очень напоминают жителей Старой Англии, откуда большинство из них родом. Но, — добавлял он, — «уравнительный принцип здесь очень силен и является ведущим. У каждого есть собственность (недвижимость) и каждый это осознает». Grevesoeur, который, как интересно отметить, был столь же твердо убежден в английскости

Америки, сколь и любой другой американец британского происхождения, размышлял на тему о том, что могло бы происходить в душе английского гостя. Он думал так:

«Он должен очень радоваться, что дожил до того времени, когда может увидеть эту прекрасную страну, уже открытую и населенную; он непременно должен испытывать долю национальной гордости (говоря себе) — это работа моих соотечественников... Они принесли с собой свой национальный гений. Ему они главным образом и обязаны той свободой (*liberty*), которую они имеют, тем имуществом, которым располагают. Здесь он (английский гость) видит трудолюбие и усердие своей родной страны, выражаемое по-новому... Тому, кто прибыл на новый континент, современное общество дает предмет для размышления, ибо оно не похоже на то, что он когда-либо до этого видел. Оно не состоит, как в Европе, из великих лордов, у которых есть все, и массы людей, у которых нет ничего. Здесь нет ни аристократических родов, ни двора, ни королей, ни епископов, ни церковных владений, ни невидимой власти, которая дает некоторым власть, очень даже видимую, ни громадных мануфактур (предприятий), нанимающих тысячи людей, ни великих ухищрений роскоши. Богатые и бедные здесь не столь далеки друг от друга, как в Европе.... Самый плохонький из наших бревенчатых домов представляет собой сухое и удобное жилище. Юрист или купец — это самые почетные титулы в наших городах, а звание фермера — это единственное звание сельских жителей в нашей стране. Должно пройти некоторое время, прежде чем он сможет смириться с нашим словарем, столь скупым на слова, обозначающие титулы и почетные звания... У нас нет повелителей, ради которых мы работаем, голодаем и истекаем кровью: мы — самое совершенное общество, из ныне существующих в мире» [16].

Если ранее Америку идентифицировали с промыслом Провидения, теперь, когда путь империи пролег на запад, она, вдобавок, стала целью и исполнением истории. Американское общество было образцовым в своей преданности английским идеалам: оно превратило их в действительность. Свобода и равенство для американцев стали самоочевидны. «Мне не надо тратить время, доказывая равенство людей или неотчуждаемые права человека, — несколько позднее писал Самуэль Дикинсон (*Samuel Dickinson*), — вы, мои соотечественники, знаете реальную правду. Они свято хранятся в сердце каждого американца». (В нашем скептическом веке излишне упоминать, что эта реальная правда существовала только для белого мужского населения, но было бы нелишним подчеркнуть, что для белого мужского населения в любой другой стране об этом оставалось только мечтать.)

Чувство образцовой преданности английским ценностям и образцовое же их воплощение были свойственны всем колонистам, и они стали центральным элементом местной американской идентичности. Колонисты были не только бесспорно англичанами. Они были лучшими англичанами, чем сами англичане. Кроме этого, у американцев в различных колониях было мало чего общего, и различия в географическом положении, климате, экономических и социальных условиях, иных, нежели основополагающее равенство между белыми мужчинами, вели к разбиению особенной (уникальной, *unique*) американской идентичности на различные местные идентичности отдельных колоний. Как англи-

чане колонисты принадлежали к одной нации; как американцы, они населяли различные области. Их местническая гордость тем, что они из Новой Англии, Пенсильвании или Виргинии, была очень сильна, и их чувства по отношению к другим колониям только в редких случаях напоминали братскую любовь. Нью-Йоркцы отзывались о жителях Новой Англии как о «готах и вандалах», «презренных в высшей степени», из-за впечатляющих свидетельств их «Уравнительного Духа», и это чувство разделяли и другие колонии. Обитатели Новой Англии считали виргинцев «невоспитанными дикарями», и так далее [17].

В этом колонии не отличались от любых соперничающих провинций. То, что у них развилось сильное чувство местного патриотизма, было совершенно естественно; если бы оно не развилось, этому потребовалось какое-нибудь изобретательное объяснение. Но, в общем, местный патриотизм не исключал других чувств, британскому национализму колонистов он никак не противоречил — у него была другая природа. В действительности, он мог послужить доказательством и объяснением того, что британский национализм продолжал существовать. «Он был одновременно и необходим, и непобедим, — заявил Франклин в 1760 г. — Ибо, если колонии не смогли договориться о своем союзе для защиты от французов и индейцев, которые постоянно нападают на их поселения, сжигают их дома и убивают их население; то разве можно, будучи в здравом уме, предположить, что существует какая-либо опасность, что они объединятся против собственной нации, их защищающей и вдохновляющей, с которой они имеют столько связей и кровных уз и которую они, как хорошо известно, любят гораздо больше, чем друг друга?» [18]. Какую бы из колоний американцы ни называли «своей родиной (страной)» (*my country*), национальная принадлежность колонистов была английской. И она становилась, согласно некоторым колониальным историкам, все более или, скажем так, более «озвученно» английской ко второй половине XVIII в. [19]. В *Candid Examination*, адресованной «дорогим соотечественникам», Джозеф Галлоуей (*Joseph Galloway*) принимает точку зрения на нацию *Burlamaqui* как на «общество, одухотворенное единой душой, которая направляет все его действия, заставляет членов этого общества действовать постоянным и единым образом, в отношении одной и той же цели, а именно общественной пользы». Такую нацию объединяла ни в коем случае не география. Британская нация, которой абсолютное большинство сограждан Галлоуея были неукоснительно верны и преданы, по его мнению, состояла из двух стран: Англии и Америки. Он тоже называл Америку «моя родина (страна)», но это никак не противоречило его национальности. *Daniel Dulany* настоятельно призывал: «Пусть будет продемонстрировано, что подданные *Британской империи* и *в Европе, и в Америке* одинаковы», — явно противопоставляя при этом не британцев и американцев, а европейцев и британских американцев. «Разве мы — не одна нация и не один народ?» — вопрошал *Фрэнсис Хопкинсон* (*Francis Hopkinson*) в 1766 г. «В Америке мы остались англичанами во всех отношениях, несмотря на то что волны Атлантики разделяют нас и трон, которому мы все храним верность» [20]. Различение Британии или Британской империи (термины «нация» и «империя» употреблялись взаимозаменяемо) как нации, к которой человек принадлежал, и Америки, или какой-нибудь американской колонии, где человек проживал, как «моей родины (страны)», было повсемест-

ным. Оно отражало не поделенную верность (лояльность), а концентрические круги этой верности (лояльности). В одновременном существовании этих двух привязанностей не было и не воспринималось никакого противоречия, так же, как нет противоречия в том, что человек может одновременно быть членом семьи, жителем города и гражданином государства. Джон Адамс оспаривал применимость слова «империя» относительно Британии, чью конституцию он считал квинтэссенцией республики. В то же самое время он не сомневался в том, что американцы и жители Великобритании представляют собой одну нацию. «Раздоры между Британской администрацией и колониями», о которых он писал, были для него «великим *национальным* делом». Любовь Франклина к Пенсильвании помешала ему согласиться на замужество дочери (жених ее был из хорошего английского рода), ибо он не хотел, чтобы их с дочерью разделяло гигантское расстояние, и «не мог подумать о переезде» в Англию, хотя к Англии относился восторженно настолько, что считал критические высказывания самих «английских» англичан в ее адрес слишком резкими. Во время Семилетней войны он радовался британским победам, поясняя: «Это не просто потому, что я колонист, а потому что я — британец». Он считал Британскую империю «величайшей политической структурой, когда-либо созданной человеческой мудростью», настаивая на том, что у американцев — «истинно британский дух» [21]. Американцы «бурно радовались за британцев», Англия для них была все еще «самой лучшей страной в мире», «земным Эдемом». Они всячески акцентировали внимание на тех естественных исторических и эмоциональных узах, связывавших американцев с Британией, и часто использовали очень важную метафору матери-родины и детей-колоний, вечно ей признательных, когда об этих узах говорили. Джон Рандольф (John Randolph), виргинец, в 1774 г. писал: «Американцы произошли от чресл британцев, и поэтому, по праву, могут называться их детьми, а Англия может называться их матерью». «Американцы — строго говоря, являются британцами», — убеждал Чарльз Инглис (Charles Inglis). — У них британские манеры, привычки и мысли; и они привыкли к одной и той же форме управления». Эти узы были бесценными и незаменимыми. Если Америка отделится от родины-матери (mother country), с тревогой размышлял Джон Дикинсон (Dickinson), «где мы найдем другую Британию, чтобы возместить нашу потерю? Оторванные от существа, с которым мы связаны религией, свободой, законами, привязанностями, родственными связями, языком и торговлей, мы будем истекать кровью» [22].

Американские колонисты считали себя частью британской нации. Они в полной мере осознавали сущность своей верности ей и были Британии глубоко привержены. В 1764 г. Джеймс Отис (James Otis) написал в «Rights of the British Colonies»: «Мы почитаем за счастье находиться под сенью Великобритании. Мы любим, почитаем и благоговеем перед нашей родиной-матерью... Если бы колониям было предложено выбрать независимость или остаться подданными Великобритании на любых условиях, кроме абсолютного рабства, я убежден, что они бы выбрали последнее» [23]. Однако в течение последующего десятилетия определение того, что же представляет собой абсолютное рабство, стало подозрительно широким, и выбор, перед которым колонисты стояли ранее, стал гораздо более трудным, насущным и болезненным.

Отделение

В январе 1776 г. Томас Пейн (Thomas Paine) открывает свою работу *Common Sense* заявлением о том, что чувства, выражаемые в ней, «еще недостаточно модны, чтобы завоевать общее одобрение» [24]. Документы той эпохи подтвердили его впечатление. Те, кто в будущем стали архитекторами независимости, заявляли о своей преданности (лояльности) Британии и подчеркивали британскую национальность американцев столь же страстно и настойчиво, сколь и будущие лоялисты (противники отделения). Двумя месяцами позже сражения при Бункер Хилл (Battle of Bunker Hill) Джефферсон (Jefferson) рассмотрел бы «с удовольствием возможность примирения с Великобританией» за несколько месяцев до того, как была принята Декларация независимости the Continental Congress заявил, что он вовсе не желал «разрушить тот союз, который столь долго и счастливо существовал между американскими колониями и родиной-матерью». Было бы непростительной ошибкой видеть в конфликте попытку колонизированной нации, осознающей свое единство и исключительность, утвердить свою верховную власть, в борьбе с иностранной державой, которая эту власть узурпировала. Не то чтобы другие нации, которые, во времена не столь отдаленные, действительно пытались утвердить свою верховную власть в борьбе с иностранными державами, неизменно широко осознавали, еще до получения независимости, свое единство и исключительность, особенность (uniqueness). Но в этом случае, по крайней мере, борьбе за независимость предшествовал, иногда достаточно длительный, период националистической агитации со стороны интеллектуальной элиты и прочих элит. Никакой такой агитации в Америке не было. Но если американцы были верными, лояльными и гордыми англичанами, зачем же они искали независимости от Англии? Именно потому и искали, что у них была английская национальная идентичность.

Здесь нет никакого парадокса. Желание отделиться существовало в глубинной природе английского национализма, который, к тому же, это желание узаконил. Английская национальная идентичность со времени своего рождения способствовала развитию двух типов национальной идентичности: одна была конкретной и материалистической, потому что связана она была с конкретной реальностью, материализованной в территории, образе жизни и специфических политических институтах, а другая, изначальная, была идеалистической или абстрактной — это была преданность, верность национальным ценностям. Идеалистическая преданность национальным ценностям, которая могла быть и была столь же пылко патриотичной, сколь и более земная любовь к родине, по самой своей природе была стимулом к недовольству и бунту. Ибо чем более высока приверженность определенным идеалам, тем более подобный идеалистический патриотизм становится чувствительным и нетерпимым к несовершенству в воплощении этих ценностей. Именно этот идеалистический патриотизм в XVII в. привел некоторых англичан к переезду, а других — к восстанию; именно этот патриотизм питал недовольных с тех самых пор. Главная Английская ценность — свобода, запечатленная в разуме, в соответствии с которой все разумные англичане были равны, была, по крайней мере со времен Мильтона, определена как «самовластие» [25]. Другое слово для нее было «независимость».

Логическим следствием этих глубинных тенденций английского национализма, его исполнение, как это ни нелепо звучит, была абсолютная суверенность (верховная власть), самовластие или независимость каждой отдельной личности; другими словами, полная атомизация и политическая анархия. Английский национализм, та сила сцепления, которая объединяла англичан, потенциально был саморазрушительным и способствующим распаду национальной общности (collectivity). И если кто-либо был последователен в своей вере в национальные английские идеалы, а такая последовательность встречалась редко, потому что она была психологически обременительна, то такой человек, будучи достаточно разумным, не мог противиться подобной тенденции. Таким образом, сама английскость колонистов, которую они так старательно подчеркивали, служила причиной и оправданием сопротивления колоний британскому правительству. Это сопротивление, в конце концов, превратило то, что начиналось всего лишь как «местный раскол», в решительное отделение от Британии [26].

Как и везде, подобные мысли и чувства, лучше всего развивались там, где им благоприятствовали угнетающие рамки конкретной ситуации, и там, где они были привязаны к интересам, которые выросли на этих мыслях и чувствах. Поэтому англичане в Англии были склонны к конкретной или материалистической версии патриотизма, в то время как в Америке большинство людей привлекала его идеалистическая или абстрактная версия [27]. Идеалистическая природа Английского патриотизма в Америке отразилась в модифицированном понятии «конституция». В Англии, таким образом, конституцию понимало меньшинство — в Америке ко времени революции подобный взгляд на конституцию был у большинства. Американцы скорее стремились определить конституцию как официальное утверждение основополагающих принципов государства (polity), нежели как основные черты (характер) государства, выраженные в его институтах и образе жизни. «Британская конституция, — заявил в *Novanglus* Джон Адамс, — относилась к «власти (правительству) законов, а не людей». *The Genuine Principles of the Ancient Saxon or English Constitution* в 1776 г. определяли конституцию как «свод основополагающих правил, должных управлять даже самой высшей властью государства». Эти правила, а не те «различные, непоследовательные формы правления, которые мы имели в разные периоды времени» и были правильным объектом преданности и лояльности [28]. Тенденцию к тому, чтобы рассматривать конституцию в терминах основополагающих принципов, — а конституция, как было принято считать, относится, собственно, к уже наличествующему обществу, и следовательно, тенденцию также рассматривать и общество — можно было наблюдать в течение всего колониального периода развития Америки. Конституции *Mayflower*, а позднее *Compacts* и *Agreements*, принятые правительствами колоний, были конституциями именно в этом смысле слова [29]. Но до революции эта новая точка зрения мирно сосуществовала с более традиционным взглядом на вещи.

Любопытно, что в этом контексте идеализм выражался в том, что он взывал к эгоистическому интересу, ибо идеал и эгоистический интерес соединялись в идее свободы. Если некоторые авторы ратовали за союз с Британией из-за глубокой естественной и эмоциональной привязанности к ней, то гораздо больше авторов, а чаще всего — те же самые, защищали этот союз по причине его полез-

ности, поскольку он предлагал самую надежную защиту самовластия индивидуума. «Тот, кто считает эти провинции государствами, отдельными от Британской империи, — доказывал Джон Дикинсон во втором письме *The Letters from a Farmer*, — имеет очень малое представление о *законности* или об *интересах* этих провинций. Мы есть не что иное, как части единого *целого*». «Мы — часть Британских доминионов — в этом наш интерес и долг оставаться таковыми», — подтверждал Джон Адамс. В других случаях не согласный с «*Novanglus* Джона Адамса, *Massachusettsensis* Даниэля Леонарда в этом пункте его поддерживает: «В наших высших интересах оставаться частью Британской империи» [30]. В общем, вывод был таков: мы держимся вместе, потому что оставляем друг друга в покое, или, если, наоборот, адресовать это британской администрации: чем меньше мы друг друга трогаем, тем крепче наш союз.

Похожие выводы были сделаны и в Англии. Эдмунд Берк (Edmund Burke), в своей великой речи о примирении с Америкой согласился с тем, что лояльность по отношению к британскому правительству может быть сохранена только при условии устранения последнего от американских дел. Он также принял американскую точку зрения на сущность уз, связывающих вместе британскую нацию и, по крайней мере, в этой речи согласился с их пониманием «конституции»:

«Пусть колонии навсегда сохранят мысль о том, что их гражданские права неразрывно связаны с вашим правлением (властью) — и тогда они потянутся и прильнут к вам, и никакая сила земная не сможет поколебать их верность. Но следует раз и навсегда понять, что ваше правление (власть) — это одно, а их привилегии — это другое, и что эти две вещи могут существовать без всякого взаимоотношения: цемент искрошился, сцепление ослабло и все стремительно движется к упадку и разрушению. До тех пор пока у вас хватит мудрости сохранять верховную власть этой страны как алтарь свободы, священный храм нашей общей веры — где бы ни поклонялись свободе избранный народ и сыны Англии — они обратят свои лица к вам ... чем более страстно они будут любить свободу, тем более они будут вам послушны. Рабство они могут найти везде. Это тот сорняк, который растет на любой почве Но если только вы не до конца утратите понимание ваших истинных интересов ... (то) свободу они смогут получить только из ваших рук. Она — тот ценный товар, на который вы владеете монополией. ... Попробуйте не дать им долю в свободе — и вы разорвете ту единственную связь, которая изначально создавала и должна сохранять до сих пор, единство империи... Именно дух английской конституции — вот что объединяет империю» [31].

Если бы можно было доказать, что единство наносит ущерб свободе, то и идеалистический аргумент пользы и аргумент естественной любви легко можно было перевернуть, и они стали бы аргументами за независимость. Что и было позднее красноречиво продемонстрировано Томасом Пейном.

Главным пунктом правового спора, с американской точки зрения, было злоумышление против вольностей (причем все эти вольности имели отношение к самовластию, самоуправлению), которые колонисты как англичане имели по праву рождения. Подобное злоумышление было нарушением британской конституции. Из альтруистической заботы о ней колонисты это высказали. Джон Хэнкок (John Hancock) определил патриотизм как оппозицию несправедливой администрации и, говоря о возможности проведения континентального конгресса,

ресса, видел преимущество и цель этого конгресса в том, что он даст колонистам законное право «подавлять все попытки пренебречь нашей конституцией, восстановить мир и гармонию в Америке и сохранить честь и благополучие Великобритании, даже несмотря на уклонение от этого ее чиновников, чей долг — ее благополучие блюсти». Точно также квалифицировал патриотизм Франклин. Он настаивал на том, что американцы были до последнего воистину преданы Британии. Они были «настоящими лоялистами (loyalists)... любящими английский народ, горящими желанием помогать Англии в ее войнах, но они точно также ценили и любили то, почему они уважали собственные права, и если они протестовали и сопротивлялись, когда эти права нарушались, то это было сопротивление в защиту Британской конституции, в коей каждый англичанин может иметь счастье участвовать, это было сопротивление деспотическим налогам, противоречащим общему праву, основополагающей конституции и существующему старинному обычаю. Это действительно было сопротивлением в защиту английских свобод». Безусловно, патриотический долг состоял в том, чтобы сопротивляться правительству, предающему нацию. Jonathan Mayhew, который это доказывал в 1750 г., лишь повторял английскую традицию XVI и XVII вв. Такое сопротивление — *национально*, в самом строгом смысле этого слова, — настаивал другой церковник, — и ничем не отличается от законной самозащиты против иностранного захватчика: «(Американцы), перед Богом и людьми имеют такое же право на сопротивление королю, духовенству, палате лордов и палате общин Англии, когда те нарушают их права как американцев, как если бы они противостояли любому иностранному врагу; согласно закону естества, это нельзя полагать бунтом, иным нежели сопротивление королю французскому, ежели бы он сейчас вторгся на нашу землю».

В противоположность ему, Джон Дикинсон в «Письмах фермера» сравнивал американские колонии с другими нациями, которые находились под властью родных тиранов, такими, как Англия при Якове II. Поскольку сопротивление Англии Якову было славной революцией (Glorious Revolution), т. е., если правильно смотреть на вещи, то таковым же будет и американское сопротивление британским властям-узурпаторам [32].

Верность американцев английским свободам (вольностям) подчеркивали бесконечно. Это, безусловно, являлось самой характерной чертой официальных документов, петиций и резолюций периода, непосредственно предшествующего независимости. Участники Stamp Act (Закон о Гербовом сборе) Congress «с Душами, глубоко уязвленными нынешними и грядущими Страданиями Британских Колоний на сем Континенте», сочли своим благородным долгом принять следующие декларации:

I. Что подданные Его Величества в этих колониях столь же обязаны хранить верность Британской короне, сколь и его подданные, рожденные в пределах Королевства, и обязаны надлежащим образом подчиняться августейшему парламенту Великобритании.

II. Что Его Величества вассальные подданные в этих колониях наделены теми же неотъемлемыми правами и свободами (вольностями), что и урожденные подданные королевства Великобритании.

III. Что неотъемлемой сущностью свободы народа и несомненным правом англичан является отсутствие принудительных налогов, налоги могут быть назначены только с собственного согласия англичан, данного лично или через их представителей.

VI. Что, поскольку все средства короны являются свободными дарами народа, то неразумно и непоследовательно, в соответствии с принципами и духом британской конституции, чтобы народ Великобритании (а именно, королевства) даровал Его Величеству собственность колонистов.

VII. Что право на суд присяжных есть неотъемлемое и бесценное право каждого британского подданного в этих колониях.

После отмены Stamp Act в 1766 г., Его Преподобие William Smith, Провост колледжа Филадельфии поздравил американцев с тем, что «мы подтвердили нашу родословную и показали, что мы достойны своего прославленного британского происхождения» [33].

В 1774 г. депутаты Первого континентального конгресса (the First Continental Congress) отказались от какого-либо подчинения августейшему парламенту, но настаивали на своем требовании английских прав и вольностей. Посему, «во-первых, как англичане, поскольку их предки в подобных случаях поступали именно так, утверждая и подтверждая свои права и свободы», они декларировали:

2. Что наши предки, которые впервые основали эти колонии в эпоху своей эмиграции из родной страны, были наделены всеми правами, свободами и неприкосновенностью свободных и урожденных подданных королевства Англия.

3. Что при таковой эмиграции они никоим образом не утратили, не отказались или утратили любое из этих прав, но что они в их время, а их потомки в настоящее время правомочны пользоваться и наслаждаться всеми этими правами настолько, насколько местные и прочие условия им это позволяют делать.

4. Что краеугольным камнем английской свободы и всякого свободного управления является право людей участвовать в своем законодательном совете: и поскольку американские колонисты не представлены... в британском парламенте, то они имеют право на свободную и исключительную законодательную власть своих нескольких местных законодательных органов.

5. Что названные колонии правомочны в отношении Общего права Англии.

6. Что они правомочны пользоваться теми английскими статутами, которые существовали во время их основания.

Даниель Леонард (Daniel Leonard), непоколебимый лоялист и сторонник подчинения Англии даже ценой некоторой дискриминации, вывел итог доводов своих оппонентов: «Главный довод против власти парламента состоит в том, что американцы правомочны пользоваться всеми привилегиями англичан, а привилегия англичанина состоит в том, чтобы не подчиняться никаким законам, с которыми он не согласен лично или через своих представителей; американцы не представлены в парламенте, и поэтому... не подвластны его законам» [34]. До очень важной степени разгорающийся конфликт был внутренним — это была борьба за правильное толкование британской конституции, в которой обе партии считали, что они верны высшим национальным ценностям и ставили себе целью благо нации.

После 1763 г. Британские власти постоянно третировали колонистов, как будто их членство в нации было низшего сорта. Колониальную торговлю и предприятия сковывали специальные постановления, осуществлявшие вмешательство во внутренние дела торговых предприятий и мануфактур.

Американцы были особенно чувствительны к этому высокомерному обращению и были оскорблены им еще и потому, что по их ощущению, они были лучшими англичанами, чем сами англичане. Им давно была отвратительна снисходительность (так им казалось) по отношению к ним их европейских соотечественников. Теперь же они ощущали не только материальную угрозу и посягательство на свои интересы, но и эмоционально были уязвлены действиями властей метрополии, отказывающим им в автономии, которой англичане пользовались повсеместно. Вместо того чтобы позволить американцам более полно контролировать свои собственные дела — поскольку они были лучше на это способны и поскольку они отличались от своей родины-матери и были более осведомлены об особенностях своего положения, чем лондонские чиновники, или, по крайней мере, позволить им сохранить тот контроль, который они имели и к которому привыкли с 1763 г. — английское правительство связало колонистам руки и обращалось с ними, как с детьми. Колонисты требовали, чтобы их равенство признали и становились все тверже в чувстве собственного превосходства. «Нет ли какой-либо невероятной ошибки в распространенных образах родины-матери и колоний-детей? — раздраженно спрашивал Джон Адамс. — Разве мы не братья и сограждане британцев — нам дано лишь несколько иное законодательство и совершенно иные налоги?» [35].

Не все британцы были столь пренебрежительны в отношении американских добродетелей. The Bishop of St. Asaph в убедительном комментарии к Биллю for Altering the Charters of the Colonies of Massachusetts Bay в 1774 г. охарактеризовал Америку как «единственную оставшуюся ныне на лице земли колыбель свободных людей», средоточие «самых светлых надежд... последний оплот человечества». «Англия, — считал он, — должна дорожить (колониями) как вечными хранителями нашей общественной справедливости и мудрости, как наследниками наших лучших дней, нашего старинного искусства и манер и наших угасающих национальных добродетелей». Другие указывали на (действительный или возможный) вклад колоний в мощь и благосостояние империи. Адам Смит предвидел возможность того, что парламент переедет в Америку, по причине ее растущей доли во вкладе в «общую оборону и благосостояние в целом» [36]. В Америке эта идея была на удивление распространена. Даниель Леонард использовал перспективу Америки как будущего центра британской империи (нации), в качестве аргумента в защиту продолжения союза с этой империей в настоящем. «Когда многие и многие столетия уйдут в прошлое... разве не может случиться так, что ... колонии станут столь обширными, что чаша богатства, численности и мощи склонится в их сторону, и для блага империи будет необходимо, чтобы правительство заседало здесь; и какой-нибудь будущий Георг, такой же друг человечества, как и тот что сейчас помавает скипетром, пересечет Атлантику и будет править Великобританией через американский парламент» Джон Адамс считал подобную перспективу более чем разумной и требовал, чтобы предпринимались шаги, дабы воплотить ее в жизнь. «Союз колоний может

быть воплощен в жизнь, и американская законодательная власть тоже; ибо если в Америке живут 3 миллиона человек, а во всех доминионах — 12 миллионов, то ее представители должны составлять четверть членов палаты общин, и вместо того чтобы всегда проводить парламентские сессии в Вестминстере, кичливые члены парламента от Великобритании на одну сессию из четырех должны будут смириться, пересечь Атлантику и проводить эту сессию в Америке» [37]. Точка зрения даже самых симпатизировавших Америке британцев вряд ли соответствовала такому чувству собственной значимости.

Америка все больше реализовала свои силы и возможности. Подобный рост подстегивал зреющее недовольство [38]. Уже в 1767 г. Франклин предупреждал: «Америка с ее колоссальными территориями, со всеми преимуществами ее климата, почв, великих судоходных рек, озер, и тому подобное, должна стать великой страной, многонаселенной и могущественной, и через, по общим меркам, крайне непродолжительное время, она сможет сбросить с себя любые, надетые на нее кандалы, и, возможно, наденет их на своих обидчиков. В то же самое время любой акт притеснения только ухудшит настроенные американцев и... в конечном итоге ускорит их бунт; ибо семена свободы здесь заронены повсеместно, и ничто не сможет их вырвать с корнем». Как и во многих других случаях, по крайней мере, одной из причин восстания послужило то, что американцы осознавали, что могут получить большую власть и богатство, ожидания их стремительно росли, а быстрая реализация этих ожиданий, как оказалось, задерживалась. Осознание своей силы по-новому высветило американские интересы, и связь с Британией стала казаться ненужной. Поразительную быстроту и легкость, с которой глубокая любовь к Британии превратилась в равнодушие, враждебность и презрение к ней, можно, во многом, объяснить этими манящими возможностями. По май 1775 г. Вашингтон отказывался обсуждать независимость. Девятью месяцами позже он писал: «Если ничто другое не может удовлетворить тирана и его дьявольское духовенство, то мы решительно стряхнем с себя все связи со столь несправедным и противоестественным государством». Даже если принять за чистую монету, что налоги лондонских властей были обременительны, что их высокомерие раздражало, а невыносимые законы были действительно невыносимы, то все равно такой резкий переход к дьявольскому духовенству и несправедному и противоестественному государству кажется несколько надуманным. Только уверенность отпрыска в собственном блистательном будущем и его мнение (которое требовало морального оправдания), что продолжение связи с родиной-матерью — не в его интересах, могли сделать родину-мать столь непривлекательной в его глазах. «Когда я думаю об ужасающей коррупции, пронизывающей все сословия в этом старом, прогнившем государстве (Англии), — писал Франклин, — и о великой добродетельности, которая царит в нашем, развивающемся обществе, я не могу не предчувствовать более бед, чем выгод, от более тесного союза» [39]. Однако он мог заменить причину следствием, и наоборот. Точно так же, по крайней мере, он мог склоняться к тому, чтобы считать Англию прогнившей и коррумпированной, и так, очевидно, приписывать великую добродетельность собственной стране, *потому что* он предчувствовал от союза более бед, чем выгод.

В целом, англичане поняли это раньше, чем американцы. Более того, они считали *разумным*, что часть нации, объективно способная процветать сама по себе, должна искать политической независимости от остальных. В таком образе мыслей отражался добровольный, рациональный характер английской национальной идеи. В 1767 г. сэр Джордж Сэвил (Sir George Saville) писал маркизу Рокингему: «По моему мнению, ... в природе вещей будет, если рано или поздно колонии, расположенные в таком месте, присвоят себе природные (естественные) права и отринут те, что им положены по закону, а это значит бунт. Под природными *правами* я подразумеваю преимущества положения или их природную (естественную) силу». Капитан William Evelyn, квартировавший в гарнизоне британской армии в Бостоне, также размышлял об этом и отвергал возможность того, что Бунт спланировали «несколько честолюбивых энергичных людей», он, скорее, считал, «что причины его кроются в самой природе человечества ...его замыслила нация, ощущающая себя богатой, многочисленной и сильной; ... И устав от своих оков.... она боролась за то, чтобы сбросить с себя эту зависимость, которая ее так раздражала» [40].

«Я не встречал ни одного человека, ни в Англии, ни в Америке», — отметил Пэйн в четвертой главе *Common Sense*, — который бы не придерживался мнения, что отделение рано или поздно произойдет». Этот поразительный факт явно проистекал из того, что Пэйн появился в колониях только в ноябре 1774 г. и до того не имел возможности много общаться с американцами. Однако его рассуждения об английском общественном мнении имеют под собой все основания. Британцы, а не поселенцы, пишет John Murrin, «воображали себе независимую Америку. ... Британские писатели считали почти непреложным фактом, что наступит день, когда американские колонии потребуют независимости и получат ее» [41].

Не следует также забывать того, что дезорганизующие и непродуманные действия британской администрации после 1763 г., задевали специфические интересы определенных влиятельных групп. Особенно яростной была реакция на Закон о гербовом сборе, потому что этот закон ущемлял права и доходы наиболее «красноречивых» слоев населения, таких как печатники, издатели и юристы. Экономическое положение было переменчивым и делало властей уязвимыми: послевоенная депрессия, затронувшая широкие слои населения во всех колониях, заставила людей желать свержения правительства. Плохое экономическое положение приписывалось злой воле родины-матери, тем или иным образом стремившейся уничтожить гражданские и религиозные свободы народа. Джон Адамс, неутомимый и беспринципный в своем служении славному делу борьбы, ни видел ничего плохого в том, чтобы спекулировать этой темой, и хвалил печатников за «усердие и свободомыслие», поскольку они его печатали [42]. Стесненные обстоятельства крупных южных плантаторов, задолжавших своим британским факторам, вызывали то же самое подозрение. Кроме того, в этих стесненных обстоятельствах южные джентльмены стали болезненно чувствительны к посягательствам на свою политическую власть, которую они, в порядке компенсации, ценили тем больше, чем меньше у них оставалось денег. Аналогично, находясь под угрозой нищеты, они не могли безразлично относиться к ограничениям, установленным Лондоном на спекуляцию землями вдоль реки Аллегени (Allegheny) [43].

И все же, несмотря на то что против связи с Британией было так много доводов, независимость не была вещью предрешенной. Национальное единство было неотъемлемой, глубинной ценностью, и американцы не верили в то, что они желают его разорвать. Иллюзия, что причиной конфликта была Британия, что провокация была таковой, что не оставляла колонистам никакого выбора, держалась до последнего. Вплоть до мая 1775 г., когда Филип Френо (Freneau), вскорости ставший англофобом, молил:

*O Britain come, and if you can, relent
This rage, that better might on Spain be spent,*

*О, Англия, смягчи ту гневную страсть,
Которой лучше б на испанцев пасть.*

Можно подумать, что если бы Британия смягчилась, то американцы перестали бы видеть те возможности, которыми их искушала независимость. The Prohibitory Act 1775 г., объявивший американцев мятежниками, был встречен почти с облегчением. «Мы не можем быть мятежниками, лишенными королевского покровительства, — разумно говорил Ричард Генри Ли (Richard Henry Lee), — и одновременно магистратами (чиновниками), находящимися под его властью». Теперь у них действительно не было выбора. Их принудили принять независимость — этого «уродливого, тщедушного убудка» [44].

Но, когда она явилась, они были хорошо подготовлены к тому, чтобы ее принять. Арсенал аргументов, которые бы позволили считать ее разумной, был наготове, и моральное оправдание отделения существовало до самого факта отделения. Популярность Common Sense свидетельствовала как об искусности аргументов Пэйна, так и о готовности общества к тому, чтобы его убедили. «Рыдающий глас природы» молил: «Время — отделяться», и мольбу его поддержало само Провидение. Даже расстояние, которое «Всемогущий Господь положил между Англией и Америкой» доказывало, что власть одной над другой никогда не была промыслом божьим.

Таким образом, независимость возникла из сочетания многих факторов. Конечно, самым важным был тот факт, что у американцев национальная идентичность была с самого начала, и это была английская национальная идентичность. В самой природе английской нации было заложено то, что делало отделение приемлемым, возможным и законным. Английская национальная идея подразумевала символическое возвышение простых людей до положения элиты, что теоретически делало каждую отдельную личность единственным законным представителем своих собственных интересов и равноправным участником политической жизни общества. В основе этой идеи лежали такие ценности, как разум, равенство и личная свобода. Для отдельной личности нация была сообществом, в чьих границах она могла реализовать свою свободу и право на участие в нем, сообщества, чьи интересы были полностью ее собственными, до тех пор, пока эта личность могла на них влиять, и она была настоящим сочленом этого сообщества. Невозможность осуществлять права гражданства в отдельной геополитической сфере оправдывала выход из сообщества. Дополнительным

стимулом послужил тот факт, что американцы, столь преуспевшие в английских ценностях, считали, и во многих отношениях так и было, что они больше англичане, чем сами англичане. Малейшая степень несправедливости оскорбила бы людей, полагавших, что у них есть право на высшую степень уважения. Отсутствие же даже минимального признания порождало разочарованность и оскорбленные чувства. Поскольку попытки изменить отношение матери-родины потерпели провал, отделение стало способом решить проблему. «В целом, нации не склонны думать, пока они чувствуют», — прозорливо доказывал Джон Дикинсон в «Письмах фермера» [45]. Это может быть истолковано, как подтверждение приоритета интереса (потребности) над идеологией. Но в борьбе за независимость эти две вещи так тесно переплелись, что не всегда есть возможность отделить одну от другой. Потребности служили запалом идеям, превращая их в боевое оружие, а идеи формировали потребность. Главной потребностью колонистов была их свобода — контроль над своими судьбами (и кошельками). Они чувствовали, что ее у них коварно выхватывают из рук. Но свобода также была и главным принципом их идеологии.

Безусловно, Америке удалось сохранить дух английской национальности благодаря своим специфическим общественным условиям, а эти социальные условия позволили американцам дать выход своей разочарованности. В стране существовало уникальное равенство общественных условий. Благодаря этому равенству активное участие народа в местном управлении стало и возможным, и необходимым. Американцы могли себе позволить гордиться собой, поскольку мощь колоний росла и росло осознание их экономических, политических и военных возможностей. Подобные чувства и мысли, давая толчок растущим ожиданиям, побуждали американцев ставить перед собой цели, которые, как им виделось, были более достижимы в одиночку, чем вместе с британской империей. И последним, но не самым незначительным, фактором, обеспечившим борьбу за независимость преданность колонистов, стал успех восстания и относительная легкость этого успеха. Комментируя неподготовленность колонистов и их плачевную военную дисциплину, Daniel Boorstin заключил, что самым убедительным ответом на вопрос: «Как мы могли рассчитывать на такой исход конфликта?» был — «что эта была не победа американцев, а поражение британцев — или, возможно, что британцы просто смирились». Это вполне вероятно. Британцы, будучи британцами, никогда не были абсолютно убеждены в том, что их позиция, по отношению к колониям, морально неуязвима, а что касается британской потребности в сохранении этих колоний, то, по-видимому, они все менее и менее были уверены в том, что такая потребность существует. *The Wealth of Nations* вышла в 1776 г., в том году, когда американцы провозгласили независимость, и к 1783 г. у влиятельных людей в Британии было достаточно возможностей, чтобы ознакомиться с выводами этой книги, относительно расходов империи. Адам Смит писал: «Правители Великобритании, более чем столетие развлекали людей с воображением тем, что у этих людей имеется великая империя за океаном. Однако до настоящего времени эта империя существует лишь в воображении. До настоящего времени это была не империя, а прожект империи, не золотая жила, а прожект золотой жилы, прожекты, которые уже оплачены, по которым продолжают платить, и которые, если их каким-либо об-

разом финансировать, как это происходило до настоящего времени, обойдутся неслыханно дорого, не принося, похоже, никакого дохода. ...Если проект нельзя завершить, его следует бросить. ...Определенно, Великобритании настало время освободиться... от этих земель» [46]. Британцы, как Томас Пэйн, могли бы прийти к выводу: «Пора расставаться». И вот американцы, почти к своему собственному удивлению, оказались предоставленными сами себе.

У этой короткой борьбы за национальное самоопределение среди множества любопытных черт была одна особенно любопытная — относительно слабая и быстро исчезнувшая враждебность по отношению к Великобритании. До тех пор пока противостояние продолжалось, враждебность выполняла важную и ценную функцию — она морально оправдывала сопротивление и поддерживала шаткую жажду независимости. Когда противостояние закончилось, чувство было «скорее мертво, чем живо» [47]. В отличие от большинства других наций, американскую национальную идентичность не подпитывала ненависть к другим. Она не знала *ressentiment*. Свободные и теперь уже не британские американцы не могли себе позволить лелеять реальные или воображаемые прошлые обиды; у них были гораздо более насущные и тяжелые проблемы.

Союз, начавшийся по необходимости

The American Prohibitory Act 22 декабря 1775 г. был по удачной метафоре Max Savelle, чем-то похожим на такие роды, когда ребенка почти насильно выталкивают из материнского тела [48]. Декларация независимости, если продолжить метафору, обрезала пуповину. Но то, что появилось на свет, не было новорожденной американской нацией, а ее зародышем, или, скорее, нация появилась на свет столь недоношенной, что в течение девяноста лет она существовала только в потенциале. Несформированная американская душа была очень ненадежным образом привязана к неразвитому телу, и их крепкий союз, который образовался в конце концов, можно было предвидеть отнюдь не на сто процентов. Этот союз состоялся в результате ряда счастливых случаев.

В *Common Sense*, когда недовольный англичанин Томас Пэйн поставил целью доказать, что американцы — не англичане, и что у них не должно быть желания быть таковыми, он *à propos* (кстати) лишил их иллюзий насчет «хвальной» британской конституции. При пристальном рассмотрении она оказалась «соединением того, что осталось от двух старинных тираний — монархической и аристократической, с новыми республиканскими идеями». Затем он озабочился тем, что развенчал «миф» об английском происхождении американцев, которое было предметом их большой гордости, и заявил, что «Европа, а не Англия, породила Америку». Этот новый мир стал прибежищем для преследуемых сторонников гражданской и религиозной свободы из всех частей Европы ... «Даже этот округ (удобно, что он жил в Пенсильвании) не может похвастаться и третью жителей английского происхождения. И посему словосочетание «родина-мать» или прародительница, применяемое только к Англии, я отвергаю как ложное, эгоистичное, ограниченное и несправедливое». «Даже если американцы действительно вели свое происхождение от британцев, — продолжал

он, — какое значение это может иметь сейчас?» Его ответ был: «Никакого. Став сейчас открытым врагом, она уничтожила для себя какое-либо иное звание». Американская идентичность была гораздо более универсального (и соответственно ценимого) свойства: «Мы заявляем о своем братстве с каждым христианином Европы и побеждаем в щедрости чувства». Это расширительное определение национальной общности, сделавшее американцев сопоставимыми со всем человечеством, привело Пэйна к тому, что он заявил: «Самовластие — есть наше естественное право», т. е., самовластие принадлежит человечеству по праву рождения, а не является английской свободой (вольностью). С другой стороны, это определение позволяло ему отождествлять американское дело борьбы с борьбой всего человечества. Идеи эти были не новы: отождествление Америки с лучшими надеждами человечества и, особенно, со свободой, имело длительную традицию и было свойственно ранним религиозным понятиям «Господня Американского Израиля» и наилучшей английскости американцев [49]. Новой была очевидная и недвусмысленная сущность их универсализма, и этому универсализму предназначено было стать одной из отличительных черт американской национальной идентичности.

Отделение от Британии подразумевало универсализацию английских ценностей. Идеал свободы, который в течение XVI и XVII вв. через длинную ассоциацию стал рассматриваться как английская национальная черта, был от Англии отделен. «Неотчуждаемые права», провозглашенные Декларацией независимости, были уже не теми правами, которые гарантировала британская конституция, а правами, гарантированными «законами естества и Божьими», и люди, жившие в Объединенных колониях, требовали их не потому, что имели честь быть англичанами, а потому, что имели честь принадлежать к человечеству. Значение американской независимости, писал Джефферсон в своем, вероятно, последнем письме, состояло в том, что она всем открыла глаза на «права человека» [50].

Американцы, гораздо более явно и недвусмысленно, чем англичане, дали зарок универсальной (всеобщей) свободы. Такой универсализм подразумевал распространение индивидуализма. Всеобщее самовластие означало самовластие — то есть независимость — каждого отдельного человека (европейца и христианина), и эта национальная приверженность к свободе каждой отдельной личности создала чудовищные трудности в формировании единой американской нации [51].

Было совершенно неясно, почему такая нация должна быть единственной. В принципе, если доводить идеал самовластия до логического конца, каждый индивидуум по праву мог составлять нацию; практически на момент получения независимости в Америке легко могло получиться тринадцать американских наций. Таким образом, сама суть национальной американской идентичности, бескомпромиссная преданность американцев очищенным принципам гражданского национализма длительное время препятствовала формированию консенсуса относительно геополитического объекта американской национальной лояльности. Так было предназначено судьбой. Вопрос о том, что же это такое и есть ли вообще определенная американская нация (*the American nation*), оставался открытым.

Построить нацию исключительно на идеалах гражданского национализма было подвигом Геракла. Это стали осознать очень рано. Однако, как бы ни хотели объединения колоний некоторые американцы, они знали, что на деле, целостной общностью они не были. Возможно, мы никогда не узнаем, действительно ли Патрик Генри (Patrick Henry) в 1774 г. провозгласил, что между колониями больше нет различий и что он не виргинец, а американец, или эта зажигательная и преждевременно-победительная, юнионистская тирада была выдумкой его биографа. Если он ее произнес, то, безусловно, он говорил о тех вещах, «которые еще не имели место быть в реальности» [52]. Сама частота, с которой отдельные энтузиасты в годы, последовавшие за объявлением независимости, настаивали, что Америка, все тринадцать колоний вместе, была нацией, наводит на подозрение, что здесь был элемент страстного желаяния, чтобы было так. John Murrin был, несомненно, прав, говоря, что «отречься от Британии — означает рискнуть всем, что было у поселенцев общего, и в то же самое время подчеркнуть их различия между собой» [53]. И хотя американская идентичность существовала — то есть, у американцев, будь они из Виргинии, Массачусетса или других мест, наличествовали определенные общие черты, например исключительная любовь к свободе — она не сопровождалась чувством, что американцы представляют собой единство. Только позднее некоторые писатели проследили возникновение этого единства в начальном колониальном периоде [54]. Обычное употребление общего обозначения «американец» в колониальную эпоху не отражало того, что американская общность действительно существовала. Это было чисто географическим обстоятельством. Такого употребления следовало ожидать. Термин использовался для того, чтобы обозначать британских граждан, англичан, живущих не в Англии. Сначала их называли «английскими (или британскими) американцами», а потом просто «американцами» для краткости. В этом контексте примечательно, что такое коллективное наименование сначала больше употреблялось британцами. Carl Bridenbaugh приводит ироничное высказывание английского адмирала о континентальных силах во время военных действий 1741 г., как об американцах, в качестве одного из первых примеров такого общего обозначения. (Американцы показательно отвечали на это тем, что с той же иронией отзывались о британских войсках, как о «европейцах».) Аналогично Merle Curty подчеркивает, что Edmund Burke скорее использовал слово «Америка», а не «колонии» в своей речи о примирении. Похоже, что и Bridenbaugh, и Curty считают характеристику, в которой Франклин определил самого себя как «американца», а не как «пенсильванца», признаком растущего чувства единства Америки [55]. Но не случайно, что Франклин так писал, находясь в Англии и, поскольку он специально это ясно обозначил, именно в английских глазах, он выглядел «слишком американцем». Для Англии колонии были Америкой, постольку, поскольку они не были европейскими, а не из-за предположения, что они едины. Вполне вероятно, что англичане и названий-то всех колоний не знали, а уж дела до них им не было никакого. Считать, что термин «американцы» отражает реальное существование какого-то единства аналогично тому, чтобы понимать в этом же смысле как единство, такие общие термины, как «Африка», «Третий мир», «Восточная Европа» или «Запад».

Многие гордые американцы не могли радоваться идее независимости. Происходило это из-за того, что они стали все более и более понимать, что отделение от

Англии, скорее всего, приведет к распаду союза колоний. Между прочим, те, кому это было наиболее безразлично, были иностранцами, например Томас Пэйн или Александр Гамильтон. «Перо революции» — Джон Дикинсон отказался подписать Декларацию независимости. 1 июля 1776 г. он объяснил причины своего отказа, в числе которых он назвал страх, что «это может ослабить Союз (колоний)... С горькой душой люди могут сокрушаться о нашей поспешности... Если Британии нас не удастся победить, то может последовать отделение колоний. Отвергая покровительство британской власти, провозгласив независимость, мы можем оказаться в положении человека, который разрушил свой дом, прежде чем построил другой — оставшись без крова зимой и с небольшой семьей. Декларации этой должны предшествовать не только договоры с иностранными державами, но и между нами самими. Мы должны знать, на чем стоим мы сами в отношении друг друга... Некоторые из нас полностью отвергают любые разумные условия Конфедерации». И почти пророчески он добавил: «Я бы очень обрадовался, если б через 20—30 лет государство колоний (Commonwealth of Colonies) не стало слишком маленьким, и река Гудзон не стала бы границей отдельного государства на Севере. Мнится мне, что так оно и случится». И все же Джон Дикинсон был американским патриотом, страстно желающим, чтобы колонии объединились в союз. Именно он сочинил гордую «Песнь Свободы» (Liberty Song), которая зывала:

*Come, join hand in hand, brave Americans all,
And rouse your bold hearts at fair liberty's call.*

*Возьмитесь за руки, все доблестные американцы,
И отзовитесь храбрым сердцем на клич
прекрасной свободы.*

Он настаивал:

*No tyrannous acts shall suppress your just claim,
Or stain with dishonor America's name.
In freedom we're born and in freedom we'll live!*

*Никакие действия тиранов не смогут подавить ваше
праведное требование справедливости или
запятнать бесчестьем имя Америки.
Свободными мы родились, свободными и будем жить!*

Но это светлое будущее зависело от существования союза, который не воспринимался как данность. Эта поэма содержала хорошо известное предупреждение: *By uniting we stand, by dividing we fall.* («В союзе мы выстоим, отделившись — умрем») [56].

Союз штатов был предложен, и его защищали по причинам полезности, в основном по тем же причинам, которые ранее выдвигались в защиту продолжения связи с Британией, доказывали, что этот союз будет служить для защиты и поощрения самовластия (самоуправления) его отдельных частей. Но конечная

цель, та, которой, предполагалось, союз этот будет служить — самоуправление отдельных его частей — противоречила его существованию, ибо союз, в обязательном порядке предполагал централизованное управление, а самоуправление подразумевало децентрализацию.

Какой должна была быть нация американцев? Что лучше соответствовало их национальной (подчеркнуто национальной) идентичности, было более любезно, как сказали бы их предки XVII в., их американскому нраву — одна нация (союз штатов) или несколько наций? Эти вопросы мучили архитекторов независимости. Не было никаких оснований предполагать, что существовало некое метафизическое единство, на основании которого политический союз стал бы естественным и необходимым. Некоторые вещи для американцев были самоочевидны, но союз в эти вещи не входил. Полезность его осознавалась отчетливо. Томас Пэйн доказывал ее со своим обычным красноречием в *Crisis* в 1783 г.: «От этого (союза штатов)... зависит наш национальный характер... Только благодаря ему мы известны или станем известны миру как нация, именно флаг Соединенных Штатов обеспечивает безопасность наших кораблей на море и торговли в портах... Короче говоря, у нас нет иной национальной суверенности, кроме как Соединенные Штаты. Если бы мы ее имели, то для нас это было бы фатально, ибо она обошлась бы нам слишком дорогой ценой, и ее было бы невозможно обеспечивать... Наше гражданство в Соединенных Штатах — есть наш национальный характер... Наше великое звание — американцы — наше внутреннее название зависит от места». Без союза, считал Джефферсон, Америка, «эта райская страна», превратится в «гладиаторскую арену». Позднее, относительно мотивов создания союза, он писал следующее: «Любому человеку не может не прийти в голову, что эти отдельные независимые государства, как мелкие государства в Греции, будут вечно воевать друг с другом и наконец станут просто сторонниками или сателлитами ведущих держав Европы. Так что всем надо искать какой-либо дальнейшей союзной связи, которая бы гарантировала вечный мир и нашу собственную политическую систему, не зависящую от политической системы Европы». Таковы были главные причины, по которым «эти Соединенные Штаты» должны были считаться «единой нацией» в договорах, заключаемых с иностранными державами. В иностранных делах, другими словами, они должны были вести себя так, *как будто* они являются одной нацией, хотя дома все знали, что это не так. Хотя американцы согласились, что есть определенное преимущество в том, чтобы поворачиваться к миру единым национальным фасадом, они были далеко не убеждены в том, что единая нация в домашних условиях будет способствовать великому делу свободы. В действительности, некоторые из них, такие как пенсильванец Samuel Bryan, доказывали что «если Соединенные Штаты должны переплавиться в империю ...ничто, кроме деспотизма, не сможет загнать такую колоссальную страну под одно правительство; и ... что бы вы там, поначалу ни спланировали, дело все равно кончится деспотизмом». По этой причине он настоятельно убеждал отклонить конституцию [57].

Американцы не воспринимали нацию, или народ, или государство в смысле унитарной целостности, коллективной личности. Ни одно из этих понятий не было овеществлено. Так же, как и в Англии, они оставались коллективными обозначениями для объединения отдельных личностей — только еще более явно.

Отличительной чертой политического языка в революционной Америке являлось то, что слово «народ» осмыслялось и употреблялось как слово «люди», т. е., как правило, во множественном числе, например в Декларации независимости: *Whenever any Form of Government becomes Destructive of these ends (life, liberty and the pursuit of happiness) it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundations on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness.* Размещение суверенности (верховой власти) в народе во множественном числе суверенность делило. Нация в оригинальной английской концепции была сообществом суверенных сочленов. Ее собственная суверенность была составной, а не унитарной; она была производной от суверенностей ее представителей. Таким образом, любая нация в принципе была *федеральной* структурой, в том смысле, что основанием ей служила *good faith* (честность, верность, лояльность) ее сочленов по отношению друг к другу или общественный договор. Слово *Faith* происходит от латинского *foedus* — договор, производного от *fides* — *faith*. Моральное главенство отдельных личностей, договаривающихся сторон в договоре и искусственный характер обществ (общественных соглашений) были выражены явно и настоятельно. Членство в нации не подразумевало, что отдельный индивид в ней растворяется. Отдавая ей некоторые свои естественные права в обмен на гражданскую защиту, он никоим образом не аннулировал свою суверенность. Фактически у него и права-то такого не было: «Существуют некоторые естественные права, — постановили виргинские законодатели, — отобрать которые и лишить которых свое потомство, люди, составляющие общественный договор (*social compact*), не могут» [58].

Вследствие глубинно договорной сущности национальной общности (*collectivity*) размер идеального общества стал важным предметом размышлений. Меньшие общества, т. е. штаты, лучше соответствовали тому, чтобы стать нациями, чем союз штатов. Эти доводы звучали вполне разумно. Но, как ни странно, из-за центрального положения вопроса, могут ли, и должны ли образовать, и образуют ли штаты единую нацию, понятие стало ассоциироваться с союзом, приобретая новую значимость, которая с тех пор стала влиять на американскую мысль о национальности. Понятие «нация» все шире стало обозначать скорее *всеобщность*, общинность и централизацию суверенности (верховой власти), чем внутреннюю структуру общности. (*State*, штат же, по контрасту, с союзом и в противовес ему, в американском контексте таких внутренних значений не имел, они появились много позже.) Как происходила эта трансформация можно видеть из резолюций, предложенных Рандольфом (*Edmund Randolph*) 30 мая 1787 г. во время дебатов на Федеральном съезде (конвенте), и толкования этих резолюций, предложенного Моррисом (*Morris*). В тот день сообщает *Madison*: «Проект мистера Рандольфа, который он внес на рассмотрение комиссии, был им отозван, из-за предложения мистера Дж. Морриса о том, чтобы первое положение этого проекта, а именно: «Постановлено, что статьи Конфедерации, которые должны быть таким образом исправлены и расширены, чтобы включать туда учреждаемые ими объекты, а именно: общую оборону, сохранение свободы и общее благосостояние, — следует общим голосованием отложить, чтобы принять к рассмотрению три следующих пункта: 1. Союз штатов, будучи федеральным, не может включать

в себя объекты, выдвигаемые статьями конституции, а именно: общую оборону, защиту и сохранение свободы и общее благосостояние. 2. Ни один договор или договоры, заключенные одним или частью штатов, как отдельными суверенными общностями не будет иметь достаточной силы. 3. Следует учредить *национальное* правительство, состоящее из высшего законодательного, исполнительного и судебного органов...» В адрес первого предложения были высказаны критические замечания... которые переросли в дискуссию, менее всего касающуюся общего смысла предложений, но касающихся толкования термина «сила» и терминов «национальное» и «федеральное»... М-р. Чарльз Пинкни хотел бы узнать, не имел ли в виду м-р Рандольф вообще заодно упразднить и правительства штатов. М-р Моррис объяснил разницу между федеральным и национальным правительствами: федеральное правительство — это лишь договор, основанный на доверии и доброй воле сторон, а национальное правительство имеет возможность полной и принудительной, исполнительной власти... [59].

Любопытно, что прилагательное «федеральный», хотя Моррис и противопоставил его «национальному», по той же самой логике, через его ассоциацию с союзом, скоро стало синонимом последнего. В этом контексте «национальная» или «федеральная» позиция, изначально защищаемая сторонниками самоуправления, приобрела значение защиты централизации.

Федералисты и джефферсоновианцы

«Любая разница во мнениях, — мудро доказывал Джефферсон в своей первой инаугурационной речи, — не есть разница в принципах. Мы называем разными именами наших собратьев по одному и тому же принципу. Мы — все республиканцы, все — федералисты, равно любящие союз и правительство представителей» [60]. «Националистичные» федералисты так же нежно относились к свободе, как и их оппоненты — защитники прав штатов. Различия в их точках зрения, если их рассматривать в свете американской национальной лояльности, отражали их разницу во взглядах на человеческую сущность. В результате, они по-разному понимали стратегию, необходимую для того, чтобы сохранить свободу. Их же цели и ценности друг от друга не отличались. Федералисты были реалистами, склонными к пессимизму. Они осознавали двойственность человеческой природы, сосуществования в ней способностей, как к добру, так и к злу, рационального (разумного) и иррационального (неразумного). Для них так же, как и для антифедералистов, свобода была правом разумных существ, основой ее и оправданием был разум. Но они считали, что на разум — одну из сторон человеческой природы, если его не будет поддерживать правительство, преданное свободе, нельзя рассчитывать — он вряд ли сможет утвердить себя в массах людей. Поэтому свобода, не поддержанная правительством, может быть повержена. Свобода — не есть вседозволенность; это — право, но также и обязанность не посягать на права других людей; она подразумевает самоограничение. Но доверять людям, которых оставили рассчитывать на собственные силы, в том, что они будут себя ограничивать, значило «не верить истории и всеобщему опыту ... не верить в Апокалипсис и в Слово Божье, которые

говорят нам о том, что сердце превыше всего лживо и порочно». Джон Адамс подобную наивность отвергал. Он был высокого мнения об американском народе, как о народе, отличном от других, и считал, что благодаря счастливым условиям своего существования, люди в нем разумны и «не подвержены ... тем заразным болезням безумия и безрассудства, наблюдаемых в странах, где многочисленное население живет ... в каждодневном страхе умереть от нужды». Тем не менее, он предупреждал: «Помните, демократия (то есть истинное, децентрализованное самовластие народа) никогда долго не живет. Она вскоре изживает себя, выдыхается, а потом себя убивает» [61]. Publius (то ли Гамильтон, то ли Мэдисон) предупреждал в *Federalist* №63: «Бывают в жизни общества определенные моменты, когда народ (люди), побуждаемый какой-то распущенностью и желая получить какую-то незаконную выгоду или введенный в заблуждение искусными измышлениями заинтересованных лиц, могут требовать мер, о которых сами впоследствии будут сожалеть и клясть их... Свободе может грозить как посягательство на нее власти, так и посягательство самой свободы... и ... в Соединенных Штатах, очевидно, скорее всего, ожидается последнее, нежели, чем первое». Даже в Америке, где, как признавал *Federalist*, народ (люди) был исключительно здравомыслящим, его нужно было охранять «от тирании его собственных страстей». «Разум народа, — настаивал Publius в *Federalist* № 49, — и только лишь он должен контролировать и регулировать правительство. Страсти же должны контролироваться и регулироваться правительством». Таким образом, это не было оппозицией республиканской форме правления, федералисты осознавали «опасную предрасположенность, от которой народ следует охранять» [62]. Из-за этой «предрасположенности» они и защищали ограничение народной демократии и централизацию верховной власти в руках *национального высшего правительства* (*national supreme government*), и были против того, чтобы оставить ее, поделенную и находящуюся в опасности в руках у локальных сообществ — штатов.

Джефферсон, напротив, верил в глубинную исконную разумность человека, делающую сильное правительство ненужным. Он считал, «что человек — разумное животное, которое сама природа наделила правами и внутренним чувством справедливости, и поэтому его можно удержать от зла и защитить его права умеренной властью, ограниченной теми людьми, которых выбрал он сам и которые будут выполнять свои обязанности, находясь в зависимости от его собственной воли... Дорожить народом, любить его — вот наш принцип, а бояться и не доверять ему — принцип их (федералистов)». Он считал, что самовластие (самоуправление) само себя сохраняет и порождает, что лучшим средством предосторожности будет дать ему такую возможность. «Там, где каждый человек имеет долю в управлении своим административным округом, — писал он, — или в более высоком органе и ощущает, что он активно участвует в управлении делами, а не просто в выборах ... и участвует в этом каждый день. Когда в государстве не останется ни одного человека... который бы не был сочленом одного из советов этого государства... такой человек, скорее, вырвет у себя сердце, чем позволит, чтобы какой-нибудь Цезарь или Бонапарт отобрал у него эту власть» [63]. Поскольку штаты давали более полную возможность участвовать в управлении, Джефферсон поддерживал права штатов [64]. В обществе, свойством которого было уникальное равенство условий и где всем управлял неукротимый

нивелирующий дух (и на федералистском Востоке этого было гораздо больше, чем на джефферсонском Юге); общество, где были действительно открытые возможности и почти неограниченные ресурсы для тех, кто всего лишь смог бы их увидеть, в таком обществе массы не приняли бы опеку, даже такую, которая была бы направлена им во благо. Они (массы) видели, как, находясь у власти, федералисты позволили, чтобы их забота о незащищенной свободе перешла все границы и выродилась в паранойю. И это убедило массы, что подобная забота не может быть им во благо. Позиция Джефферсона находилась в большей гармонии с преобладающими настроениями и заботами, и эта позиция победила.

По иронии судьбы именно эта победа, отождествившая права штатов со свободой и, таким образом, с американской национальной целью, позднее позволила рабовладельческим южным штатам утверждать и искренне верить в то, что как раз они, а не свободные штаты Севера и являются истинными защитниками американских идеалов. Но судьба продолжала иронизировать. Трудно избавиться от подозрений, что Джефферсон недрогнувшей рукой защищал демократию, в которой действительно все участвуют, демократию, к которой Новая Англия с ее печально известным и всеми нелюбимым уравнивающим, «нивелирующим духом» подошла так близко, потому что он фактически никогда ее не испытывал на себе. Добрые виргинцы, по сравнению со своими буйными собратьями на Севере, были людьми разумными и покорными. Они понимали, что лучшие из них знают, как лучше, и им доверяли [65]. Джефферсон проявлял абсолютное хладнокровие перед лицом восстаний, будь то во Франции или в Массачусетсе, считая их «лекарством, необходимым для более крепкого здоровья правительств» и полагая, что «небольшой бунт время от времени — вещь хорошая и столь же нужная в политическом мире, сколь и бури — в физическом». «Вы никогда не испытывали на себе ужасов восстания Шейза (Shays' Rebellion) в Массачусетсе, — позднее упрекал его Джон Адамс. — Я совершенно уверен, что вы крепко спали в философском спокойствии» [66].

Более того, вера Джефферсона в неподкупность разума привела его к тому, что он одобрял крайности и жестокость, творимые во имя разума, и давал разумные объяснения абсурдности — как в смысле оправдания ее, так и в том смысле, что он представлял ее разумной. Он извинял ее «мучительным порывом разъяренного человека, который через кровь и убийство ищет свою давно потерянную свободу». Говоря о терроре во времена Французской революции, которую он стойко поддерживал, он сожалел, что в ней погибли его знакомые и люди, достойные восхищения. «В битве, которая была необходима, много виновных пало без суда и следствия, но вместе с ними пострадало и некоторое число невинных людей, но, — говорил он, — я оплакиваю их так, как если бы они пали в военном сражении. Необходимо было использовать силу народа, махину ... до некоторой степени слепую... В собственном сердце своем я глубоко скорблю о некоторых мучениках этой борьбы, но я бы предпочел, чтобы половина земли обезлюдела, чем чтобы революция окончилась неудачей. Если бы в каждой стране остались бы только Адам и Ева, но они были бы свободны, и то было бы лучше, чем сейчас» [67]. Как же удачно сложилось для Америки, что ей не надо было завоевывать свою свободу такой ценой. В противном случае подобные убеждения вождя могут стать опасными.

И, наконец, самая главная ирония судьбы заключалась в том, что Джефферсон, неутомимый защитник демократии всеобщего участия, был рабовладель-

цем. Он глубоко скорбел по поводу того, что люди владеют другими людьми, но в основном из-за воздействия рабовладения на хозяев рабов [68]. В конце концов, с его взглядами на человеческую натуру было бы нетрудно найти абсолютно разумное обоснование рабства. Требование свободы покоилось на разуме. Для Джефферсона разум был непогрешим и неопровержим, совершенен. Это предполагало, что не бывает разных степеней разумности: т. е. либо разум имелся у человека во всем своем совершенстве, либо его вообще у человека не было. По твердому убеждению Джефферсона, негры были интеллектуально ниже белых людей. Несовершенство разума, сразу же сводившее его (разум) на нет, исключало негров из расы людей, рожденных равными и наделенными природой неотчуждаемым правом на свободу. Именно непоколебимая вера Джефферсона в непобедимость разума, сама степень его величайшего уважения к человеку разумному, привели его к тому, что он согласился с самым большим унижением и оскорблением, которое один человек может нанести другому. Федералисты же, с другой стороны, такого уважения не питали ни к кому; они считали что все люди, если их не защитить с помощью правительства, склонны ошибаться и что для них будет гораздо труднее морально оправдать ситуацию, когда одни люди, склонные ошибаться, имеют право, владеть другими людьми.

После ратификации конституция представляла собой компромисс между федералистской или националистической позицией и позицией «прав штатов», которая потом стала отождествляться с Джефферсоном. Слово «нация» больше в тексте никогда не упоминалось, конституция была «сих Соединенных Штатов» [69]. Составная договорная природа организованной общности и разделение верховной власти были вновь подтверждены. Но в то же самое время конституция скрепила штаты вместе в этой общей верности самой конституции и, таким образом, благодаря дефолту, создала новую, инклюзивную организованную общность — нацию в американском смысле. Благоговение перед конституцией, так же, как раньше любовь к свободе, стало ядром американской национальной идентичности. Но так же, как и любовь к свободе, конституция не могла разрешить вопрос о том, что же является геополитическим воплощением этой идентичности или что же является материальным, а не символическим предметом национальной преданности.

Перетягивание каната: постоянная угроза отделения и развитие национального единства

В 1780 г. Вашингтон признавался в письме делегату Континентального конгресса, что он увидел, как «одна голова постепенно превращается в тринадцать». Принятая конституция положение изменила, но слегка. Конституция действительно дала значительную власть центральному (федеральному или национальному) правительству, но было все еще возможно интерпретировать ее так, как это сделал Джефферсон в 1825 г., — как соглашение между многими независимыми силами, у каждой из которых есть равные права на то, как это соглашение понимать, и требовать его соблюдения [70]. Сепаратистский импульс был залож-

жен в самой концепции союза, так же, как он ранее был заложен в концепции английской нации, а законность его была гораздо более явной и выраженной. Союз находился под постоянной угрозой распада, эта угроза дважды чуть не стала реальностью, и ее удалось избежать только благодаря случайному разрешению военного конфликта в пользу сохранения Соединенных Штатов. В обоих случаях мысли об отделении были спровоцированы тем, что воспринималось как угроза экономическим или политическим интересам определенного региона. Это приводило к тому, что влиятельные лица данного региона начинали «высчитывать цену союза» и приходили к тому, что эта цена неоправданно высока. Явно естественный отклик на это можно было легко понять: он высвечивал тот факт, что ассоциация штатов рассматривалась с точки зрения ее полезности. Но в обоих случаях оппозицию союзу представляли как защиту американских национальных идеалов, и нет причины сомневаться в том, что сторонники отделения искренне считали, что это было именно так.

Первой пригрозила отделиться Новая Англия. Причиной тому был страх, что политическое влияние союза будет ослаблено и урезано, а ее торговые интересы пострадают в результате покупки Луизианы и экспансии аграрного Запада, приведшей к войне 1812 г. «Только допустите западный мир в союз, — доказывал сенатор William Plumer из Нью-Хемпшира, имея в виду Луизиану, — и вы сразу же уничтожите вес и значение восточных штатов и заставите их учредить отдельную и независимую империю». Когда была объявлена война Британии, небольшим большинством голосов Палаты представителей и Сената был внесен проект Северной Конфедерации и Союза с Британией против Соединенных Штатов, а Gouverneur Morris признался, что он утратил «всякую преданность нации». Объясняя свое недовольство, граждане Массачусетса, собравшись в Спрингфилде на митинг, настаивали на высокой природе и общем характере своего недовольства: «Мы считаем последний закон президента несправедливым, неправомерным, ненужным и губительным для лучших интересов этой (нашей страны), поскольку война эта грабительская и захватническая ... мы питаем категорическое отвращение к союзу с Францией, погубительнице всех республик [71]. Альтруизм, в Соединенных Штатах часто наполнявший живым чувством эгоистические интересы, не менее часто бывал ими же и воодушевлен.

Южный сепаратизм, который мы обсудим позднее, подобным же образом питался угрозой подчинения Северу. С экономической точки зрения, то, как действовал быстро индустриализирующийся Север, от чьей промышленной продукции зависел Юг, можно было рассматривать как «внутренний колониализм». Политический вес Юга также уменьшался. В 1850 г., имея в виду недавно приобретенные мексиканские земли, Чарльстонский Mercury отметил, что «Юг впервые чувствует незащищенность и бесчестье своего положения в союзе», и Положение конституции о проведении переписи населения каждые десять лет гарантировало каждому новому штату политическое влияние, соизмеримое с количеством проживавших в нем людей [75].

Двумя годами позднее народ штата Южная Каролина, собравшись на Конвент, объявил и установил в законодательном порядке, очень в духе 1776 г., «что Южная Каролина, во исполнение своей собственной суверенной воли» желает отделиться от «Федерального союза», что она имеет на это право «без позволе-

ния, препятствования или досаждения со стороны какой бы то ни было иной власти» и что за «достаточность причин, которые могли побудить ее к этому отделению, она несет ответственность единственно перед Богом и судом общественного мнения наций мира».

К счастью, война 1812 г. закончилась победой Соединенных Штатов, и в короткую, но целительную «эру добрых чувств», которая воспоследовала за победой, и благородное негодование Соединенных Штатов, чьи страхи на время улеглись, и намерения отделиться испарились в силу их неуместности. Точно так же, как 50-ю годами позднее, после гораздо более жестокой борьбы, Северные Штаты, теперь уже сражающиеся за союз, победили, и, в свою очередь, был подавлен уже сецессионизм Юга. До 1865 г. тем не менее было непонятно, каким должно быть отношение между многими и одним в *E Pluribus Unum*, и существовала полная возможность того, что Соединенные Штаты распадутся на несколько американских наций.

Ситуация однако постепенно менялась и не позднее 1787 г. уже стали существовать важные условия, которые способствовали формированию единства, что не только увеличило ценность союза, но и благодаря этому единству, он стал добром и целью сам по себе. В течение этого времени раскольнические настроения, как это ранее происходило и в Англии, сдерживались угрозой пространственного распада. В 1780 г. из-за упорного эгоистического интереса Мэриленда свободные земли, которыми отдельные штаты, согласно своим привилегиям, были наделены как колониями, были переданы Соединенным Штатам «для их общего блага» [73]. Таким образом, были созданы национальные или общественные земли, которыми должно было управлять центральное правительство, и это превратило его в крупнейшего земельного собственника и распорядителя самых ценных ресурсов. Благоприятные возможности, достижимые в рамках союза, умножились. Если реализовать их в определенном месте не удавалось, то это не вызывало недовольства, а просто побуждало человека переехать. Положение создалось замечательное, потому что в нем уход и протест были не единственными способами выражения недовольствия, в данном случае это были исключительно неприличные способы, потому что лояльность и преданность идеалам не предполагали, что человек остается там, где ему суждено было родиться [74]. Так незначительная польза, которую могло принести отделение народу тринадцати изначальных штатов, и малое число возможных для этого мотивов сократилось еще сильнее. В то же самое время предусмотрительное *North-West Ordinance* от 13 июля 1787 г. — истинный прием политического гения, придушило в зародыше раскольнические настроения западных поселенцев, которые с течением времени могли бы развиваться. Оно установило нормы автоматического продвижения территории через стадии все более расширяющегося самоуправления к статусу штата, а также допуска этого штата в союз на основе полного равенства с его первоначальными членами [75].

Освоение Запада, как широко признавалось, стало объединяющим фактором выдающейся важности. Дело было не только в том, что главные причины оппозиции союзу были уничтожены с самого начала, освоение Запада стало главным фактором потому, что дало толчок развитию национальной — т. е. общеамериканской — лояльности в гораздо большей степени, чем это было возможно в

более старых штатах. Начать с того, что там не было никаких конкурирующих с нею лояльностей, способных помешать ее развитию, местному патриотизму, для того чтобы вырасти, требовалось время. У возникающих сообществ (communities) не было чувства собственной особенности, и они не были склонны в целом отделять свои интересы от интересов Соединенных Штатов. Кроме того, именно правительству Соединенных Штатов они были обязаны своей землей, и они полагались на него при введении широкомасштабных улучшений, таких, как строительство дорог, которые в то время не могли быть построены частным образом [76]. У Огайо или Иллинойса не было идентичности, сравнимой с идентичностью Массачусетса (или даже Бостона) или Виргинии. И вот в Чикаго, городе, которому исполнилось четыре года, городе, даже еще не зарегистрированном, с населением в четыре тысячи человек стала выходить газета с величавым, объемлющим названием *The American*. Это была вторая Чикагская газета; первая, которую стали издавать годом раньше (1835 г.), имела не менее обобщающее название *The Democrat*.

Запад также, и в большей степени, чем первоначальные штаты, способствовал развитию чувства американской исключительности. Если Новая Англия (в изначальном смысле, как все британские поселения на Атлантическом побережье) считала себя лучшей Англией — и все еще хранила это чувство и дорожила своей английскостью, а, кроме того, еще и подчеркивала фундаментальное сходство и преемственность с родиной-матерью и ее колониальным отпрыском, то Запад Новой Англией не был — он был глубинно другим. Именно освоение Запада привело к тому, что Америку стали отождествлять с духом пионеров, с неотесанными, но честными, независимыми и уверенными в себе людьми, которые, если и относились к правилам правописания как к чему-то «противному самой природе» (как Дэви Крокетт), зато знали разницу между добром и злом и были непоколебимы в своем твердом здравомыслии.

Запад укрепил образ Америки как страны благоприятных возможностей и отождествил ее с обещанием личного процветания и успеха в гораздо большей степени, чем это было можно сделать на Востоке. На Атлантическом побережье возможностей было много, но на необъятных просторах Запада возможности казались просто неограниченными. «Для нас открыто все», — обобщил *William Larimer*, неукротимый основатель неудавшихся городов, чье упорство, в конце концов, было вознаграждено возведением Денвера (Колорадо) [77]. Природное изобилие экономических возможностей дополнялось тем, что возникло такое же количество возможностей и в политической сфере. Уникальный Американский институт — политическая партия — с ее упором на организацию, скорее, чем на проблемы, и ее вытекающий из этого политический эгалитаризм, дал «должность каждому человеку» — если кто-либо хотел заниматься политикой, то он мог заниматься политикой.

Другим фактором, который внес свой вклад в развитие американского единства, была иммиграция. Иммигранты даже меньше, чем западные поселенцы, участвовали в вызывающей разногласия лояльности изначальным штатам. Как и англичане прежних времен, воспринимавшие Америку как единство, задолго до того, как эта мысль пришла в голову самим колонистам, иммигранты вряд ли осознавали внутренние различия между Соединенными Штатами. Они приеха-

ли в Америку, стали американцами по прибытии и были лояльны по отношению к нации в целом. Они были склонны рассматривать ее как нечто гораздо более сцепленное и скрепленное, чем само умудренное жизнью местное население. Подобное отношение было подкреплено законом — с 1740 г. иностранцу давали права гражданства во всех колониях, после того как он прожил семь лет в любой из них. Закон о натурализации 1802 г., после некоторых колебаний между двумя и четырнадцатью годами, снизил требуемый срок проживания до пяти лет, но гражданство оставалось национальным. И хотя открыто это не произносилось и прямо это стали говорить несколько позже, было понятно, что «иммигрант не является гражданином какого-либо штата или территории по прибытии сюда, он приезжает сюда, чтобы стать гражданином великой Республики; и он свободен менять свое местожительство по желанию» [78].

Иностранцы, не обремененные громоздкими знаниями о региональных особенностях, были первыми, кто не только почувствовал, постиг американское единство, но и первыми, кто воспринял также его исключительность (особенность). Именно Кревкер дал авторитетный ответ на вопрос «Что такое американец?». Именно Токвилю мы обязаны исследованием анатомии американского общества, которое все еще используется как руководство теми, кто это общество изучает. Ощущения от Америки расположенных к ней иностранцев помогли самим американцам четче осознать свою особенность, свои отличительные черты. Существовала естественная тенденция не принимать во внимание неблагоприятные отзывы. Таким образом, впечатления иммигрантов тоже способствовали определению американской идентичности.

Причины, по которым иммигранты были преданы Америке, и процесс формирования этой преданности позволяют сделать важный вывод относительно национальной лояльности в целом: преданность иммигрантов проистекала не от любви к стране; она возникала под влиянием свободы и равенства, возвышающих и дающих чувство собственного достоинства, радостного соблазна больших возможностей и под влиянием большего благополучия или даже надежды на него. Любовь к стране, чувство, якобы, главное скорее основывалась на национальной преданности, чем порождала ее. В анализе своих ощущений от превращения европейского иммигранта в американца Кревкер подчеркнул глубинно концептуальную сущность национальной идентичности: «У европейских иммигрантов, — писал он, — до того как они сюда приехали, страны не было, и они не могли знать никакого национального чувства; они с радостью и охотой приняли американскую идентичность, потому что только с ее помощью они возвысились до статуса человека». Благополучие, т. е. наличие хлеба на столе, или, точнее, «большого количества мяса и лука», каковые, по язвительным высказываниям миссис Троллоп, составляли обычную диету американской бедноты, тоже имело свою привлекательность для голодных. Но даже бедность в Америке казалась слаще, чем где-либо в другом месте. «Я думаю, что я бы скорее согласился, быть бедным здесь, в Америке, чем в Блакенхайме, — размышлял немецкий иммигрант в Висконсине. — Там ты был обязан выражать свое почтение сильным мира сего, а здесь — это необязательно». Иммигрант из Норвегии в письме к другу, вторит анализу Кревкера: «Я научился любить страну, в которую я эмигрировал, более искренне, чем мою старую родину, — писал он. — Я чувствую себя свободным и

независимым среди свободных людей, не находящихся в оковах ни классовой, ни кастовой системы. Я очень горжусь тем, что принадлежу к могучей нации, чьи институты должны будут со временем завоевать весь цивилизованный мир, потому что они основаны на принципах, которые трезвый ум должен признать единственно правильными и справедливыми» [79]. Иммигранты разделяли и укрепляли чувства более старых американцев. И те, и другие считали, что главной сущностью Соединенных Штатов является равенство в собственном личном достоинстве. «Та, что поднимает человеческое достоинство бедняков», — так отзывался Джеймс Рассел Лоуэлл (James Russell Lowell) о своей стране. Именно этот дар собственного личного достоинства и отражали робкие излияния иммигрантов, и вот почему они становились яркими патриотами Америки.

Безусловно, так происходило не всегда, и с иммиграцией 40-х гг. XIX в. общее настроение значительно изменилось, потому что в тех странах, откуда прибывали иммигранты, стали возникать свои национализмы. Утверждение Кревкера, что у двух третей европейцев в XVIII в. родины не было, являлось не риторическим приемом, а чистой констатацией факта. В середине XIX в. так говорить было бы уже неверно. Некоторые иммигранты, особенно из Германии, приезжали, имея конкурирующую национальную идентичность. Национализм везде поднимал статус местного *народа*, и то уважение, которым иммигранты пользовались в Америке как отдельные личности, для некоторых из них не могло сравниться с тем открытым низкопоклонством, к которому они привыкли как члены группы. Для таких иммигрантов с национальной идентичностью, ассимиляция становилась гораздо более трудной, чем у их же соотечественников, не обладающих ею. Им приходилось расставаться с утешительными понятиями того или иного национального характера, а на них покоилось их чувство гордости и самоуважения. Расставаться с этими представлениями было страшно; в результате, их лояльность длительное время оставалась поделенной. Тем не менее, однако, до конца XIX в. европейский национализм в основном влиял на элиту, а для большинства простых мужчин и женщин Америка была единственной страной, где они могли вести достойное существование.

Иммигранты и пионеры вскоре начинали любить американскую *землю*, и не только то конкретное место, где им случилось поселиться, но и всю страну в целом. Они высоко ценили ее изобилие и красоту даже там, где подобная оценка требовала напрочь воображение. Первые колонисты Плимута воспевали целебность новоанглийского воздуха и одновременно хоронили своих умерших соратников. Новые же поселенцы, восхищаясь западными закатами, верили, что где бы они ни оказались и с какими бы трудностями в настоящем ни столкнулись, «никогда на всей земле природа не даст людям таких чудесных полей для возделывания, такой красоты для взора и для души, чтобы восхищаться этой красотой, и любить ее» [80]. Возможности, скрытые в этих диких местах, осуществлять было им, и это вызывало чувство собственнической гордости: они любили страну, потому что имели в ней долю. Притягательная сила Америки как земли обетованной, скрывающаяся в национальной преданности равенству, всегда была сильнее, чем весомая и зримая реальность, которая по временам не могла ей соответствовать. Вот почему так мало иммигрантов вернулось на свою родину, и так мало урожденных американцев (то есть американцев, родившихся

в Соединенных Штатах) стало экспатриантами. Гораздо легче было храбро смотреть в лицо трудностям, с которыми можно было встретиться где угодно, чем пренебречь счастливыми возможностями, которые вряд ли можно было найти где-либо еще. Одним из неоспоримых достоинств американской земли была ее обширность. Эта обширность до некоторой степени и заставляла людей верить в будущее процветание. Огромные размеры Америки рано стали одной из ее черт, наиболее дорогих сердцу народа, ее воспевал быстро развивающийся фольклор, так же как и профессиональное искусство. «Величина и размеры героев фольклора Запада, — говорит Boorstin, — в соединении с презрением ко всему маленькому, совершенно не имеют параллелей ни с какой другой традицией». «Когда Дэви Крокетт лежал в колыбели, то ее качал водопад, в самой колыбели было двенадцать футов, сделана она была из панциря черепахи весом в шестьсот фунтов и покрыта была рысьими шкурами». В альманахах писали, что он мог «ходить, как буйвол; бегать, как лисица; плавать, как угорь; реветь, как индеец; драться, как черт; извергаться словесно, как вулкан, и сношаться, как бешеный бык... Его нож «Мясник» был самым длинным во всем Кентукки, его пес Тизер мог завалить бизона». Образцы профессионального искусства, вдохновленного размерами Америки, были еще более поразительными. Житель Нью-Йорка Джон Банвард (John Banvard), «движимый патриотическим и достойным чувством, что ему следует нарисовать самую большую картину в мире», поставил себе целью «нарисовать пейзаж Миссисипи, который будет настолько же превосходить все пейзажи мира с точки зрения *размера*, насколько великая река превосходит мелкие европейские ручейки». Результатом его стараний стала «Самая Большая Картина, когда-либо написанная Человеком» — три мили холста в десять футов высотой. Художник их выставлял частями при помощи остроумного устройства, в виде вращающихся цилиндров, расположенных на расстоянии двадцати футов друг от друга. Банвард имел колоссальный успех, и скоро ему стали подражать многие художники — патриоты, черпавшие из того же самого источника вдохновения. Эти люди, столь же преданные идее реалистичного воспроизведения, писали картины еще более грандиозные. Необъятность размеров стала американской отличительной чертой. Еще длительное время спустя в Чикаго, этом истинно американском городе, расположенном «на огромном озере в необъятной прерии», слово «большой» стало одним из главных слов. Предпочтительнее было «самый большой», а «самым большим в мире» хвастались все его жители. В Чикаго был «самый большой в мире» пожар. В нем забивали «больше всех в мире» свиней. Это был «самый большой» железнодорожный центр, самый большой — то, самый большой — се. Он сорвал себе голос саморекламой [81].

Так же как и освоение Запада, иммиграция помогла более отчетливо очертить некоторые уникальные американские свойства. Она усилила, укрепила и придала новый смысл американским притязаниям на то, что у Америки есть всеобщая миссия, и что американская нация сама по себе есть нация всеобщая, нация человечества. Ее исключительность, особенность, уникальность были связаны с уникальным смешением народов. Все эти народы, по тому, как это чувствовалось и воспринималось национальным сознанием, прибывали в Америку в поисках свободы, ибо Америка была прибежищем угнетенных. «Спешите в Америку», — писал один еврейский автор песен в Германии в 1848 г.

*Haste to greet the land of freedom
Free from prejudice, hate and envy/
Free from hangmen and tyrants!
...Think and make haste! [82]*

*Спеши приветствовать землю свободы,
Свободную от предрассудков, ненависти и зависти,
Свободную от палачей и тиранов!
...Подумай и поспеши туда!*

Масштабы и продолжительность эмиграции еще и еще раз подтверждали мнение американцев о превосходстве своего общества; их открытость, как на собственном, так и на правительственном уровне, поддерживала их чувство морального превосходства. Спикер Конгресса, ратуя за сокращение двухгодичного срока проживания, требуемого для натурализации, во время прений 1790 г. относительно натурализации, заявил уверенно и явно с гордостью: «Нам все равно, поселятся ли среди нас евреи или римские католики, подданные ли королей или граждане свободных государств возжелают жить в Соединенных Штатах», ибо здесь, в Америке, «индивиды из всех наций сливаются в новую человеческую породу» [83].

Этот сверкающий всеобщий образ очень рано стали пятнать ревность, подозрительность и болезненные проявления религиозной и этнической гордости. Соппротивление неанглийской эмиграции началось вместе с ее возникновением. В разные времена против нее восставали Франклин, Джефферсон и очень сильно федералисты. Хвастовство Де Витта Клинтона о том, что американцы произошли от лучшей породы, и его предположение о том, что «поразительные характеры которые породила Америка», могут быть обязаны своим рождением смешанной крови тех наций, «где цивилизация, знание и утонченность создали свою империю и где человеческая природа достигла самого высокого совершенства», можно толковать и как выражение некоего пристрастного, невежественного и даже бестактного универсализма и как выражение этнического превосходства, презрительности по отношению к большей части человечества. Происшедшее впоследствии празднование англо-саксонских или, обобщая, тевтонских корней американского народа, может, пожалуй, быть истолковано только последним образом. На иммигрантов смотрели как на низших и опасных для американской общности людей из-за языковых и религиозных расхождений, так же, как из-за их социальной и политической неподготовленности. Ревностные протестанты заботились о чистоте образа жизни и сомневались в лояльности римских католиков. Аристократическую чувствительность Генри Джеймса оскорбляла собственническая непочтительность «этого огромного количества приглашенных нами иностранцев» по отношению к его английскому языку, который они себе присвоили, и обращались с ним как со своим собственным. Но в то время как в других странах этнический шовинизм такого рода легко вытеснял другие отношения и становился центральным элементом соответствующих национальных идентичностей, в Америке он всегда оставался на задворках альтернативы национальной идентичности, остающейся глубоко всеобщей.

Нативизм расцветает там и тогда, когда средств не хватает и есть страх, что за них придется конкурировать. Поэтому профсоюзы часто были враждебны по отношению к иммигрантам. Изменение структуры экономических возможностей из-за неизбежного отсутствия диких земель привело к тому, что ресурсов стало не хватать [84]. Если раньше существовала возможность и обоснованная надежда на то, что любой человек может нажать себе состояние, если захочет и станет много работать, то теперь возможности, по существу, были открыты только для тех, у кого был к ним особый доступ. Потому ли, что они обладали исключительно острым умом, который сделал Фредерика Тюдора «Ледовым королем» или потому, что они изначально обладали такими вспомогательными средствами, как связи, образование и богатство. Другим словами, когда Запад завоевали, возможности перестали быть равными. Когда этот огорчительный факт осознали те, кто никак особенно не был одарен природой, то это послужило главной причиной их страха и зависти к иммигрантам. Однако распаду единства этот факт не способствовал. Скорее он помог переистолкованию основных американских национальных ценностей и, тем самым, создал более унитарное понятие нации и внес свой вклад в развитие национального чувства локтя (*cohesion*).

В обществе, так высоко ценящем равенство, экономическое неравенство приобретает значение, выходящее за рамки различий в материальном благосостоянии. Неимущие обязательно сочтут это неравенство несправедливым и будут воспринимать его как оскорбление своему достоинству, потому что оно оскверняет представление о том, что люди рождены равными и имеют равные права на жизнь и счастье. Равенство в свободе (то есть в самоуправлении) в этой ситуации становится не столь важным. Фактически скорее его можно рассматривать как средство сохранения и укрепления существующего неравенства, чем как абсолютное благо. Свободу можно делить бесконечно, она — неисчерпаемый ресурс, а другие блага — нет. Расширение свободы одного человека не предполагает пропорциональное уменьшение свободы другого. Если расширить долю одного в конечном количестве чего-либо, будь то власть или богатство, то доля другого в этом уменьшится. Когда этих ресурсов, средств становится недостаточно, то требование равенства возможностей, достоинства и уважения по способностям каждого сменяется требованием равенства по результатам. Очевидно, что равенство по возможностям, которое не обеспечивает равенства по результатам, будет более привлекательно для тех, у кого есть необходимые навыки, средства, квалификация, чтобы эти открывающиеся возможности реализовать.

Также очевидно, что на заре американского общества, где действительно существовали равные условия, равные благоприятные возможности, они, в целом, без какого-либо специального обеспечения воспринимались как равенство по результату просто потому, что казалось результат в этих благоприятных возможностях и условиях подразумевается само собой. Но когда действительное равенство условий становится недостижимым, только лишь обеспечение равенства возможностей (то есть законного равенства в правах) должно уже перестать удовлетворять. Перемена в сути желаемого равенства стала видна в 30-х гг. XIX в. Она способствовала трансформации восприятия правительственных функций: правительство как, в основном, орган защиты (защиты от посягательств на права народа со стороны других народов) удовлетворять перестало;

возникло чувство, что оно должно действовать как орган распределения. Благодаря этому, развились настроения в пользу централизации, и она стала приемлемой и даже необходимой.

Можно видеть эту перемену в дискуссиях по рабочему вопросу и размышлениях ораторов и лидеров рабочих. Они переопределили национальную лояльность как приверженность равенству, представляемому как равный доступ всех классов американцев к американскому процветанию, и потребовали своей доли в нем во имя американских идеалов. Как это случалось очень часто, в Америке, так же, как и везде, партикулярный интерес отождествлялся с общим национальным интересом, вследствие этого общее восприятие национального интереса изменилось. Так, Сет Лютер (Seth Luther) в *Address to the Workingmen of New England* в 1832 г. отказался видеть национальный интерес в любом деле, не способствующем благосостоянию рабочих, и истолковал любые обращения к нации, которые не принимают во внимание это соображение, как слабо закамуфлированные попытки некоторых обожателей империй и королей ниспровергнуть американскую национальную цель. Обвинитель в деле о «сговоре работодателей» в 1836 г. обвинил работодателей в попытке «принизить один из классов, и, тем самым, исключить его... из общего процветания». Это было не по-американски, у обвинителя не было сомнений в том, что этому вероломству будет положен конец: «В нашей стране защиту от такого частичного действия закона должно находить в судах, и, хотя средство судебной защиты может быть отложено на некоторое время, здравый смысл и истинный патриотизм, который свойствен всему нашему обществу, непременно его изыщут». Но на практике защиту ожидали найти у центрального правительства. Именно к Конгрессу апеллировал Сет Лютер, когда требовал ужесточить иммиграцию, чтобы «защитить работников от иностранной конкуренции в форме импорта иностранных механиков и рабочих, из-за которой имеется тенденция к понижению зарплаты наших собственных граждан» [85].

Когда стали возникать и расти массовые политические партии и требование наличия собственности для того, чтобы иметь право голоса было отменено, тогда в Северных и Западных Штатах в 20-х и 30-х гг. XIX в., представления рабочих о том, в чем собственно состоят настоящие функции правительства, стали иметь все большее и большее значение. Быстро растущие профсоюзы Севера требовали патронажа правительства. Это совпадало с подобными же требованиями встающих на ноги обществ Запада. Эти требования благоприятствовали концентрации власти, (т. е. суверенности верховной власти) в руках федерального правительства, таким образом, способствуя возникновению более унитарного понятия национальной общности. Забавно, что именно приверженность Джексона к децентрализованной демократии активного участия позволила услышать эти требования и подготовила условия для их окончательного удовлетворения.

Пока освоение Запада, огромная иммиграция и изменения экономического положения оседлого населения на Севере, формируя чувство национального единства, действовали скрытно, это же самое чувство открыто и сознательно ковали интеллектуалы, увлеченно создававшие национальный эпос. Были ли они политиками или идеологами, или принадлежали к группе литераторов поновее, американские интеллектуалы с самого начала были в непропорционально боль-

шой степени приверженцами союза. Он был для них целью сам по себе, и они были склонны мыслить в терминах единой американской нации. Их кругозор был шире, они мыслили на языке цивилизованного мира. Соображения статуса и чести достаточно фигурировали среди прочих, возможно, занимавших их материй; их личное ощущение статуса зависело от статуса общности, сочленами которой они являлись; а статус Соединенных Штатов — Америки — обещал при всех условиях быть несравненно выше, чем любого из входящих в них штатов. Посему многие умеющие выражать свои мысли американцы вместе с Daniel Webster переопределили бы иерархию американских ценностей, отвергнув «эти слова безумия и заблуждения: «Прежде Свобода, а потом уже Союз»». Их девизом было «Свобода и Союз, единые и неразделимые, отныне и во веки веков!». И они самоотверженно пытались сделать этот девиз «дорогим каждому истинно американскому сердцу» [86].

Эти люди скорее хотели интернализировать то, что, как они искренне верили, было интересом нации, то, что, по их мнению, гарантировало бы ее независимость и увеличивало ее власть и престиж, и присвоить это себе, а не считали собственные интересы национальными. Безусловно, поскольку их собственное благосостояние зависело от благосостояния нации, как бы это благосостояние ни определять, то оно было, очевидным образом, в их интересах. Эта забота о нации формировала основу идеологии и экономических, политических, связанных с территориями и иностранными делами, и культурных программ американского национализма.

Нация не может быть могущественной или такой, чтобы с нею считались, если она не является независимой. Поэтому независимость — экономическая, политическая и культурная — была главным делом националистов. Экономическая программа Александра Гамильтона (включая защиту местной промышленности и образование национального банка) ставила целью освободить национальное правительство от зависимости от штатов и обеспечить экономическую самостоятельность Америки по отношению к иностранным державам. Джефферсон, яростно возражавший против экономического централизма Гамильтона, признавал, что Гамильтоном двигали неэгоистические интересы. «Гамильтон, — писал он в «Anas», — был действительно исключительной личностью. Он был поразительно умным, самоотверженным, честным и благородным во всем, что касается частной жизни». Но при всех своих хороших качествах, он тем не менее придерживался непростительно ошибочных, в основе своей неправильных взглядов: он приносил личность в жертву коллективу (обществу) и хотел скомпрометировать идеалы, которые защищала американская нация, чтобы она утвердилась в своем выживании и власти. В своих воспоминаниях о том, как Гамильтон вносил предложения об общественном кредите и банке, Джефферсон приводит следующую историю, по его мнению, очень много о чем говорившую. Он пригласил Джона Адамса и Гамильтона на обед, и за столом м-р. Адамс заметил: «Очистите Британскую конституцию от коррупции, дайте ее народной ветви равенство в представительстве, и вы получите самую совершенную конституцию, когда-либо изобретенную человеческим умом». Гамильтон помолчал, а затем сказал: «Очистите ее от коррупции и дайте ее народной ветви равенство в представительстве, и вы получите *беспольное недееспособное* правительство: то, в каком виде оно

имеется сейчас, со всеми его предполагаемыми недостатками, это правительство является самым совершенным из всех, что когда-либо существовали»». Гамильтон считал, что подвергнуть риску национальные принципы — есть справедливая плата за благополучие нации. Это благополучие было выше благополучия отдельных личностей, эту нацию составлявших. (Гамильтона не пугала перспектива, что основную часть промышленной рабочей силы, за которую он ратовал, будут составлять женщины и дети «очень нежного возраста») [87]. А небольшое посягательство на права или удобства отдельных личностей не обязательно будет затрагивать это благополучие. Джефферсон думал, что у Гамильтона были такие странные взгляды, благодаря его англофилии. Забавно, что именно твердокаменные джефферсоновианцы после победного завершения войны 1812 г. воплощали в жизнь главные принципы программы Гамильтона. Mathew Carey, который воплощал эту программу в дальнейшем и который произвел такое впечатление на Фридриха Листа, что тот сделал гамильтоновский экономический национализм основой немецкого национализма, был одновременно и республиканцем, и англофобом, точно так же, как и многие его соратники, придерживавшиеся подобных взглядов. Сам Джефферсон тоже не избежал риска компрометации главных национальных ценностей ради общенациональной независимости, хотя возможно, он этого не осознавал. Основой его территориальной политики и изоляционизма в иностранных делах служило ровно это: обеспечить независимость Соединенных Штатов от любого внешнего давления.

Покупка Луизианы сделала возможным продолжение изоляции, а изоляционизм был предательством общей американской национальной преданности делу свободы человечества. Заявление, что Америка, этот оазис свободы в поработанном мире, должна изолироваться от него, чтобы сохранить себя и развиваться дальше, было извинением хитроумным. Однако оно как-то не монтировалось с уверениями в том, что свобода стоила того, чтобы сократить население земли «вплоть до того, чтобы в каждой стране остались лишь Адам и Ева». Мир и процветание Соединенных Штатов стоили явно больше свободы. И для Джефферсона — тоже, признавал он это или нет, сохранение нации стало целью само по себе.

Хотя некоторым людям хотелось, чтобы Соединенные Штаты были более экономически и политически независимыми, после революции было решено, что в главном они уже независимы. Что же касается культурной независимости, то здесь вопрос оставался совершенно неясным. Еще очень долгое время спустя американских интеллектуалов мучили томительные подозрения, что Америка отстает в культурном отношении, ей не хватает «национального характера» и такой вещи, как американская культура, просто нет. Эту мысль было трудно вынести, потому что в свете новых немецких теорий о национальности, ставших популярными в XIX в., отсутствие национальной культуры ставило под вопрос реальность существования нации. Но даже прежде, чем мудрые немецкие романтики заставили американскую пишущую братию полностью осознать важность их культурной неадекватности, Noah Webster уговаривал американцев «расковать свои души и действовать как независимые существа». «Вы достаточно побыли детьми, — настаивал он, — обязаны подчиняться и служить надменному родителю (Англии). У вас есть теперь свои собственные интересы, которые следует возвращать и защищать. Перед вами империя — ее надо подни-

мать и поддерживать своими делами, и национальный характер — его надо развивать и расширять с помощью вашей мудрости и рассудительности». «Власть иностранных манер», — предупреждал он, — «держит нас в подчинении» [88]. Тяжелое положение интеллектуалов, занятых этой проблемой, усугублялось еще и тем, что в целом население к ней было равнодушно. Когда американский народ испытывал потребность пообщаться с музами, а надо сказать это случилось редко, то его вряд ли волновал вопрос, какого они происхождения. Люди с удовольствием читали английские книги, и это не только показывало низкий статус культурной независимости среди их устремлений, но и серьезно осложняло положение родных литературных талантов.

Самодовольный англичанин Сидней Смит (Sidney Smith) задал ехидный вопрос: «Кто читает американские книжки?» Вопрос этот причинил боль зарождающемуся американскому литературному сообществу. Даже спустя примерно тридцать лет Лоуэлл писал: «Закон о гербовом сборе и Boston Port Bill вряд ли вызвали большее волнение в Америке, чем этот возмутительный вопрос». Оценка Смита была уничтожающей: «Американцы — народ храбрый, усердный и сообразительный; но до настоящего времени лишенный каких бы то ни было признаков гения» [89]. В 1823 г. Уильям Эллери Чаннинг (William Ellery Channing) мрачно отметил: «Литература, положительно, один из самых сильных способов возвысить характер нации... Действительно ли у нас есть то, что можно назвать национальной литературой? Дали ли мы значительных писателей в различных сферах интеллектуальной деятельности? Очень жаль, что ответ на все эти вопросы столь очевиден». — И уныло добавил: — Лучше было бы не иметь литературы совсем, чем, не сопротивляясь, позволять, чтобы нас формировала чужая литература». «Американская нация, — в 1838 г. признался Джеймс Фенимор Купер, иногда абсолютно негибачаемый в своем оптимизме относительно культурного потенциала своей страны, — очень отстала от наиболее рафинированных наций в различных важных областях». Еще в 1850 г. Герман Мелвилл (Herman Melville) возмущался американским равнодушием к культурной независимости: «Надо верить в то, что к Шекспиру нельзя приблизиться или покинуть страну. Но что это за вера для американца, человека, который обязан нести республиканский прогресс в литературу так же, как и в жизнь? Поверьте, друзья мои, что Шекспиры ныне рождаются на берегах Огайо. И грядет день, когда вы скажете: кто же читает книги, написанные современными англичанами?» Современное же ему положение в литературе, он оценивал столь же неутешительно, как и все остальные: «Мы стремительно готовимся к тому, что будем иметь политическое превосходство над всеми нациями, по предсказанию, ожидающее нас на закате нынешнего столетия, но, с точки зрения литературы, мы к нему прискорбно не готовы и упорно желаем таковыми и оставаться» [90].

Настоятельная потребность в культурной независимости и тревога по поводу ее отсутствия гораздо больше требовали единой интерпретации национальной общности, чем параллельные требования в экономической и политической сферах. Они предполагали такое определение нации, которое бы представляло собой единство, характеризующееся единой и особенной манерой мышления и способом чувствования, коллективную личность. Но в Америке подобные унитарные понятия всегда должны были конкурировать с противоположными взглядами на

нацию, как на нечто составное, как на ассоциацию отдельных личностей, и перед Гражданской войной эти взгляды были характерны лишь для небольшого числа думающих людей, даже среди интеллектуалов, занятых литературой.

В Kavanagh, рассказе, вышедшем в свет, примерно тогда же, когда и цитируемый выше обзор Мелвилла, Лонгфелло заставил главного героя на заявление о том, что «если литература не национальна, то ее нет», ответить контрзаявлением: «Национальность, конечно, вещь — хорошая, но всемирность — лучшая». «Мы можем называть себя новой нацией только географически», — такой вывод сделал Лоуэлл, рецензировавший этот рассказ. Он не чувствовал никакого унижения, потому что считал, что в культуре национальность «есть лишь менее узкий вид провинциализма». Культурная независимость Америки была, как и сама Америка, составной, она была отражением личной независимости американцев в культуре. Это было главной идеей American Scholar Эмерсона (Emerson). В заключение знаменитой речи Эмерсон недвусмысленно отвергает унитарную концепцию национальной культуры: «Так ли это позорно, не быть единым целым, не считаться единым характером, не отдавать ту особенность, с рождения данную каждому человеку? Или все это следует разложить на десяток, сотню, тысячу человек, партию, секцию, к которой мы принадлежим; и наше мнение можно будет предсказать географически, как северное или южное? Нет, друзья мои и собратья — ради Бога, не надо. Мы пойдем на своих собственных ногах, мы будем работать своими руками и будем говорить за себя». Американская нация не была нацией американцев. «Впервые, — предсказывал Эмерсон, — будет существовать человеческая нация, где каждый будет верить, что его вдохновляет Божий Дух, вдохновляющий также и всех людей [91]. Независимость American Scholar представляла весь вопрос, связанный с культурной независимостью Америки, как не уместный в отношении нации. Но, парадоксальным образом, сам упор на отдельную личность и отрицание унитарной концепции нации высвечивали уникальные, особенные черты американского национального сознания и воспитывали чувство национального единства.

Следует помнить, что до тех пор, пока Гражданская война эту тему не закрыла, силы, которые могли привести и, в конце концов, привели Соединенные Штаты на грань распада, обладали, во всяком случае, той же мощью, что и силы, способствовавшие единству. Поэтому, в то время как несколько выдающихся интеллектуалов были поглощены невероятно важным вопросом американской культуры, гораздо большее число других заботились о воспитании лояльности у разнородных слоев американского населения. Они сознательно старались выковать национальное сознание так, чтобы не возникало ни малейшего сомнения, что Соединенные Штаты, на самом деле, представляют собой нацию, нацию, более других заслуживающую самой глубокой преданности. Патриотизму учили с помощью истории, литературных антологий, национальных героев и символов, и даже арифметики [92]. Токвиль в *Democracy in America* отмечал, что «американцы отличаются от других наций своим чувством гордости. В последние 50 лет не составило никакого труда, убедить жителей Соединенных Штатов в том, что они суть единственно религиозный, просвещенный и свободный народ... откуда у них и создается высокое мнение о собственном превосходстве, и они не очень далеки от того, чтобы считать себя образцом людей [93].

Эта работа продолжалась и в существенной мере после того, как Токвиль сделал эти наблюдения. Доморощенные апологеты использовали бесчисленные аргументы, чтобы убедить американцев (и часто самих себя), что они едины и отличны от всего остального мира. Один из таких доводов был географическим. По воле Провидения или естества, или обоих, так уж получилось, гласил этот довод, что Соединенным Штатам, суждено быть неразделимой нацией. Чарльстонский оратор на праздновании 4 июля в 1820 г. спросил: «Разве наши горы, которые тянутся с Севера на Юг, не обязывают нас быть неразделимой нацией, как священная цепь природы, которая связывает все ее враждующие между собой элементы воедино? А наши реки? — Не берут ли они свое начало в одном штате, и не продолжают ли течь в другом, впитывая в себя ручьи из обоих штатов и орошая своими водами ... те доли, чрез которые они величаво катят свои царственные воды, не различая или не принимая во внимание местные предрассудки?» То, что Мэдисон назвал «знаменательными указаниями самой природы», люди воспринимали именно таким образом во всей стране. Когда Юг, в конце концов, решил, что они не столь уж знаменательны, Линкольн оставался непоколебимым в своей вере. «В физическом смысле, мы не можем разделиться, — говорил он, — мы не можем ни вынуть соответствующие части друг из друга, ни построить между ними непроходимую стену». Он доказывал, что «нация, можно сказать, состоит из своей территории, своего народа и своих законов. И территория — это единственное, что остается во времени. Одно поколение уходит, другое поколение приходит, а земля пребывает вовеки». По этой причине распад союза, территориально являвшегося единой плотью, был невыносим. Политические пределы раз и навсегда были определены географией. Парадоксально, но те же самые доводы использовались для того, чтобы осуществлять территориальные изменения, ибо географию, подобно естеству и Провидению, можно было толковать по-разному. Те, кто считал, что Америке «судьбой предназначено» развивать континентальную экспансию — экспансию, ясное дело, морально оправданную тем, что она расширяла царство свободы, — видели в географии своего ближайшего союзника [94]. Следует признать, что, в противоположность общепринятым взглядам на взаимоотношения между территориальностью и национальностью, в данном случае национальная лояльность «плодила» территорию. Но противники экспансии тоже опирались на географические доказательства.

Патриоты, настроенные не столь мистически, указывали на запутанность и сложность коммуникационных сетей и развивающееся экономическое единство Соединенных Штатов. Однако ни материальная инфраструктура, ни социальные отношения и ценности американского общества не считались самыми очевидными основаниями патриотизма. Популярные книги для чтения, такие как *Eclectic Readers*, составителя McGuffey, наставляли школьников: «Америка предоставила Европе доказательство того, что народные институты, будучи основаны на равенстве и принципе представительства, способны осуществлять управление... Реально можно возвысить человеческую массу, ту ее часть, которая в Европе называется низшим или рабочим классом; поднять ее самоуважение, дать пролетариату знание, чтобы он мог осуществлять великое право и великий долг самоуправления. Она являет со-

бой пример... тем девяти десятым человеческой расы, которые родились без наследственного состояния или титула». Другой автор детских книг — Samuel Griswold Goodrich, известный под псевдонимом Peter Parley, написал книгу по американской истории: «Безусловно, есть другие нации, превосходящие нас в некоторой изощренности и культуре, но, что касается общего счастья огромной массы народа, то здесь нашей стране равных нет» [95]. На этой струне играли бесконечно. Эта же тема обыгрывалась и в детских книжках. Этот факт гарантировал американской нации, что ее образ будет крепко привязан к понятию демократии в сознании ее граждан. Когда юные читатели Гудрича и Макгаффи вырастали, они уже были подготовлены к тому, чтобы смотреть на свою страну глазами Банкрофта и Эмерсона. В изумительных изречениях этих писателей американская национальная идентичность нашла квинтэссенцию своего выражения.

Для Джорджа Банкрофта Америка уже не была обетованной землей человеческой самореализации, она была реализацией обета. Не обращая внимания на внутренние противоречия демократического общества, он не воспринимал расхождений между американскими идеалами и реальностью. В реальности своей страны он видел воплощение идеала, цели мирового предназначения. Его мировоззрение сформировалось уже в 1821 г., когда в возрасте двадцати одного года он поехал в Европу. В груди его горела «любовь к западному дому Свободы». В своем прощальном стихотворении, обращенном к Риму, он, уже двадцатитрехлетний, изливал свое страстное желание ощутить «воздух Свободы, и западных краев, где живут храбрые, щедрые и свободные (люди)» и облегченно и уверенно восклицал: «Вот Рим где — мне других не надо!» Это была строчка в стихотворении, но это не было поэтическим преувеличением. В течение всей своей долгой карьеры интеллектуала и политика Банкрофт подчеркивал всеобщее значение Америки, определяя ее, подобно Эмерсону, но именно в настоящем как «нацию всех людей». Она не являлась ни отдельной расой, ни этнической группой, которую бы можно было определить через религию или язык; она была всечеловеческой. В торжественной речи, произнесенной им в 1854 г., он утверждал, что в основе своей человечество едино, и говорил о том, что это единство, веками существовавшее только как возможность, ныне наконец-то осуществлено в Соединенных Штатах:

«Благоденствие (commonwealth) нельзя было построить в течение одного поколения. Но разные народы следует считать его частями, готовыми в один прекрасный день, соединиться, как многие пружины и колеса... В этой великой работе наша страна находится на самом почетном месте... Наша страна принимает не только людей из других стран, но и их идеи. Уничтожьте часть любой ведущей мировой нации, и наша судьба бы изменилась. Италия и Испания объединились в Колумбе и Изабелле, чтобы совершить великое открытие, распахнувшее двери Америки для эмигрантов и купцов; Франция внесла свой вклад в ее независимость, корни нашего языка находятся в Индии, наша религия идет из Палестины, гимны, которые мы поем в наших церквях, частью впервые услышала Италия, частью — Аравия, некоторые впервые пели на берегах Евфрата. Наше искусство — родом из Греции, наша юриспруденция — из Рима; наш морской кодекс — из России; Англия научила нас системе Правительства

Представителей; Благородная Республика Объединенных Провинций завещала нам в мире идей, великую идею терпимости ко всем мнениям, в реальном мире — плодотворный принцип федерального союза. Посему наша страна, более чем какая-либо другая, может служить примером осуществления единства человеческой расы».

Аравия, Индия, Палестина и Россия, в добавление к обычным «ведущим мировым нациям», — желание доказать свою точку зрения увело Банкрофта далеко за пределы братства «христиан-европейцев», каковым и ограничивался масштаб американской всеобщности в народном воображении того времени. Образ Америки, который он помог создать, расширился и выиграл в величии и значительности пропорционально этому его широкому определению человечества.

Всеобщность была неразрывно связана со свободой и равенством. «Вследствие тенденции человеческой расы к союзности и всеобщности», — считал Банкрофт, — организация общества должна все более и более соответствовать принципу *свободы*. И поскольку в Америке эта тенденция принесла плоды, то организация американского общества должна была им соответствовать. В еще более позднем очерке «О жизни и характере Авраама Линкольна» Банкрофт снова повторил: «Тысячи лет должны были пройти, чтобы это дитя веков смогло появиться на свет. Из всего, что было в системах прошлых веков хорошего, Америка извлекла для себя пищу; поражения прошлого служили для нее уроком... Слава этой единственной дочери свободы разнеслась по всей земле, в ней черпает надежду человеческая раса».

Люди, входившие в американскую нацию, те, кто находил в ней самореализацию, были простыми людьми; свобода, то есть самоуправление или правление большинства, основывалась на признании глубинного равенства между людьми. В этом равенстве отражалось всеобщность распространения разума, этого «небесного дара каждому члену человеческой расы», горящего в каждой человеческой груди. Благодаря этой всеобщей наделенности разумом, Банкрофт считал, что «суждение общее о вкусе, политике и религии есть высшая власть на земле ... самый ближайший критерий истины, ... подобно тому, как лучшее правление исходит от народа... так и сумма нравственного разума всей общности должна управлять государством...» [96].

Вклад Банкрофта в создание американской идентичности с благодарностью признали. Хотя слава его, главным образом, покоится на том, что он написал десяти томную «Историю Соединенных Штатов» (*The History of the United States*) и писал он ее в течение сорока лет, для своих современников он был больше, чем ученый. За свою долгую жизнь он несколько раз занимал высокие посты, служил своей стране в качестве морского министра, посланника в Англии, а потом в Пруссии и Германии. Когда в 1891 г. он умер, его оплакивали как национального героя.

В отличие от него, Эмерсон не мог рассчитывать на благодарность простых людей, потому что для него простой обычный человек идеалом не был. Или скорее он маскировал свое неуважение к простым обычным людям тем, что призывал каждого раскрыть необычное в самом себе; он превозносил отдельную личность и не доверял массе как таковой. В отличие от Банкрофта, он был реал-

листом, глубоко осознающим противоречия между принципами и реальностью, и болезненно воспринимал поражения, промахи своего общества. Его мировоззрение было критическим, поэтому его взгляды привлекали людей, которым было неловко от абсолютного довольства Банкрофта. И тем не менее Эмерсон не сомневался в том, что Америка превосходит все тогдашние общества. Со всеми своими недостатками она все равно ближе всех подошла к реализации человеческого естества, потому что она была всеобщей нацией, и основой ее были свобода и уважение к индивидууму. Эмерсон был уверен, что если она приложит усилия и будет упорна, то исправит свои ошибки и недостатки и осуществит те блистательные идеалы, которым она была привержена. Это идеальное государство существовало в будущем, но Эмерсон был уверен, что это будущее его нации. В *Young American* он утверждал: «Мы не можем рассматривать молодость в качестве причины свободы сей страны и не предчувствовать, что именно здесь законы и установления будут существовать в некоторой гармонии с царством природы... Нет сомнения в том, что законодательство этой страны должно стать более всеобъемлющим и космополитическим, чем законодательство любого другого государства. Кажется, что для Америки так легко выражать и вдохновлять самый широкий и самый человеческий дух — новый, свободный, здоровый. Земля работника, демократа, филантропа, верующего, святого, она должна выступать от лица человеческой расы. Это страна будущего».

Эмерсон осуждал увлечение материальными благами, уводившее людей от духовных забот и затемнявшее им более высокий смысл жизни и истинную значимость американского общества. В то же самое время он подчеркивал в основе своей благоприятное влияние капитализма на общество. Он формировал базис не равного процветания, а равного достоинства всех людей как таковых, что в глазах Эмерсона было гораздо большим благом и отличительной чертой американской нации. Он писал: «Философ и любящий людей человек найдет что сказать плохого о торговле. Но историк увидит, что торговля — есть принцип Свободы: торговля взрастила Америку и уничтожила феодализм; торговля заставляет людей жить в мире и поддерживать этот мир, и она же отменит рабство. Мы жалуемся на то, что она угнетает бедных, на то, что благодаря ей, возникает новая аристократия на руинах старой, которую она уничтожила. Но торговая аристократия не вечна, она не является наследственной. Эти люди стали аристократами, благодаря собственному труду и таланту, благодаря каким-то своим достоинствам. Кроме того, эта аристократия постоянно откатывалась, как морские волны, перед новыми притязаниями того же рода. Торговля является орудием той дружественной силы, которая работает на нас, вопреки нам самим. Посему, — заключил он, — после того как мы вычтем все наши глупости и безумства, все еще остаются природная простота и свобода, восстанавливающие сами себя, что предоставляет самые благоприятные возможности человеческому духу, возможности, которые не ведомы другим странам. И в Европе, и даже в Англии, — доказывал Эмерсон, — «аристократия, объединяемая законом и образованием, делает жизнь непривилегированных классов невыносимой». Американцы могут лишь быть «благодарны за то, что у них нет феодальных институтов». Именно это и сделало Америку ведущей нацией этого столетия, защищающей интересы человечества и всеобщей справедливости. «Какой же и

должна быть нация, как не этими Штатами?» — задавал риторический вопрос Эмерсон. Для него ответ был ясен: он был уверен в том, что «если только люди вместе займутся исполнением предназначений того Духа, который привел нас сюда и все еще продолжает нас вести, то мы достаточно быстро придем... к новому и еще более прекрасному, чем нынешнее, общественному состоянию, прежде историей никогда не ведомому». Ибо «для всех людей, обладающих здравым умом и здравым сознанием, было ясно, что именно здесь, здесь в Америке, и есть дом для человека» [97].

Неопределенности, противоречия и напряженности

Отождествление (идентификация) американской нации с демократическим обществом, чьи сочлены были равны и свободны, которое покоилось на уважении к отдельной личности и где человечество, составленное из отдельных личностей, нашло свою самореализацию, было всеобщим. Независимо от того, верил или нет человек вместе с Банкрофтом, что Америка была таковым обществом в действительности, но каждый соглашался: она должна быть именно таким обществом. Постоянно воспитываемая лояльность, гораздо больше, чем в Англии, была направлена не на определенную полосу земли, определенных людей или определенную политическую структуру, а на принципы и те институты, которые были воплощением этих принципов. «Дайте американцу его институты, и ему будет практически все равно, куда вы его поставите», — писал Charles Maskau в 1837 г. [98]. Американский национализм был национализмом идеалистическим. В результате, чем сильнее он был, чем ближе к сердцу человек принимал идеалы, которым была предана нация, тем сильнее становился потенциал для отчуждения от нее в реальности. Часто сама сила американской национальной лояльности способствовала ослаблению американской нации.

«Камень преткновения»

Следует осознавать, что индивидуалистически-либертарианский национализм ставит перед собой невыполнимую задачу. В идеале нация представляет собой общество, составленное из отдельных личностей, равных в своем человеческом достоинстве. Но на деле такого совершенного равенства достичь невозможно. Реальность и идеалы индивидуалистической нации неизбежно входят в противоречие. И это противоречие порождает недовольство и фрустрацию. В *The American Democrat*, книге, которую автор «Кожаного чулка» хотел назвать «Анти-Кант», чтобы подчеркнуть мошенничество при такой трактовке идеала, когда его объявляют реальностью, доброжелательный, но желчный наблюдатель Джеймс Фенимор Купер определял различие между идеальным равенством и тем несовершенным приближением к нему, которое, как он считал, могло существовать фактически. Благодаря тому, что прославился он «Кожаным чулком», Купера редко вспоминают в связи с его вкладом в политический анализ. Однако *The American Democrat* является одной из немногих работ того времени и в этом

жанре, которые, как считается, имеют непреходящую ценность [99]. Выражаемые в ней взгляды очень точно представляют положение патрицианского класса на Севере в ту эпоху. Купер был видным представителем этого класса. Поэтому эта работа заслуживает подробного разбора.

«Равенство, — писал Купер, — в социальном смысле можно разделить на равенство по условиям (положению) и равенство по правам. Равенство по условиям несовместимо с цивилизацией, и в реальности его можно найти лишь в сообществах, которые совсем недалеко ушли от первобытного состояния. На практике оно может обозначать лишь общую нищету. Равенство в правах есть отличительная черта демократий». Он объяснял, что в обществах других типов «существуют привилегированные классы, обладающие эксклюзивными правами, ...которых лишены те, кто стоит ниже по рождению». Со всеми этими различиями покончено в странах, где существует открыто провозглашенное равенство в правах, — хотя он предупреждал, что, «вероятно, не существует ни одного общества, где бы не существовало некоторых различий в политических привилегиях людей». Права, относительно которых люди были равны, могли быть гражданскими или политическими. К политическим правам относились: «право голоса (избирательное право), право на избрание (право избирать и быть избранным), и такое положение вещей, которое не допускает иных различий между людьми, кроме как на основании принципов, общих для всех». Гражданские права он определял как равенство перед законом или как «отсутствие привилегий». Купер настаивал, что равенство в правах никогда не было абсолютным, чтобы доказать это, он приводил несколько совершенно очевидных примеров. «Женщины, — писал он, — нигде не обладают теми же (гражданскими) правами, что и мужчины... Несовершеннолетние лишены многих своих гражданских прав, или, вернее сказать, не могут их получить, пока не достигнут возраста, установленного законом. Точно то же самое происходит и с равенством прав политических. Оно тоже никогда не бывает абсолютным. В тех странах, где, как они заявляют, существует всеобщее избирательное право, есть исключения, которые возникают по неизбежности или той благоразумной политике, бразды которой нельзя безопасно выпустить из рук, управляя делами человеческими. Если считать, что интересы женщин можно так отождествить с интересами их родственников по мужской линии, что они станут в большей степени неразделимыми, то женщины почти повсеместно будут лишены политических прав. Нет сомнения в том, что общество очень выиграет, если оно подобным образом лишит прав половину своих членов. ...Мужчины тоже раньше лишались своих прав, достигнув возраста, указанного законом... Таким образом, право рождения почти везде является источником преимуществ».

Равенство в Америке, — продолжал он, — не более абсолютно, чем в какой-либо иной стране. В этой нации, возможно, меньше неравенства, чем в других нациях, но оно существует и в некоторых отношениях в гораздо большей степени, чем оно обычно встречается в других христианских странах... При том положении, что права собственности являются неотъемлемым условием цивилизации, ... равенство условий представляется невозможным... Женщины и несовершеннолетние лишены права голоса и права предъявлять судебные иски... здесь, как и в любом другом месте. Никто, кроме уроженцев этой страны, не

имеет права занимать многие высокие должности, а нищие, уголовные преступники и все те, у кого нет определенного места жительства, также лишены права голоса. В некоторых штатах собственность сделали тестом на политические права и почти в половине штатов большая часть населения, которая принадлежит к иной расе, нежели первые европейские поселенцы, абсолютно лишена всех политических и многих гражданских прав, которыми пользуются те, кого полагают гражданами».

Купер не скорбел по поводу этого положения, хотя и не одобрял некоторые его частности, так как считал, что до некоторой степени социальное неравенство естественно. Он также полагал, что буквальное истолкование принципа равенства людей и неразумно, и опасно. «Знаменитое заявление, содержащееся в Декларации независимости, нельзя понимать буквально. Все люди не «созданы равными» в физическом и даже в нравственном (моральном) отношении, если мы не сводим это равенство к равенству в политических правах. Здесь — это правильно, поскольку человеческие институты есть изобретение человека, и природа к ним не имеет никакого отношения... Что касается всех институтов, созданных человеком, то здесь люди рождены равными, никакой изощренный ум не сможет доказать, что в намерения природы входило, чтобы один человек унаследовал власть и деньги, а другой — рабство и нужду. До сих пор искусственное неравенство является неизбежным следствием искусственных законов, и, основывая новый принцип правления для общественного договора, американские законодатели установили новые способы различия.

Само существование любого правительства подразумевает существование неравенства. Гражданин, который продвинулся по службе, становится выше тех, кто не получил повышения, до тех пор, пока он является носителем власти, и ребенок наследует богатство родителя по охранительному закону общества.

Поэтому это великое американское утверждение может означать только то, что устанавливаются новые и более справедливые понятия естественных прав, чем те, которые существовали раньше. В сущности, оно говорит о том, что Господь не устанавливал политического неравенства, на что претендовали защитники Божественного Права, и что люди располагают полным и естественным правом создавать такие социальные институты, которые бы наилучшим образом соответствовали их нуждам.

Социальное неравенство в Америке может оскорбить наше понимание абстрактной справедливости в многочисленных случаях, но компромисс интересов, при котором должно существовать все цивилизованное общество, делает подобные вещи неизбежными. Великие принципы редко помогают избежать несправедливости в отдельных моментах».

Купер считал себя «лучшим американским демократом», но его демократизм принадлежал не к «недееспособному виду». В предисловии он писал о себе так: «Автор предпочитает демократию любой другой системе, благодаря ее сравнительным преимуществам, а не благодаря ее совершенству. Он знает ее пороки; пороки, растущие и великие и странные ей самой; но он также считает, что у монархии и аристократии этих пороков больше. Всем, кто читает эту книгу, будет совершенно понятно, что автор не верит в то, что человека можно очень высоко поднять над его природными склонностями». Таким образом, у него был прак-

тический взгляд на американские идеалы. Он хотел предостеречь своих соотечественников от «понятий непрактических, которые, если в них упорствовать, не могут не привести к дезорганизации, а то и к революции», от «праздной надежды на то, что можно заменить несовершенства жизни воображаемым совершенством» [100]. Он был консерватором в том смысле, в котором консервативны были лоялисты, или англичане, больше любившие Англию, чем те ценности, которые она отстаивала. Но американский национализм был идеалистичным до мозга костей, и многие соотечественники Купера (во всяком случае, там, где это их лично затрагивало) не хотели примириться ни с чем меньшим, чем совершенство.

К 30-м гг. XIX в., искусственные индивидуальные различия между людьми, составлявшие самую ткань европейских обществ, в Америке были сведены к минимуму. Здесь не было легальных сословий, ни богатство, ни образование не признавалось законной претензией на высший статус. Основные оставшиеся статусные категории относились к естественным различиям, таким, как пол, раса, возраст и в меньшей степени — религия. То, что равенство в американском обществе в то время достигло невообразимых ни в какой другой стране высот, оспорить было невозможно. Но и американское общество было привержено равенству до такой степени, как ни в какой другой стране нельзя было вообразить. Поэтому, хотя в этом отношении американская реальность была несравнимо лучше, чем реальность любого другого общества, пропасть между ней и блистающим идеалом тем не менее становилась все шире [101]. Поскольку равенство толковалось буквально, американское неравенство, казалось, было «более отталкивающим», чем обычно. «Проблема Америки, — говорит Купер в другой работе, — главным образом, состоит в том, что она прискорбно задолжала своим собственным общепризнанным принципам» [102].

Двадцатью годами позже другой ревностный американец поднял вопрос об американском неравенстве. Обсуждая решение Дреда Скотта (Dred Scott), Авраам Линкольн сказал:

«Я думаю, что авторы (Декларации независимости) намеревались включить *всех* людей, но они не намеревались объявить *всех* людей равными *во всех отношениях*. Они не имели в виду, что все равны по цвету, возрасту, интеллекту (уму), нравственному развитию или социальным способностям. Они определили с достаточной ясностью, в каких отношениях, по их мнению, все люди созданы равными — они равны в своих «определенных неотъемлемых правах, среди которых право на жизнь, свободу и стремление к счастью»... Они имели в виду, установить стандартную максимум для свободного общества, всем понятную и всеми почитаемую. На этот принцип всегда будут оглядываться, на него всегда будут работать, и, хотя он никогда полностью не будет достижим, к нему всегда будут стараться приблизиться, тем самым постоянно распространяя и углубляя его влияние и увеличивая счастье и ценность жизни для всех людей, любого цвета и повсеместно... Авторы этой максимы хотели и, слава Богу, сейчас так и оказалось, чтобы она стала камнем преткновения для тех, кто впоследствии может захотеть снова направить свободных людей по ненавистным путям деспотизма. Они знали про склонность процветания вскармливать тиранов, и они хотели, чтобы, когда они появятся в этой прекрасной стране и начнут

поднимать голову, то, им бы досталось разгрызть, по крайней мере, один этот крепкий орешек» [103].

Купер полагал, что американские принципы нереалистичны даже в их ограниченном значении, и неизбежное неравенство было крепким орешком, камнем преткновения на пути к осуществлению этих принципов. Линкольн же, принимая ограниченное определение Купером равенства в Декларации независимости, считал, что в отношении своих прав люди могут и должны быть равными именно потому, что неравенство противоречило американским принципам. Он был убежден, что само это противоречие будет гарантировать окончательную победу идеалов над реальностью. Однако, несмотря на то что оно, безусловно, являлось средством разрешения проблемы, это противоречие и составляло ее большую часть.

Неравенство, присущее социальной реальности, вопиюще противоречило американской национальной преданности. В обществе, верившем, что «все люди созданы равными», отрицание равенства значило быть бесчеловечным или менее человеческим, чем другие. Если кто-то не хотел или не мог закрыть на это глаза, то такая жизнь должна была быть для него ужасно, невыносимо унижительна. Она была для него гораздо более оскорбительна, чем для низших классов в европейских обществах, которые изначально делили человечество на высших и низших, оправдывали подобное разделение его ролью в Божественном порядке вещей и утешали оказавшихся внизу тем, что они участвовали в великой цепи бытия.

В этом контексте во многом неважно, что степень материальных и физических лишений, связанная в Америке с отрицанием равенства была сравнительно невелика. Клиометрические данные Фогеля и Энгермана фактически подтверждают заявления южных защитников рабства, что материальные условия жизни рабов были лучше, чем у свободных индустриальных рабочих на Севере. Рацион рабов был достаточно питательным, они были здоровы, и в результате, популяция рабов в Соединенных Штатах (а ранее в колониях) быстро росла [104].

Американский демократ «антикантианец» Купер был, несомненно, прав, когда, считая рабство злом, он писал, что «оно является институтом, столь же старым, сколь и история человека» и «не более греховным, согласно христианской морали, чем греховно быть богатым и беззаботным в то время как твои собратья живут в страданиях и нужде». А американским рабам, в частности, по его мнению «во всех отношениях лучше жить в рабстве в этой стране, чем — в варварском состоянии у себя дома... американское рабство — мягкое и в целом физическое страдание нельзя причислить к его бедам. ... Безусловно, рабство является злом, но в сравнительном смысле, не столь уж большим злом, как его обычно воображают. Вряд ли в Европе найдется нация, не имеющая таких институтов, которые бы причиняли столь же большое зло и утеснение, сколь рабовладение в Америке» [105].

В самом деле, что было необычным или особенно жестоким, относительно необычных институтов в некоторых американских штатах, — это то, что они существовали именно в *Америке*. Возможно, американским рабам жилось там лучше, чем где-либо еще, но рабами они были в Америке, где их рабство казалось гораздо более невыносимым, поскольку они были рабами людей, посвятивших

себя свободе. Люди, во всяком случае, некоторые из них, живут не хлебом единым, и как бы Америка не подчеркивала свое процветание, она всегда гораздо больше обращала внимание на свободу и достоинство. Угнетение, от которого страдали рабы, было, прежде всего, психологическим, а не материальным. И наиболее сильно страдали те, кто, возможно, жил лучше, чем другие — наиболее умные, чувствующие и образованные люди. Хозяин, которому ребенком принадлежал Нат Тернер (Nat Turner) будущий вождь кровопролитного восстания рабов в 1831 г.), говорил, что он «был слишком умный ... и никогда никому не стал бы служить как раб». Он выучился читать и писать; его «считали великим» «другие слуги», а мистер Трэвис, «добрый хозяин», ставший его первой жертвой и чьей собственностью он был, начиная с 1830 г., «всецело ему доверял». Неудивительно, что, считая себя, прежде всего, человеком, став взрослым и продолжая быть рабом, Нат Тернер стал думать, что «белый дух и черный дух находятся в состоянии войны друг с другом». Он поверил в то, что он избран Богом, чтобы «покарать (своих белых) врагов и освободить черный народ» [106]. Странно, что подобные восстания не случались гораздо раньше.

Вероятно, это можно объяснить тем фактом, что люди, по мнению Купера, «не слишком глубоко чувствуют или даже не чувствуют вообще, как притесняют других, абсолютно незнакомых им людей» [107]. Часто именно свободные негры больше чувствовали «бремя деградации». Именно это совершенно невыносимое, нестерпимое противоречие между рабством и национальной преданностью равенству людей в свободе мучило Ната Тернера и подвигло его на огульную «кровавую бойню». И именно это противоречие вдохновляло и заставляло Уильяма Ллойда Гаррисона (William Lloyd Garrison) занимать все более и более радикальную аболиционистскую позицию.

Будучи защитником постепенного освобождения негров, от чего он отказался несколькими месяцами позже, 4 июля 1829 г., Гаррисон страстно доказывал: «Каждое четвертое июля наша Декларация независимости показывает, как мы с величественным негодованием отвергаем тиранию родины-матери и вызываем восхищение у всего мира. Но какую же невыносимую боль приносит этот документ, если думать о том зле, которое испытывают на себе наши рабы. ... Перед Богом, я скажу, что такого вопиющего противоречия, которое существует между нашим символом веры и его воплощением на практике, не знала вся шеститысячелетняя история человечества. Когда я вижу это, я стыжусь своей страны. Мне смертельно надоело наше пустое славословие свободы и равенства, наше лицемерное ханжество, когда мы говорим о неотъемлемых правах человека. Даю руку на отсечение, что я не смог бы предстать перед Европейской ассамблеей и гордо радоваться, что я американец, обвинив королевское правительство в жестокой и несправедливой узурпации... воспоминания о варварстве и деспотизме моей собственной страны запечатывают мне рот и заставляют меня заливаться краской стыда». Линкольн также ненавидел «чудовищную несправедливость рабства», ибо она лишает «мирового влияния наш образец республики, дает благовидный предлог врагам свободных институтов насмехаться над нашим лицемерием, побуждает истинных друзей свободы сомневаться в нашей искренности, и, главное, потому что она заставляет большое количество людей среди нас самих вступать в открытую войну с основными принципами гражданской свободы» [108].

В пропагандистских целях аболиционисты обращали пристальное внимание на случаи плохого обращения с рабами злых хозяев и на физические страдания рабов, что легко вызывало жалость и сострадание. Это, в целом, ослабляло их позицию, поскольку апологеты рабства могли не только опровергнуть их заявления, но и указать на гораздо большие материальные лишения низших классов в любом другом месте, включая свободные штаты, и, таким образом, обвинить аболиционистов в непоследовательности и поэтому в нечестности [109].

Рабство было окончательным предательством национальных идеалов — «самым черным пятном», «строго говоря, национальным грехом». Оно также было наиболее явным противоречием: оно носило имя, отрицающее свободу. Положение женщин противоречило американским идеалам менее открыто, но точно также находилось с ними в противоречии. Фактически, если принять интерпретацию рабства Паттерсона (Orlando Patterson), согласно которой «самой главной характеристикой статуса раба является отсутствие «личной автономии» и «достойной воли», что делает раба, как бы он ни преуспевал физически, «социально мертвым». Если иметь в виду именно это отсутствие, а не установленное законом определение рабства, как формы собственности, то положение женщин в XIX в. в Америке так же, как и везде во многих важных отношениях очень напоминает рабство. Женщины не могли не отметить этого сходства. Мужчина, заявлял авторы Seneca Falls Declaration of Women's Rights в 1848 г., установил «абсолютную тиранию» над женщиной, принес ей «гражданскую смерть» [110].

Можно с несомненной уверенностью сказать, что у американских женщин в целом, независимости было куда больше, чем у их европейских сестер. Независимость «американской девицы» была печально известна. Токвиль должным образом отметил, что «нигде, кроме нас, молодые женщины так рано и так полно не бывают предоставлены самим себе». В гораздо большей степени, чем в Европе, женщины в Америке были «хозяйками собственных судеб». От американской девушки можно было ожидать и принимать любые вольности, непостижимые и непростительные для жительницы Европы. Мистер Уинтерборн (в котором Генри Джеймс, вероятно, видел отражение самого себя), колеблясь, возмущаться ему или нет эксцентричностью Дэзи Миллер, приписывал эту эксцентричность ее национальности. Но американцы с большим жизненным опытом были ею шокированы, и ее независимость была наказана смертью, ибо не было никакого другого разрешения ситуации — перед американской женщиной был лишь один выбор — жить несвободной или умереть.

Согласно Токвилю и другим многочисленным авторам, свобода американской женщины заканчивалась (или бывала безвозвратно утеряна), когда женщина выходила замуж. Он считал, что женщинам это нравилось. «Я никогда не замечал, — писал он, — чтобы женщины в Америке считали супружескую власть успешным посягательством на свои права или чтобы они считали себя униженными, подчиняясь ей. Мне кажется, что напротив, они каким-то образом гордятся своим добровольным отказом от собственной воли и хвастаются тем, что склоняют голову под ярмо и никогда его не стряхивают». Он считал, что причиной такого добровольного отказа является образование американских женщин. «Американцы, — говорил он, — считают, что женский ум, столь же, сколь и мужской, приспособлен к тому, чтобы открывать простые истины, а женское сердце

столь же восприимчиво к этим истинам» и хотят «прислушиваться к женским резонам». Таким образом, «хотя они и допускали, чтобы женщина продолжала занимать более низкое общественное положение, они сделали все возможное, чтобы интеллектуально и нравственно возвысить ее до уровня мужчины». Токвиль не опознал в *Democracy in America* той самой вещи, которую он столь убедительно раскрыл в своей более поздней книге о Франции, а именно «эффекта Токвиля». Это противоречие и породило данный эффект. Воспитанные, образованные женщины были дочерьми, сестрами и женами деятелей, настаивавших на свободе и равенстве разумных существ, и тем не менее власть этих деятелей над ними была непререкаемой. Эти женщины, чьи чувства и способности были развиты, слишком развиты, если учесть открывающиеся перед ними перспективы, не могли не чувствовать себя униженными. *The Seneca Falls Declaration* это подчеркивает: «(Мужчина) перекрывает ей все те дороги к богатству и почету, которые считает наиболее достойными для себя. Она неизвестна ни как преподаватель богословия, ни как преподаватель медицины или права... Он приложил все усилия к тому, чтобы уничтожить ее уверенность в собственных силах, умалить ее самоуважение и заставить ее захотеть вести зависимую и жалкую жизнь» [111].

Профессия женщины, как сказала Catherine Beecher, состояла в том, чтобы обслуживать окружающих ее мужчин. Роль, которая ожидала женщину, венец ее развития, было уничтожение самой себя. Не будучи мужчиной, женщина не имела права на счастье. И неважно, что во времена Токвиля хотевших этого женщин было очень немного; их становилось все больше и больше с прошествием лет; они множились, как множились и рабы в процветающих Соединенных Штатах, стране, которая могла себе позволить развивать тех, кого она не давала себе труда признать. У таких женщин существовала стереотипная альтернатива браку — так называемые «бостонские браки»*, на которые они и обращали свои, в противном случае, потаенные способности, обратившиеся бы в ничто, потому что у них не могло быть выражения. Этот стереотип свидетельствует о том, что в то время такие браки не были чем-то необычным и что они были вполне обычным делом в таких местах, как Бостон, «где был виден Bunker Hill и родилась свобода», там, где противоречивость положения женщин была самой вопиющей [112].

Более же всего здесь восхищает долготерпение, с которым американское общество в целом выносило эти колоссальные противоречия в своей среде. Различные слои этого общества, возможно, остро осознавали свое тяжелое (горестное) положение, если оно и было тяжелым, но тем не менее были совершенно бесчувственны к аналогичным унижениям, выпавшим на долю других слоев. Современники и наблюдатели такого же положения видели в нем разные противоречия.

Ничто фактически не казалось «самоочевидным», и меньше всего то, что все люди (мужчины) были созданы равными. Или, вернее, что все громкоголосые апологеты равенства были равно мужчинами. Скорее чаще, чем реже, прилагательное «самоочевидный» обозначало убедительность тех положений, которые подходили или служили интересам тех, кто эти положения продвигал. В то время как многие патриоты Севера во время революции ясно понимали, что негритянское рабство противоречит их возлюбленным идеалам и отвергали его, Джон

* Лесбийские отношения. — *Прим. пер.*

Дикинсон (Dickinson) считал, что колонисты находятся в гораздо большем рабстве, чем негры Юга, ибо, как он сказал, «не существует рабства более полного, более жалкого, более отвратительного, чем рабство людей там, где справедливость отправляют, власть осуществляют, а постоянную армию сохраняют за счет людей, от которых совершенно ничего не зависит». Позиция южных защитников свободы и равенства была, несомненно, еще более проблематичной. Позднее, Торо (Henry David Thoreau), автор «Гражданского неповиновения» (Civil Disobedience), не желая вести обывательскую жизнь американского общества середины XIX в. и сбежав в свой рай, где он занимался наблюдением за природой и за самим собой, писал в Уолдене (Walden): «Я иногда удивляюсь, как мы можем быть, я бы сказал, столь легкомысленными, чтобы придавать значение этой грубой, но несколько чужой для нас форме сервитута, называемой «Рабство Негров», когда существует так много ... хозяев, которые держат в рабстве, как Юг, так и Север. Тяжело иметь надсмотрщика южанина, хуже — надсмотрщика северянина, но хуже всего, когда ты сам себе надсмотрщик» [113]. Для него негритянское рабство было незначительным злом по сравнению с социальным и собственноручно проведенным порабощением духа в погоне за материальными вещами. Любовь к собственности, даже если людей не считать таковою, действительно противоречила принципам свободы.

Белым работникам на Юге, протестующим против найма черных умельцев, каменщиков и плотников, казалось «самоочевидным», что белый труд, всегда следует предпочитать «черному». 13 января 1838 г. в Southern Banner один рабочий написал так: «Белый человек является единственным настоящим, законным, нравственным и гражданским собственником этой страны и государства... Белым человеком и только им была открыта эта земля, только лишь доблестью белого человека, хотя не всегда она была человеческой или справедливой (сколь поразительная оговорка в таком контексте), были на время усмирены буйные и дикие индейцы... И если толпы и орды разъяренных индейцев ринутся на нас сейчас... лишь белые люди встретят своей обнаженной грудью острые, свистящие стрелы и копья этих краснокожих варваров-крестоносцев, защищая и негров тоже». «Джентльмены, — взывал к достопочтенной публике автор, — вы, несомненно, должны признать, что тогда у белого человека есть право, чтобы его предпочитали негру при найме на работу. Негры *должны* нам уступать, поскольку им достаточно хорошо живется на плантациях, и подрядчики не должны подвергать это сомнению». — И добавил: «Мне удивительно, что бедняки не выбирают справедливых честных законодателей, которые сделают уголовно наказуемым предпочтение, оказываемое ремесленному негритянскому труду, перед трудом белых».

Примерно двумя месяцами позже сорок тысяч черных граждан Пенсильвании протестовали против лишения их избирательного права на основании решения верховного суда штата. В их «Апелляции к народу» они просили, «чтобы ни одного человека не лишали избирательного права из-за цвета его кожи» и объясняли, что «когда вы отнимаете у человека право голоса, то власть правительства для него становится чистым деспотизмом. Возможно, для ваших женщин и детей, отсутствие права голоса не является таким уж злом, поскольку они связаны любовью и кровными узами с теми, у кого это право имеется». Они не обращали внимания на тот факт, что южные защитники рабства тоже заявляли,

что хозяев и рабов связывает привязанность, любовь, если и не кровные узы, тем самым оправдывая исключение негров из гражданства; для свободных чернокожих Пенсильвании казалось самоочевидным, что только пол и возраст являются законной основой такого исключения.

Генри Джеймс, тонкий, эмансипированный бостонец, чьими глазами мы увидели драму «бостонцев», при всем своем непостоянстве, находил заботы феминистов забавными, но симпатии к ним не испытывал. Olive Chancellor — молодая женщина — и тем не менее «образец старой девы», как П.Б. Шелли — «образцовый поэт-лирик», олицетворяющая эти заботы, личность неприятная. Джеймс описывает ее взгляды с ироническим преувеличением, благодаря его иронии с ними нелегко согласиться. Симпатии автора находятся на стороне Бэзила Рансома, неотразимого молодого человека из Миссисипи, чье представление о женских правах, правах на мужское снисхождение и покровительство, писатель явно разделял. По воле судьбы первыми феминистами были также — и прежде всего — аболиционисты. Это может объясняться тем, что несправедливость сексуального неравенства была даже менее самоочевидна, чем остальные, и она позднее стала предметом узаконенных нападок [114].

Безусловно, подобный эгоцентризм и выборочное безразличие были свойственны не всем. Многие лично не заинтересованные мужчины и женщины считали, что противоречия американского неравенства терпеть нельзя, и защищали права тех меньшинств, к которым сами не принадлежали. Существовали мужчины — защитники равенства полов, в то время как аболиционистское чувство в свободных Северных Штатах получило широкое развитие и все более и более крепло. Тысячи американцев, должно быть, угнетало чисто духовное бремя противоречивости и непоследовательности. Они тревожно и нетерпеливо вопрошали, как проповедник Леви Харт (Levi Hart): «Когда же, о, когда придет счастливый день — день, когда американцы будут *последовательны* в защите дела свободы?» [115].

Огромное большинство тех, кого лично не затрагивали определенные виды дискриминации, закрывали глаза на тяжелое положение людей, страдающих от этой дискриминации. Это большинство не воспринимало тот факт, что отрицание равенства и свободы других людей противоречит идеалам нации. Вследствие этой ситуации разрешить любое противоречие представлялось возможным, только если это было выгодно кому-нибудь очень влиятельному. В целом, в Америке, как и везде, можно описать взаимоотношения между идеями и интересами следующим образом: специфика американского варианта состоит в том, что здесь мы *начинаем* с набора ценностей, но во всем остальном модель, в основном, одна и та же. Из имеющихся идеалов и их возможных толкований в определенный период времени выбирают только те (и только их и придерживаются), которые соответствуют важнейшим интересам, действующим в эту эпоху. Это интересы тех групп людей, которые обладают необходимыми средствами для реализации этих интересов. Такими средствами являются наличие критической массы, влияния, и т.п. Другие интересы на это время отодвигаются или отбрасываются. Потом их опять могут выдвинуть вперед, когда возникает то, что данные интересы могут обслуживать. Отобранные идеалы и их интерпретации способны к дальнейшим расходящимся разветвлениям. И снова какие-то из этих идеалов и

интерпретаций будут отобраны, а какие-то отброшены в соответствии с наличествующими интересами. Интересы часто формируются с помощью идеалов и их отражают, но не менее часто они формируются с помощью экзистенциального гнета или гнета строя (situational constraints), влияющих на субъектов действия. В последнем случае интересы усиливаются, если они соответствуют имеющемуся в наличии набору идеалов, и становятся сомнительными, если они этим идеалам противоречат, но, несмотря на это, все равно могут сохраняться. Поэтому установления (порядки), противоречащие идеалам, могут существовать столько времени, сколько сохраняются интересы, которые их поддерживают, либо если нет интереса, который требует уничтожения данных порядков и имеет для этого уничтожения необходимые средства. Однако когда действительно возникают интересы последнего типа и противоречия в социальных установлениях начинают восприниматься и осмысливаться как таковые, то эти установления (порядки) становится невозможно защитить, и, скорее всего, они более-менее быстро исчезают. Поэтому идеалы, до некоторой степени, определяют генеральное направление развития общества, генеральный курс, которому оно должно следовать. Правда, совершенно необязательно, что общество непременно будет следовать этим курсом. В любой момент могут возникнуть интересы, создаваемые угнетением структуры, не связанным с идеалами. Эти интересы могут не совпадать или даже противоречить данным идеалам, и тем не менее они могут быть достаточно мощными, чтобы не исчезнуть под давлением противоречий, неопределенности и противостоящих им интересов. Подобные интересы могут привести к созданию иного набора идеалов, который не будет им противоречить. Если эти идеалы восторжествуют, то они могут затормозить предыдущее развитие общества и заставить его отклониться от своего первоначального пути.

Кроме этих общих причин, объясняющих, почему на противоречия могут не обращать внимания в течение длительного времени, здесь, в Америке, существовала особая причина, из-за которой сохранялись социальные порядки, несовместимые с американскими идеалами. Колоссальные противоречия американского общества — отрицание равенства прав определенных групп американцев — возможно, не воспринимались как противоречия за счет того, что равенство и свобода считались принадлежностью созданий, наделенных разумом, и разум рассматривался как сущность человечества. В этом обрамлении, если было возможно доказать, что чернокожие значительно менее разумны, чем белые, а женщины, соответственно, чем мужчины, то отказ в равенстве этим группам фактически не противоречил провозглашаемым национальным идеалам. И действительно, вопрос о том, обладают ли умом негры, был в центре ранних прений по проблеме рабства. Именно в этих дебатах Джефферсон показал себя столь ярким приверженцем мнения о неполноценности негров в этом смысле. Менее явно, но недвусмысленно, он поддерживал утверждение, что женщины не равны мужчинам «в мужском, трезвом разумении». Но подобные вещи доказать невозможно, то есть, вернее, возможность доказывать их тем или иным способом зависит от желания доказывающего, а не от наличествующих данных, которые можно интерпретировать по-разному. Кроме того, пристальное внимание к групповым характеристикам само по себе противоречило американскому уважению к отдельной личности. Таким образом, разум в качестве средства, для

того чтобы установить право группы людей на участие в равенстве в свободе, в конце концов, отвергали. От него отказывались как защитники широкого, так и защитники узкого определения того человечества, которое было наделено неотъемлемыми правами. Уже в 1789 г. аболиционистское общество Мэриленда подтверждало, что «род человеческий, как бы люди в нем ни различались по цвету кожи, весь наделен правом свободы». Права были отделены от разума и стали не обусловленными. Итак, единственное приемлемое моральное оправдание неравенства в контексте американских идеалов было уничтожено [116].

Миф об антиинтеллектуализме

Американское отношение к разуму было элементом еще одной напряженности, свойственной американскому обществу. Это напряжение мешало формированию американской национальной лояльности и делало ее шаткой. Промехи в осуществлении идеала равенства на практике порождали фрустрацию, и то же самое происходило при приближении к этому идеалу. Отношение к равенству непременно амбивалентно: человек хочет быть равным тем, кто выше него, но не желает равняться с теми, кого он считает ниже себя. Принцип равенства по человеческому достоинству работает против одного из самых главных и всеобъемлющих человеческих интересов — стремления к статусу. Американские идеалы противоречили и препятствовали достижению статуса и статусному распределению. Все претензии на глубинное превосходство среди белого мужского населения нации считались незаконными, это было не по-американски. С определенной точки зрения это можно было рассматривать как недостаток системы, и он особенно затрагивал творческих интеллектуалов — писателей и прочих творцов — людей, чье самоуважение и, во многих случаях, творческая энергия и *raison d'être** зависели от их внутреннего сознания и общего признания именно их неравенства, превосходства над другими, на их вере в то, что есть в них некие внутренние присущие им качества, которым нельзя обучиться или получить каким-либо иным путем. Эти качества отличали их от всего остального рода человеческого [117]. Несовершенное воплощение идеала равенства порождало недовольство среди групп, с которыми обращались как с низшими. Но само желание воплотить этот идеал формировало структурный базис для отчуждения интеллектуалов, потому что с ними обращались так, как будто они равны всем остальным. В обоих случаях недовольство выражалось, главным образом, в попытках реформировать американское общество, и часто интеллектуалы оказывались во главе реформистских течений, имеющих целью достижение более совершенного равенства. По крайней мере, некоторые такие примеры допускают, что они были результатом переноса фрустрации, характерной для интеллектуалов — они осмысливали свое раздражение в терминах, которые узаконивали это раздражение и фрустрацию в контексте американских ценностей. Однако также часто случалось, что это раздражение никуда не перемещалось. Оно ощущалось как фрустрация интеллектуалов, не как американцев, и это ощущение породило

* Смысл существования. — Прим. пер.

миф об антиинтеллектуализме американского общества, имевший дополнительное значение грубого материализма и презрения к учености.

Важно проанализировать это существующее заблуждение в современном контексте, ибо из-за него считается, что отличительная черта американского патриотизма — его неинтеллектуальность; патриотические излияния известных деятелей культуры в нем встречаются относительно, а по сравнению с другими нациями явно редко. Этот факт объясняет, по крайней мере в той же степени, сколь и структурные противоречия американского общества, беспрецедентную склонность этого общества к самокритике. Все общества скорее любят заниматься самовосхвалением. Поэтому самовосхвалительные тенденции американского общества ни в коем случае не являются чем-то особенным и не делают это общество уникальным. Но только лишь в Англии, и по тем же самым причинам, существовала та же самая тенденция чувствовать и концентрировать внимание на недостатках и не только правительства (власти), но и нации как таковой. Социальная критика не обязательно исходила из уст глашатаев, ораторов и трибунов этого общества — интеллектуалов, а недовольство, присущее этому слою, в соответствии со знаменитой формулой Маркса в действительности служило для него главным источником вдохновения.

Антиинтеллектуализм культивировался из-за того, что система отчуждала американских интеллектуалов, но в нем также отражалась реальная специфика американского отношения к культуре, которую замечали даже непредубежденные иностранцы. Токвиль начинает свое интервью с Ливингстоном с фразы: «Мне кажется, что американское общество страдает, оттого что уделяет слишком мало внимания интеллектуальным проблемам» [118]. Это утверждение прямо противоречит многим его наблюдениям в *Democracy in America*, но только из-за неточности его формулировки. В Америке действительно было распространено неуважение к своим творческим интеллектуалам. Она с ними не считалась. По сравнению с европейскими обществами, такими как Франция или Россия и Германия, где интеллектуалы представляли собой альтернативную, если не единственную аристократию, это действительно поражало. Это заметное отсутствие благоговения перед интеллектуалами толковалось как отсутствие интеллектуальных интересов и презрение к культуре. Но, во всяком случае, до второй половины XIX в., ничто не могло быть настолько далеко от истины. Американское общество было исключительно восприимчиво к культуре. Оно не отвергало ее, а впитывало ее как губка, и посему не в равнодушии к культуре кроются причины страданий и бедствий интеллектуалов [119].

Общая грамотность населения была другой гранью равенства, характерного для условий колониального периода. В 1701 г. губернатор Joseph Dudley придерживался мнения, что в Новой Англии «нет ни десятилетних детей, которые бы не умели хорошо читать, ни двадцатилетних мужчин, которые бы не умели сносно писать». В 1722 г. преподобный Jacob Duche писал о Филадельфии: «Тут так любят читать самые разные книги, что почти каждый человек здесь читатель, и, вынося свой приговор, положительный или отрицательный, прочитанным им разнообразным книгам, он выказывает такой уровень знаний, который соотносим с некоторыми авторами этих книг». Гости удивлялись высокому уровню народной речи в стране и чистоте английского языка в любых сферах жизни.

Простые люди были «хорошо осведомлены о своих правах и свободах». К концу XVIII в. Edmund Burke отметил, что «возможно, ни в какой другой стране мира закон так не изучают все... кто умеет читать, — а большинство умеет и очень старается получить хотя бы поверхностное знание о нем» [120]. Деталь отнюдь не обычная — у Новой Англии был колледж, когда Massachusetts Bay колонии исполнилось всего 6 лет. Благодаря новизне Америки, сектантскому энтузиазму и отсутствию пут закона число колледжей быстро росло. Из-за территориального разброса они сражались за студентов и поэтому отбора в них не было. В XVIII в. цена высшего образования была, хотя и не дешевой, но все же сравнительно невысокой: от 10 до 20 фунтов в год, по сравнению с 50 фунтами в год, которые зарабатывал хороший плотник. Колледжи зависели от поддержки общности, и она ими управляла. Их целью было скорее распространение знания, чем культивирование чистой науки. Это не способствовало развитию специализированных знаний, но помогало создавать и поддерживать поразительно высокий уровень общей грамотности. Поскольку общая грамотность была столь высока, интеллектуальную монополию отвергали, священники, врачи и юристы считались «тремья бичами божьими», «учеными джентльменами», недостойными поддержки общества. И, все же, 25 человек из 56 тех, кто подписал Декларацию независимости, 31 из 555 членов Конституционного конвента, 10 из 29 первых сенаторов, и 17 из 65 представителей на Первом конгрессе были юристами, а Конституционный конвент можно было назвать «лучшим мозговым трестом Америки», потому что очень много его членов было университетски образованными людьми, и потому что он включал в себя первоклассных (по стандартам того времени) ученых, как естественников, так и гуманитариев, двух президентов университетов и трех профессоров колледжей [121]. Противоречия тут нет: образованные люди в колониальной Америке не представляли собой отдельного сословия.

В XIX в. число колледжей продолжало расти. В 1851 г. некий энтузиаст назвал Соединенные Штаты «страной колледжей». В 1815 г. Hezekiah Niles хвастался в письме к William Cobbett: «Нет таких людей в мире, как наши независимые фермеры, каковых в нашей стране огромное большинство. У многих из них есть библиотеки, как у ваших английских лордов, и больше того, они даже понимают, что в них написано» [122]. Неважно, если он и преувеличил, тот факт, что он считал интеллектуальные достоинства своих соотечественников предметом, заслуживающим похвалы, важен сам по себе. Кроме того, у Найлза имелось серьезное доказательство своей точки зрения: к 1819 г. у его «Weekly Register» было более десяти тысяч подписчиков. Примерно в то же самое время у наиболее популярного издания в России было триста подписчиков [123]. «Хотя Америка, пожалуй, в наше время является цивилизованной страной, где литературе уделяется наименьшее внимание», — осторожно писал Токвиль, — однако же, многие люди здесь интересуются плодами ума, и если не делают их предметом изучения на всю свою жизнь, то, по крайней мере, наслаждаются ими в часы досуга... Я помню, что первый раз я читал феодальную драму о Генрихе V в бревенчатой хижине» [124]. Те, кто знают, когда «Россия научилась читать», или когда французские крестьяне превратились во французов, ни на секунду не усомнятся в том, что было бы совершенно невероятно, если бы в крестьянских избах Центральной России или Прованса тридцатых, пятидесятых или семидесятых годов

XIX в. имелись странные книги Шекспира, Жуковского или Расина — чем бы ни наслаждались в часы досуга в этих местах, вряд ли при самом большом воображении это были плоды ума.

Высокопоставленные ораторы и глашатаи сначала колониальной, а позднее национальной власти постоянно подчеркивали важность образования для народа [125]. Образовательные успехи были залогом счастливого и уважаемого существования. Популярный стишок побуждал детей всерьез принимать азбуку, ибо «Тот, кто знает буквы, дети, / Будет разъезжать в карете». Подход был чисто прагматическим. Американцы не рассматривали знание как самоцель: и нужды, и возможности страны препятствовали такому отношению к знанию. «Нам, милорд, нужны руки более чем головы», — писал Уильям Ливингстон Bishop of Llandaff (епископу Лландафскому), — самое близкое знакомство с классикой не поможет выкорчевать наши дубы, а любовь к Георгикам — возделывать наши земли». «В Америке так велика потребность в талантах всякого рода, для того чтобы активно их использовать в профессиональных и иных делах, что очень немногие из наших наиболее талантливых людей имеют досуг, чтобы полностью посвятить себя литературе или изящным искусствам», размышлял в 1819 г. Justice Story. «Такова очевидная причина того, почему у нас так мало профессиональных писателей, а те, которые есть, не принадлежат к числу наших самых выдающихся людей» [126].

В Европе точка зрения на знание как на самоцель, имела отношение к традиционному презрению к физическому труду, к работе руками — это считалось делом низших, по сути, классов — массы *laboratores*. Интеллектуальные занятия, хотя изначально менее уважаемые, чем военная служба, предполагали, что человеку не надо работать, чтобы себя содержать, следовательно, он принадлежит к высшему, праздному классу, к классу, который имеет досуг. В Америке не было праздного класса, и вообще вначале у американцев почти не было досуга, позволявшего бы им полную благородную поглощенность интеллектуальными поисками, не имеющими практического приложения ни в какой важной области. Отсутствие досуга не позволяло и создать массовый рынок, который бы поддерживал эту поглощенность, превращая ее в вид бизнеса. Тем не менее было бы неправильно говорить о том, что культура ценилась меньше, потому что ее считали практически обязательной. Только некоторые формы культуры — художественная литература, философская теология или политика — ценились меньше. У американцев не было досуга, который бы подразумевал наличие времени, для того чтобы читать для удовольствия, а поскольку его не было, то они меньше скучали и, следовательно, меньше испытывали потребность в развлечении. Но, благодаря равнодушию к художественной литературе и размышлениям, пытливые американцы стали лишь более упорными в своем стремлении к тому знанию и разумению, которое можно было бы определить как полезное. Один из писателей заявил в 1858 г. в *Atlantic Monthly*, что нигде, кроме как в Америке, нет «такого интереса к умозрительным вещам, столь окрашенного в практические тона, но тем не менее интереса, не имеющего никаких границ». Нигде производительные силы столь невосприимчивы к чисто интеллектуальным размышлениям» [127]. Америка не была антиинтеллектуальной — она была интеллектуальна, но по-своему. Интеллектуалами, возможно, и пренебрегали,

но интеллект глубоко уважали. Подобное отношение было чуждо по духу художественной и умозрительной литературе, но оно подстегивало эмпирические исследования. В то время ничто не могло быть лучше для развития науки, чем непочтительная сентенция Джареда Элиота: «Унция опыта лучше (ценнее), чем фунт науки». Интеллект глубочайшим образом уважали, перед человеческим разумом преклонялись, но именно это преклонение перед разумом лежало в основе неуважения к профессиональным интеллектуалам. Американцы жаждали знания, но они желали и считали, что могут выучиться сами. Таково было священство всех верующих; им не было нужды в авторитетах, которые растолковывали бы им тайны вселенной. «Чтение большого количества книг приводит только к тому, что вы слишком оберегаете ум свой и душу от размышлений, — остерегал своих детей William Penn. — Познавать себя и природу в делах и поведении людей — вот истинная человеческая мудрость. Дух человека познает дела человеческие, и самое истинное знание дается созерцанием и размышлением, а не чтением, ибо многое чтение подавляет ум и душу» [128].

Эта философия (а на самом деле, отрицание опосредованного знания оборачивалось «любовью к мудрости») нашла свое самое яркое отражение в речи, обращенной к будущим интеллектуалам Гарвардского университета в 1837 г. Оратор призвал интеллектуала быть «человеком мыслящим», а не «просто популярным, повторяющим чужие мысли». Он говорил о том, что ученого образовывает природа и действие. Вот что он имел сказать по поводу книжного образования: «Каждая эпоха ... должна писать собственные книги... Книги более ранней эпохи не будут соответствовать настоящей... Неповоротливый и испорченный ум большинства, медленно открывающийся проникновению разума, если уж один раз открылся этому разуму, если уж однажды принял какую-нибудь книгу, опирается на нее и возмущенно кричит, когда на нее бросают тень сомнения. На этом построены колледжи. На этом пишутся книги мыслителей, не книги «человека мыслящего». Эти мыслители — талантливые люди, избравшие с самого начала неправильный путь, начавшие с принятия догм, а не с собственного видения принципов. Смиренная молодежь вырастает в библиотеках, молодежь, которая считает своим долгом принимать взгляды, высказываемые Цицероном, Локком, Бэконом, забывая о том, что Цицерон, Локк и Бэкон были всего лишь молодыми людьми в библиотеках, когда они писали эти книги. Отсюда, вместо «человека мыслящего», мы имеем книжного червя. Отсюда мы имеем класс книжников, ценящий книги как таковые, безотносительно к природе и человеческой конституции, но притязающий на то, чтобы представлять собой некое третье сословие в мире и по душе... Книги — самая лучшая вещь, если правильно их использовать, и худшая — если неправильно. Они всего лишь вдохновляют. Лучше бы я никогда не увидел ни одной книги, чем был бы ею заморожен настолько, что она увела бы меня с моего собственного пути... Единственно ценная вещь в мире — это активная душа. На нее имеет право каждый человек, каждый человек ею наделен, хотя почти все люди ей еще ставят препоны, и она еще даже не родилась на свет, ... но... нигде она не является привилегией фаворитов, но законным достоянием каждого человека» [129].

Эта обличительная речь против канонизированной культуры, это отрицание авторитета профессиональных интеллектуалов прозвучало из уст одного из на-

ибо более тонко чувствующих — и профессиональных — интеллектуалов века. В то же самое время речь эта была апофеозом человеческого интеллекта. То был американский ученый (The American Scholar) Эмерсона, которого называли «нашей интеллектуальной декларацией независимости» [130]. Его идея была девизом Просвещения, *Sapere aude*.

Что было делать чистым мыслителям среди людей, привычных думать о себе как о людях мыслящих? На что могли надеяться самозванные высокопоставленные жрецы интеллекта в священстве всех верующих? Когда в тридцатые годы XIX в. профессиональные интеллектуалы начали формироваться как группа, в те самые тридцатые, когда в хижинах пионеров можно было найти странные тома Шекспира, они сразу поняли, что общество — и массы, и элиты — не откликается на их требования статуса и авторитета (власти). Не то чтобы в Америке не было благоприятных возможностей для интеллектуальной деятельности, включая наиболее эзотерическую, или чтобы ее не поддерживали экономически — такие благоприятные возможности существовали, их даже, возможно, было больше, чем где-либо еще. Но общество никак особенно эту деятельность не награждало. Оно не оделяло интеллектуалов своей высокой оценкой и благодарностью, как оно делало в отношении успешных людей действия. Оно не допускало аристократии разума. Оно не было ни равнодушным к культуре, ни недоверчивым к жизни ума, но оно отказывалось допускать, что те, кто ведут такую жизнь, могут притязать на его безусловное уважение просто потому, что они эту жизнь себе выбрали.

Это отсутствие веры, нежелание признавать, что сам факт того, что человек является интеллектуалом, подразумевает наличие у него авторитета, ставило интеллектуалов в незавидное положение. Это положение было незавидным как по сравнению с их европейскими коллегами, так и в абсолютном смысле. В Европе, во всяком случае, на континенте, быть интеллектуалом значило иметь законные притязания на почет. В XIX в. во Франции, Германии и России интеллектуалы были признанными вождями общества, объектами национальных культов, им поклонялись везде — и более чем — военным вождям и королям. Поклонники были сами, в основном, интеллектуалами или квази-интеллектуалами, то есть их никак нельзя было считать выразителями настроений народа, но это не слишком умаляло высокий статус, которым интеллектуалы пользовались благодаря этому обожанию. Однако это относительное лишение, было наименьшей проблемой интеллектуалов. В интеллектуальном труде тревога за статус является профессиональным риском, и интеллектуалы были ей объективно подвержены в необычайно высокой степени. Творческая интеллектуальная деятельность намного более чем большинство других видов деятельности является наградой сама по себе, человек выбирает интеллектуальную профессию, потому что он чувствует к ней непреодолимую тягу. При этом творческие интеллектуалы исключительно склонны к мучительным приступам неуверенности и сомнений в себе, и только похвала общества может уверить их в реальности их таланта и достоинства их устремлений. Редко случается так, что радость от писания философских или художественных книг или от работы в невербальных искусствах сохранялась надолго, если постоянно нет признания. Из-за необычайного уважения к интеллектуальным способностям человеческой личности как таковой,

Америка была менее восприимчива к необычным, интеллектуальным способностям, и ее творческие интеллектуалы были обречены на высочайшую степень неуверенности и незащищенности. Как часто происходит, им были доступны три дороги: лояльность, протест и уход. Интеллектуалы могли либо принять это общество таким, каким оно было, и приспособиться к какой бы то ни было оценке и уважению; либо пытаться изменить это общество и заставить его больше любить их; либо изменить свое отношение к этому обществу. Постоянно растущее число американских ученых и творческих людей подразумевало первую дорогу. Второй выбор стоял за всей риторикой американского культурного национализма. Третья дорога вела к экспатриации или к внутренней ссылке. Те, кто выбирал последние две дороги, были в меньшинстве. Но они были очень заметным меньшинством, как потому, что они высказывались о причинах своего выбора, а первая группа — большинство — этого не делала, так и потому, что в международном смысле они были особенными.

В уже цитированном эссе 1823 г. Уильям Эллери Чаннинг уверял что «истинными властителями страны являются те, кто определяют ее ум и душу, ее образ мыслей, ее вкусы и принципы; и мы не можем согласиться отдать эту власть в руки иностранцев. Страна, так же как и личность, имеет достоинство, мощь и власть только пропорционально тому, насколько она сама себя сформировала» [131]. Их упорные утверждения, что для нации очень важна ее культурная независимость, покоились на предположении, нелепом до абсурда в американских условиях, что интеллектуалы являются естественными вождями нации. Никто, возможно, лучше не выразил эту интеллектуальную манию величия с такой убежденностью и страстностью, чем великий поэт и американский патриот Уолт Уитмен (Walt Whitman).

Национальный дух, или душа выражает себя в интеллектуалах данной страны. Уитмен сам, будучи поэтом, сузил определение «интеллектуала» до «поэта» или *literatus*, но использовал «литературу» как широкий термин, иногда включающий в себя и науку. Поэтому, поощряя своих интеллектуалов, Америка совершенствовала сама себя. Когда были впервые изданы «Листья травы» (1855), Уитмен, по-видимому, был оптимистом. Он верил в то, что нация была с ним единоклассна, и хотел не убедить ее, а только укрепить в ней веру в те истины, которые ему казались самоочевидными. Он отстаивал превосходство поэта и восхвалял всеобщее равенство на едином дыхании, и его нация была для него образцом совершенства. «Американцы, как никакие другие нации на земле в прошлом и будущем, обладают высшей поэтической натурой», — писал он. — «Сами Соединенные Штаты — в сущности, величайшая поэма... Из всех наций Соединенные Штаты, с венами, по которым течет поэзия, больше всего нуждаются в поэтах, и, несомненно, они у них будут, и величайшие поэты, которых они используют как великая страна. Их президенты не должны быть судьями общества более, чем поэты. Великий поэт, и только он, равен всему человечеству». Поскольку было не совсем ясно, что же все-таки он имел в виду, то Уитмен объяснил: «Он равен своему веку и своей земле. Его ум — ум абсолютный. Поэт не доказывает... он выносит решение... Он видит дальше всех — и ему больше всех веры ... Он зорек... он — личность ... он — самодостаточен... Другие — столь же хороши, просто он это видит, а они — нет».

С равенством у американских поэтов проблем не было. «Чего хотят великие поэты от каждого мужчины и женщины? — Приходите к нам как равные, только тогда вы поймете нас, мы не лучше вас.... Неужели вы считаете, что высшим может быть только один? Мы уверяем вас — их может быть несметное число... Американские барды славны своей щедростью, любовью к соперникам. Они их ободряют. Они будут космосом... днем и ночью жаждущим равных». Американские поэты были также защитниками свободы. «Свободе верны герои, где бы люди ни жили, ... но никто ей так не верен и так не приветствует ее, как поэт ... ему она поручена, и он должен ее сохранять».

Поэты были «высшим племенем», новым сортом людей, «толкователями мужчин и женщин и всех вещей и событий». Они должны были возникнуть в Америке, и Америка была готова их принять. «Америка спокойно и доброжелательно готовится принять посланцев слова... Только к тем, кто будет так же добр, как оно, и собратом ему, пройдет оно полпути... Душа величайшей, богатейшей и самой гордой нации может и должна пройти полпути, чтобы встретить своих поэтов... Тут нет места страху ошибки. Если верен один — другая тоже ему верна. Истинность поэта в том, что его страна вбирает его в себя с той же любовью, с которой он вбирает в себя страну» [132].

Однако скоро он выяснил, что Америка равнодушна к своим великим поэтам. Годом позже, в письме к Эмерсону Уитмен упрекал свою страну в том, что она употребляет «готовую» английскую литературу и не может утвердить свою культурную независимость. «Америка, величайшая из стран в политической теории и в популярном чтении (*nota bene*), в гостеприимстве, воспитании, красоте животного мира, славная своими кораблями, городами, машинами, деньгами, кредитом, быстро терпит крах, стоит обратиться к ней с суровой, наставительной речью, повторяемой вновь и вновь: Где хоть какие-нибудь выражения твоего ума, кроме тех, что ты скопировала и украла? Где твои собственные племена поэтов, литераторов, ораторов, которые ты обещала дать?... Ты молода, у тебя самый совершенный из языков, свободная пресса, свободное правительство, мир, предлагающий тебе самое лучшее,... отдай себе справедливый отчет. Не давай воли певцам, которые не будут петь тебя мощно и громко... Призови себе новых великих мастеров, которые создадут новые искусства, новые шедевры, новые потребности. Предайся самому мощному барду, пока он не вылечит твое бесплодие» [133].

Но Америка не прошла полпути, чтобы встретить своих поэтов. Она не признала в них своих властителей. Она едва их замечала. Уитмен потерял свою уверенность в том, что Америка будет интеллектуальной «землей обетованной». Или, вернее, он сомневался в том, что она сдержит свой обет для интеллектуалов, потому что он признавал «общую интеллектуальную талантливость» народа. Его преданность равенству стала более умеренной. Он понял: в Америке, а он ее пылко любил, он любит ее потенциал, а не реальную действительность. Это не было интуитивным пониманием. Он чувствовал, что он должен защищать свое дело, убеждать в своей правоте. Так он и сделал в *Democratic Vistas*, длинном прозаическом эссе, написанном в конце шестидесятых годов XIX в. В нем поэт утверждал, что «величие Америки зависит от существования великих поэтов, что без них ее постигнет гибель, хуже, чем гибель — бесславие и пустота». Уитмен

писал: «Мне хотелось бы по мере возможности разбудить и предостеречь даже политика, даже дельца».

«Против той господствующей иллюзии, будто демократические учреждения, умственная бойкость и ловкость, хорошо налаженный общий порядок, материальный достаток и промышленность ... сами по себе определяют и могут обеспечить успех всему нашему демократическому делу. С такими полновесными или полновеснейшими преимуществами, в настоящем... общество, здесь в Штатах искалечено, развращено, полно грубых суеверий и гнило... Вероятно, никогда не было так много пустоты в сердцах здесь и теперь в Соединенных Штатах.... Испорченность деловых кругов в нашей стране не меньше, чем принято думать, а неизмеримо больше. В бизнесе ... существует одна только цель — любыми средствами добиться барыша [134]... Я утверждаю, что хотя демократия Нового Света достигла великих успехов в деле извлечения масс из их болота, в котором они погрязли, в деле материального развития, в производстве товаров, и в деле некоторого обманчивого, поверхностного культурного лоска, — она потерпела банкротство в своем социальном аспекте, в своем религиозном, нравственном и религиозном развитии»*.

Его вера в Америку была поколеблена, но в своей вере в сверхчеловеческую мощь поэта он оставался тверд. Ничто по значимости не могло сравниться с литературой. «Основная на сегодняшний день потребность в Соединенных Штатах ... — это потребность в слое... собственных писателей, литераторов, классом намного выше тех, чем кто-либо, когда-либо знал, современных жрецов, способных соответствовать нашим свершениям и территориям, жрецов, которые проникнут во все американское мировоззрение, вкусы и веру, вдыхая в них новую жизнь, давая им решения, влияя на политику гораздо больше, чем общее поверхностное голосование,... восполняя то, без чего нация может постоянно и твердо стоять, не более чем дом без фундамента... Ничего более так ныне не требуется, как ...великий певец современности. Вероятно, во все времена главным в любой нации... является... ее национальная литература, особенно ее самобытная поэзия. Превыше всех земель, великая собственная литература должна непременно стать подтверждением и опорой... американской демократии». И далее: «Два-три подлинно самобытных американских поэта (или два-три художника или оратора) — поднявшись над горизонтом подобно планетам первой величины... могли бы... придать этим Штатам больше сплоченности, больше нравственного единства,... чем все их конституции, законодательства и юридические обязательства, политические, военные или материальный опыт». Из этого логически вытекал его вывод: «Мне нужно могучее племя вселенских бардов с неограниченной, неоспоримой властью. Явитесь же, светлые демократические деспоты Запада!»** [135].

Это было, конечно, правом поэта, но те часто повторяющиеся термины, которые Уитмен использовал в отношении интеллектуалов — «деспоты», «властители», «высшие», показательны. Интеллектуалы (и поэты, прежде всего) не были в Америке ничьими властителями. У них были всего лишь странные увле-

* Цит по: Уолт Уитмен. Избранное / Пер. К.И. Чуковского. М.: Худож. лит., 1954. — Прим. пер.

** Там же. С. 281—282. — Прим. автора.

чения, они привыкли роптать, каковому ропоту широкая публика не симпатизировала. Ему просто очень хотелось такой лексики в отношении поэтов. Было очень трудно одновременно быть американским интеллектуалом и восхищаться Америкой. Поэтому столь многие американские интеллектуалы Америкой и не восхищались.

Только немногие из них высказывались так прямо, как другой литературный талант середины XIX в., Эдгар Аллан По, который сразу взошел на самый верх интеллектуального отчуждения и отвергал основную ценность американского общества. «Основатели Республики, — писал он с презрением, — начали с самой причудливой идеи, которая могла бы прийти в голову, — что все люди рождаются свободными и равными — и это прямо перед лицом законов грации, столь явственно запечатленных в нравственной и физической вселенной». Все, что достигнуто таким образом, должно заменить приемлемые тирании естественных властителей «самым ненавистным и несносным деспотизмом, о котором когда-либо слышали на земле — деспотизмом *толпы*» [136]. Существует тенденция объяснять недовольство американских интеллектуалов тем, что американское общество постоянно недотягивало до своих идеалов, тем, что идеалы его, подобно всем идеалам на свете, так легко вырождались в фарисейство и тем, что исправление одного противоречия лишь делало другие противоречия более явными. В многочисленных случаях так оно и было, но, несомненно, многие интеллектуалы среди тех, кто был особенно оскорблен тем неисключительным положением, которое занимали в Америке профессии, связанные с культурой, беспокоились не о противоречиях между идеалами и реальностью. Нет, их беспокоили сами идеалы. Их чувства задевало именно американское бесцеремонное обращение с культурой, как будто и на самом деле в ней мог подвизаться любой человек! Генри Джеймс возмущался иммигрантами из-за того, что они так быстро объявляли английский своим языком: «Все то время пока мы спим, огромная масса чужестранцев, которых мы приглашаем и чья главная доблесть... состоит в том, что с той самой секунды, когда они сюда прибыли, они столь же являются собственниками нашего языка, сколь и мы, и имеют такое же право делать с ним, что захотят, — великое право урожденного американца делать здесь то, что ему захочется с любой и всякой вещью. Так вот, когда мы спим, бесчисленные чужестранцы бодрствуют (они-то не спят) и поступают с полученным достоянием как им заблагорассудится. Они доказывают нам, что у них нет никаких тонких чувств или древнего инстинкта заботы о нем, более ... чем о как угодно разрисованной клеенке, которую они положат себе под ноги на кухне или перед кухонной лестницей» [137]. Эта тема все еще волновала его в 1905 г., когда после двадцатилетнего отсутствия и сорока лет жизни в Европе — большинство этих лет он провел в Англии, чье гражданство он получил в 1915 г. — он вернулся в Америку гостем.

Эмиграция есть мера недовольства человека своей страной; эмиграция из Америки, страны иммигрантов была исключительно редка. Даже те, чья жизнь на родине была далека от идиллии, даже чернокожие, свободные негры или бывшие рабы не важно, которые могли мало что вспомнить, кроме унижений и оскорблений от своих белых собратьев американцев, не желали эмигрировать, а предпочитали подождать или бороться за свои права в Америке. Ибо, какой бы плохой она ни была, по их внутреннему расчету в ней стоило оставаться.

Однако интеллектуальная экспатриация, особенно писателей и художников (но не ученых), для Америки была гораздо более характерна, чем для многих стран, снабжавших Америку иммигрантами. Если французский, или обычно немецкий или русский писатель часто находился за границей в ссылке, бежал от гонений у себя на родине, то американский интеллектуал покидал Родину из-за того, что она казалась ему тошнотворной. Французский, немецкий или русский писатель не возражал бы, если его перевели на другой язык, но где бы он ни жил, главная его аудитория оставалась в родной стране. И хотя он знал, что подавляющее большинство людей никогда не прочтет его книги, потому что люди были неграмотными или их совершенно не интересовали интеллектуальные материи, он писал для своей страны, совершенно не опасаясь этой ситуации. Напротив же, американский интеллектуал, обеспокоенный положением «истинного интеллекта» на своей воистину слишком грамотной родине, не столь уж редко больше заботился об «общих интересах республики словесности», чем о своей стране, как это делал По, и вместе с По «настаивал на том, чтобы рассматривать весь мир как единственно достойную аудиторию для писателя» [138]. И лишь до некоторой степени этот космополитический крен можно объяснить тем, что американские писатели писали по-английски. Американские художники эмигрировали гораздо чаще, чем немецкие или русские, — Франция, будучи центром художественной эмиграции, сама этого опыта не имела; с другой стороны, в XIX в. ученые эмигрировали из Америки, по крайней мере, столь же нечасто, сколь и из любой другой страны.

Сказанным выше я не хочу подчеркнуть, что американскому обществу была свойственна постоянная более высокая восприимчивость к культуре. Я хочу сказать, что неудовлетворенность своим обществом американских интеллектуалов нельзя объяснить американским равнодушием к культуре. Ее можно отнести за счет особого положения интеллектуалов в структуре этого общества. Ее нельзя объяснить этим равнодушием, просто потому что в странах, которым было свойственно такое же, если не большее, безразличие к культуре, интеллектуалы, находившиеся в структуре общества в другом положении, как правило, не жаловались на антиинтеллектуализм этого общества.

В нашем столетии развитие комплексной сети современных университетов, этого великого архипелага островов с башнями из слоновой кости, позволило разочарованным интеллектуалам наслаждаться внутренней ссылкой. Хотя анализ данного новшества лежит вне пределов этой книги, возможно, будет нелишним рассмотреть, как оно повлияло на интеллектуальный облик американской нации в целом. С помощью институционального роста обвинение в антиинтеллектуализме стало иметь тенденцию самореализуемого прогноза. Университеты завершили серию последовательных разветвлений в американской культуре, которая отделила культуру, признаваемую интеллектуалами, от культуры остальных групп.

Первое раздвоение, как часто отмечалось, было результатом великого пробуждения и впоследствии постоянного существования в главной американской религии сильного евангелического чувства [139]. Как пиетизм в Германии, квиетизм во Франции и народное выражение русского православия, американский евангелизм был мистическим, эмоциональным и антиинтеллектуальным в буквальном смысле, поскольку был иррациональным и антирациональным.

Центром его была глубинка. Он был в основном сельским феноменом, а города, и Бостон в особенности, противопоставили ему рациональный, практический и неэмоциональный *унитаризм*, так раздражавший Генри Адамса своей интеллектуальной ортодоксальностью. *Трансцедентализм* был интеллектуальной реакцией на эту холодную ортодоксальность, от которой он отличался, главным образом, своей эмоциональной страстностью и пылкостью своей веры в разум и личность как разумное существо. В России и Германии окруженное ореолом романтического течения придало интеллектуальный характер, возвеличило и освятило иррациональность соответствующих *Völker* (народов), тем самым сделав антиинтеллектуализм неотъемлемой частью высокой национальной культуры и включив его в самую национальную идентичность. В отличие от них, образованные классы в Америке никогда не поддерживали посконный мистицизм и были стойко привержены разуму.

Другое раздвоение последовало в результате общего стремления высших слоев общества отделить себя от низших слоев, стремления тем более сильного в демократическом обществе, поскольку разделение в нем происходило не автоматически. В своей погоне за статусом высшие классы использовали и представляли культуру как символ статуса, руководя, таким образом, ее разделением на утонченную, высоколобую и низкую, примитивную. Они создали то, что Richard Hofstadter называет культурой «первых лиц» [140]. Представители высших классов приняли определенные формы искусства и литературы, желая уйти достаточно далеко, чтобы доказать, что они не равны всему остальному обществу, что и вызвало нежелание всего остального общества связать себя с этими, принятыми подобным образом, формами искусства и литературы. Массы не были «первыми лицами», это и привело их к антиинтеллектуальности. Но «первые лица» не обязательно были интеллектуалами, и для чувствительных к статусу интеллектуалов созданный ими клуб высокой культуры был недостаточно избранным. К концу столетия такие чувствительные интеллектуалы и высокая культура отказались быть в одной компании. С точки зрения этих интеллектуалов такая культура заслуживала презрения почти так же, как и культура массовая, то есть ее отсутствие. Они обозвали ее «культурным истэблишментом» и переметнулись к тем формам культуры, которые были «антиистэблишментом».

Это процесс, как мы знаем от Simmel, может продолжаться до бесконечности. Но университеты создали такую организационную структуру, которая укрывала интеллектуалов от безумия толп и прекратила их попытки к братанию с ними. Университеты создали защитную окружающую среду, где интеллектуалы могли зарабатывать, преследуя свои собственные культурные интересы, а интеллектуалы, чувствительные к статусу, могли законным образом стремиться к статусу и демонстрировать его. Этот статус был тесно связан с их интеллектуальными достижениями. То есть университеты формировали альтернативное общество, аристократию по заслугам внутри демократии. Эта аристократия не признавала равенства людей — во всяком случае, по интеллекту — и награждала естественное превосходство статусом. Организация такого альтернативного общества вылилась в культурный вакуум в обществе в целом. Пока профессиональные интеллектуалы удовлетворяли свою жажду эстетических ощущений, пока они искали ответы на мучившие их неотложные вопросы, или, более тривиально,

гнались за славой и местом в республике словесности, этот вакуум заполнялся тем, что потом стало известно как «масс-культура». Ее предприимчивые создатели хотели скорее развлекать, чем образовывать и воспитывать, и в большинстве случаев, хотя и не во всех, их очень мало волновала духовная жизнь. Они давали американской публике легко усвояемую, но, пожалуй, не слишком питательную культурную пищу, и приучили к ней общество. Вкусы, которые они ей привили, подтверждали традиционный интеллектуальный вердикт, что американское общество антиинтеллектуально, вердикт, который в этом столетии*, возможно, более справедлив, чем в предыдущем. Однако если общество действительно антиинтеллектуально, то, по крайней мере отчасти, вина и ответственность за это ложится на американских интеллектуалов. Университеты лишили общество благотворного руководства своих лучших умов. Они изолировали интеллектуалов от общества, а общество — от интеллектуалов. В то же самое время, возможно, они внесли громадный вклад в стабильность американского общества. В других странах, о которых идет речь в этой книге, разочарованные интеллектуалы оказывались опасной группой. Американские университеты смягчили фрустрацию интеллектуалов и, вероятно, спасли нацию от ее потенциально разрушительных воздействий.

Испытание и исполнение американской национальности

Итак, озабоченные статусом интеллектуалы открыто порицали американский антиинтеллектуализм. Дух их был угнетен непреодолимым эгалитаризмом, который навязывали американские идеалы, а другие группы населения тешили свои обиды, порождаемые несовершенным воплощением этих идеалов, и страдали оттого, что их угнетало неравенство, в Америке совершенно нестерпимое. Одновременно с этим стабильности американской нации угрожало присущее ей, и в рамках американского национализма законное, стремление к отделению. Это стремление смешивалось с никем всерьез не оспариваемой точкой зрения, что каждый штат по отдельности имеет право на самоуправление (самовластие). В торжественной речи Четвертого июля 1858 г. Rufus Choate, обеспокоенный сохранением союза, указал на возможность распада этого союза, таящуюся в самом понятии американской нации. «Великая особенность нашей системы, — сказал он, — состоит в том..., что те чувства, которые мы питаем к нашей стране, мы питаем к предмету не являющемуся единым целым — мы любим штаты, в которых мы живем, и союз, которым мы все охвачены. Мы служим двум господам. В наших сердцах — две любви. Мы живем одновременно в двух странах, и от нас требуют, чтобы мы вместили в свои сердца их обеих.... Вам никогда не приходило в голову, что нам пришлось принять федеративную систему, а в этой системе конфликт между головным органом и членами федерации в какой-то форме и до некоторой степени является следствием общего курса?» [141]. Благодаря тому что двойная лояльность существовала все время и на законном основании, возможность отделения, как ответ на недовольство нацией, имела

* XX в. — Прим. пер.

всегда. Но только исключительно серьезная обида могла это отделение оправдать. С конца сороковых годов XIX в. Южные Штаты все более и более убеждались, что их достаточно серьезно обижают. Их попытка отделиться привела к Гражданской войне. В этой войне в интересах северян было сохранить союз. Эти могучие интересы — могучие, потому что их поддерживало правительство, армия и общенародное чувство, — связывались с проблемой рабства; рабство противоречило национальным идеалам и это высказывалось напрямую. Дело Севера стало отождествляться с делом освобождения рабов, и после его победы, наиболее вопиющее противоречие американской жизни было снято.

Вопросы интересов и принципов, и различные принципы переплетались и смешивались в Гражданской войне и в толкованиях тех событий, которые привели к ней, во всяком случае, в той же мере, что и при любом подобном социальном катаклизме. Для Северных Штатов главным вопросом было скорее территориальное и политическое расширение американской нации, чем ее идеалы. Фраза: «Союз должен быть сохранен» была «как рефрен всей веры (северян)». Линкольн посчитал конфликт войной в целях сохранения Союза. Отвечая Хорэсу Грили (Horace Greely), который был «от всей души разочарован и глубоко уязвлен» политикой президента «в отношении рабов, принадлежащих мятежникам», Линкольн писал: «Я хочу сохранить Союз. Я хочу сохранить его под конституцией кратчайшим путем... Главная моя цель в этой борьбе — сохранить Союз, а не сохранить или уничтожить рабство. Если бы я мог сохранить Союз, не освобождая ни одного раба, я бы это сделал, а если бы я мог сохранить его, ценой освобождения всех рабов, я бы тоже это сделал... То, что я делаю с рабством и с цветной расой, я делаю потому, что я верю — это поможет сохранить сей Союз. А то, что я воздерживаюсь делать, я не делаю потому, что я не верю, что это поможет сохранить Союз» [142].

Задолго до 1860 г. существование нации было ценностью само по себе. Она была ценностью везде, но там, где, как на Севере, она, по-видимому, не мешала соответствующему населению наслаждаться жизнью, ее считали ценностью, затмевающей все остальные. В 1850 г., когда угроза отделения Юга стала привычной, старый Даниель Вебстер тревожно спрашивал: «А к чему же мы придем? Где должна проходить граница? Что же останется американским? Кем я стану? Уже не американцем?» На кон была поставлена сама идентичность — его и других людей. В сравнении с этим все остальное было второстепенным. Скорее, чем думать об отделении, Вебстер умолял: «Давайте наслаждаться свежим воздухом свободы и Союза». В конце концов, Америка давала так мало поводов для недовольствия. «Эти штаты не заставляют держаться вместе монархический трон, их не обвивает железная цепь деспотической власти. Они живут и опираются на управление (власть) народное по своей форме, представительное по характеру, основанное на принципах равенства и рассчитанное, как мы надеемся, жить вечно. В течение всей своей истории эта власть была благотворной, она не посягнула на свободу ни одного человека, она не сокрушила ни одного штата. Она дышит свободой и патриотизмом, в его все еще молодых жилах текут предприимчивость, смелость и благородная любовь к чести и славе». Во имя этого блаженства, Вебстер призвал свободные штаты соблюдать закон о рабах-беженцах, исполнять «свой конституционный долг в отношении возврата лиц, обязанных

служить, — так он это мягко назвал, — которые сбежали в свободные штаты». Он все еще не видел противоречия между тем, что советовал делать и о чем забывал. Любовь ослепляет. Сам он рабства не одобрял, но враги рабства никогда не простили его за то, что он защищал политику умиротворения рабовладельцев. А громадное большинство северян смирились бы с рабством, если бы оно было ценой сохранения нации в целостности и неприкосновенности. Даже принципиальная (А. Линкольн) оппозиция рабству не обязательно подразумевала одобрение немедленного — или, в данном случае, постепенного — освобождения рабов. И большинство северян не видели ничего сомнительного в рабстве, просто потому, что оно не было их главной заботой [143].

Но если Север принимал союз с рабством, то Юг не принимал союз без него. Позиция Севера была: *Союз — любой ценой*, «по конституции», конечно (правда, конституция давала некоторые указания, относительно рабства). Но позиция Юга была: *либо рабство, либо выход из Союза*. У Юга скопилось много обид. Потеряв свое лидерство в национальной политике, Южные Штаты чувствовали что их предательски лишили влияния, одновременно с этим их так же вероломно обделили общим процветанием. И все это сделал ненасытный промышленный Север. Это чувство особенно широко распространилось и становилось все острее после войны с Мексикой, когда присоединение новых территорий и предстоящий прием Калифорнии в качестве свободного штата, снова поставили вопрос о расширении института рабства. До того времени считалось, что вопрос о рабстве урегулирован Миссурийскими соглашениями 1820 г. (Missouri Compromise of 1820). В дебатах по компромиссным резолюциям, предложенным Генри Клеем (Henry Clay), «великим старым столпом Юга», сенатор Кэлхаун (John Calhoun) высказал причины южного недовольства. Величайшей и главной его причиной, по его словам, был тот факт, что «равновесие между двумя крыльями в правительстве (южным и северным), каковое было установлено, когда конституцию ратифицировали, и правительство приступило к своим обязанностям, ныне разрушено... и, как теперь оказалось, одно крыло имеет единоличный контроль над правительством, а второе, таким образом, лишено любых адекватных средств защиты от посягательств и угнетения вышеназванного крыла». Такое положение дел было достигнуто благодаря несправедливому законодательству, предложенному Севером, начиная с Northwest Ordinance и заканчивая Миссурийскими соглашениями. «Благодаря этим законам у Юга отобрали его долю в 1 238 025 квадратных миль... Я не включил сюда территорию, недавно присоединенную по договору с Мексикой. Север предпринимает самые энергичные усилия, чтобы присвоить все себе, не отдавая Югу даже и фута.... Суммируя сказанное: Соединенные Штаты с тех пор, как они провозгласили свою независимость, присоединили к себе 2 373 046 квадратных миль территории, из которых Север лишит Юга, если ему удастся монополизировать новоприобретенные территории, около трех четвертей, и оставит Югу едва ли одну четверть».

Следует отметить, что ни по одному из законов отдельную личность не лишали права поселиться на Западе, и со стороны Северных Штатов не предпринималось никаких попыток переместиться туда как общность. Когда Кэлхаун говорил о том, что Юг чего-то лишили, он имел в виду, что в отличие от отдельного че-

ловека с Севера, который мог переехать на Запад со всей своей собственностью и пользоваться ею там, на Юге существовала особая категория собственности, которой нельзя было пользоваться на новых территориях — т. е. рабы. По мнению Кэлхауна, ограничения на распространение рабства представляли собой посягательство Севера на права Юга. В результате этого посягательства то, «что когда-то было конституционной федеральной республикой, в действительности превратилось в нечто столь же абсолютное, как абсолютизм русского государя и в столь же деспотичное по своей тенденции, сколь и любое, когда-либо существовавшее абсолютистское правительство».

Таким образом, Юг привязал все свое недовольство к отвращению северян к его «особому институту». Интересы Юга отождествлялись с рабством, в то же самое время их стали рассматривать как права и посягательство на рабство, соответственно, стало рассматриваться как посягательство на права. В этом процессе северная оппозиция рабству стала восприниматься, в общем, и как враждебность к Югу в целом — к его интересам и к образу жизни как таковому, и как отношение, характерное для всего Севера. Кэлхаун был убежден, что «каждая частица Севера имеет чувства и взгляды, более-менее враждебные» относительно того, что он деликатно именовал «отношением между двумя расами на Юге». «Те, кто наиболее оппозиционны и враждебны, смотрят на это, как на грех, — писал он, — и считают своим самым священным долгом, прилагать все усилия, чтобы его искоренить. В той степени, в какой они полагают себя облеченными властью, они считают, что вовлечены в грех и отвечают за то, чтобы подавить его любыми силами и средствами. Те, кто менее враждебны и оппозиционно настроены, смотрят на него как на преступление — оскорбление человечества, как они это называют, — и, хотя и не столь фанатично, тоже чувствуют, что они обязаны на это воздействовать; те же, кто менее всех враждебен и настроен против нас, считают это грязным пятном на том, что они называют нацией, и тоже, соответственно, чувствуют, что они обязаны не оказывать этому никакого одобрения и поддержки» [144]. Хотя подобное отношение было бы совершенно оправданным, но явно неверным было бы считать, что большинство северян или даже руководство Севера придерживалось таких взглядов. Хотя южане опросов не проводили; они полагали, что северяне естественно и непременно думают именно так, ибо в глубине своей души они знали, что владеть людьми как собственностью, несовместимо с тем, чтобы быть американцами, — что это в корне неправильно, аморально и постыдно. То, что они считали само собой разумеющимся, на самом деле было проекцией их собственных страхов и стыда.

Человек мог верить, что «все люди созданы равными» и при этом забывать о рабстве в каких-либо местах или соглашаться с тем, что из-за практических сложностей, связанных с его отменой, рабство следует временно потерпеть. Но нельзя одновременно быть *защитником* рабства и отстаивать идеал равенства в свободе. Это не просто непоследовательно, это — шизофрения. Отождествив свои жизненные интересы с рабством, южане были вынуждены его защищать.

Они, как сказал Линкольн, обменяли старую веру, где рабство было вынужденной мерой, на веру новую, в которой «для некоторых людей порабощение других являлось их «священным правом на самоуправление» [145]. Поскольку невозможно было совместить эту веру с ценностями, лежавшими в основе аме-

риканской национальности, они стали перетолковывать эти ценности и приспособлять их к своему положению. Хотя используемые ими слова остались теми же, значение этих слов изменилось. Южане создали новый набор ценностей. Те идеалы, которые, как они считали, представляет Юг и которые формировали их идентичность, больше не были американскими. Когда они отделились, они были на пути формирования новой нации.

В любом случае было бы неправильно рассматривать отделение, как результат южного национализма, то есть как результат развития особенной южной идентичности, лояльности и сознания. Южный национализм и отделение — оба были ответами на невыносимое противоречие между американскими национальными идеалами и рабством. В рамках индивидуалистического национализма отделение было возможно без предшествующего развития отдельной идентичности, как столь ясно было продемонстрировано самой американской революцией. Но тот факт, что Север и Юг здесь выступали как отдельные и антагонистические нации, возможно, сделал этот переход даже менее болезненным, чем это могло бы быть в противном случае. Возникшая южная идеология бесспорно напоминала романтические этнические национализмы, такие как немецкий и русский [146]. Поскольку дитя было, в буквальном смысле, убито в зародыше, то характеру его развиться не удалось. Но, без сомнения, этот национализм был бы сильно расистским, коллективистским и авторитарным. Ему был бы свойствен традиционализм, антикапитализм, он был бы менее расчетливым, а потому менее рациональным, и честь в нем ценилась бы выше богатства. Фактически сходство было так велико, что дитя, едва начав лепетать, уже вошло во вкус абстрактных теорий и политической метафизики. Проницательные северяне, на самом деле, называли политических мыслителей-южан «метафизическими политиками» [147]. Действительно, чтобы представить рабство общественным идеалом, требовалась очень изощренная аргументация.

Рабство в качестве общественного идеала вовсе не предполагало, что южные идеологи превратились во врагов свободы. Напротив, за исключением рабства, ничто так не было дорого их сердцу: свобода и рабство, можно сказать, были их двойной страстью. В Гражданской войне они дрались за свободу, веря в победу, ибо «наши враги полагаются на свое число, а мы — на доблесть свободных людей». Они славили свою свободу от общественного мнения: негоже джентльмену склоняться перед ним [148]. Отделяясь, они, главным образом, беспокоились о сохранении своего священного права на самоуправление. Они не были первыми, кто заявлял, что рабство было необходимым средством для сохранения свободы, но вдобавок, они заявили, что оно необходимо самому прогрессу. «Чтобы обеспечить истинный прогресс», который требовал надеть оковы на лицемерие так же, как и развязать руки гению, провозгласил Джордж Фитцхью (George Fitzhugh), пылкий самозванный социолог, следует дать «свободу — избранным, рабство, в любой его форме — массам!» [149]. Фитцхью был исключительно одаренным и красноречивым апологетом рабства. В своей защите его, он делал упор скорее на социологию, чем на историю, политическую теорию или на что-либо еще. И его разновидность социологии была марксистской. Хотя, крайне сомнительно, чтобы Маркс на Фитцхью повлиял, поскольку его главные работы вышли в 1854 и 1857 гг., а «Капитал» был опубликован лишь в 1867 г. Фитцхью

поразительно напоминает корифея и в тоне, и в аргументации, и, что самое удивительное, — в терминологии. Если Фитцхью и необязательно разделял симпатии Маркса, то уж, несомненно, антипатии Маркса были ему близки. Главный его довод в защиту рабства: что бы о нем ни говорить, свободное капиталистическое общество, основанное на разделении труда и конкуренции, было неизмеримо хуже. Его хваленая свобода была издевательством; невозможно было вообразить, как рабство могло повергнуть людей ниже, чем это делала свобода. При тех глубинах нищеты, в которые свободное общество опускало свои низшие классы, Фитцхью одобрял социалистические наклонности масс. Он отличался от Маркса верой в то, что обещание социализма исполняется в рабстве. В книге «Социология для Юга, или Падение свободного общества» он писал:

«Бедняки сами суть практические социалисты и, до некоторой степени, люди, поддерживающие рабство. Они объединяются в забастовках и профсоюзах и, таким образом, обменивают часть своих свобод на то, чтобы сохранить высокие и единые зарплаты... Быть рабом у ассоциации не всегда лучше, чем быть рабом у одного единственного хозяина. Явное рабство означает, что человек избавлен от разрушительной недооценки и взаимной конкуренции; но эта конкуренция никогда не прекращается до тех пор, пока длится свобода. Те, кто хотят свободы, должны принять ее вместе с не отделимым от нее бременем... Хорошо управляемая ферма на Юге является моделью ассоциированного труда, которой мог бы позавидовать сам Фурье... Рабство защищает детей, престарелых и больных. Они — часть семьи, и эгоистический интерес и любовь объединяются вместе для защиты, заботы и ухода за этими людьми. Социализм предлагает уничтожить свободную конкуренцию, дать поддержку и защиту рабочему классу на все времена; создать, по крайней мере, ограниченную общественную собственность и объединить (ассоциировать) труд. Всех этих целей рабство полностью и в совершенстве достигает». Таким образом, рабовладельческое общество есть «лучшая форма общества, когда-либо изобретенная для масс» [150].

Фитцхью высказал эти доводы в другой своей книге с броским названием *Cannibals All! or Slaves without Masters* («Каннибалы все! или Рабы без Хозяев»). Здесь обвинение в адрес капиталистического общества строится на теории прибавочной стоимости, которую наш социалист-предтеча выражал языком, настолько похожим на язык Маркса в еще не написанном «Капитале», что это не перестает поражать читателя. И Север, и Юг, заявлял Фитцхью, замешаны в торговле белыми рабами, гораздо более жестокой, чем торговля рабами чернокожими, потому что она требовала от рабов больше и вообще их никак не защищала. В красноречивом отрывке Фитцхью раскрывает читателю-северянину полный смысл его действий: «То, что вы считаете и практикуете как добродетель, не намного лучше каннибализма... Капитал командует трудом, так же, как хозяин — рабом. Никто из них не платит за работу; но хозяин разрешает рабу сохранить больше плодов его собственного труда и посему «свободный труд дешевле рабского труда». Ты, имеющий власть над рабочим трудом, которую дает тебе твой капитал, ты — рабовладелец, хозяин без обязательств хозяина. Те, кто работают на тебя, кто создает твой доход, они — рабы без прав раба. Рабы без хозяев! ... под обманчивым именем свободы ты заставляешь (рабочих) работать от рассвета до заката, с малых лет и до глубокой старости, а потом выбрасыва-

ешь их голодать. Со своими лошадьми и собаками ты обращаешься лучше, чем с ними. Капитал — жестокий хозяин. А торговля свободными рабами — обычная, но самая жестокая из всех».

Очевидно, что Фитцхью мало ценил свободу для масс. Он считал ее просто незначительной вещью, по сравнению с тем, что он описывал. Что касается равенства, то он отвергал и его тоже. «Люди не рождаются, наделенными равными правами!» — настаивал он. Знаменитый абзац из Декларации независимости не имел смысла и не был правилен в отрыве от своего специфического контекста. Рабство покоилось на естественном неравенстве и потому было естественным. «Сие, как мы полагаем, допускают все», — доказывал Фитцхью (считая самоочевидными следующие истины): «...что люди не рождаются равными в физическом, нравственном и интеллектуальном смысле: некоторые рождены мужчинами, некоторые — женщинами; некоторые с самого рождения бывают большими сильными и здоровыми, некоторые — слабыми, маленькими и болезненными; некоторые, по натуре своей, — любезны и добродетельны, некоторые склонны к любым порокам; некоторые — храбры, другие — робки. Эти естественные неравенства порождают неравенства в правах. Слабые телом или духом нуждаются в опеке, поддержке и покровительстве; они должны слушаться и работать на тех, кто их опекает и защищает; у них есть естественное право на опекунов, попечителей, учителей или хозяев. Природа создала их рабами, все, что закон и правительство могут сделать, — это слегка изменить и смягчить условия их рабства. В отсутствие легального института рабства их положение будет еще хуже в силу естественного рабства слабого у сильного, глупого — у умного и хитрого. Мудрые и достойные, смелые и сильные, самой природой рождены повелевать и защищать, и закон лишь следует природе, делая их правителями, законодателями, судьями, капитанами, мужьями, опекунами, попечителями и хозяевами» [151].

Этот довод не был явно абсурдным, но использовать его в том деле, которое защищал Фитцхью, можно было, если допустить, что глубинное неравенство людей порождалось глубинным неравенством тех однородных групп, к которым эти люди принадлежали, то есть речь шла, другими словами, о неравенстве общностей (collectivities), а не о неравенстве отдельных личностей. В структуре американского национализма, главным элементом которого был индивидуализм, такая позиция была неприемлема. Линкольн продемонстрировал, насколько легко ее можно перевернуть, если сделать упор опять на отдельную личность. В его записных книжках появляются следующие силлогизмы: «Ты говоришь, что А — белый, а В — черный. То есть вопрос — в цвете. Тот, кто светлее, имеет право поработить того, кто темнее. Берегись. По этому закону ты должен быть рабом первого встречного, у которого кожа будет светлее твоей собственной. Ты не имеешь в виду именно цвет? Ты считаешь, что белые интеллектуально выше чернокожих, и поэтому имеют право их поработать? И снова, берегись. По этому закону, ты должен стать рабом первого встречного, чей интеллект будет выше твоего» [152].

Но в возникающем южном сознании группа и права группы как таковые, постоянно подменяли личность и права личности. Это было основным изменением, введенным в американскую идеологию, которое подводило фундамент под

другие изменения. Расизм был лишь разновидностью коллективизма, и только с его помощью был возможен авторитаризм. Единство уже не было множественностью; многие в едином уже не были связаны, а были слиты. И в самом деле, среди очень небольшого количества изменений, которые Конфедерация внесла в Конституцию Соединенных Штатов, была замена девиза *E Pluribus Unum* («Из многих — единое») на *Deo Vindice*. Юг и Север, бывшие всего лишь названиями географических областей, границы между которыми были установлены по договоренности (конвенции) и могли быть передвинуты по другой конвенции, в южном сознании превратились в овеществленные понятия, коллективные тела, обладающие антагонистическими душами. Их натравливали друг на друга, как могли бы натравливать двух людей, враждебных друг другу. Главным объектом лояльности, во всяком случае в той же степени, до которой отдельные штаты оставались главным объектом американской лояльности после независимости, для южан оставался свой собственный штат, а не Конфедерация. Если бы Конфедерация выжила, то отделение, возможно, дало бы миру несколько южных наций, а не одну. Но, если Юг был даже менее союзом, чем Соединенные Штаты, то каждый штат Конфедерации был штатом унитарным. Именно это фундаментальное изменение в определении отношения между личностью и общностью (*collectivity*) и позволило дать иное толкование принципу самоуправления, т. е. свободе в ее изначальном американском смысле. Благодаря этому свобода стала совместима с рабством. «Самоуправление» было паролем Юга. Внутри Союза южане шумно требовали признания их неотъемлемого права на него; потому что они чувствовали, что их подавляют; они отделились; и, отделившись, они остались верными этому лозунгу, твердо веря, что именно они и есть истинные носители высшего американского идеала. На самом деле, они его предали и защищали его противоположность. «Они называют себя демократами, — писал о южанах Frederick Law Olmsted в 1854 г. — Называйте их, как хотите... они не есть законное порождение демократии, слава Богу. Они — всего лишь порождение рабства под именем демократии» [153]. Самоуправление (самовластие) не могло быть сделано правом общности. Оно было неотъемлемым правом личности, и только в этом смысле оно было полно значения; право общностей (*communities*) на самоуправление было лишь составной свободой членов этого общества. Коллективистское толкование этой ценности было искажением ее изначального — американского — значения. Требовать распространения рабства как признания за Югом его права на самоуправление, считал Линкольн, было абсурдом. «Когда белый человек властвует над собой, — сказал он, — это есть самоуправление (самовластие), но когда он управляет собой и также властвует над другим человеком, это уже более чем самовластие — это деспотизм» [154].

Попытка Юга основать новую нацию, которая бы сильно отличалась от нации американской, была пресечена. Ценою тысяч жизней, Союз — ассоциация тысяч личностей — был сохранен. В 1865 г. душа американской нации, которая прежде была всего лишь постоянным жильцом в ее обширном территориальном теле, стала его владельцем: национальная идентичность наконец получила свое геополитическое воплощение. Нация людей, которые сами себя сделали. Америка стала нацией, которая сделала себя сама. Как физическая реальность, страна на карте мира, она, более чем все другие страны, была созданием людей,

считавших себя американцами. Она была плодом их национальной идентичности и лояльности.

Для многих американцев Гражданская война стала демаркационной линией, отделившей мечту о национальности от реализации этой мечты. По значению это было сравнимо с революцией и конституцией для других поколений. Для многих национальность только теперь, по словам Лоуэлла, стала «чем-то большим, нежели чем обещанием и надеждой». Лояльность этих людей стала правомерной и стократ укрепилась. «До войны наш патриотизм был фейерверком, салютом, серенадой в праздники и летние вечера, — писал Эмерсон. — Теперь... он стал настоящим». «Если раньше у нас не было повода, чтобы произносить слово нация, то теперь он есть. Нация появилась на свет», — утверждал Чарльз Самнер (Charles Sumner) в речи 1867 г., озаглавленной «Нация ли мы?» [155].

Установление геополитического объекта национальной лояльности завершило длительный процесс, который помогал появиться на свет американской нации в том виде, в каком она существует сейчас. Конечно, с тех пор она невероятно изменилась, ибо американские идеалы — или, вернее, неизбежное противоречие между ними и реальностью, напряжение, возникающее благодаря этому противоречию, — подразумевают постоянную ломку. Но национальность эта изменяется в рамках той структуры, которая возникла в конце Гражданской войны, и в тех направлениях, которые эта война очертила. В тот решающий момент правила игры в американской политике были начертаны заново и политические действия перенацелены. С тех пор американская революция продолжается при ином строе.

В Гражданской войне дрались потому, что верили в неразделимость Союза. Сохранение его в самой кровавой схватке западного мира до эры мировых войн утвердило эту веру, увеличив ценность и усилив преданность национальному единству. Оратор, обращаясь к выпускникам Йельского университета (Yale) в 1865 г. подчеркивал: «Кровью наших убитых Союз наш скреплен и освящен... Мы недостаточно пролили крови (до сих пор), чтобы избавиться от наших колониальных различий, выкинуть доктрину о правах штатов и стать настоящей нацией». Лоуэлл ликовал: «Нация дорогого стоит!» Отделение Юга дискредитировало идею прав штатов; двойная лояльность по отношению к штату и к нации стала недопустимой; у штатов отняли право конкурировать с нацией за лояльность. «Права штатов со всеми их разрушающими нацию претензиями, — декларировал Самнер, — должны быть подавлены раз и навсегда». Он считал, что правительство должно быть национальным, а не федеральным [156]. Забавно, что благодаря этому, триумф американских национальных идеалов, индивидуалистических принципов, ассоциирующихся с союзом, вымостил путь к развитию унитарного понятия американской нации. Унитарное понятие находилось с этими идеалами не совсем в полном согласии.

Гегельянские идеи и идеи политического романтизма, бывшие обычной пищей немецкой мысли в течение 75 лет, пришли в Америку и на короткое время стали там пользоваться популярностью. В Америке появилась тенденция овещать нацию и рассматривать ее как живой организм или коллективную — высшую — личность. Она была неразделима и суверенна сама по себе (по собственному праву), она существовала вне людей и над людьми, и члены ее обязаны были со-

хранять ей естественную преданность. Эта органическая теория нации, новая для Америки, противоречила традиционной конституционной точке зрения, согласно которой нация представляла собой общественный договор, добровольную ассоциацию свободных личностей, и свою суверенность она черпала у этих личностей. Американские гегельянцы, которые, таким образом, обращались с понятием «нация», однако были патриотами, преданными идеалам **своей** нации, и органическая теория в их руках преломилась интересным образом. Непокорные американцы-индивидуалисты не желали растворяться в высшей личности. В лучших романтических традициях нация представляла собой «идею», а «идея» американской нации заключалась в свободе личности. Известный представитель этого направления мысли, немецкий иммигрант Francis Lieber, к примеру утверждал: «Мы принадлежим к той расе, в чью задачу входит воздвигать и распространять гражданскую свободу на обширных территориях... Мы принадлежим к тому племени, которое единственное из всех знает слово «самовластие» (самоуправление)». Более того, в немецкой традиции национальность интерпретировались в этнических и предельно расистских терминах. Особенная (unique) национальная «идея» отражала этническую и расовую уникальность нации. До некоторой степени это толкование было перенесено в американскую версию органической теории, и оно выразилось в том, как подчеркивались англо-саксонские корни американской нации. Однако американские гегельянцы были настойчиво универсалистичны. «Нация, — провозглашал американский гегельянец Elisha Mulford, — если она утверждает своим основным принципом «возвышение расы, а не возвышение человека», уже не имеет ни моральной основы, ни всеобщей цели» [157].

В Америке органическая теория нации не была связной системой мышления, и никогда никого особо не привлекала. В то же самое время, ее главное положение, хотя избавленное от своих гегельянских одежек и опущенное на землю, многими разделялось и в конце концов стало еще одной «самоочевидной» истиной». Это положение, заключавшееся в том, что Соединенные Штаты были одной нацией, и что эта нация была единством, уже не со многими главами, а с одной, что она была одним громадным телом и душой, отражало новую реальность. Патрик Генри в 1874 г. действительно мог с полным основанием заявить, что «различий между виргинцами, пенсильванцами, нью-йоркцами и жителями Новой Англии больше не существует и что все теперь, прежде всего и бесспорно, американцы. Остающиеся региональные отличия были несущественными. Считать их чем-то важным было уже запрещено законом. Централизация власти у федерального правительства вызывала меньше подозрений, и во многих случаях ее приветствовали и ее требовали.

И тем не менее хотя Америка теперь считалась скорее унитарной организованной общностью (polity), чем федерацией штатов, она значительно отличалась от унитарных континентальных наций, ибо она все еще была ассоциацией личностей, а посему скорее составным телом, чем высшей личностью. Внутри нации в единственном числе оставалась изначальная нация во множественном числе. По контрасту с европейскими нациями, где приоритет нации над личностью навязывал общее единообразие, неоспоримый приоритет личности позволял иметь — даже гарантировал — множественность вкусов, взглядов, привязанностей, надежд и самоопределений внутри общего национального строя. Системе

был присущ плюрализм. Единая американская нация не стала, по словам Michael Walzer, «нацией ревнивой» [158]. Она терпимо относилась к другим видам преданности. Отдельный штат уже не мог больше служить главным фокусом лояльности, но обстоятельства и общественные настроения скоро скомбинировались так, чтобы создать для него замену. «Ибо та целостность, которая заняла место штата в сердце американского гражданина, которая, с тех самых пор и превыше всех других обстоятельств, определяла идентичность различных групп американцев и отделяла одних американцев от других, была национальностью предков, или, как ее потом стали называть «этничностью» (этнической принадлежностью)» [159]. Таким образом, двойная идентичность оставалась типичной, но виргинцев, пенсильванцев и нью-йоркцев сменили не урожденные американцы. В начале XX в. были все основания утверждать, что Соединенные Штаты были союзом наций более, чем союзом штатов [160].

Америка с самого начала была нацией иммигрантов, и с самого начала же эти иммигранты прибывали из разных стран. Но двойная национальная или этническая идентичность американцев имеет более позднее происхождение. Она датируется всего лишь концом XIX в. [161]. Как уже подчеркивалось выше, изначально и главным образом, те американцы, которые не были британскими американцами, не вербовались из наций [162]. Их вербовали из различных населений, у которых, хотя и имелась какая-то идентичность, — а в случае иммигрантов из низших классов, как правило, она не слишком проявлялась, но она не была еще развитой национальной идентичностью. Только к концу XIX в. средний иммигрант до своего прибытия в Америку мог быть сочленом какой-то нации. И чаще всего нация, к которой принадлежал иммигрант, была нацией скорее этнической, чем гражданской, и это добавляло жгучести соединению, под названием «этнический американец».

Та значительная трансформация, которая произошла в тех популяциях, из которых вербовались американцы, неизбежно влияла и на способность иммигрантов интегрироваться в американское общество, и на характер американской национальности, принимаемой этими иммигрантами. Психологическое удовлетворение, которое национальная идентичность дает самым униженным личностям, заставляет их держаться за нее. Поэтому интеграция становится более затруднительной, поскольку она предполагает, по крайней мере, некоторую степень самоотречения. Иммигранты, обладающие национальной идентичностью, стали появляться постоянно, когда иммиграция приняла действительно массовый характер. Вероятно из 1 100 000 иммигрантов, которых США приняли в 1906 г., подавляющее большинство обладало чувством национальности. Мнение о том, что нации суть неразделимые единства, обладающие особым духом, каковая точка зрения была сущностью органической теории, разделяли в некотором, очень важном, отношении такие люди, как Вудро Вильсон (Woodrow Wilson) — иначе трудно было бы объяснить то, что он защищал права наций. Это мировоззрение подготовило общество к высокой степени терпимости к тому, что новые американцы сохраняли первоначальную национальную идентичность, или, во всяком случае, отношение к такой возможности было двойственным.

Конечно, нативистские движения и чувства, которые противостояли подобному сохранению идентичности, тоже существовали. Эти движения и чувства

отвергали двойную лояльность даже до массовой эмиграции, и до Гражданской войны. Позднее и Теодор Рузвельт, и Вильсон яростно выступали против не урожденных американцев. Да, Америка не была «ревнивой нацией», но в ней было очень много ревнивых американцев. Но в целом нативистские движения были не очень широко распространены, и попытки со стороны руководства навязать принудительное единообразие шли не от всего сердца. На лояльности чему-то одному не настаивали, и то место, которое освободилось в результате дискредитации штатов, как главных точек сосредоточения лояльности, было заполнено изначальными национальностями без особо серьезного сопротивления. Терпимость к этническому плюрализму была функциональным эквивалентом Northwest Ordinance в том смысле, что первоначальная национальность заняла место штата в качестве главного конкурента американской нации за любовь ее сочленов. То, что эту идентичность узаконили, уладило потенциально разделительную силу, предупредило недовольство и обеспечило лояльность по отношению к нации. Постоянное наличие этнической лояльности и, во многих случаях, сознательное культивирование лояльности, о которой уже давно забыли, создали, однако, новый источник напряженности. Американцы опять жили сразу в двух странах, и от них требовалось обе эти страны вместить в свое сердце; конфликт, таким образом, в некоторой форме и до некоторой степени, стал вопросом выбора направления [163].

До тех пор пока геополитическая структура нации остается двусмысленной, человек может выбирать между политическим отделением (расколом), географическим разделением и внутренней перестройкой в качестве способов, при помощи которых он может справиться с недовольством, вызываемым внутренними противоречиями индивидуалистического национализма. В рамках недвусмысленно зафиксированных геополитических границ, при запрещенном политическом отделении группы и невозможности географического разделения внутри системы, это недовольство канализировалось во внутреннюю перестройку. Это был единственно оставшийся выход — уход в частную жизнь. Само общество стало новым фронтиром. Вместо того чтобы расчищать пашни одна группа за другой, а многие группы одновременно пытаются добиться или даже создать для себя до нынешнего времени невообразимые социальные пространства.

Национальная преданность Америки — преданность свободе и равенству — остается главным источником социальной смычки и главным стимулятором брожения. Строгая лояльность в отношении этих идеалов, так же как и нестрогая лояльность в их отношении, угрожают нации, тем не менее эта лояльность нацию сохраняет. В Америке изречение: «Хорошая или плохая — но это моя страна» звучит плохо — как предательство идеалов. Но альтернативный принцип — «Хорошая или плохая — это моя страна! Когда она хороша, нужно ее сохранять таковой, а когда она плоха, ее надо сделать хорошей!» — нереалистичен и заставляет следовать разочаровывающей своей недостижимостью цели, что может привести к недовольству. Компромисс противоречит идеализму. Однако способность к компромиссу стала отличительной чертой этой исключительно идеалистической нации. Быть американцем значит упорствовать в своей преданности идеалам, несмотря на непреодолимые противоречия между ними и реальностью, и принимать реальность без примирения с нею. «Следует жить

в этом мире и принимать его со всеми его пугающими смыслами, — писал один американский идеалист. — Надо жить сознательно и осмысленно, и в запутанности, и в отчуждении, и в лояльности и задавая вопросы, в любви и в критической оценке... В крайнем случае мы можем жить в парадоксе» [164].

Уникальность, особенность (uniqueness) американской нации состоит в том, что в процессе своего долгого существования, **национального** существования, более долгого, чем у любого другого общества, за исключением Англии, она осталась верной изначальной идее нации и подошла ближе всех к осуществлению принципов индивидуалистического гражданского национализма. Она являет собой пример исполнения его изначального — демократического обета, доказательство его изначальной стойкости и жизненной силы, несмотря на его внутренние противоречия. Именно поэтому, а не почему-либо другому, не из-за своей новизны или разнородности, Америка — не такая, как другие нации.

Но, впрочем, в этой книге была сделана попытка показать, что с другими нациями дело обстоит точно так же.

Заключение

Национализм обязан своим происхождением структурным противоречиям сословного общества. Он являлся реакцией отдельных людей, лично затронутых этими противоречиями, приводившими других людей в замешательство. Было возможно множество других реакций, и бывали времена, когда подобные реакции оказывались успешными. Выбор национализма вовсе не был неизбежным. Так же, как и не было неизбежным и, безусловно, ни по форме, которую этот процесс в результате принял, ни по времени, когда это произошло, — исчезновение старого общества. Скорость этого исчезновения действительно зависела от национального отклика на неспособность этого общества к нормальному функционированию. Раз возникнув, национализм ускорил происходящие изменения, дал им определенное направление, ограничил возможности будущего развития и стал в этом развитии главным фактором. И таким образом утвердил и завершил гигантскую трансформацию общества от старого строя к современности.

Изобретателями национализма были представители новой английской аристократии. Простолюдины по происхождению, они сочли, что традиционный образ общества, в котором продвижение вверх было очень большой редкостью, им не подходит, и заменили его. Идея, которая пришла на смену традиционной идее общества состояла в том, что народ (люди) становился однородной элитой — **нацией**. Если бы эти новые аристократы озаботились бы, например, подделкой своих родословных — предприятие, абсолютно логичное в тех условиях, история, возможно, пошла бы по совершенно иному пути.

И так случилось, что идея нации пустила корни. Возвышение Англии послужило гарантией ее влиянию. Но привлекательностью своей в обстоятельствах, отличных от тех, при которых она возникла, она обязана скорее своей сути, чем своему происхождению. Национальность возвышала каждого члена общности, которую эта национальность наделила суверенностью (верховой властью). **Национальная идентичность, в сущности, является вопросом о личном достоинстве.** Она дает людям основания для гордости.

В сословном обществе гордость и самоуважение, так же, как и притязания на статус или уважение других людей, были привилегией очень немногих, крошеч-

ной элиты, которая стояла намного выше всех остальных. Уделом большинства остальных были смирение и самопожертвование. Униженные и смиренные старались свое положение осмыслить и, тем или иным способом, сделать переносимым. Иногда им даже удавалось этим положением пользоваться, но они никогда не могли его избежать. Даже гордая элита могла быть унижена. Ее статус зависел от сохранения жестких сословных различий и строгого соблюдения законов старшинства; любое их нарушение этому статусу угрожало. Ибо статус целиком и полностью зависит от общественного договора, в каждом своем элементе он выстроен обществом и его очень легко уничтожить, если нарушить этот договор. Национализм уменьшил значимость оскорбительных различий и одновременно гарантировал всем защиту от самого крайнего унижения. В нации статус, а вместе с ним гордость и самоуважение, никогда нельзя было утратить окончательно. Можно было подниматься и падать, но никогда нельзя было пасть так низко, чтобы это разбило тебе сердце.

Возможно, сильно сказано, но без преувеличения, что мир, в котором мы сейчас живем, был порожден тщеславием. Роль тщеславия — или желания статуса — в социальной трансформации — глубоко недооценивают и обычно считается, что главными побудительными мотивами этой трансформации были жажда или желание власти. Тем, не менее во всех пяти случаях, рассматриваемых в этой книге, возникновение национализма связано с озабоченностью статусом. Английская аристократия хотела его подтверждения, французская и русская хотели его защитить, а немецкая — заполучить. Даже у материалистов-американцев налоги без представительства в парламенте более оскорбляли их гордость, чем наносили ущерб их экономическим интересам. Они сражались — и стали нацией — за уважение к себе, больше, чем за что-либо другое [1].

Политические и даже экономические реальности современного мира были во многом определены национализмом, рожденным из этой озабоченности статусом. Что касается реальностей политических, то здесь влияние национализма было более прямым. Основная структура современной политической реальности — мир, разделенный на нации, — является просто осуществлением мыслимого образа национализма, она была создана национализмом. Внутренние политические структуры различных наций отображают то, каким образом в этих нациях определяется национальность, а именно — является ли она индивидуалистической или коллективистской, и гражданской или этнической. Индивидуалистическая и гражданская национальность порождает демократические, либеральные общества, остальные виды национальности — различные формы и степени авторитарных обществ. Мотивы внешних политик этих обществ, — а политики эти, безусловно, зависят от структуры международных возможностей и наличия средств для того, чтобы этими возможностями воспользоваться, — формирует идея национальной миссии или национальной цели, а также сообщения международного престижа, которые тоже в большой степени определяют образ нации и то, в каком положении эта нация находится по отношению к другим. Даже наличие средств для проведения той или иной политики зависит от этого. Овеществление нации в рамках коллективистского национализма увеличивает ее восприимчивость к *ressentiment*. *Ressentiment* делает нацию не только более агрессивной, но и представляет необыкновенно мощный стимулятор

национального чувства и коллективного действия. Этот стимулятор облегчает мобилизацию коллективистских наций в случае захватнических войн. Нацию индивидуалистическую мобилизовать труднее — в ней национальная преданность обычно основана на трезвом (рациональном, разумном) расчете.

Пять наций, которым уделено внимание в этой книге, являются главными действующими лицами в современной политике. Национализмы этих стран были особенно важны при определении политической структуры современного мира. Они были столь же важны и при определении его культуры. Каждый из них оставил на нашей современности особенный, неизгладимый отпечаток. Если бы хоть один из этих национализмов — английский, французский, русский, немецкий или американский — был бы иным, мы жили бы в другом мире, чем сейчас.

Экономическую реальность национализм выстраивает в том же самом смысле, но не до такой степени, как реальность политическую. Воображение может быть важным экономическим ресурсом, но большинство экономических ресурсов, которые определяют структуру экономических возможностей, к воображению имеют мало отношения. Более того, похожие экономические системы существуют в очень сильно отличающихся друг от друга политических и культурных условиях. Влияние национализма на экономическую сферу больше всего ощущается там, где экономические проблемы завязаны на проблемы политические и идеологические. Национализм влияет на экономику в том смысле, что создает определенную этику, в этом отношении не отличаясь от протестантской или любой другой религиозной этики — экономические эффекты различных национализмов разнятся между собой так же, как и экономические эффекты разных религиозных этик. Он влияет на отношение к деньгам и к деланию денег, на отношение к различным профессиям, определяя, таким образом, силы и слабости отдельных экономик. Также он воздействует на экономическую политику правительств, как внешнюю, так и внутреннюю. Экономические и идеологические политики, характерные для XX в., во многом являются продуктом национализма, в особенности националистическая ненависть и обида по отношению к **политически** продвинутым нациям. Главным выражением таких политик являлась борьба с капитализмом во всем мире, и часто победная борьба. Капитализм впервые связали с либеральным обществом англо-американского типа во Франции (этой первой антизападной нации); другие нации, обиженные на Запад (куда они задолго до этого включили Францию), превратили эту связь в догму. Теперь вера в эту догму заставляет нас радоваться решимости Советского правительства и восточно-европейских наций, недавно освободившихся от ярма Советского правительства, заменить их недееспособные социалистические экономики дееспособными «капиталистическими» экономиками. Мы истолковываем это, для разнообразия, разумное (рациональное) поведение, как признак того, что они хотят принять — и способны воплотить в жизнь — либеральные идеалы и стать демократичными. Но если и есть обязательная связь между капитализмом и демократией, то она существует только до той степени, до которой свободное общество обязательно развивает капиталистическую экономику. Капитализм позволяет определенную свободу, которая никогда не бывает абсолютной, в игре сил рынка, и поэтому всегда представляет собой смешанную экономику. С другой стороны, он очень

хорошо сосуществует с обществами, которые никак нельзя назвать демократическими.

Маркс ошибался — между системами производства и собственности и системами общественных и политических отношений нет взаимно однозначной связи. Экономика не определяет сущность, природу общества. Она определяется тем представлением, которое общество имеет о себе, или его неотъемлемой основной идентичностью. Глубокое изменение в структуре экономических возможностей может привести к изменению этой идентичности, как это произошло с американским Югом, но не гарантирует этого изменения, а введение смешанной экономики может и не привести к глубокому изменению начальных экономических возможностей.

Национальные идентичности ведут свое происхождение от давно забытых исторических обстоятельств и нужд, существование которых сегодня вряд ли можно себе представить, потому что национальность имеет психологические вознаграждения, свойство повышения статуса. Имея национальность, люди хорошо себя ощущают, а при коллективистской или этнической национальности, в целом, ощущают себя еще лучше, чем при индивидуалистической и гражданской национальности, по той простой причине, что индивидуалистический национализм лишь подтверждает достоинство, свойственное личности, ничего к нему не добавляя, а коллективистский национализм позволяет иметь долю (принимать участие) в достоинстве, гораздо более великого, сильного и совершенного существа. Блеск добродетелей этого существа имеет такую власть над человеком, что он закрывает глаза на собственные неудачи. Хотя групп, чьи интересы были предназначены обслуживать каждый отдельный национализм и которые, в свою очередь, его определяли, больше не существует, и их интересы потеряли всякую важность, национальные идентичности все еще служат человеческим интересам. Эти интересы, которые обслуживаются определенными национальными идентичностями в соответствующих нациях, однако в большинстве случаев могут в равной степени хорошо обслуживать и другие национальные идентичности. Ни один человек и ни одна группа людей не привязаны генетически к самоопределению на тот или иной манер. Когда изначальные интересы, из которых родились отдельные национальные идентичности, исчезают, смена национальной идентичности вполне возможна. Кроме глубоких изменений в экономике, могут произойти и другие структурные изменения — например те, что связаны с войной и оккупацией. Они тоже могут привести к переопределению определенной национальной идентичности. Западногерманская национальная идентичность, к примеру, могла значительно отличаться от той немецкой идентичности, которая существовала в единой Германии, хотя здесь необходимо тщательное исследование того, как именно они отличались друг от друга. На эту новую идентичность, в свою очередь, могло повлиять воссоединение с Пруссией и другими восточными провинциями. Хотя, следует отметить, что такие переопределения крайне редки.

В течение того времени, пока национальная идентичность остается неизменной, основная структура мотиваций и, соответственно, основной строй общества тоже остаются неизменными, и от этой нации следует ожидать моделей поведения, характерных для нее в прошлом. Безусловно, эти мотивации не всег-

да реализуются. Только лишь желания и возможности не определяют развитие действия, для этого нужны подходящие условия. Тем не менее потенциал для их реализации существует. При той власти, которую национализм имеет над коллективным поведением, всем следует со всей важностью осознавать, что национализм — явление не единообразное. Нет более великой и — страшной — ошибки, чем считать, что все нации рождены и созданы равными. Люди рождаются равными, но нации — нет. Некоторые рождаются как сообщества суверенных личностей, где основной упор делается на свободу и равенство людей, некоторые создаются как «красивые великие личности», которые могут питаться людьми и проповедовать расовое превосходство и подчинение государству. Права наций, которые мы сейчас полагаем бесспорными, — в немалой степени, благодаря американской наивности, — имеют очень разную значимость и подоплеку в столь различных случаях.

Образы общественного строя, рожденные из усилий социальных элит словесного общества снять его противоречия, увековечены в законах, институтах и формах современных обществ. Наш мир все еще таков, каким эти образы его создали. Связь, хоть и начала размыкаться, но еще цела. Эра национализма еще не окончена, но мы вступили в фазу неонационализма. Ни в какое другое время это так явно не демонстрируется, как сейчас — когда вокруг нас трещат режимы и идеологии, а национализм везде поднимает голову. Среди смятения и разрухи, он как всегда полон сил и энергии. Силы, сформированные столетия назад, продолжают формировать судьбы человечества в конце XX в. Наша способность их осмысливать, а затем иметь дело с окружающей нас действительностью, зависят от того, насколько мы понимаем происхождение этих сил.

Национализм — явление историческое. Он появился в одну эпоху и может исчезнуть в другой. Но если это произойдет, мира, в котором мы живем, больше не будет — и другой мир, настолько же отличающийся от нашего, насколько сословное общество отличалось от заменившего его национализма, в свою очередь, придет на смену национализму. Постнациональный мир будет воистину постсовременным, потому что национальность является определяющим принципом современности. Этот мир будет новой формой социального существования, и это изменит тот угол зрения, под которым мы рассматриваем общество; чтобы понять новый мир, нам придется начинать заново.

Введение

1. Понятие «образа (стиля) мышления» четко определил Karl Mannheim в работе *Conservative Thought*, в *Essays on Sociology and Social Psychology*. N. Y.: Oxford University Press, 1953. P. 74—165. В основе этого концепта лежало понятие стиля, принятое в истории искусств. Идея заключалась в том, что широкие культурные течения или традиции, подобно стилям в искусстве, нельзя характеризовать каким-либо одним из составляющих их элементов, поскольку каждый из них можно обнаружить во многих других традициях, включая и те, которые могут прямо противоречить рассматриваемой традиции. Эти течения характеризуются исключительно организующей идеей или принципом, который образует из этих элементов, взятых вместе, отчетливую конфигурацию. И данная конфигурация придает каждому элементу специальное значение, отсутствующее в какой-либо иной конфигурации. У национализма явно нет такого единства традиции, как у либерализма (хотя можно ли рассматривать консерватизм как единую традицию в том же смысле — это вопрос). Поэтому понятие «образ мысли», строго говоря, видимо, нельзя применить по отношению к национализму, который представляет собой, скорее, набор стилей (образов) мысли, объединенных общей основной идеей, которую, однако, интерпретировать можно по-разному.
2. *Zernatto G.* Nation: The History of a Word // *Review of Politics*. 1944. 6. P. 351—366.
3. *Montesquieu (Ch.-L. de Secondat)* De l'esprit des lois. P.: Librairie Garnier Frères, 1945. Vol. II. P. 218. Zernatto («Nation») цитирует это определение с с. 361.
4. Понятие пришло к нам из биологии (см. напр.: *Alexander S.* Space, Time and Deity. L.: Macmillan, 1920; *Polanyi M.* Life's Irreducible Structure // *Science*. 1968. June. 160. P. 1308—1312. Жизнь есть пример парадигмы возникновения. Жизнь нельзя свести к общей сумме ее неодушевленных элементов, ее нельзя объяснить любыми из их свойств. Она является взаимосвязью между элементами, непредсказуемой, исходя из свойств тех элементов, которые позволили ей зародиться, и именно она во многом определяет поведение этих элементов с того момента, как они стали элементами живой материи. Тайна жизни состоит в том, что мы не знаем ее объединяющего принципа — мы не знаем, почему неодушевленные элементы образовали такую связь, которая дала начало жизни. Поскольку мы так и не в состоянии разрешить эту тайну, то мы сочли наилучшим вообще не заниматься этим вопросом и удовольствоваться изучением механизмов и отражений жизни. Во многих других областях науки эта стратегия — не лучшая. Там, где мы имеем дело с зарождающимся общественным феноменом, структурно параллельным феномену жизни, мы можем ответить на вопрос, что же скрепляет эти элементы и почему, а также обнаружить объединяющий принцип, если мы того захотим. Примером такого зарождающегося феномена является текст, простое предложение. Предложение состоит из некоторых элементов, имеющих определенные грамматические, морфологические и фонетические свойства. Но ничто в них не может объяснить существование предложения или причину, по которой все эти элементы скомбинировались, чтобы образовать это предложение. Существование этого предложения можно объяснить замыслом, идеей его автора: что, собственно, он или она хотели им выразить, и насколько это было для этого человека важно. Безусловно,

- автор может сконструировать предложения, только оставаясь в рамках грамматических, морфологических и других свойств того языка, который он использует. Но именно замысел сводит эти элементы вместе в предложение и определяет, какую роль играет в предложении каждый из них. Именно идея, замысел создает из уже существующих элементов новую реальность. Культурные течения, течения в традициях и идеологические течения также являются феноменами возникновения (зарождения), хотя и на более высоком уровне сложности. Этот-то их характер — как феноменов возникновения — и позволил Manheim относиться к ним как к «стилю мышления»
5. Такая политическая природа национализма не обязательно требует государственности, как в виде реальности, так и в виде стремления к ней. Эта политическая природа относится к определению источника верховной власти, который необязательно принадлежит государству, что столь хорошо осознают религиозные люди, хотя государству эта власть может быть частично делегирована. В результате могут существовать нации без собственных государств — и это никоим образом не мешает им быть нормальными и полноценными нациями. Взаимно однозначное соответствие между государством и нацией, фактическое или желаемое во многих случаях, в национализме вовсе не является существенным. Во многих научных работах, посвященных национализму, он, однако, рассматривается именно подобным образом. (О несовершенном соответствии государств нациям см.: *Nielsson G. P. States and "Nation-Groups": A Global Taxonomy // New Nationalisms of the Developed West / Ed. E. A. Tiryakian and R. Rogowski. Boston: Allen and Unwin, 1985. P. 27—56.*)
 6. Касательно «ethnicity», см. Glazer N., Moynihan D. P., eds. *Ethnicity: Theory and Experience. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975*, в особенности в предисловии издателя (A. D. Smith's *The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basil Blackwell, 1986*) подчеркивается роль этничности в национализме.
 7. David Laitin в беседе предположил, что в течение двухсот лет, прошедших с тех пор, как эта трансформация имела место, значение слова «нация» могло меняться и дальше, и новые современные нации, возможно, являются нациями в том смысле, о котором здесь ничего не говорится. Теоретически такое может быть. Но практически определение нации как «особенного народа» настолько широко, и его можно интерпретировать таким количеством способов без изменения самого понятия, что даже, если такое изменение и произойдет, идею нации все равно можно будет вывести, оставаясь в рамках национализма.
 8. В недавно вышедшей книге Jeffrey Brooks приведен хороший пример. (*When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861-1917. Princeton: Princeton University Press, 1985. P. 54—55*). Согласно данным по изучению школьников (8—11 лет), проведенному в России в начале XX в., пятая часть детей, выросших в сельской местности не могла назвать своего имени. Только около половины из них знали свои отчества или фамилии. Более половины московских детей не знали, что они живут в Москве. Какова же была их идентичность? Очевидно, что идентичность детей, не знающих своих имен, — можно только содрогнуться, представляя себе, какое ужасное и ничтожное существование они вели, — не включала в себя эти имена. Сами себя они считали безымянными. Вероятно, они осознавали, что они — люди, мужского пола, бедняки, до этого их идентичность доходила. Была ли у этих русских детей, которые не знали, что они — русские, национальная идентичность? (Мы можем задавать этот вопрос, поскольку в этом случае чувство особенной русской идентичности развилось симультанно (и оно неотделимо от идентичности национальной)). Ответ на него: со всей определенностью — нет. И это именно так, даже если они, возможно, обладали, а скорее всего, так оно и было, всеми теми качествами, которые характеризуют любого осознающего свою принадлежность к нации русского, качествами, которые по мнению националистов, и создавали русскость. Они родились в России, от русских родителей, вероятно, у них были русые или светлые волосы, они говорили по-русски, они крестились на православный манер, если удавалось, они пили водку. Однако все эти качества никоим образом, кроме как, может быть, если брать в рассмотрение закон, не подтверждали национальность этих детей. В смысле

закона, надо отметить, что и у новорожденных младенцев национальность есть, хотя они об этом не знают, и хотя совершенно очевидно, что в психологическом смысле никакой национальности у них нет. Подобное автоматическое отнесение к определенной категории, раз человек, подвергаемый этой процедуре, ее не признает и не осознает, является для данной дискуссии несущественным. Ибо очевидно, что в то время как категория (то есть национальность), к которой отнесен данный человек, направляет поведение остальных людей относительно данной личности, эта категория может направлять и влиять на действия этой личности в любом случае.

9. Существование международной общественной системы, или, другими словами, общего социального пространства, было необходимым, обязательным условием распространения национализма с самого начала этого процесса. Заимствование предполагало, что существует общая модель, а такая модель может существовать только для обществ, явно релевантных друг другу. Возможно, что в самом начале такое общее социальное пространство было создано христианством и, вероятно, Ренессансом. В скобках отмечу, что данным общим социальным пространством возможно объясняется тот факт, что, хотя отдельные протоциации, то есть общества, объединяемые солидарностями, удивительно близкими к национальным, пусть они и не назывались «нациями», были известны в древнем мире, а именно у евреев и греков, национализм никогда не распространялся за границы этих отдельных обществ. В отличие от них, христианство в Европе действительно привело к созданию supra-societal социального пространства, что и дало возможность национализму распространиться. Это социальное пространство могло сжиматься или расширяться. Запад стал играть все более доминирующую роль, и эта ситуация продолжила работу Средневековья и обеспечила расширение этого социального пространства. Чем больше оно расширялось, тем больше обществ вовлекалось в орбиту влияния «национального канона», пока в нынешние времена он не стал практически общим для всего мира.
10. Это означает, что «референтные общества» «reference societies» (*Bendix R. Kings or People. Berkeley: University of California Press, 1978*) не просто навязывают себя, а их выбирают в качестве образцов те, на кого они влияют.
11. Я использую это понятие в том смысле, каковой ему изначально придал Durkheim в *The Division of Labor in Society and in Suicide*, а затем развивал Robert K. Merton в *Social Structure and Anomie*. Оно обозначает противоречивость общественного строя и собственно противоречия между ценностями и прочими элементами социальной структуры.
12. Nietzsche F. *Genealogy of Morals, 1887 // The Philosophy of Nietzsche. New York: The Modern Library, 1927. P. 617—809; Scheler M. Ressentiment, 1912. Glencoe: The Free Press, 1961.*
13. *Tocqueville A. de. The Old Regime and the French Revolution, 1856. Garden City, N.J.: Doubleday Anchor Books, 1955; Furet F. Interpreting the French Revolution. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.* В некоторых случаях (в Германии, например) возникновение ressentiment изначально связывают с положением внутри той общности, которую потом определили как национальную, но неудовлетворительное внутреннее положение стали интерпретировать как результат иностранного влияния, и та страна, которая была объектом подражания, все равно стала главной мишенью ressentiment.
14. Ressentiment, являющееся специфическим психологическим состоянием, ассоциирующимся с возникновением определенных типов национализма (этнического и в меньшей степени коллективистского, но гражданского не следует приравнивать к психологическому измерению национализма в целом — это измерение гораздо шире. Человек, изучающий общество, не может не брать в расчет психологические процессы. В социальном процессе они исполняют роль необходимых проводников — посредников между структурами общества и культурными формациями и между общественными структурами и культурными формациями на различных стадиях трансформации общества. На конечный результат любой из этих стадий влияет природа участвующих в ней психологических процессов. Таким образом, любой социальный феномен будет также и феноменом психологическим, и национализм не является исключением. Но поскольку это никоим образом его не определяет, то

в этой книге психологическое измерение национализма рассматривается как данность. Следует отметить, что даже *ressentiment*, играющее специфическую роль в формировании отдельных национализмов не может породить национализм в себе и из себя. Это возможно только при определенных структурных условиях и только в сочетании с очень специфическими идеями. При других условиях и при наличии других идей, абсолютно то же самое психологическое состояние может транслироваться в совершенно иной феномен. А может и быть растрчено впустую, и вообще не иметь ни на что никакого влияния.

Было бы неправильным интерпретировать национализм как результат специфических психических состояний или потребностей (возможно, в этом его отличие от идентичности в целом), и также неправильно было бы рассматривать его как психическое состояние. Как и многие другие стимулы, национализм возбуждает психологический отклик и поэтому имеет психологические выражения. Эти выражения для него неспецифичны: другие идентичности, так же как и эмоции, совершенно отличной от него природы, могут выражаться точно таким же образом. Специфика национализма (та, что делает его тем, чем он является — феноменом *sui generis*), заключается не в специфичности возбуждаемого им психологического отклика, а в специфичности стимула, стимул же — в культуре.

15. *Weber M. Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1978. Vol. I. Basic Sociological Terms. P. 4, 24.
16. Двумя наиболее значительными последними работами, отражающими общепринятые взгляды, являются *Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. L.: Verso Editions, 1983; *Gellner E. Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell, 1983. Эту точку зрения я вкратце рассмотрела в своей работе *The Emergence of Nationalism in England and France // Research in Political Sociology*. 1991. 5. P. 333—370. Общепринятые взгляды основаны на материалистической концепции социальной реальности, в которой «материальные» или «реальные» факторы через неспецифические, активизируемые ими психологические механизмы, способствуют появлению культурных, символических или «идеальных» феноменов. «Реальными» факторами могут быть экономические или политические структуры или процессы, так же как общий язык или общая история. Современная социология склонна акцентировать внимание на первых, и, в результате, в социологии и в дискурсе, на который она влияет, материалистическая концепция принимает форму того или иного вида (социологического как отличного от других форм) «структурализма». Логические посыпки «структурализма» редко высказывают прямо, и часто это название лишь обозначает веру в то, что толкуется как главенствующая роль социальных структур. Здесь мы имеем хороший пример того, как «идеальный» фактор — теоретическое положение — становится «объективной» силой, которая влияет на профессиональное поведение и веру отдельных личностей. Однако значимость ее они полностью уже перестают понимать. По-видимому, действительно, невозможно отделить в обществе «реальные» факторы от «идеальных» на основе эмпирического опыта. Ибо помышления, верования и идеи людей в их жизни являются реальными силами, а структуры всегда наполнены значением. Единственно возможное, разумное разделение заключается в том, что есть системы значений, воплощенные в общественных отношениях и существующие в виде глубинной неотъемлемой части социальных структур (для краткости можно назвать их строями или структурами), а есть системы значений, равно объективных, существующих, так сказать в бестелесной форме, в виде культурных традиций, верований и идей (в «культуре» для краткости).
17. Этот термин является двойником «моделей реальности», характерных для человеческого мышления и формирующих культурные блоки. *Geertz C. Religion as a Cultural System // Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973. P. 87—125.
18. *Durkheim E. The Rules of Sociological Method*, 8th ed. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1966, предисловие автора ко второму изданию. P. xlvii, Fn. 3.
19. Цит. по: *Boorstin D.J., The Americans: The National Experience*. N.Y.: Vintage Books, 1965. P. 336.

Глава 1. Божий первенец. Англия

1. *More T.* // E. F. Rogers, ed. *St. Thomas More: Selected Letters*. New Haven; L.: Yale University Press, 1967; Letter 53 to Cromwell. March 5. 1534. P. 212—213; Letter 54 to Margaret Roper. April 17. 1534. P. 221—222.
2. Небольшое число ныне существующих исследований английского национализма датируют возникновение английского национального сознания XVII или даже XVIII в. *Kohn H.* *The Genesis and Character of English Nationalism* // *Journal of the History of Ideas*. 1 (January. 1940). P. 69—94; *Newman G.* *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740-1830*. L.: Wedenfeld, 1987. Работа Kohn была наиболее полезной в качестве указателя главных первоисточников.
3. *Promptorium Parvulorum*, 1499. Menston, Eng.: The Scolar Press, 1968.
4. *Zagorin P.* *The Court and the Country: The Beginning of the English Revolution*. N.Y.: Atheneum, 1971. P. 33—38.
5. *Elyot T.* *Dictionary*, 1538. Menston, Eng.: The Scolar Press, 1970. Это был первый словарь, отражающий влияние «нового знания» «новой учености».
6. *Cooper T.* *Thesaurus Linguae Romanae et Britannicae*, 1565. Menston, Eng.: The Scolar Press, 1969.
7. *Rider J.* *Bibliotheca Scholastica*, 1589. Menston, Eng.: The Scolar Press, 1970.
8. *Shakespeare.* *Julius Caesar*. Act I. Scene II (Brutus); *Marlowe.* *Tamburlani*. Act V. Scene I: 10-11 (Governour). Эти примеры можно множить до бесконечности. Шекспир пользуется термином «страна» (часто одновременно со сходными терминами «нация», «народ» и прочими) сотни раз, употребляя его обычно в новом значении. Хотя слово это явно мультивалентно, и если провести подробные сопоставления работ великого автора, то, возможно, будет легко получить как количественное, так и качественное выражение новой значимости и важности этих новых понятий.
9. *Zagorin P.* *Court and Country*; Lawrence Stone, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*. Oxford: Oxford University Press, 1965. P. 61—62 and passim. Отсюда также легче понять, почему Country (партию) или парламентскую оппозицию называли еще и «патриотами».
10. Это изменение в значении данного понятия стало предметом жарких споров в историографии Тюдоров XX в. В начале шестидесятых годов прошлого века взгляды G. R. Elton (выражаемые в *England under the Tudors*. L.: Methuen, 1955; *The Political Creed of Thomas Cromwell*. *Transactions of the Royal Historical Society*. 5th series. Vol. 6. 1956. P. 69—92; and elsewhere) на то, что это изменение, как можно увидеть, имело место в the Act of Appeals, 1533, стали оспаривать некоторые другие ученые (особенно G. L. Harriss) на страницах *Past and Present* 25 (July 1963) and 31 (July 1965). Насколько я знаю, по этому вопросу соглашение было достигнуто. Согласно Neville Figgis (*Figgis N.* *The Divine Right of Kings*, 1896. N.Y.: Harper Torchbooks, 1965), Англия время от времени претендовала на то, чтобы быть империей даже до Генриха VIII. См. главу 2 об аналогичном использовании этого понятия во Франции. Исчерпывающей работой по истории термина является работа R. Koebner, «*Empire*» (Cambridge: Cambridge University Press, 1961).
11. *Elton G.R.* *England under the Tudors*. P. 161; *Harriss G. L.* *A Revolution in Tudor History?* *Past and Present*. 31 (July 1965). P. 87—94.
12. *Act of Appeals* // *Statutes of the Realm*. Printed by command of His Majesty King George VI in pursuance of an address of the House of Commons of Great Britain. L., 1810-1821 (reprinted in 1963 by Dawsons of Pall-Mall, London). Vol. III, 24 Henri VIII. Cap. XII. P. 427. (*Statutes of the Realm* здесь и далее цитируются как SR.)
13. *Sermons and Homilies of Bishop of Lincoln*, gathered by Abraham Flemming (L., 1582); «*Homily against disobedience and willful Rebellion*».
14. *Elyot T.* *The Boke Named the Governour*, 1531. N.Y.: Everyman's Library, 1907. Ch. 1. The signification of a Publike Weale, and why it is called in latin Respublica. P. 1.
15. Важно, что *civitas*, самое близкое по значению слово к тому, что мы понимаем как латинское «государство» (state) переведено Элиотом как город (*citie*). Он объясня-

ет, что «на самом деле это множество граждан, собравшихся вместе, чтобы жить по закону и праву. Этим объясняется, почему современное политическое понятие в английском языке появилось так поздно. А тот факт, что на самом деле в латыни эквивалента этому понятию не было, возможно, исключительно заслуживает внимания тех ученых, занимающихся социальными науками, которые трудятся в настоящее время над тем, чтобы «вернуть государство обратно».

16. SR. Vol. II. 11. Henri VII. Cap. I. P. 568; 1. Henri VII. Cap. I. P. 499. (*Ниже орфография модернизирована*)
17. SR. Vol. III. 26. Hen. VIII. Cap. III. P. 493; 35. Hen. VIII. Cap. I. P. 955; 31. Hen. VIII. Cap. VIII. P. 726.
18. SR. Vol. IV. 1. Edw. VI. Cap. XII. P. 18; 3—4. Edw. VI. Cap. VI. P. 102.
19. SR. Vol. IV. 1. Eliz. Cap. I. P. 350; 13. Eliz. Cap. I. P. 526; 27. Eliz. Cap. I. P. 704; 43. Eliz. Cap. XVIII. P. 991; 13. Eliz. Cap. I. P. 527.
20. SR. Vol. IV. 1. Jac. Cap. I. P. 1017—1018.
21. The Journals of the House of Commons. Vol. I. P. 243.
22. *James I. Workes*. L.: Robert Barkes and John Bill, 1616. P. 514, 525, 533.
23. The 'Three Resolutions' Passed by the House of Commons in Defiance of the King's Dis-solution of Parliament, 1629 // J. Rushworth. Historical Collections. L.: T. Newcomb for G. Thomason, 1659. Vol. I. P. 660; *Gardiner S. R.* The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625—1660. 3rd ed. Oxford: The Clarendon Press, 1906. P. 206, и там же: Specimen of the First Writ of Ship-Money. October 20. 1634. P. 105.
24. Journals of the House of Lords. Vol. VI. P. 430; *Gardiner*. Constitutional Documents, Heads of Proposals Offered by the Army. P. 321.
25. Тем не менее, однако, продолжается в тексте, «ни тех лордов, которые запятнали себя бесчестьем, трусостью и предательством Отечества, ни их потомков, ежели они будут продолжать поступать так же, не должно исключать из общественных советов нации». С высот нашего исторического опыта, включающего в себя, кроме всего прочего, и французскую, и большевистскую революции, подобное уточнение, по крайней мере, столь же замечательно, сколь и язык, которым все это выражено. (*Gardiner*. Constitutional Documents. P. 387.)
26. Там же: The Act Erecting a High Court of Justice. January 6. 1649. P. 357—358; The Act Abolishing the Office of King. March 17. 1649. P. 385—386; The Act Establishing Commonwealth. March 19. 1649. P. 388.
27. *Hall E.* Chronicle: Henry VIII / Ed. Ch. Whibley. London: T. C. and E. C. Jack, 1904. Vol. I. P. 154. Согласно Kohn (Genesis. P. 73), в 1550 году треть населения Лондона составляли иностранцы.
28. *Bale J.* Chronicle of the Examination and Death of Lord Cobham (John Oldecastell) // Select Works of Bishop Bale / Ed. for the Parker Society by Rev. Henry Christmas. Cambridge: Cambridge University Press, 1849. P. 8. Мнение Бейла о Полидоре было убийственным. John Foxe, несомненно, с ним знакомый, упомянул в The Acts and Monuments (1570), что он слышал, будто бы злополучный историк «также похоронил в неизвестности кучу наших английских историй» (also burned a heap of our English stories unknown). (*Foxe J.* The Acts and Monuments / Ed. Rev. Stephen, Reed Cattley. London: R. B. Seelby and W. Burnside, 1841. Vol. III. P. 750.)
29. *Ascham R.* The Scholemaster, 1570 // William Aldis Wright, ed. English Works of Roger Ascham, 1904. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 293.
30. *Ascham R.* Toxophilus, 1545 // English Works. P. 53; *Bale J.* Examinations of Anne Askew. «Preface of her first examination», 1547 // Select Works. P. 141—143.
31. Bale J. Select Works. P. 5—6.
32. *Ascham R.* Toxiphilus. P. xii, xiii, xiv; *Elyot T.* Governour. «The Proheme». P. xxxi; *Wyatt T.* Tagus // E. M. W. Tillyard, The Poetry of Sir Thomas Wyatt: A Selection and a Study. L.: The Scholartis Press, 1929. P. 119; *Starkey T.* A Dialogue between Cardinal Pole and Thomas Lupset, 1533—1536 / K. M. Burton, ed. L.: Chatto and Windus, 1948. P. 22.
33. *Gascoigne G.* The Steel Glas, 1576 / Ed. E. Arber. Westminster: A Constable & Co., 1895. P. 78.

34. Те факты, которые Lawrence Stone выставляет в качестве контраргументов, а именно: слишком большая поглощенность дворян своим статусом, их повышенная чувствительность к возможным знакам неуважения от низших, и законодательные усилия, такие как первый проект the Statute of Uses 1529 года, где предполагалось заморозить структуру аристократического землевладения или Act of Precedence of 1539, устанавливавший ранги придворных официальных лиц, — все эти факты лишь служат этому доказательством. Они были признаками кризиса идентичности у знати и увеличивающейся неадекватности традиционного определения аристократии. Так что не трогать, и не обращать на это внимания было нельзя. Stone, несомненно, понимал это. «Эта идеологическая модель и эти меры, предназначенные для того, чтобы заморозить общественные структуры и подчеркнуть различия между классами, предпринимались или усиливались во времена, когда фактически роды возвышались или падали социально или экономически быстрее, чем когда-либо еще до XIX и XX вв. Несомненно, именно эта социальная мобильность и стимулировала такие интенсивные пропагандистские усилия...» *Stone. Crisis*. P. 36.
35. *Bale*. Anne Askew. P. 141; *Marlowe C.* Tamburlaine the Great. Pt. I, I, II, 34. Lincoln: University of Nebraska Press, 1967. P. 15; *Googe B.* 1563, Eglogs, Epitaphs and Sonettes, by Barnabe Googe, a facsimile reproduction. Gainesville, Fla.: Scholars' Facsimiles and Reprints, 1968. 3rd Eclogue. P. 37; *Chapman G.* Dedication from Ovid's Banquet of Sense, 1595 // H. E. Rollins and H. Baker, eds., *The Renaissance in England: Non-Dramatic Prose and Verse of the Sixteenth Century*. Boston: D. C. Heath & Co., 1955. P. 449; *Puttenham G.* The Arte of English Poesie, 1589 / Ed. G. D. Willcock and A. Walker. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 59—60; *Peacham H.* The Complete Gentleman, 1622 / Ed. V. B. Heltzel. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1962. P. 28. Также см. исключительно информативные *Lewis Einstein's Tudor Ideals* (N.Y.: Harcourt, Brace and Co., 1921).
36. *Zagorin*. Court and Country. P. 23.
37. *Elyot*. Governour. Vol. I. Ch. 1. P. 5, 6; Ch. 12. P. 49—50; Vol. II. Ch. 4. P. 30.
38. *Ascham*. Toxophilus. P. xiv-xv; *Peacham*. Complete Gentleman. P. 5, 4; Sir Philip Sidney. An Apologie for Poetrie, 1583 // G. Gregory Smith, ed. *Elizabethan Critical Essays*. Oxford: The Clarendon Press, 1904. Vol. I. P. 205; *Gascoigne*. Steel Glas. P. 76.
39. *Stone L.* The Causes of the English Revolution, 1529-1642. N.Y.: Harper and Row, 1972. P. 65. Этот процесс на самом деле был начат королями дома Йорка. См.: *MacCaffrey W. T.* England: The Crown and the New Aristocracy, 1540-1600 // Past and Present. 30 April. 1965. P. 52—64.
40. Только двое из семи пэров, возведенных в этот ранг между 1509 и 1529 гг., состояли на гражданской службе, но именно последние составляли большинство в том гораздо большем количестве пэров, которое возникло в последующие годы. *MacCaffrey*. The Crown. P. 54.
41. Приметой этой ликвидации послужило назначение Томаса Мора лордом-канцлером вместо кардинала Вулси в 1529 г.
42. В числе первых был Thomas Cromwell, первые два Cecils, Nicholas Sidney, Francis Knollys, Henry Gary, John Russell, John Herbert, William Paulet, Ralph Sadler, William Petre and Thomas Audley. *MacCaffrey*. The Crown. P. 54.
43. Это simile заимствовано у Joseph Ben-David and Randall Collins.
44. Но хотя положение это и предрасполагало к тому, чтобы новая элита симпатизировала националистической перспективе, оно не обязательно этой перспективе способствовало. И как мы можем судить на примере Томаса Мора, полнейшая поглощенность «новым знанием» не отвергала и абсолютного отсутствия симпатии к подобному развитию событий.
45. *Stone*. English Revolution. P. 67, связывает это с макроэкономическими и демографическими сдвигами. «Удвоение населения за 120 лет, прошедших перед гражданской войной и есть критическая переменная данного периода. Это было событие, ответвления которого проникли во все сферы общества, и именно оно было причинно связано с главными сдвигами в сельском хозяйстве, торговле, промышленности, урбанизации, образовании, социальной мобильности и освоении заморских тер-

риторий. Оно дало великолепный стимул для увеличения сельскохозяйственного урожая. Он между 1550 и 1660 гг. вырос достаточно быстро, настолько, что можно было прокормить вдвое большее количество ртов. Важность этих факторов нельзя недооценивать, но в то же время очевидно, что социальные изменения нельзя объяснить на такой простой бихейвиористский манер. Для английской экономики было большой удачей, что она смогла быстро откликнуться и приспособиться к резкому увеличению населения, но приспособление это вовсе не было неизбежным. Социальная мобильность не была реакцией на большую нужду в увеличении урожая».

46. *Stone*. English Revolution. P. 72.
47. Там же. P. 95; *Einstein*. Tudor Ideals. P. 318.
48. *Gascoigne*. Steel Glas. P. 62; *Starkey*. A Dialogue. P. 94; *Bate J.* Dialogue between a Christian and an Atheist. London, 1589. P. 160.
49. *Edward Lord Herbert*. The Life and Reign of King Henry VIII. L., 1683. Цит. по: *Stone*. English Revolution. P. 59; там же.
50. *Einstein* Tudor Ideals. P. 202. Кстати, толкователи разрыва с Римом XVI и XVII вв, не приняли бы точку зрения, впоследствии выдвинутую Вольтером, и в свое время озвученную менее именитыми людьми: Англия обязана своим протестантизмом тому, что король влюбился. John Foxe в the Book of Martyrs, будучи революционным консерваторм, толковал отделение от Рима как возврат к «древней старинной христовой церкви» (пометка на полях гласила: «The Church of Rome revolted from the Church of Rome» (Foxe. Vol. I. P. 9). *Haller W.* Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation. L.: Jonathan Cape, 1963, комментируя его доводы, суммировал их так: «реформированная церковь не отвернулась (отклонилась) от Рима, Рим отклонился сам от себя». (p. 136). В 1665 г. Thomas Sprat доказывал примерно в том же тоне: «Ложь, что наша английская Реформация началась из-за постыдного события или благодаря несдержанности личной страсти. Я знаю, что он [Sorbiere] приведет знаменитую историю развода короля Генриха в качестве аргумента, противоречащего моим словам, но это меня нисколько не обескураживает. ...Реформация, которую мы поддерживаем, началась позже. Примитивные реформаторы среди нас считали, что Разум людей не должен покорно подчиняться воле одного человека, а суверенные державы всего христианского мира все еще подлежали его контролю и могли быть уничтожены по распоряжениям его личной воли. Против этого они и восстали, затем чтобы исполнить одновременно две величайших в мире задачи: освободить дух христиан от тирании и избавить честь и достоинство короны от духовных уз. Какие бы случайности к этому ни примешивались, именно это и было действительной причиной нашей первой Реформации и их отделения от нас, а не нашего от них». *Sprat T.* Observations on Mows, de Sorbiere's Voyage into England, 1665. London, 1709. P. 101—180; 129.
51. An Act Concernyng Restraynt of Payment of Annates to the See of Rome, 1532 // SR, Vol. III. 23. Hen. VIII. Cap. 20. P. 386.
52. *Harriss*. A Revolution P. 85.
53. Относительно этого и других изданий по истории английской Библии см.: *Bruce F. F.* History of the Bible in English: From the Earliest Versions. N.Y.: Oxford University Press, 1978 и *Haller*. Foxe's Book of Martyrs.
54. Здесь метафора Стоуна (Stone).
55. Это явно тоже было ненамеренным. Насколько мало Генрих VIII намеревался революционизировать учение можно увидеть в the Dispensation Act 1534 г.
56. По острому контрасту с Францией, как мы увидим позже, сильное чувство особенной английской идентичности не смогло развиваться раньше. Двумя главными причинами этого, особенно после норманнского завоевания, были, с одной стороны, французские связи и чаяния английской аристократии и королевского дома, а с другой стороны, не исключительный характер английского католицизма. XVI в. уничтожил обе причины.
57. Английский текст гласит: The Kings have laid waste all the nations; латынь: fe ceget reges Assyriorum terras et regiones earum. Isaiah 51.4, который в оригинале на иврите имеет am и leom в соответствующей строке, по-английски звучит как: Hearken unto me, my people; And give ear unto me, O My nation (использование слова «нация» — на-

- род — в данном случае исключительно увеличивает драматический эффект этой строки); в Вульгате этот же текст выглядит так: *Adtendite ad me, populus meus, et tribus mea me audite*. Перевод этого текста в Библии также интересен: *Have respect unto me, the, o my people both high and lowe and laye thine eare to me*. (Дословно: Доверься мне, о мой народ, и великие и ничтожные в нем, и приклони ко мне свой слух). Ничего подобного на иврите нет, и это явно является попыткой, переопределить народ на националистический манер. В этом случае классовые и статусные различия стираются, и подчеркивается единство различных слоев населения.
58. В Италии с 1471 г.; во Франции — с 1472 г.; в Голландии — с 1477 г. (Ветхий Завет).
 59. *Jourdan W. K. Philanthropy in England, 1480—1660: A Study of the Changing Pattern of English Social Conditions*. L.: Allen and Unwin, 1959; *Stone L. The Educational Revolution in England, 1540—1640 // Past and Present*. 28 July. 1964. P. 41—80.
 60. Thomas Hobbes считал, что английская Библия во-многом послужила причиной восстания пуритан. «Ибо, когда Библию перевели на английский, каждый человек, да что я говорю — каждый мальчишка и каждая баба, которые могли читать по-английски, сочли, что они говорят с самим Господом Всемогущим и понимают, что он говорит... Почтение и повиновение, которое должно было оказывать святой реформистской церкви и пасторам и епископам, было уничтожено, и каждый человек стал иметь свое собственное мнение о религии и толковать Евангелие, как хотел». *Hobbes T. Behemoth: The History of the Causes of the Civil Wars of England / Ed. William Molesworth*. N.Y.: Burt Franklin, 1962[?]. P. 28.
 61. *Haller. Foxe's Book of Martyrs*. P. 43.
 62. *Foxe. Book of Martyrs*. Vol. VII. P. 41; Vol. VIII. P. 476.
 63. Там же. Vol. VII. P. 53.
 64. Цит. по: *Haller. Foxe's Book of Martyrs*. P. 201.
 65. *Poynt J. A Shorte Treatise of politike pouer, and of the true Obedience which subjects owe to kinges and other ciuile Gouvernours, with an Exhortation to all true natural English men, 1556 / Reprinted in W. S. Hudson, John Ponet: Advocate of Limited Monarchy*. Chicago: University of Chicago Press, 1942. P. 61 оригинального текста.
 66. Michele. Цит. по: *Einstein. Tudor Ideals*. P. 24. Позднее, после другой трансформации, Cardinal Allen красноречиво писал: «Сколь велик позор нашей нации перед всем миром, — а мы краснеем, когда иностранцы заводят речь об этих вещах, — что на памяти одного и того же человека, с тех пор как начались эти странные изменения, нашим властителем был человек, который отменил власть Папы своими собственными законами, но в остальном тем не менее сохранял веру своих отцов; у нас был властителем ребенок, при помощи таких же законов упразднивший вместе с папством всю древнюю религию; у нас была женщина, которая обе эти вещи восстановила и жестоко наказала протестантов, и, наконец, ее Величество нынешняя королева, которая с помощью подобных же законов давно уже их снова отменила, и теперь так же сурово наказывает католиков, как ее предшественница — протестантов. И все эти странные изменения происходили в течение тридцати лет». *Allen W. An Apologie of the English seminaries (Mounds in Henault, 1581)*. F. 34. Религиозный плюрализм порождает и возвращает равнодушие. См едкие замечания Стоуна в *English Revolution*. P. 83, 109.
 67. Paul Hughes and Robert Fries, eds., *Crown and Parliament in Tudor-Stuart England: A Documentary Constitutional History, 1485—1714*. N.Y.: G. P. Putnam's Sons, 1959; комментарии к Act Concerning the Improvement of Commons and Waste Grounds, 1550. P. 81.
 68. Анонимный автор, что типично для очень многих, описывает триумфальный въезд в Лондон королевы с королем Филиппом и речь кардинала Поула о реставрации католицизма. Он вспоминает, как вместе со всеми он сожалел о своем прошлом поведении и кается в религиозных грехах, решительно намереваясь избавиться от пороков, исповедуя в дальнейшем «святейшую католическую веру» (*Einstein. Tudor Ideals*. P. 205).
 69. *MacCaffrey. The Crown*. P. 56.
 70. *Fletcher A. Tudor Rebellions*. Harlow, Essex: Longman, 1983. P. 69— 81.
 71. Цит. по: *Haller. John Foxe and the Puritan Revolution // The Seventeenth Century, volume in honor of Robert Foster Jones*. Stanford: Stanford University Press, 1952. P. 209.

72. Parker был также уверен, что Господь — англичанин; в письме к лорду Берли, он писал, в связи с достойным сожаления положением религии: «Там, где всемогущий Господь настолько англичанин, не следует ли нам отплатить за его милосердие, более ревностно служа его славе и истинной религии» (Letter of March 12, 1572 or 1573 // *Correspondence of Matthew Parker, D.D.*, The Parker Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1853. p. 419).
73. Так называется первое английское издание (1563) этого труда.
74. Послание к изданию 1570 г. (*Foxe. Book of Martyrs. Vol. I. P. 520.*)
75. Из: A Booke of certaine Canons... Printed by John Daye, 1571, quoted in Haller, *Foxe's Book of Martyrs. P. 221.*
76. *Harrison W.* Description of England // in *Holinshed's Chronicles*, 1586. L.: J. Johnson et al., 1807. Vol. I. P. 331. Harrison это упоминает в качестве примера английской любви к учению: книги были предназначены для того, чтобы те кто появляются (при дворе) могли бы их читать: когда бы чужак, который бы внезапно появился при дворе английском мог, скорее, вообразить, что он зашел в какую-нибудь университетскую *publike schoole*. Там же.
77. Эпитет Ричарда Хаклюта (Richard Hakluyt) (*The Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation*, 1589, dedication); информация о времяпрепровождении сэра Фрэнсиса взята у Халлера (Haller), *Foxe's Book of Martyrs. P. 221.*
78. *Hakluyt. Principal Navigations*; Hakluyt упоминает Foxe вместе с Бэйлом (Bale) и Иденом (Eden).
79. *Hooker R.* The Laws of Ecclesiastical Polity, 1597 // John Keble, ed. *The Works of Richard Hooker*. N.Y.: Burt Franklin, 1888 (reprinted 1970). Vol. III. P. 330.
80. *Einstein.* Tudor Ideals. P. 210.
81. *Cotton R.* // Edward Farr, ed. *Select poetry—Chiefly Devotional of the Reign of Queen Elizabeth*. L.: The Parker Society, 1845. Vol. II. P. 372.
82. Низкопоклонство перед Елизаветой I «кажется тошнотворным в своей ура-патриотической идеологии и лицемерной лести монархине». *Stone.* English Revolution. P. 88.
83. Согласно *Haller.* *Foxe's Book of Martyrs. P. 90.*
84. *Norden J.* A Progress of Piety, 1596. L.: The Parker Society, 1847. P. 38, 44.
85. *Phillip J.* // *Farr.* *Select poetry. P. 532.*
86. *Nixon A.* Memorial of Queen Elizabeth // *Farr.* *Select poetry. P. 556.*
87. *Drayton M.* Poly-Olbion, Song XVII // J. W. Hebel, ed. *Michael Drayton: Tercentenary Edition*. Oxford: Basil Blackwell, 1933. Vol. IV. P. 337—338.
88. Возможно, тем не менее, что она одобряла национальное чувство, ибо, все-таки, она была ученицей Roger Ascham. Безусловно, она была исключительно хорошо созвучна духу национализма и очень здорово играла роль, данную ей приверженцами новой — светской — веры. Это подтверждается, например тем, что она называла себя the nursing mother of Israel. В число признаков ее к этому чувствительности входил также тот факт, что она заменила изображения распятия Христа в приходских церквях на королевский герб.
89. Против этой точки зрения всегда возражал Haller. Оспаривал ее также, например, Paul Christiansen (*Reformers and Babylon: English Apocalyptic Visions from the Reformation to the Eve of the Civil War*. Toronto: University of Toronto Press, 1978) и K. R. Firth (*The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain, 1530—1645*. N.Y.: Oxford University Press, 1979).
90. *Crompton R.* The Mansion of Magnanimity. L.: W. Ponsonby, 1599. Ch. 12. Sig. O; *Raleigh W.* The Last Fight of the Revenge. P. 30; Linschoten's Account. P. 91 // E. Arber, ed. *The Last Fight of the REVENGE at Sea*. L.: Southgate, 1871.
91. *Rhodes J.* // *Farr.* *Select poetry. P. 269—270.*
92. *Haller.* *Foxe's Book of Martyrs. P. 214.*
93. Эти авторы были разночинцами по всем своим чаяниям и целям, но скорее по социологическим, чем по лингвистическим причинам, подобный термин никогда не был принят в Англии.
94. *Shakespeare W.* King Richard II. Act II. Scene I (Gaunt).

95. *Webbe W.* A Discourse on English Poetrie, 1586 // Smith, Elizabethan Critical Essays. Vol. I. P. 240—242.
96. *Harvey G.* Letter to Spenser // The Works of Gabriel Harvey / A. B. Grosart, ed. L.: Hazel, Watson, and Viney, 1884. Vol. I. P. 77.
97. *Hakluyt*, Principal Navigations; *Raleigh*, The Last Fight of the Revenge; *Harrison W.* The Description of England, in Chronicles of Raphael Hoinshead, 1586. L.: J. Johnson et al., 1807. Vol. I. P. 266; *Peacham*, Complete Gentleman. P. 115; относительно гербов см. предисловие Heltzel (Нам же. P. xi).
98. *Gascoigne G.* The Making of Verse, 1575 // Smith, Elizabethan Critical Essays. Vol. I. P. 50; *Drayton M.* Poly-Olbion, dedication. To my Friends, the Cambro-Britains; *Meres F.* Palladis Tamia, wits treasury, 1598 // Smith, Elizabethan Critical Essays. Vol. II. P. 314; *Nash T.* A General Censure, 1589 // Ibid. Vol. I. P. 318; *Sidney P.* An Apologie. Vol. I. P. 152.
99. *Nash T.* The Unfortunate Traveler: or, the Life of Jack Wilton, 1594 // H. E. Rollins and H. Baker, eds. The Renaissance in England. Boston: D. C. Heath, 1954. P. 794; *Carew R.* Epistle on the Excellency of the English Tongue, 1595-96 // Smith, Elizabethan Critical Essays. Vol. II. P. 293; *Meres.* Palladis Tamia. P. 313, 317; *Nash* A General Censure. P. 318; *Weever J.* Epigrams, 1599. Epigram 22 // Rollins and Baker, Renaissance in England. P. 467. Безусловно, писатели были не единственными, кого награждали подобными лестными эпитетами. Не только их провозглашали — с помощью местоимения «наш» и собственнической гордостью — представителями нации. У Хакльюта, к примеру, естественно, можно найти упоминание о «нашем знаменитом капитане Сэре Фрэнсисе Дрейке». Однако факт остается фактом — в XVI в., в отличие от более позднего времени, писатели, люди, пишущие на английском языке, находились в центре внимания и коллективного преклонения культурной элиты.
100. *Sidney.* An Apologie. P. 152; *Daniel S.* Musophilus: Containing a General Defence of All Learning, ed. R. Himelick. West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, 1965. P. 86; *Stanyhurst R.* On the translation of Virgil // Smith, Elizabethan Critical Essays. Vol. I. P. 138; *Meres.* Palladis Tamia. P. 319; *Drayton M.* Henry Howard, Earl of Surrey, to Géraldine, from England's Heroical Epistles, 1598 // Rollins and Baker, Renaissance in England. P. 434. (Итальянский и французский языки выбирались для сравнения наиболее часто, другие же тогдашние языки, с которыми сравнивали английский, включали в себя немецкий и голландский язык.)
101. *Carew.* Epistle. P. 285, 290, 292—293.
102. *Daniel.* Musophilus. P. 86.
103. *Meres.* Palladis Tamia. P. 316; *Ascham.* Toxophilus. P. 53; *Jonson B.* Epigram to William Camden, 1616 // Rollins and Baker, Renaissance in England. P. 492; *Peacham.* Complete Gentleman, 1634 edition. Sig. Cc2, цит. по: Введение у Heltze, p. x.
104. Эти цифры даются Халлером (Foxe's Book of Martyrs. P. 227). Судьбы этих англичан рассматриваются в главе 5.
105. См.: *Curtis M.H.* The Alienated Intellectuals of Early Stuart England // Past and Present. 23 November. 1962. P. 25—43; *Hill C.* Economic Problems of the Church. Oxford: Clarendon Press, 1956.
106. *Hooker.* Ecclesiastical Polity. P. 343, 357; *Smith T.* De Republica Anglorum. L., 1635. P. 48—49.
107. Joel Hurstfield резюмировал положение следующим образом: «Кроме всего, к концу своего царствования Елизавета достигла такой стадии в своих отношениях с парламентом, когда стали возникать все увеличивающиеся насущные конституционные проблемы, которые нельзя было решить в рамках существующего общественного строя. Пользуясь контролем над прямым налогообложением, классы, заседающие в парламенте, требовали большей законодательной власти. Их благосостояние, соотносимое с королевским богатством, резко возросло. У них также разительно расходилась с монархией точка зрения на некоторые политические, религиозные, экономические и дипломатические проблемы дня. А в решении этих проблем они чувствовали себя не менее заинтересованными, чем корона». *Hurstfield J.* Elizabeth and the Unity of England. N.Y.: Harper and Row, 1960. P. 212, 214; *Einstein.* Tudor Ideals. P. 83.

108. *Camden W.* Annales Rerum Anglicarum et Hibernicarum, Regnante Elizabetha. Цит. по: *Haller.* Foxe's Book of Martyrs. P. 231.
109. И то, и то другое цит. по: *Stone.* English Revolution. P. 100, 101.
110. Там же. P. 99.
111. Во всяком случае в XVII в. пуританство кажется, по крайней мере, столь же политическим термином, сколь и религиозным. Оно относится к оппозиции. Согласно *Henry Parker* (A discourse concerning Puritans, 1641, pp. 10-11), с новым расширением смысла этого названия, мир полон никем иным, как пуританами». «Ныне быть честным человеком значит быть пуританином» — таков был вывод Палаты Общин. (Commons Debates, 1629. P. 178). И то, и другое цит. по: *Zagorin.* Court and Country. P. 192, 191.
112. *Hill C., Dell E.* The Good Old Cause, 1640-1660, 1943. N.Y.: Augustus M. Kelley, 1969. P. 307; также из Гоббса: «Те доктрины, которые до сегодняшнего дня спорны относительно религии, на самом деле, по большей части относятся к праву суверенитета». P. 163.
113. Цит. по: *Stone.* English Revolution. P. 81. Другим показателем этого поворота был патриотизм английских католиков. И во время гонений, и во время изгнания, они молили о том, чтобы им разрешили посвятить себя своей «самой милой, любимой стране». Сэр *Thomas Copley*, которого вынудили служить в Испании, умолял *Елизавету* дать ему какое-нибудь назначение, где «хороший католик-христианин мог бы, не рискуя душой, служить своему земному повелителю», и признавался, что «хотя некоторое время я живу за границей, я все равно остаюсь англичанином и больше люблю свою землю». (Correspondence / Ed. R. C. Cristie. London, 1897. P. 10-a. Letter to the Queen, 1572; P. 100-a. Letter to Dr. Wilson, 1577). Кардинал *Allen*, в Apologie of the English Seminaries, также подчеркивал преданность католиков-англичан своей стране и указывал, что только очень небольшое их число, по сравнению с колоссальным количеством французских кальвинистов, в Англии бунтовало.
114. Это, без лишних слов, высказал *Levellers*, считавший, что главным предметом Гражданской войны был вопрос о том, кому принадлежало право «осуществлять верховную власть» над людьми (народом). *Wolfe D.M.* Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution. L.: T. Nelson and Sons, 1944. P. 237.
115. *Winstanley G.* An Humble Request to the Ministers of Both Universities and to All Lawyers in Every Inns-A-Court, 1656. P. 7—13 // *Hughes and Fries,* Crown and Parliament. P. 243—244. Позиция *Winstanley* была, кроме прочего, еще и ранним примером путаницы между политическим и экономическим равенством, — т. е. между равенством в свободе или в праве на самоуправление, и равенством в процветании. Равенство в процветании стало центральным требованием в более позднее время, как в Англии, так и в Америке.
116. *Cromwell O.* The Letters and Speeches of Oliver Cromwell with Elucidations by *Thomas Carlyle* / Ed. S. C. Lomas. L.: Methuen, 1904; Speech VIII. April 3. 1657. Vol. III. P. 30—31; Speech II. September 4. 1654. Vol. II. P. 345; Speech III. September 12. 1654. Vol. II. P. 388; Speech II. Vol. II. P. 358; Self-Denying Ordinance. December 9, 1644. Vol. I. P. 187; Speech XVII. January 25. 1658. Vol. III. P. 172—173. См. также: *Kohn.* Genesis.
117. *Hill C.* God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution. N.Y.: Harper Torchbooks, 1970.
118. *Belloc H.* Milton. Philadelphia: Lippincott, 1935. P. 22.
119. *Milton J.* // F. A. Patterson, ed. The Works of John Milton. N.Y.: Columbia University Press, 1931. Areopagitica. Vol. IV. P. 339—340, 341, 305; Tetrachordon. P. 137, 117—118; The Tenure of Kings. Vol. V. P. 39—40. Об эволюции взглядов Мильтона см.: *Haller.* Puritan Revolution; A Milton Encyclopedia / Ed. W. B. Hunter. L.: Associated University Presses, 1978-79; особенно статью Areopagitica. Vol. I. P. 70—76.
120. *Hill* God's Englishman. P. 265.
121. The Book of Common Prayer. L., printed by His Majestie's printers, 1662.
122. *Dryden J.* The Works of John Dryden / Ed. W. Scott, revised by G. Saintsbury. L.: W. Paterson, 1882—1893. Vol. XV. P. 273—377; Vol. XII. P. 59—60; Annus Mirabilis. Vol. IX.

- Р. 150. Не следует забывать, что Musophilus Дэниэла защищал «всяческую ученость вообще», в нем также уделялось особое внимание науке и говорилось о «нынешних более любознательных временах» (р. 83). Однако в те времена наука еще не приобрела такого значения, которое она имела в эпоху Драйдена. Я впервые привела доказательства связи развития науки с развитием английского национализма в Liah Greenfeld (*Science and National Greatness in Seventeenth-Century England* // *Minerva*. 25 (Spring-Summer 1987). P. 107—122.
123. *Sidney*. An Apologie. P. 160.
 124. Brian Tuke, предисловие к 1532 edition of Chaucer's works // *The Works of Geoffrey Chaucer and Others, a reproduction in facsimile of the first collected edition 1532 from the copy in the British Museum, with an introduction by W. W. Skeat*. L.: De La More and Oxford University Press, 1905. P. xxii (P. 3 of the original).
 125. *Sidney*. An Apologie. P. 182.
 126. *Jones R.F.* Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in England, 1936. N.Y.: Dover, 1982. P. x. Также см.: *Bredvold L.I.* The Intellectual Milieu of John Dryden, 1934. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1956.
 127. *Bacon F.* Vol. XIV. Novum Organum; Vol. II. The New Atlantis // *The Works of Francis Bacon*. L.: William Pickering, 1831, 1825.
 128. *Harvey G.* // *Grosart*. Works. Vol. I. P. 123.
 129. В этом состоит суть знаменитой работы *Merton R.K.* *Science, Technology, and Society in Seventeenth-Century England*, 1938. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1970.
 130. *Jones*. Ancients and Moderns. P. 79, и в целом *The Gilbert Tradition*. P. 62—87.
 131. *Gilbert W.* *De Magnete* / Пер. М. П. Fleury. N.Y.: Dover, 1958.
 132. Hall A.R., Hall M.B. eds. *The Correspondence of Henry Oldenburg*. Madison: University of Wisconsin Press, 1966—1973. Vol. III. Letter 623. March 21. 1666 or 1667. P. 373.
 133. H. W. Turnbull (ed. for the Royal Society), *Correspondence of Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1955—1977. Vol. I. Letter 29. January 2. 1671 or 1672. P. 73; Letter 41. August 2. 1671 or 1672. P. 107—108.
 134. Там же. Letter 95. September 24. 1672. P. 242—243.
 135. Там же. Letter 309. July 5. 1687. P. 481—482. «Эти исследования... — продолжал Галлей, — должны быть продолжены, ибо они принесут наивеличайшую пользу мореходству. Это был лишь один из многочисленных примеров продвижения изобретений и образцов научного творчества, потому что их считали для Англии материально выгодными. Можно интерпретировать это как выражение утилитарного отношения к науке, характерного, как полагают, для XVII в., но на самом деле здесь очень трудно отличить чисто утилитарное отношение к науке от жажды национального превосходства, при условии, когда материальная выгода, полезность рассматривались как служба нации».
 136. Письма самых известных ученых той эпохи — Бойля и Ньютона практически полностью были посвящены чисто научным материям. Больше там практически ничего нет — никаких дискуссий относительно религиозной, политической или личной значимости науки.
 137. *Newton* Correspondence. Vol. II. Letter 248. January 1680 or 1681. P. 335.
 138. *Correspondence of Henry Oldenburg*. Vol. II. Letter 276. June 10. 1663. P. 65; Letter 401. August 21. 1665. P. 486.
 139. Там же. Letter 361. December 13. 1664. P. 337; Letter 364 (from Sachs). January 12. 1665. P. 345.
 140. (*Bernard le Bovier de*) *Fontenelle*. *The Eulogium of Sir Isaac Newton*. L.: J. Tonson, 1728. P. 23-29. This is the original English translation of the French text.
 141. *Jones*. Ancients and Moderns. P. 221—222.
 142. *Sprat T.* *History of the Royal Society*. L., 1667 // J. I. Cope and H. W. Jones, eds. of a facsimile edition. St. Louis: Washington University Studies, 1958. P. 2.
 143. *Sprat*. *Observations*. P. 102.
 144. Там же. P. 171—172, 178. *Sprat* — истинный патриот и встает на защиту своего отечества от наглых иностранцев везде, где чувствует в том нужду. Он отстаивает анг-

лийскую кухню, оскорбленную Sorbiero, столь же пылко, как и любую другую национальную характеристику. Кулинарное искусство также является показателем английского превосходства. «Не могу не сказать похвальное слово Разварной Говядине и Ростбифу. Англичане столь же чистосердечны в питании, сколь и в манерах — так же, как у англичан не намешано много на тарелках, так и в сердцах у них нет тех сложных смесей, кои свойственны народам других наций» (Там же. P. 175).

145. *Sprat*. History. P. 114, 150, 78, 371—372.
146. Там же. P. 426—427; *Glanvill J. Plus Ultra; or the Progress and Advancement of Knowledge Since the days of Aristotle*. L., 1668. P. 149.
147. *Sprat*. Observations. P. 179..
148. *Bredvold*. Intellectual Milieu. P. 58-59; *Jones*. Ancients and Moderns. P. 183—237.
149. Стиль проповедей в ту эпоху резко изменился. До Реставрации его отличали «аффектированность, метафоричность, причудливая фантазия, парадоксальность, каламбуры и неукоснительное использование греческих и латинских цитат. После Реставрации главными характеристиками проповедей стали ясность, простота и четкость, — короче то, что ставила в идеал наука. (*Jones R.F. The Attack on Pulpit Eloquence in the Restoration: An Episode in the Development of the Neo-Classical Standard for Prose // The Seventeenth Century*. P. 112.) «Неистовые речи» «ужасных торговцев метафорами» отвергались, потому что в них было слишком много сходства с безумием и извращением. (*Eachard J. The Grounds and Occasions of the Contempt of the Clergy and Religion Enquired into* [красноречивое название]. 10th ed. L., 1696. P. 55. *Casaubon*. Цит. по: *Jones*. P. 113). Поэтому Спрат в очаровательном пассаже из *History* предложил изгнать риторику из гражданских обществ, как вещь, фатальную для Покоя и хороших Манер» (*History*. P. 11).

Глава 2. Три идентичности Франции

1. *Beaune C. Naissance de la nation France*. P.: Gallimard, 1985. P. 207; *Citron S. Le Mythe national: L'Histoire de France en question*. P.: Editions Oeuvrières, 1987. P. 123; *Lestocquois J. Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours*. P.: Albin Michel, 1968. P. 22—23.
2. Цит. по: *Beaune*. Naissance. P. 208.
3. Французский текст цит. по: P. 209; оригинал на латыни в: *Martin M.-M. The Making of France*. L.: Eyre and Spoffiswode, 1951. P. 103. В нем написано: Christianorum sunt gentes et in varias sectas divisae quorum primi sunt Franci... et isti puri catholici sunt. (Христиане это люди, разделенные на различные народности, из которых первые — франки... и они — истинные католики.) Заметим, что в латинском тексте слово «нация» не используется.
4. *Seysel C. de. La Grande Monarchie // Beaune*. Naissance. P. 213.
5. См.: Там же. P. 211, 215.
6. Цит. по: *Martin*. France. P. 88, 100—101.
7. *Miroir historial*, цитата из *Beaune*. Naissance. P. 214.
8. *Citron* в *Le Mythe* пишет: «К XV в. королевская лилия и лилия Богородицы Марии смешиваются dans une même louange. Сатана (англичане) нападают на лилию, Деву и короля, в которого Бог дал нам веру. Лилия одновременно является и Девой, которую должны принять все, и королем, на которого, благодаря его добродетелям, перешла ее благодать. (Le lys est à la foi la vierge que tous doivent prier et le Roi qui, par ses vertus, accédera à la béatitude). Святость Жанны д'Арк не может их отделить друг от друга. (La piété de Jeanne d'Arc ne pouvait les séparer)» (P. 131). См. также: *Beaune*. Naissance. P. 246. Относительно колебаний преданности современников Жанны д'Арк см.: *Martin*. France. P. 112—114.
9. Таковую возможность предполагает *Beaune* (Naissance. P. 229).
10. *A. Tuetey*. 1431. Там же. P. 221.

11. *Lestocquoy*. Histoire du patriotisme. P. 64—69.
12. *Montreuil J. de*. L'Oeuvre polémique. Armagnac, and others quoted in: *Beaune*. Naissance. P. 295, 296; *Ibid*. P. 291, 297; *Citron*. Le Mythe. P. 126; *Michaud C*. Article 27 // F. A. Isambert. Recueil général des anciennes lois françaises. P.: Belin-Leprieur, 1829. Vol. XVI. P. 232.
13. *Angleberme J-P*. 1517, цит. по: *Beaune*. Naissance. P. 290.
14. *Montreuil*. L'Oeuvre. Цит. по: *Beaune*. Naissance. P. 315.
15. Chansons de geste цит. по: *Martin*. France. P. 83; *Masselin*. // *Citron*. Le Mythe. P. 136.
16. Patrie использовал Jean Chartier в 1437. *Lestocquoy*. Histoire du patriotisme. P. 31. Более подробно об истории данного слова см.: *Godechot J*. Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIII siècle // *Annales historiques de la révolution française*. 206 (October-December 1971). P. 481—501.
17. Ronsard цитируется в: *Lestocquoy*. Histoire du patriotisme. P. 47; *Du Bellay J*. Deffence et illustration de la langue françoise // Édition critique par Henri Chamard. P.: Albert Fontemoing, 1904. P. 35, 169.
18. Цит. по: *Lestocquoy*. Histoire du patriotisme. P. 48.
19. Этот труд был написан в целях обучения молодого Франциска I, опубликован в 1519 г., и «практически не содержал ничего, кроме теории, которая в главных своих выводах уже была давно принята». См.: *Church W.F*. Constitutional Thought in Sixteenth-Century France: A Study in the Evolution of Ideas. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941. Насчет контекста, содержания и значимости этой теории см. цитату на с. 23.
20. *Charron P*. De la sagesse. Book I. Ch. 51. De l'estat, souveraineté, souverains. P.: Chasseriaux, 1820 (Collection de Moralistes Français). P. 376.
21. См.: *Viroli M*. From Politics to Reason of State, «параллельное развитие мысли» у Макиавелли.
22. Цит. по: *Martin*. France. P. 139—144.
23. Там же. P. 135. Dialogue также анализировал Church (Constitutional Thought. Ch. 6).
24. *Du Bellay*. Regrets, 1559, canto IX. P.: Sansot, 1908. P. 33.
25. *Lestocquoy* Histoire du patriotisme. P. 48.
26. Martin Вусер говорит о возможности того, что нижестоящий магистрат может поправлять властителя, а the Magdeburg Admonition of 1550 допускает законность сопротивления — со стороны нижестоящих магистратов — если правитель преследует истинную религию. См. обсуждение взглядов: *Beza T*. The Rights of Magistrates // Julian H. Franklin, ed. Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century (Three Treatises by Hotman, Beza, and Mornay). N.Y.: Pegasus, 1969. P. 30.
27. Francogallia. P. 47-96; Vindiciae contra tyrannos. P. 137-199 // *Franklin*. Constitutionalism. Последняя работа также приписывается Languet.
28. Francogallia. P. 79.
29. *Beza T*. The Rights of Magistrates // *Franklin*. Constitutionalism. P. 109. J.N. Figgis (The Divine Right of Kings, 1896. N.Y.: Harper Torchbooks, 1965) подчеркивает феодальный характер доводов в the Vindiciae: «Ее странные восторги по поводу муниципальных и провинциальных властей как-будто возвращают нас к временам провинциальных суверенов и полусуверенных общностей (communes) (P. 116).
30. О сходстве между гугенотскими и папистскими теориями см.: *Figgis*. Divine Right; о реакции умеренных католиков и гугенотов и их мнения о популизме Лиги см.: *Church*. Constitutional Thought.
31. Dialogue d'entre le maheustre et le manant (P. 544) цит. по: *Church*. Constitutional Thought. P. 304.
32. *Pithou P*. Harangue de Mr. D'Aubray // Satyre Menippée de la vertu du Catholicon d'Espagne... Обзор полного текста 1594. P.: Alphonse Lamerre, 1877; Genève: Slatkine Reprints, 1971. P. 187. «Любой ценой мы бы хотели выйти из этого смертельного лабиринта, — пишет автор. — Нам нужен король, который навел бы во всем порядок, убрал бы всех своих тиранов раз и навсегда, который бы уничтожил зло: наказал бы строптивцев, изгнал бы воров и... сохранял бы покой и дал бы всем отдохнуть. Наконец, мы хотим короля, чтобы жить в мире. Но — добавлял он, — нам требуется истинный настоящий

король. «Nous voulons sortir à quelque prix que ce soit, de ce mortel labyrinthe, — wrote the author. — Nous aurons ung Roy qui donnera ordre a tout, & retiendra tous ces tyranneaux en crainte & en devoir: qui chastiera les violents: punira les réfractaires: exterminera les voleurs & pillards... & conservera tout le monde en repos & tranquillité. En fin, nous voulons ung Roy pour avoir la paix.» But, he added, «Nous demandons ung Roy & chef naturel, non artificiel: ung Roy desia fait & non à faire... Le Roy que nous demandons est desia faict par la nature, né au vray par terre des fleurs de liz de France». Там же. P. 185, 187.

33. *Constant*. De l'excellence et dignité des rois, 1598. French text quoted in: *Church*. Constitutional Thought. P. 308. Fn. 16; De Rivault цитируется там же, а значение приписывается первой максиме (Loisel's Institutes. P. 338). Согласно Figgis, некоторые элементы этой теории существовали и до этого периода, но теперь ее «рьяно утверждали». (*Divine Right*. P. 120).
34. *Figgis*. *Divine Right*. P. 123 и Ch. 6 в целом.
35. Насчет обзора взглядов Louseau, см.: *Church*. Constitutional Thought. P. 315—335.
36. Это противопоставление политической верности (лояльности) лояльности религиозной аукнулось в последующих столетиях конфликтами между nationaux и sacerdotaux, между патриотами и клерикалами.
37. Высказывание Charles H. McIlwain приводится в предисловии William Farr Church к *Richelieu and Reason of State* (Princeton: Princeton University Press, 1972) в качестве побудительного мотива к написанию книги. Church в этом предисловии перечисляет и широко цитирует писателей, внесших свой вклад в формирование позиции сторонников «интересов государства» в Ришельевской Франции. Обзор работ этих авторов в данной работе базируется на работе Черча, кроме того, здесь часто используются сделанные им переводы. (©1972 by Princeton University Press; reprinted by permission of Princeton University Press).
38. *Ferrier J.* Lettre au roy // Paul Hay du Chastelet, ed. Recueil de diverses pièces pour servir à l'histoire. P., 1643. P. 84—85; *Ferrier J.* Le Catholique d'estat // Ibid. P. 91, 93. *Church*. Richelieu. P. 129—132.
39. *Du Chastelet*. Observation sur la vie la condamnation du Maréchal de Marillac // Recueil de diverses pièces. P. 840—841; *Church*. Richelieu. P. 230.
40. *Ferrier*. Lettre au roy. P. 85, 86; Catholique. P. 98; *Church*. Richelieu. P. 130, 134; Balzac цит.: Там же. С. 257.
41. Church («Ришелье». С. 14) так пишет об этой эпохе: «К сожалению, для тех, кто исследует развитие французского государства, слово état имеет двойственное значение, не только потому, что историческая путаница между королевским estate и state сохранялась из-за того, что слово использовалось для обозначения обоих этих понятий; в ту эпоху данное слово также обозначало территориальную единицу, находящуюся под властью единоличного суверена, королевское правительство с его обширным должностным и властным аппаратом, и национальную общность в целом. Наиболее употребляемым и важным значением этого слова было... государство, как орган управления, воодушевляемый и контролируемый абсолютной властью короля».
42. *Ferrier J.* Response au manifeste du Sieur de Soubize // *Mercure françois*. P.: Jean et Estienne Richer, 1626. Vol. XI. P. 242—243.
43. *Richelieu*. Advis donné au roy après la prise de La-Rochelle. January 13. 1629 // *Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'état du Cardinal de Richelieu*. P.: Imprimerie Impériale, 1858. Vol. III. P. 182, 195. Здесь дан перевод из Ришелье (A Program for the King. P. 29—34 // William Farr Church, ed. *The Impact of Absolutism in France under Richelieu, Mazarin, and Louis XIV*. N.Y.: John Wiley and Sons, 1969. P. 31, 33. Эта и последующая цитаты из книги Черча (Church) воспроизводятся с разрешения John Wiley & Sons, Inc.
44. *Balzac G. de*. Letter to Richelieu. March 5. 1631 // *Oeuvres*. P.: Jacques Lecoffre, 1854. Vol. I. P. 199.
45. Réponse du Roy à Monsieur. May 30. 1631 // *Mercure françois*. Vol. XVII (1633). P. 262; *Church*. Richelieu. P. 209.

46. Discours d'un vieil courtisan désintéressé sur la lettre que la reyne mère du roy a écrite à sa majesté après estre sortie du royaume // *du Chastelet*. Recueil de diverses pièces. P. 446; *Church*. Richelieu. P. 217; Sirmond цит.: Там же. P. 219; *Morgues M. de*. Advertissement de Nicocléon à Cléonville sur son advertissement aux provinces. 1632. Pt. I. P. 91; *Church*. Richelieu. P. 221.
47. Ordinance of Villers-Cotterets // Isambert, Recueil Général. Vol. XII. Pt. V. P. 590; см. также: Ordinance of Blois, Royal Declaration of 1610 // Ibid. Vol. XIV. P. 424; Vol. XVI. P. 6—8; Cardin Le Bret quoted in: *Church*. Richelieu. P. 274; *Michaud C*. Article 179. January 1629 // Isambert, Recueil général. Vol. XVI. P. 275.
48. *Richelieu*. Avis du Cardinal // *Richelieu*. Lettres, instructions. Vol. III. P. 665; *Sancy A. de*. Réponse au libelle intitulé 'Très humble, très véritable... // *Du Chastelet*. Recueil de diverses pièces. P. 563.
49. *Mousnier R*. Les XVI^e et XVII^e siècles. P.: Presses Universitaires de France, 1954. P. 160.
50. *Richelieu*. Lettres, instructions. Vol. II. P. 321; *Balzac G. de*. Letter to Richelieu. December 25. 1625 // Les Premières Lettres de Guez de Balzac. P.: Librairie E. Droz, 1933—1934. Vol. II. P. 21.
51. *Morgues M. de*. Très humble, très véritable et très importante remonstrance au roi, 1631 // Recueil de pièces pour la defence de la reyne mère du Roi Très Chrétien Louis XIII. Anvers, 1643. P. 66.
52. Тогда этот термин еще не существовал и некоторое время спустя, до того, как его впервые в 1756 г. использовали как самостоятельное существительное, он обозначал функции «полиции» — удовлетворение каждодневных нужд населения. *Mousnier R*. Institutions de la France sous la monarchie absolue. Vol. II. Les Organes de l'état et la société. P.: Presses Universitaires de France, 1980. P. 34. Об организации структуры управления в начале семнадцатого столетия см.: Там же. Гл. 3. Chancelliers, conseils, ministres de 1598 à 1661; *Mousnier R*. Le Conseil du roi de la mort de Henri IV au gouvernement personnel de Louis XIV. Etudes d'histoire moderne et contemporaine, 1947. P. 29-67; *Moote A.L*. The Revolt of the Judges: The Parlement of Paris and the Fronde, 1643—1652. Princeton: Princeton University Press, 1971, в особенности гл. 1. French Government and Society in 1610.
53. *Mousnier*. Institutions. Vol. II. P. 149—52; также о понятии «креатура» (créature) см.: *Ranum O.A*. Richelieu and the Councillors of Louis XIII. Oxford: The Clarendon Press, 1963. Ch. 2. The Creatures of Cardinal Richelieu. P. 27—44.
54. О возможных причинах того, почему Ришелье идентифицировал себя с абсолютизмом, см.: *Ranum O.A*. Richelieu and the Great Nobility: Some Aspects of Early Modern Political Motives // French Historical Studies. 3 (1963). P. 184—204.
55. *Ranum*. The Great Nobility. P. 201—202; Councillors. P. 22.
56. *Mousnier* Institutions. Vol. II. Book II. Ch. 1. Les officiers. P. 47—66; *Moote*. Revolt. P. 6. Кроме Parlements, существовали различные, малые суды, в которых рассматривались гражданские и уголовные дела; cours des aides и менее значительные организации, занимавшиеся налогами; chambres des comptes для счетных дел, а также и другие организации, составлявшие иерархию в каждой провинции. The Parlements, cours des aides, и chambres des comptes были теоретически суверенными судами, но законодательных прав у них не было и они подлежали королевскому надзору.
57. *Moote*. Revolt. P. 4, 32; Ch. 2. The Reign of Louis XIII; Governmental Revolution and the Officiers; *Mousnier*. Institutions. Vol. II. P. 487, 489—494.
58. *Hermant G*. Mémoires sur la vie ecclésiastique du XVIIe siècle. P.: Plon, 1905—1910. Vol. I. P. 177, 178.
59. *Church*. Impact of Absolutism. P. 62. Общий обзор см.: *Kossmann E.H*. La Fronde. Leiden: Universitaire Pers Leiden, 1954; *Madelin L*. La Fronde. P.: Plon, 1931.
60. *Madelin*. La Fronde. P. 338; *Kossmann*. La Fronde. P. 259, 260.
61. *Church*. Impact of Absolutism. P. 45.
62. *Joly C*. True Maxims of Government // Ibid. P. 49, 46—52.
63. О труде королей, и особенно о том, как работал Людовик XIV, см.: *Mousnier*. Institutions. Vol. II. Book I. Le Roi (в особенности гл. 4. P. 27—31).

64. C. Dreyss, ed., *Mémoires de Louis XIV*. P.: Didier et Cie., 1860. Vol. II. P. 230, 403—405. (Высказывания на с. 230—520 переведены у: *Church. Impact of Absolutism*. P. 69—73.)
65. *Domat J. The Ideal Absolute State // Church. Impact of Absolutism*. P. 78.
66. *Bossuet J.-B. Sermon on the Duties of Kings // Ibid*. P. 74. *Églises protestantes* цитируется у Martin (France. P. 165). *Politique tirée de l'Écriture Sainte // Bossuet J.-B. Oeuvres choisies*. P.: Hachette, 1868. Vol. II. P. 9, 21, 118, 122.
67. *Corneille P. Horace. Act II. Scene III // Theatre de Corneille*. P., 1765. Vol. II. P. 49; *Racine J. Esther. Act I. Scene III // Theatre de J. Racine*. P.: Librairie des Bibliophiles, 1842. Vol. III. P. 189.
68. *Pascal. Pensées*. P.: Editions Gamier, 1964. P. 151, 152; *La Bruyère. Les Caractères. Du souverain ou de la république*. P.: chez Lefèvre, 1843. Vol. I. P. 348.
69. *Pages G. La Monarchie d'ancien régime en France (de Henri IV à Louis XIV)*. P.: Librairie Armand Colin, 1946. P. 186. John Law, цитируется там же. P. 186.
70. *Godard C. Les Pouvoirs des intendants sous Louis XIV, particulièrement dans les pays d'élections, de 1661 à 1715*. P.: Librairie Sirey, 1901. P. 440.
71. *Pages. La Monarchie*. P. 189. Симпатизируя данным учреждениям, Godard пишет: «Благодаря централизации министры и интенданты Людовика XIV обеспечили стране необыкновенный рост национальной активности, смогли подавить разбой и наиболее злостные злоупотребления знати и судейских, создали неподкупный справедливый суд, обеспечили за всем строгий контроль, — все эти меры и завоевали французской администрации славу администрации честной... Если бы не создали институт интендантов, французский народ стал бы жить под ярмом капризного деспотизма сельских помещиков, новой знати, занявшей государственные должности, и городских толстосумов. Когда нет свободы, предпочтительнее последовательный деспотизм. [Здесь историк соглашается с Людовиком XIV.] Всегда существует возможность, что опека центральной администрации будет умелой и непредвзятой, в то время как гораздо менее вероятно, что местный чиновник будет обладать обоими этими качествами». *Godard. Les Pouvoirs*. P. 443—444, as trans. // *Church. Impact of Absolutism*. P. 163.
72. *Les Soupirs de la France esclave, qui aspire après la liberté, 1690, second memoir // Church. Impact of Absolutism*. P. 102, 103, 104—105.
73. *Saint-Simon. Memoirs / trans. B. St. John. Akron, Ohio: St. Dunstan Society, 1901. Vol. II, P. 12*. По крайней мере, для современников религиозная сущность янсенистского учения была не совсем понятна. Сен-Симон считал ее «воображаемой ересью» — то, что это учение считалось ересью, по его мнению было плодом измышлений иезуитов. Он писал (там же, с. 86—87): «Нет нужды долго распространяться о происхождении и развитии двух религиозных течений — янсенистов и молинистов. Этому предмету посвящено столько книг, что из них уже можно составить целую библиотеку. Мне достаточно сказать, что молинистов так называли потому, что они исповедовали взгляды, высказанные Отцом Molina в его труде, направленном против учения св. Августина и римской церкви, относительно божественной (духовной) благодати. Отец Молина был иезуитом, именно иезуиты распространяли и поддерживали его книгу. Однако, обнаружив, что высказываемые в ней взгляды встретили всеобщее неодобрение не только во всей Франции, но и в Риме, иезуиты вернулись к своему излюбленному средству, используемому ими в тех случаях, когда они попадали впросак. Из защитников они превратились в обвинителей и изобрели ересь, у которой не было ни создателя, ни последователя. Ересь эту они приписали Cornelius Jansenius, епископу Ипрскому. В Риме много и долго дискутировали об этой идеальной ереси, изобретенной иезуитами исключительно в целях ослабления врагов Молина. Быть противником его учения означало быть янсенистом. Вот, в сущности, и все, что значил янсенизм».
74. Отречение от некоторых положений, якобы имеющих место в Jansenius' Augustinus и провозглашенных Папой еретическими.
75. Об образовании Людовика XIV см.: *Ashley M. Louis XIV and the Greatness of France*. L.: Hodder and Stoughton for the English University Press, 1946; *Mousnier. Institutions*. Vol. II. P. 21—23.

76. *Chaussinand-Nogaret G.* The French Nobility in the Eighteenth Century: From Feudalism to Enlightenment. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 1.
77. *Mousnier.* Institutions. Vol. I. Société et état. Paris: Presses Universitaires de France, 1974. P. 101.
78. *Ford F.L.* Robe and Sword: The Regrouping of the French Aristocracy after Louis XIV. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953. P. 31; *Mousnier* (Institutions. Vol. I) считает, что многие из них были главами семей, и следовательно, общее число должно было быть намного больше. Форд, по-видимому, так не думает.
79. Мнения современных историков также разделились. *Mousnier* (Institutions. Vol. I. P. 121) склонен согласиться с *Coyer* и заявляет, что в XVIII в. знать составляла 2% населения. *Chaussinand-Nogaret* (French Nobility. P. 30) впадает в другую крайность: он считает что в 1789 г. знатных семейств было 25 000 или от 110 000 до 120 000 человек. *Ford* (Robe and Sword. P. 31) доверяет *d'Hozier's Armorial* как наиболее надежному источнику, поэтому его цифры — около 200 000 человек, или 1% населения в 1715 г.
80. *Chaussinand-Nogaret.* French Nobility. P. 25—31.
81. *Mousnier.* Institutions. Vol. I. P. 136; *Ford.* Robe and Sword. P. 32—33.
82. *Chaussinand-Nogaret.* French Nobility. P. 52—53; 58; 63.
83. *Saint-Simon.* Mémoires. Vol. I. P. 255.
84. О дуэлях и усилиях правительства по их предотвращению см.: *Mousnier.* Institutions. Vol. I. P. 114—120; *Ranum.* The Great Nobility.
85. *La Roque* цитируется у *Mousnier* (Institutions. Vol. I. P. 103).
86. *Ibid.* P. 132.
87. *Ibid.* P. 125; *Chaussinand-Nogaret.* French Nobility. P. 30.
88. *Lavisse,* цитируется у *Ashley* (Louis XIV. P. 80).
89. *La Bruyère* Les Caractères. De la cour. (О дворе). Ch. 8. 63. Vol. I. P. 301. Он также писал: «У этого народа... есть свой бог и свой король. Ежедневно в условленный час тамошние вельможи собираются в храме... (Характеры / пер. Э. Линецкой. С. 182) народ страны называет этот храм Версале. Ceux qui habitent cette contrée... ont leur dieu en leur roi: les grands de la nation s'assemblent tous les jours à une certaine heure, dans un temple... les gens de pays le nomment Versailles (P. 305—306). М-me de Pompadour, (цит. у: *Chaussinand-Nogaret.* French Nobility. P. 45) также отзывалась о дворе, как о «другой стране».
90. *Ford.* Robe and Sword. P. 174—175; *Mousnier.* Institutions. Vol. I. P. 126.
91. *Saint-Simon.* Mémoires. Vol. I. P. 66, 73; 31—35. Специфическое дурное обращение с принцами крови, а также причины его раскрывает Сен-Симон в своем описании герцога Анжуйского, второго сына дофина. Карл II Испанский неожиданно выбрал его своим преемником на испанском троне. «Младшего брата возбудимого, страстного и буйного принца, Филиппа V воспитывали в покорности и подчинении. Эти качества были необходимыми для спокойствия королевской семьи. До завещания Карла герцогу Анжуйскому, как естественно считали все, было предназначено оставаться подданным всю его жизнь, поэтому его не слишком утруждали образованием, а тренировали в нем послушание и терпеливость. Высший закон интересов государства требовал предпочтения именно этих качеств ради безопасности и счастья королевства, предпочтения старшего брата младшему. Таким образом, исходя из этих интересов, дух младшего брата сознательно ограничивали и подавляли» (P. 283).
92. *Mémoires de Louis XIV.* Vol. II. P. 391.
93. *Saint-Simon.* Mémoires. Vol. II. P. 125.
94. *Chevigny.* La Science des personnes de la cour, 1706. Текст оригинала цитируется у *Ford* (Robe and Sword. P. 10), *La Bruyère* (Les Caractères. P. 303) и *Saint-Simon* (Mémoires. Vol. I. P. 295, 328).
95. *La Bruyère.* Les Caractères // De la cour. 67. Vol. I. P. 302. *Saint-Simon* описывал Лабрюйера как человека, «славного гением своим... и умершего от апоплексического удара в Версале, после того, как он по-своему превзошел Теофраста и в неподражаемой манере нарисовал в новых характерах людей нашего времени. И кроме того, он

- был честнейшим человеком, из превосходного рода» (Memoirs. Vol. I. P. 105). Очевидно, герцог определенно считал Лабрюйера человеком, заслуживающим доверия.
96. Цит. по: *Chaussinand-Nogaret. French Nobility.* P. 7.
 97. *Saint-Simon. Memoirs. Vol. I. P. 267, 268.*
 98. *Mousnier. Institutions. Vol. I. P. 112.*
 99. «Это была попытка не дать людям, обладающим некоторым, в особенности наследственным, независимым престижем, исполнять определенные административные и государственные функции, поскольку при этом такие люди могли стать опасными для короны. В подобной королевской политике не было ничего нового, так же, как и в сопротивлении этой политике со стороны грандов. Missi Каролингов, средневековые baillis и sénéchaux Капетов, интенданты XVI в. и эпохи Ришелье — введение всех этих должностей отражало этапы длительной борьбы короны за сохранение контроля над властью путем учреждения новых административных структур над людьми, задействованными в структурах старых и успешно приватизировавшими соответственные куски делегированной им верховной власти». *Ford. Robe and Sword.* P. 7, 8, 35.
 100. *Saint-Simon. Memoirs. Vol. I. P. 141.* Также см.: *Ranum. Councillors.* P. 31.
 101. *Mousnier. Institutions. Vol. I. P. 106—107; Ford. Robe and Sword.* P. 12—13.
 102. *Mousnier. Institutions. Vol. I. P. 132.*
 103. Туда были включены члены Королевского совета, Parlements и другие суверенные дворы, всего — тридцать одна корпорация. В первой половине XVIII в. общее количество grands robins составляло от 2000 до 2300 человек. *Ford. Robe and Sword.* P. 53—54.
 104. *Chaussinand-Nogaret. French Nobility.* P. 35; *Mousnier. Institutions. Vol. I. P. 202.* Тем не менее следует отметить, что финансисты не были буржуа ни с какой точки зрения, которая бы делала этот термин осмысленным. Формально они чаще всего принадлежали к знати или вот-вот должны были получить дворянское звание. Возможно, по рождению они и принадлежали к среднему классу, но сами себя от него отрезали. Они были маргинальной, презируемой частью элиты, но все же в элиту они входили.
 105. *La Bruyère. Les Caractères // Des grands. Ch. 9. 40. Vol. I. P. 335.*
 106. Согласно Mousnier, слияние произошло позже. *Chaussinand-Nogaret* и *Ford*, скорее, полагают, что и то, и другое произошло раньше и было более полным.
 107. *Saint-Simon. Memoirs. Vol. I. P. 183-184.* Браки между аристократами-военными и дочерьми богатых чиновников были нередки. Такие браки давали средства аристократическим родам, как говорилось в то время, «удобрить земли». Но скорее подобные браки отражали тенденцию к женской гипергамии, нежели были признаком общественного признания дворянства мантии. *Mousnier. Institutions. Vol. I. P. 164.*
 108. *Ford. Robe and Sword.* P. 177—178.
 109. Цитируется там же. P. 72. *Ford* ссылается на early in the Regency как на первое об этом упоминание.
 110. *Saint-Simon. Memoirs. Vol. I. P. 23, 170;* петиция церковной знати 1748—1749 цит. по: *Ford. Robe and Sword.* P. 199.
 111. *d'Aguesseau H.F. L'Amour de son état. 1st mercurial // Oeuvres choisies.* P.: Lefèvre, 1819. Vol. I. P. 92—93.
 112. *Shennan J.H. France, 1490—1715. P. 472-483 // Encyclopaedia Britannica. 15th ed. Vol. IXX. P. 473.*
 113. *Chaussinand-Nogaret. French Nobility.* P. 82—83, справедливо подчеркивает это сходство.
 114. *La Roque G.A. de. Traité de la noblesse. Preface, 1678 // Chaussinand-Nogaret. Une Histoire des élites, 1700—1848. Vol. VI. Le Savoir historique. La Haye: Mouton, 1975. P. 24; Boileau. Satires. Satire V: La Noblesse // Oeuvres complètes. P.: Garnier Frères, 1870. Vol. I, P. 101, 102; La Bruyère. Les Caractères // De quelques usages. Ch. 14, 18. Vol. II. P. 107.*
 115. *Boulainvilliers H. de. Comte de Saint-Saire. Essais sur la noblesse de France. Amsterdam, 1732. P. 9—11.*
 116. *Abbé Coyer G.F. La Noblesse commerçante. L.; P., 1756. P. 214—215; Sainte-Foix P.-A. de. Chevalier d'Arc, La Noblesse militaire, ou Le patriote français. P., 1756. P. 40, 85, 86.*

117. Chérin or Guyot цитируется у Mousnier (Institutions. Vol. I. P. 101).
118. Цит. по: *Chaussinand-Nogaret. French Nobility*. P. 20.
119. Ibid. P. 21, 60. D'Antraigues' сказал Simon Schama, в *Citizens. A Chronicle of the French Revolution* (N.Y.: Alfred A. Knopf, 1989) было первой и самой знаменитой из всех аристократических деклараций о самоуничтожении» (P. 121).
120. Цит. по: *Chaussinand-Nogaret. French Nobility*. P. 6.
121. Король всегда мог эти распоряжения отменить, но подобная практика вызывала у вельмож столько же раздражения, сколько вызвал бы неограниченный доступ к милостям двора (ибо и в отменах проявлялась абсолютная власть короля над знатью), вдобавок такая отмена должна была бы раздражать тех, кого не сочли достойными получить титулы. Для них исключения не делалось.
122. *Ford. Robe and Sword. Passim*. Предположение о лидерстве дворянства мантии — центральные в книге Форда.
123. Сен-Симон писал о принце де Конти, что он был очень хорошо образован, а это было «против обычая для людей такого ранга». *Memoirs. Vol. II. P. 75*.
124. *Chaussinand-Nogaret. French Nobility*. P. 65—85.
125. *Tocqueville A. de. The Old Regime and the Revolution, 1856 / Trans. Stuart Gilbert. Garden City, N.J.: Doubleday Anchor Books, 1955. P. 142, 145; Chaussinand-Nogaret. French Nobility. P. 73*.
126. Reinhard M. *Elite et noblesse dans la seconde moitié du XVIII siècle // Revue d'histoire moderne et contemporaine. 3 (1956). P. 5—37, 20—24*. Robert Darnton (*The Literary Underground of the Old Regime. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982*) оценивает доход Suard, типичный для преуспевающего philosophe, между 10 и 20 тысячами ливров в год, а возможно, и больше. Такой доход вполне сравним с доходами большого числа родовитой аристократии. Издатель Gazette de France, Suard стал позднее управлять этим изданием. Эта работа дала ему возможность иметь апартаменты, где Mme Suard устроила свой собственный литературный салон (P. 3—6). Большая часть обзора, касающаяся изменяющегося положения интеллектуалов из среднего класса, основывается на гл. 1 книги Darnton.
127. *Chaussinand-Nogaret. French Nobility. P. 73*. Слово «возделывание» — такая же характеристика словаря элиты XVIII в., как слово «творение» — характеристика XVII в. Смена терминов отражает глубинную смену отношения. Если «творение» подразумевает, что нечто делается из ничего (или некто из ничтожества), то «возделывать» можно было лишь нечто само по себе достойное «возделывания». Последнее слово имеет отношение к признанию внутренних достоинств объекта возделывания и ценности этих достоинств как таковых. Это является признаком того, что произошла замена универсальных критериев социального продвижения, на критерии частные. Кроме того, это означало, что аристократия по рождению превратилась в аристократию по заслугам (достоинствам).
128. *Darnton. Literary Underground. P. 5*.
129. Darnton. (P. 3) цитирует из: *Reinhard. Elite. P. 21*; цитата взята из John Nickolls (1754).
130. «Есть люди, которые выступают против вельмож, таковы чернь и толпа. Есть люди, которые выступают против мудрых, умных и добродетельных, к подобным людям могут принадлежать, как вельможи, так и простолюдины». *La Bruyère. Les Caractères // Des grands. Ch. 9. 53. Vol. I. P. 345—346*.
131. Высказывания подобного рода можно, к примеру, найти у D'Alembert's *Essai sur les gens de lettres et les grands*, Duclos's *Considérations sur les moeurs de ce siècle*, Voltaire's *Gens de lettres*, in the *Encyclopédie* and Gout, in the *Dictionnaire philosophique*.
132. Пьеса «Тюркаре» (Turcaret) была напечатана впервые в 1707 г. под другим заглавием — *Les Etrennes*. Финансист Тюркаре — ее центральный и наиболее неприятный персонаж. Но высший свет, чьи восторженные представители и спонсировали постановку, в этой пьесе вовсе не изображался благородным и заслуживающим уважения. Свою долю насмешек знать в ней тоже получила.
133. *Schama. Citizens. P. 71—73*.

134. Согласно данным ARTFL, первый пример этому можно найти у Guillaume Thomas François Raynal (*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*. La Haye, 1776; written in 1770. Vol. VI. P. 80. (ARTFL — это база данных Чикагского Университета, содержащая значительную часть французской печатной продукции между 1600 и 1930 гг. Там нет всего того, что выходило из печати, но, по-видимому, все самое важное там есть.)
135. *L'Improvisateur français*. P.: chez Goujon Fils, an xii, 1804. Vol. III—IV. P. 45—46.
136. *Chaussinand-Nogaret*. French Nobility. P. 35.
137. *Rousseau J.-J.* Social Contract, in *The Social Contract and Discourses* / Trans. G. D. H. Cole. L.: Everyman's Library, 1952 (published by David Campbell Publishers). P. 77; *Government of Poland* / Trans. W. Kendall. Indianapolis; New York: The Bobbs-Merill Co., 1972. P. 68—70.
138. Noblesse. P. 166—181 // *Encyclopédie*. Vol. XL.
139. *le Rond d'Alembert J.* Histoire des membres de l'Académie française morts depuis 1700 jusqu'en 1771. P.: chez Panckoucke et Moutard, 1779. Vol. I. Préface. P. xxxii—xxxiii (пер. Дарнтона).
140. Обзор Токвиля Old Regime. Book III. Ch. 5.
141. Цит. по: *Chaussinand-Nogaret* French Nobility. P. 6.
142. Ford. Robe and Sword; *Chaussinand-Nogaret*. French Nobility; *Higonnet P.* Class, Ideology and the Rights of Nobles during the French Revolution. Oxford: Oxford University Press, 1981; *Schama*. Citizens.
143. *Furet F.* Interpreting the French Revolution. Cambridge: Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1981. P. 183.
144. *Balzac*. Le Prince. P. 81; *Schama*. Citizens. P. 859.
145. Цит. по: *Kohn H.* France between Britain and Germany // *Journal of the History of Ideas*. 17:3 (June 1956). P. 283.
146. *Voltaire*. Réflexions sur l'histoire. *Annales de l'empire* // *Oeuvres complètes*. Vol. XXV. P. 170; Vol. XIII. P. 513; *Raynal G.T.* Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes. Genève, 1775. Vol. V. P. 10; *Duclos C.P.* Considérations sur les mœurs de ce siècle, in *Oeuvres diverses*. P.: N. L. M. Dessesartes, 1802. Vol. I. P. 10.
147. *Rousseau*. Social Contract. P. 13. Fn. to ch. 6.
148. *Voltaire*. Lettres anglaises. Utrecht: Jean-Jacques Pauvert, 1964. Letter 8. P. 49—50; Letter 20. Sur les seigneurs qui cultivent les lettres. Здесь Вольтер продолжает: «Il y a à Londres environ huit cents personnes qui ont le droit de parler en public et de soutenir les intérêts de la Nation; environ cinq ou six mille prétendent au même honneur à leur tour; tout le reste s'érige en juge de ceux-ci, et chacun peut faire imprimer ce qu'il pense sur les affaires publiques. Ainsi, toute la Nation est dans la nécessité de s'instruire» (P. 127). В письме, специально посвященном этому предмету Sur la considération qu'on doit aux gens de lettres, Вольтер пишет: «Талантливые люди там в таком почете, что человек, обладающий талантом, всегда составит себе состояние. Зайдите на Вестминстерское кладбище — там поклоняются не гробницам королей, а памятникам, которые воздвигла признательная нация наиболее великим людям, потрудившимся во имя ее славы» (P. 140, 141). Вольтеровские впечатления вторят Фонтенелевской (Fontenelle's) Eulogium to Newton.
149. *Montesquieu*. De l'esprit des lois. P.: Garnier Frères, 1945. Book XI. Ch. 6. De la constitution d'Angleterre. P. 163—174. Используемое английское издание является первым американским изданием. (Worcester: Isaiah Thomas, 1802); цитаты взяты: Vol. I. P. 189, 191, 185; там же. Book XIX. Ch. 27. P. 341; Английский текст: Vol. I. P. 366 и Book XIV. Of Laws Relative to the Nature of Climate. Ch. 13. Effects Arising from the Climate of England. P. 252; English text. Vol. I. P. 272.
150. Parlement цитируется у Citron (*Le Mythe*. P. 150), Daniel Mornet (*Les Origines intellectuelles de la révolution française, 1715—1787*. P.: Armand Colin, 1933. P. 23). D'Argenson цитируется у Jacques Godechot (*Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au*

- XVIII siècle. P. 481-501 // *Annales historiques de la révolution française*. 206 (October-December 1971). P. 489).
151. *Palmer R.R.* The National Idea in France before the Revolution // *Journal of the History of Ideas*. I (1940). P. 98.
 152. *Rousseau J.-J.* Discours sur cette question: Quelle est la vertu la plus nécessaire aux héros; et quels sont les héros à qui cette vertu a manqué? // *Collection Complète des Oeuvres*. Deux Ponts: chez Sansot et Cie, 1782—83. Vol. XIII—XIV. P. 10—11, 17—18. Для сравнения см.: Government of Poland. Grimm цитируется у Palmer (National Idea. P. 105); славлюбивый гражданин у Schama (Citizens. P. 127) (по случаю смерти летчика Pilâtre du Rozier).
 153. *Rösse*. Histoire du patriotisme français, 1769.
 154. Condorcet цитируется у Lestocquoy (Histoire du patriotisme. P. 84), Rousseau (Government of Poland. P. 99).
 155. Расчеты являются результатом компьютерного поиска предложений, содержащих слова nation, état, estât, patrie, peuple, France, и их сочетаний из десяти, между 1600 и 1800 гг. Существовало параллельное, хотя и не одновременное сокращение использования слов roi, goyaume, и Couronne. Количество использований этих слов резко упало между 1720 и 1730 гг., затем это число опять выросло, возможно, отражая силу положения Людовика XV, но после 1770 г. оно начало неуклонно падать.
 156. Цифры таковы: 1701-1710: 45 раз в 7 из 20 текстов; 1711-1720: 106 раз, 12/25; 1721-1730: 106, 15/31; 1731-1740: 156, 27/94; 1741-1750: 210, 25/62; 1751-1760: 990, 43/95; 1761-1770: 948, 46/118; 1771-1780: 837, 41/106; 1781-1790: 915, 68/97; 1791-1800: 530, 27/50.
 157. 1701—1710: 376 раз в 12 текстах; 1711—1720: 1782/19; 1721—1730: 418/16; 1731—1740: 1584/41; 1741—1750: 628/40; 1751—1760: 1643/49; 1761—1770: 2003/68; 1771—1780: 2026/47; 1781—1790: 2175/43; 1791—1800: 1542/35.
 158. 1701—1710: 34/12; 1711—1720: 279/14; 1721—1730: 116/30; 1731—1740: 590/30; 1741—1750: 212/36; 1751—1760: 462/48; 1761—1770: 658/61; 1771—1780: 719/44; 1781—1790: 806/40; 1791—1800: 442/35.
 159. Цифры для état таковы: 1701—1710: 491 пример; 1711—1720: 899; 1721—1730: 453; 1731—1740: 2647; 1741—1750: 1441; 1751—1760: 3561; 1761—1770: 3640; 1771—1780: 2303; 1781—1790: 2371; 1791—1800: 1306. Здесь не берутся в расчет примеры со старым правописанием (estât), которые могли бы повлиять на числа для предшествующих десятилетий. В любом случае, для того, чтобы установить, в каком из своих политических смыслов используется данное слово, необходимо произвести текстовой анализ.
 160. *Abbé Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et les arts. La Haye: Arnout et Reinier Leers, 1690. Vol. II. P. 214, 215.
 161. Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelle Dictionnaire de Trévoux (1732). Vol. IV. P. 32—33.
 162. Dictionnaire de l'Académie Française. Lyon: Joseph Duplain, 1777. Vol. II. P. 129.
 163. Nouveau dictionnaire françois, composé sur le dictionnaire de l'Académie Française, enrichi de grand nombre de mots adoptés dans notre langue depuis quelques années. P. et Lyon: J. B. Delamollière, 1793. Vol. II. P. 140.
 164. Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres. Vol. XI (1756). P. 36.
 165. *Furetière*. Dictionnaire universel. Vol. II. P. 375; Dictionnaire de Trévoux. Vol. IV. P. 784.
 166. Encyclopédie. Vol. XII. P. 475—476.
 167. Dictionnaire de l'Académie (1777). Vol. II. P. 236.
 168. *Furetière*. Dictionnaire universel. Vol. II. P. 347; Dictionnaire de l'Académie (1777). P. 212; Dictionnaire universel, historique et critique des moeurs. P.: J. P. Costard, 1772. P. 343.
 169. *Jaucourt*. Patriotisme // Encyclopédie. Vol. XII. P. 181.

170. *Rousseau J.-J.* Letter to Charles Pictet. March 1. 1764 (No. 3162) // Correspondance complète. Banbury: The Voltaire Foundation, 1973. Vol. XIX. P. 190.
171. *Furetière.* Dictionnaire universel. Vol. I. P. 672; Le Dictionnaire de l'Académie Française, dédié au roy. P.: Jean Baptiste Coignard, 1694. Vol. I. P. 402—403; *Berthelin P.* Abrégé du dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelle dictionnaire de Trévoux. P.: Libraires Associes, 1762. Vol. I. Pt. II. P. 141.
172. *Jaucourt.* État // Encyclopédie. Vol. VI (1756). P. 18—19.
173. Цит. по: *Lestocquoy.* Histoire du patriotisme. P. 84, 85.
174. Цит. по: Palmer. National Idea. P. 104.
175. *Markoff J.* Images du roi au début de la révolution / Ed. Michel Vovelle // L'Image de la révolution française. Vol. I. Oxford: Pergamon Press, 1989. P. 237—245, 240, 239. Классическое исследование Beatrice Hyslop (French Nationalism in 1789 According to the General Cahiers. N.Y.: Columbia University Press, 1934) также показывает, что эти «тетради» были совсем не антимонархическими.
176. *Godechot.* Nation, patrie. P. 495.
177. *Grouvelle P.* De l'autorité de Montesquieu dans la révolution présente. P., 1789. P. 61.
178. См. обзор у Ford (Robe and Sword); *Cranston M.* The Sovereignty of the Nation. Ch. 5 // The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. Vol. II. The Political Culture of the French Revolution / Ed. Colin Lucas. Oxford: Pergamon Press, 1988.
179. *Montesquieu.* Esprit. Book XXVIII. Ch. 9; English text. Vol. II. P. 209; French text. Vol. II. P. 218; Book XIX. Ch. 27; English text. Vol. I. P. 367; French text. Vol. I. P. 342.
180. *Shafer B.C.* Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution // Journal of Modern History. 10 (1938). P. 31—50, 35. В памфлетах Шафер обнаруживает изменения в лексике, показывающие поразительные изменения в лояльностях и психологии. Все больше и больше слово la patrie (родина) использовалось вместо le pays (страна), le citoyen (гражданин) и le concitoyen (согражданин) — вместо le sujet (подданного), и la nation — вместо l'état (P. 32). Репрезентативные заголовки включают в себя Catéchisme national, the Essai du patriotisme, the Qu'est-ce que la nation? et qu'est-ce que la France?. Шафер подчеркивает, что нацию явным образом никогда не отождествляли с собственниками. Но он рассматривает и Французскую революцию, и национализм как «буржуазный» феномен (подобные взгляды не совпадают ни с последними исследованиями Французской революции, ни с выводами данной книги). Поэтому Шафер интерпретирует отождествление нации с третьим сословием, исходя из подобного приравнивания, т. е. приравнивания национализма к буржуазному явлению.
181. *Rousseau.* Social Contract. P. 78; *Saint-Etienne R.* Considérations très importantes sur les intérêts du Tiers-État, 1789, quoted in: Shafer. Bourgeois Nationalism. P. 38.
182. Понятие нации как элиты населения успешно сохранялось в революционное десятилетие, так же, как уничижительное значение понятия «народ», хотя теория о том, кто входит в элиту, к данному времени изменилась. Споры о том, как правильно назвать учреждение, которое впоследствии стало называться Assemblée Nationale, и отказ от альтернативного названия, Représentants de Peuple Français, предложенного Mirabeau, как раз соответствуют предыдущему утверждению. См.: *Zernatto.* Nation. P. 365.
183. *Rousseau.* Social Contract. P. 58, 80.
184. См.: С. 173.
185. *Rousseau.* Government of Poland. P. 9, 89, 28, 29, 42. См. также: P. 40, 51.
186. Ibid. P. 29, 30, 97; 15-16; Social Contract. P. 80.
187. См. Darnton's (Literary Underground) обзор литературного «подполья» и «дна». Schama (Citizens. P. 121) цитирует высказывание Grouvelle: «О, Монтескье, ты был магистратом, дворянином, богачом, ты считал достойным ...показывать блага управления, в котором ты занимал благое местечко...»
188. D'Antraigues цитируется у Chaussinand-Nogaret (French Nobility. P. 21); Comte de Ségur, цитируется у Schama (Citizens. P. 49).
189. *Sieyès E.* Qu'est-ce que le Tiers Etat? P.: Quadrigue/Presses Universitaires de France, 1982. P. 30 (fn. 1), 32; Delaure цитируется у Citron (Le Mythe. P. 146).

190. *Sieyès*. Tiers Etat. P. 67; Jacques Godechot, ed. Les Constitutions de la France, text of «Déclaration des droits de l'homme et du Citoyen du 26 août 1789. P. 33-34. См.: Arieli Y. Individualism and Nationalism in American Ideology для сравнения языка Декларации и языка Американской конституции.
191. *Rousseau*. Social Contract. P. 12, 13; 15, 23, 14; 15; 23; 20, 21, 78; 31; 33, 34, 79; 47, 49, 56, 57.
192. Ibid. P. 16. This magic trick by which less was made more also applied to property. «The State, — said Rousseau, — in relation to its members, is master of all their possessions by the social contract». His endorsement of this state of things made Rousseau a socialist. But he believed that «the peculiar fact» about this dispossession which he called «alienation» was «that, in taking over the goods of individuals, the community, so far from despoiling them, only assures them legitimate possession (P. 17, 18), and this made him a very naive socialist».
193. Ibid. P. 14; Government of Poland. P. 19—20.
194. «C'est, en un mot, pour le bien de tous, parce que c'est le seul moyen de parvenir, sans injustice, à ne composer les assemblées que des hommes à qui leur éducation et leur considération personnelle donnent le plus de moyens pour faire le bien». Considération personnelle (личные соображения) здесь можно толковать с одной стороны как статус, а с другой стороны как разумение или добродетельность. *Condorcet M. de. Oeuvres*. P.: Firmin Didot Frères, 1847. Vol. VIII. P. 155—156.
195. Затем, по словам Палмера, «национальная идея повсюду проникла в жизнь — в правительство, которое помогало в постановке патриотических трагедий и отобрало школы у иезуитов, в теории образовательной реформы, в Parlements, и, кроме того, среди всех своих адептов, в умы тех философов, которые после 1750 г. оставались еще сравнительно молодыми, а вместе с тем и в широкие буржуазные круги, увлеченные их идеями» (National Idea. P. 107-108). В свете более современных исследований можно не согласиться с Палмером, что круги, которые увлекались философскими идеями, были буржуазными, но его датировка формирования национального сознания справедлива.
196. Изначально слово «духовное возрождение» (regeneration) относилось к возвращению того времени, когда Франция была верна своим основным законам и старой конституции. Оно (слово) имело дополнительные оттенки: феодальность и, возможно, Ренессанс. Когда оно появилось, то не являлось метафорой, относящейся к победе над Англией и возвращению себе центрального положения в Европе. Но совершенно ясно, что в течение столетия именно это значение стало доминирующим.
197. Voltaire к m-me d'Épinay. July 6. 1766 // Correspondance complète. Van-bury: The Voltaire Foundation. Vol. XXX. P. 299.
198. *Acomb F.* Anglophobia in France, 1763—1789: An Essay in the History of Constitutionalism and Nationalism. Durham, N.C.: Duke University Press, 1950. P. 16, 26, 54. В этой книге содержится очень подробный и информативный обзор разновидностей и развития англофобских суждений во Франции.
199. В одно и то же время слово liberty (вольность, свобода) во Франции сохраняло исключительно индивидуалистическое, фактически эгоцентристское значение, т. е. имело смысл абсолютного отрицания всякой власти и всех ограничений (включая и те, которые накладываются правами других личностей), а в качестве атрибута общей воли «вольность» должна была власти (общей воли) подчиняться. Такой либертарианизм, бунтовщический дух только ради самого бунта, когда человек не думает о других и не осознает собственных мотивов, был характерен для Лафайета. Выражалось это, скажем, в юношеской симпатии героя к плотоядным хищникам, описанной у Schama (Citizens. P. 26—27). Из примера Лафайета ясно видно, что эти две «вольности, свободы», как бы в теории они ни противоречили друг другу, могли сосуществовать в одном человеке так, что он даже никогда и не осознавал противоречия между ними.
200. *Mably*. De l'étude de l'histoire // Collection complète des oeuvres de l'Abbé de Mably. Vol. XII. P.: Desbrière, l'an III de la République (1794—95). P. 230, 233; 218.
201. *Rousseau*. Government of Poland. P. 40—41, 36; 32, 36; Social Contract. P. 78.
202. *Rousseau*. Government of Poland. P. 36.

203. *Mably*. De l'étude. P. 238, 240. См. также: *Holbach*. Ethnocratie, ou Le Gouvernement sur la morale.
204. *Palmer*. National Idea. P. 100. Schama также говорит о Семилетней войне, как о стимуляторе патриотической культуры (*Citizens*. P. xv; 33-34).
205. Les sauvages de l'Europe. Berlin, 1760; quoted in: *Palmer*. National Idea. P. 100.
206. *Pierre Laurent Buyrette de Belloy*. Le Siège de Calais. Preface, p. v.
207. Schama решительно заявляет: «Для Франции, несомненно, революция началась в Америке» (*Citizens*. P. 24).
208. *Aulard A.* Histoire politique de la révolution française. P.: Armand Colin, 1901. P. 20; Lettres à Lord Shelburne, depuis Marquis de Lansdowne. P.: E. Pion, Nourrit et cie., 1898. P. 110.
209. Так обстоит дело, если им приписывать какую-либо иную мотивацию, кроме общей неугомонности. Как известно, у Лафайетта был девиз «Почему нет?». *Schama*. *Citizens*. P. 42.
210. Там же: Ségur цитируется на p. 25, Lafayette на P. 25, 40, Vergennes на p. 49.
211. Journal de Genève (1779) цитируется в Acomb (*Anglophobia*. P. 77). (См. также: Observations impartiales sur la guerre actuelle des Anglois avec leur colonies // Journal historique et littéraire. July 15. 1777. Pt. II (vol. CXLVII). P. 418.) Brissot цитируется в Acomb (P. 83). Относительно Brissot см.: *Darnton*. Literary Underground. P. 21—22, 35—38, 41—70. Affaires de l'Angleterre et de l'Amérique (Vol. I, № 1.1776) цитируется в Acomb (P. 85).
212. Этот труд, хотя и завершённый в 1772, был впервые опубликован в 1782 г.
213. *Tocqueville*. The Old Regime. P. 146; *Acomb*. Anglophobia. P. 101.
214. Louis Edme Billardon de Sauvigny, Washington: ou, La liberté du nouveau monde. Princeton: Princeton University Press, 1941. Act I. Scene V; Camille Desmoulins, La France libre, 1793. Paris: Ebrard, 1834. P. 67.
215. *Napoléon*. Decree of October 26, 1806 // Quoted in: *Kohn*. France between Britain and Germany. P. 283—300.
216. *Lisle R. de*. Chant de vengeance, 1797 // Poésies nationales de la révolution française, ou Recueil complet des chants, hymnes, couplets, odes, chansons patriotiques. P.: Michel Fils Aine & Bailly, 1836. P. 285—287; *Ponce-Denis E. Lebrun*. Ode nationale contre l'Angleterre // Poésies. P. 292—296.
217. О внутренней дифференциации французской буржуазии перед Революцией см.: *Barber E.G.* The Bourgeoisie in Eighteenth-Century France. Princeton: Princeton University Press, 1955.
218. Le Brun (La voix de citoyen, 1789 (?)) цитируется у Shafer (*Bourgeois Nationalism*. P. 34, 35).
219. См.: *Hyslop*. French Nationalism.
220. Например в Catéchisme national (1789. P. 10) (цитируется у Shafer (*Bourgeois Nationalism*. P. 35—36)): «Une nation est une société d'hommes libres, qui vivent sous un même chef, ou plusieurs chefs qu'ils se sont donnés volontairement, pour ne faire qu'une seul et même corps dont l'âme sont les loix par lesquelles ils prétendent être gouvernés».
221. *A. J. Rupe (Raup) de Baptestein de Mouliers*. Mémoire sur un moyen facile et infaillible de faire renaître le patriotisme en France, dans toutes les classes des citoyens, comme dans les deux sexes..., 1789 // Quoted in *Shafer*. Bourgeois Nationalism P. 33. References in: Ibid. P. 47.
222. *Tocqueville*. The Old Regime. P. 209.
223. For connotations of Grande Nation, see: *Godechot*. Nation, patrie. P. 499—500.

Глава 3. Скифский Рим: Россия

1. Ссылка на Н.И. Павленко. «Идеи абсолютизма в законодательстве XVII века» // *Дружинин Н. М.* Абсолютизм в России. М.: Наука, 1964. С. 398.
2. Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года. Polnoie sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii s 1649 goda (здесь и далее, сокращаемое как ПСЗ (PSZ), 1830, #1752.

- Vol. IV. P. 8—10, and others; #1804. Vol. IV. P. 66—72; #2789. Vol. V. P. 91—95. Такая эволюция понятия помогает объяснить причину, по которой Российское государство, менее чем какое-либо другое, было государством того или иного класса. Оно было «государственным государством». *Gerschenkron A. Europe in the Russian Mirror: Four Lectures in Economic History. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 79.* Оно было идентично автократии, или, скорее, каждому и любому абсолютному правителю. Этим также объясняется и тот факт, почему в России государство никогда не идентифицировали с нацией и почему его с такой легкостью могли определять как нечто ей чуждое и насильственно навязанное. Подробная, информативная и тщательно документированная работа на сей счет — *Cracraft J. Empire versus Nation: Russian Political Theory under Peter I // Harvard Ukrainian Studies. 10 (December 1986). P. 524—541.*
3. PSZ. #1910. Vol. IV. P. 192—193; #1899. Vol. IV. P. 189.
 4. Пример *Riasanovsky N. V. A Parting of Ways: Government and the Educated Public in Russia, 1801—1855. Oxford: The Clarendon Press, 1976. P. 12; Dukes P. Catherine the Great and the Russian Nobility: A Study Based on the Materials of the Legislative Commission of 1767. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. P. 1.* Источником этих взглядов является несколько поспешное обобщение в обзоре PSZ Павленко — работы содержательной во всех остальных отношениях (Pavlenko. *Idei absolutizma*).
 5. PSZ. #2287; #2298; #2301. Vol. IV. P. 543—545, 560—567, 575—577 и далее.
 6. Это важное слово — «отечество» — возникло в XV в. и изначально применялось к родовому наследственному имуществу (наследию) князей — праву, которое переходило к ним от их отцов и дедов (по отечеству и по дедству). Однако же, когда возникала нужда, как это было в 1480 г. при нападении хана Ахмата, чтобы поднять широкие массы и побудить их жертвовать жизнью ради защиты княжеских владений, «отечество» представляли как нечто, в чем массы тоже были живо заинтересованы. Поэтому от них ожидали, что они будут его глубоко любить и о нем заботиться. В таких случаях то, что обычно рассматривалось как частная собственность властителя, таким образом, приобретало высокое воплощение смысла *patrie*. См.: *Черепнин Л. В. Условия формирования русской народности до конца XV века. С. 102; Вопросы формирования русской народности и нации. М.: Академия наук, 1958. С. 70—106.*
 7. PSZ. #2210, #2221, #2224. Vol. IV. P. 424—425, 440—442, 444—448 и другие.
 8. PSZ. #2315. Vol. IV. P. 588; #3890. Vol. VI. P. 486—493; #3840. Vol. VI. P. 444—445.
 9. *Meehan-Waters B. Autocracy and Aristocracy: The Russian Service Elite of 1730. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1982. P. 60, 69.* See also: *Cracraft. Empire.*
 10. *Шафиров П. П. Рассуждение о законных причинах войны между Швециею и Россиею, 1717, печатаемое вместе с оригинальным английским переводом, с предисловием W. E. Butler, в A Discourse Concerning the Just Causes of the War Between Sweden and Russia: 1700—1721. Dobbs Ferry, N.Y.: Oceana Publications, 1973. P. 73—77.* Текст «Рассуждения» и в особенности заключение являют собой пример того, как Петр старался создать новый светский язык, что также видно из петровских указов. Там очень часто встречаются русские транслитерации иностранных слов, снабженные толкованиями или эквивалентами на русском языке. Многие заимствования — Петра ли или его соратников — в русском языке укоренились. Другие же, например *sekul* — нет.
 11. *Butler. Discourse. P. 32.*
 12. ПСЗ. #3840. 1721. С. 445, курсив автора.
 13. *Павленко Н. И. Идеи абсолютизма. С. 410—412.*
 14. ПСЗ. #5499. 1730. Vol. VIII. P. 247; #8262. 1740. Vol. XI. P. 276—277; #8473. 1741. Vol. XI. P. 537—538; #11 390. 1761. Vol. XV. P. 875.
 15. Согласно князю Щербатову, («О повреждении нравов в России». СПб.: В. Врублевский, 1906. С. 69), судьбоносный манифест был написан потому, что императору требовалось алиби для императрицы на ту ночь, которую он намеревался провести со своей неофициальной пассией.
 16. ПСЗ, #11 444. 1762. Vol. XV. P. 912—915.
 17. *Екатерина II. Записки Императрицы Екатерины Второй. СПб., 1907. P. 585.*

18. W. F. Reddaway, ed. Documents of Catherine the Great: The Correspondence with Voltaire and the Instruction of 1767 in the English Text of 1768. Cambridge: Cambridge University Press, 1931. P. ix—xxiii; *Labriolle F. de. Le prosvescencie russe et les lumières en France, 1760-1798 // Revue des études slaves. 45 (1966). P. 75—91.*
19. В Записках Екатерины II, автор смог найти только одно замечание, которое может быть истолковано как открытое презрительное по отношению к России. Оно касается глупой фрейлины (с. 114). Екатерина пишет, что в любой другой стране... «вся семья постаралась бы скрыть ее в каком-нибудь глухом углу, вместо того, чтобы посылать ее ко двору».
20. *Екатерина II. Записки...* С. 601. Сам факт, что Екатерина не стала следовать этим примерам и ограничивать свои занятия роскошными нарядами, сидением на троне и развлечениями, что было бы традиционным, вполне достойным и легким выбором, а действительно управляла своей огромной страной, сам по себе заставляет, пожалуй, ею восхищаться.
21. *Екатерина II. Записки...* С. 626; Наказ Ее Императорского Величества Екатерины Второй. СПб.: Академия Наук, 1770. Над этим документом Екатерина прилежно работала по несколько часов каждый день в течение двух лет. Он также стал излюбленным объектом для нападок на этот раз благодаря тому, что ей не хватало оригинальности и у нее была склонность к дословному цитированию чужих мыслей, без должного осознания — склонность эту Екатерина вполне осознавала. Замена личного местоимения «Я» на обычное, царское «МЫ» в последнем абзаце этого документа, замена, сохранившаяся в таком виде в каждом издании, не могла быть просто оговоркой. Она свидетельствует о многом. Личная слава самой Екатерины — вот что было ее ставкой в славе России.
22. *Екатерина II. Записки...* С. 647; PSZ. #11 582. 1762. Vol. XVI. P. 3-4. Она отменила слово «раб» в 1786 г., и один из поэтов (Капнист) отметил это событие в восторженном стихотворении. Ода на истребление в России звания раба // Clarence A. Manning, ed. Anthology of Eighteenth-Century Russian Literature. N.Y.: King's Crown Press, 1951. Vol. II. P. 67—68.
23. ПСЗ. #11 598. 1762. Vol. XVI. P. 12—13.
24. Про историю Валахии писал Zernatto (Nation. P. 362—363).
25. ПСЗ. #11 584. 1762. Vol. XVI. P. 4, и другие: #16 187. 1785. Vol. XXII. P. 344—358, особенно P. 345, 348.
26. *Labriolle Le prosvescencie. P. 75.*
27. ПСЗ. #16 187. Жалованная грамота дворянству... С. 344; #16 188. 1785. Vol. XXII. P. 358.
28. *Blum J. Russia. P. 68—97 // D. Spring, ed. European Nobility in the Nineteenth Century. Baltimore: John Hopkins University Press, 1977. P. 68; Beloff. M. Russia // A. Goodwin, ed. The European Nobility in the Eighteenth Century. L.: A. & Ch. Black, 1953. P. 172—181.*
29. Дворянство. Энциклопедический словарь. СПб.: Брокгауз и Эфрон. Т. X. С. 203—218; *Meehan-Waters Autocracy. P. 138. В XVII в. средний представитель Боярской Думы, принадлежавший к высшему эшелону приближенных, владел поместьями в шести провинциях (губерниях) (Meehan-Waters. P. 6.; Eisenstadt S. N. The Political Systems of Empires. L.: Free Press of Glencoe, 1963. P. 182).*
30. Местничество. Энциклопедический словарь. Т. XX. С. 332.
31. *Meehan-Waters. Autocracy. P. 9, 11.*
32. *Ibid. P. 2, 36.*
33. Algarotti; цит. по: *Beloff. Russia. P. 177.*
34. *Meehan-Waters. Autocracy. P. 18.*
35. ПСЗ. #3890. Т. 11. С. 491.
36. Это все же сомнительно. В тех данных, которыми мы располагаем, признаков чувства облегчения не просматривается (например у Долгорукой). Вероятно, тем не менее, что в течение этих десятилетий ощущение самого кризиса стабилизировалось на определенном уровне и больше не увеличивалось.
37. Кризис наследования 1730 г. сам по себе был знаком чувства незащищенности и недовольства у знати и красноречивым выражением подозрений относительно друг друга, которые существовали у старой и новой знати.

38. См. [15]. С. 493.
39. *Екатерина II*. Записки... С. 533.
40. *Beloff*. Russia. P. 181.
41. *Романович-Словятинский А. В.* Дворянство в России от начала XVIII в. до отмены крепостного права. СПб.: Министерство внутренних дел, 1870. P. 212. См. также: *Dukes*. Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 6.
42. *Екатерина II*. Записки. P. 626; PSZ. #12 465. Vol. XVII. P. 319; #12 723. Vol. XVII. P. 938; #13 306. Vol. XVIII. P. 898—899. См. также *Штранге М. М.* Демократическая интеллигенция России XVIII века. М.: Наука, 1965. С. 262—263.
43. *Dukes*. Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 84.
44. PSZ. Жалованная грамота. #16 187. 1785; *Diakov M.* Дворянство. Энциклопедический словарь. Т. X. С. 206—208.
45. Относительно Commission см.: *Dukes*. Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 55, 61—62; the Instruction — *Beloff*. Russia. P. 187; кризис дворянства — *Любомиров П. Г.* Князь Щербатов и его сочинения. С. vi—xi // *Щербатов М. М.* Неизданные сочинения. М.: Труды Государственного Исторического Музея, 1935.
46. *Dukes*. Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 189—217; *Riazanovsky*. Parting of Ways. P. 14; *Штранге*. Демократическая интеллигенция. С. 254, 267; 255.
47. Новиков Н.И. служил в Комитете секретарем, после чего в 1769 г. в возрасте двадцати четырех лет основал свой первый периодический журнал «Трутень».
48. Первая русская газета «Ведомости» вышла в 1702 г., и издавал ее Петр I. Затем последовали несколько периодических изданий Академии наук, Московского университета и кадетского корпуса. Сумароковская «Трудолюбивая пчела» была первым журналом, издаваемым частным лицом, и просуществовал он всего год (1759). Эра периодической прессы началась лишь при Екатерине II. Уже в первой половине ее царствования по рукам ходили двадцать различных журналов, и число их неуклонно росло. Екатерина сама в них активно участвовала и спонсировала некоторые издания (публикации).
49. *Екатерина II*. Записки. С. 627.
50. *Княжнин Я. Б.* Избранные произведения. Л.: Советский писатель, 1961. Хвостун. Акт I. Сцена IV. С. 318.
51. Цит. по: *Dukes*. Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 158, 147. Обзор деятельности Уложенной комиссии основывается на этом замечательном исследовании дворянских мнений.
52. См. там же. P. 178—180; 129, 142, 174.
53. Там же. P. 122; *Щербатов*. Замечание на большой Наказ Екатерины. С. 6—64 // Неизданные сочинения. С. 16; О повреждении нравов. С. 47, 16; *Любомиров М.М.* Князь Щербатов. С. 28.
54. *Сумароков А. П.* Полное собрание всех сочинений. М.: Новиков, 1781. Т. IV. С. 61—62; Г. П. Макогоненко, изд. Поэты XVIII века. Л.: Советский писатель, 1958. Т. I. С. 38. Здесь важно, что Сумароков отождествлял патриотов с дворянами. Его определение нации очень сходно с тем как определял нацию Монтескье. Для Сумарокова нация представляла собой элиту страны, а не «всю страну в целом, его патриотизм был, в сущности, дворянским патриотизмом (estate patriotism)» (*Sumarokov*. Vol. VII. P. 356, 358).
55. Подобную точку зрения отражало уже первое русское учебное пособие для обучения хорошим манерам, обращенное к молодому дворянскому поколению, «Юности честное зеркало». Среди прочих полезных наставлений, как-то: «Не жри, как свинья и не дуй в ушное, чтобы везде брызгало...», или : «зубы ножом не чисти», он включал в себя следующие утверждения: «не славная его (отрока) фамилия и не высокий род приводит в шляхетство, но благочестные и достохвальные его поступки», «И, конечно, крестьянина лутче почтут нежели дворянина, который шляхетского своего слова и обещания не исполняет и не сохраняет; отчего и ныне случается, что охотнее мужику, нежели крестьянину верят» (Юности честное зеркало. С. 8—9, 11 // А. Алферов и А. Грузинский, изд. Русская литература XVII века: Хрестоматия. М.: Школа, 1915).

56. *Кантемир А.* На зависть и гордость дворян злонравных // *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 81—82. О Кантемире см.: *Manning. Anthology. Vol. I. P. 35.*
57. *Державин Г. Р.* Сочинения Державина. СПб.: Академия Наук, 1868. Т. I. С. 431—433. О характеристике Державина см.: *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 410.
58. Энциклопедический словарь. С. 207.
59. Написание имени «фон-Визин» было изменено на «Фонвизин» в середине XVIII в. Сделал это профессор Тихонравов, но Пушкин полагал, что желательнее было бы это сделать гораздо раньше, ибо, по его мнению, тогда эта фамилия стала бы более «русской»; таким образом подчеркивался бы национальный характер писателя, которого он считал «из перерусских русским».
60. *Фонвизин Д. И.* Недоросль. Акт III. Сцена 11; Акт IV. Сцена 11. // Первое полное собрание сочинений Д. И. Фон-Визина», 1761-1792. М.: К. Шамов, 1888. С. 125, 138—139.
61. *Фонвизин Д. И.* Вопросы // Первое полное собрание. С. 812—814.
62. Там же. С. 813—814.
63. *Толстой П.* Путешествие, 1697—1699; *Матвеев А.* Visit to Paris, 1705; *Третьяковский В. К.* — см.: *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 24, 37, 89.
64. Юности Честное Зерцало. #4 — см.: *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 7; *Сумароков*. Полное собрание... Т. IV. С. 63.
65. См. дискуссию по поводу данной критики в: *Rogger H.* National Consciousness in Eighteenth-Century Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960.
66. *Алферов и Грузинский*. Русская литература, С. 39.
67. В одной из самых ранних панегирических драм «Слава Печальная» Жуковского, написанной на смерть царя, Вечность превозносит царя за его неустанный патриотизм. Он был:
«В трудах всегда бываше, себе не жалея
С тем любовь ко отечеству точию имея...»
Цит. по: *Крестова Л. В.* Отражение формирования русской нации в русской литературе и публицистике первой половины XVIII века. С. 253—296 // Вопросы формирования С. 264.
68. *Неплюев И. И.* Мемуары — см. *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 19. Мемуары Неплюева дают хорошее представление о том, почему Петром I так глубоко восхищались и были ему так горячо преданы те люди, жизнь которых он объективно говоря, разрушал и очень сильно затруднял. Одной из причин стал огромный личный вклад этих людей в его реформы, в каком-то смысле они напоминали американских морских пехотинцев. Неплюев писал, что Петровы ученики шли за ним сквозь огонь и воду (с. 16). Второй причиной была действительно поразительная личность царя. Когда Неплюев, которого послали учиться за границу, вернулся обратно, царь лично его проэкзаменовал. После того как Неплюев успешно экзамен сдал, царь пожаловал его чином и привилегией целовать августейшую руку. Неплюев пишет, что государь, повернув руку ладонью вверх, дал ее поцеловать и сказал, что он — царь, а на руках у него мозоли, и правильно: потому что он хочет быть примером для своих учеников и, по крайней мере, в немолодом возрасте увидеть себе достойных помощников и отечеству слуг» (с. 18).
69. *Прокопович Ф.* Слово на погребение, 1725 // *Manning. Anthology. Vol. I. P. 25—26.*
70. Цит. по: *Крестова*. Отражение... С. 254.
71. *Шафиров*. Рассуждение. Страница перед Посвящением (нумерация страниц начинается с Посвящения); *Крестова*. Отражение... Р. 259.
72. Цит. по: *Крестова*. Отражение... С. 256.
73. *Карамзин Н.* Полное собрание сочинений. СПб.: Селивановский, 1803. Т. IV. С. 285, 283.
74. «Верить им иностранцам велми опасно, — говорит он, — не прямые они доброхоты, того ради и учению их не велми надобно верить (*Крестова*. Отражение... С. 259).
75. *Сумароков*. Полное собрание. Т. VIII. С. 359—361. (Заглавие в этом издании «Другой хор ко превратному свету».)
76. *Радищев А. Н.* Путешествие из Петербурга в Москву // Полное собрание сочинений. СПб.: Акинфиев, 1907. Т. I. С. 189.

77. «Il n'y a pas de paysan, en Russie, qui ne mange une poule quand il lui plait, et... depuis quelque temps, il y a des provinces où ils préfèrent les dindons aux poules». July 3—14. 1769. P. 30 // *Reddaway*, Documents of Catherine thé Créât.
78. Полное название этого опровержения выглядит так: Die so genannte Moscovitische Brieffe, oder die, wider die löbliche Russische Nation von einem aus der ändern Welt zurück gekommenen Italiäner ausgesprengte abendtheuerliche Verläumdungen und Tausend Lügen aus dem französischen übersetzt, mit einem zulänglichen Register versehen und dem Brieffsteller sowohl, als seinen gleichgesinnten Freunden mit dienlichen Erinnerungen wieder heimgeschickt von einem Teutschen (Frankfurt; Leipzig: Verlegts Job. Leopold Montag Buchhändler in Regen-spurg, 1738). Здесь автор опирается на данные Крестовой (Отражение... С. 267—275).
79. «Письма» были впервые опубликованы в карамзинском «Московском журнале», наиболее популярном периодическом издании того времени, у которого было, по сравнению с другими, невероятное число подписчиков: целых триста человек. Еще раз они вышли в 1797 г. «Их многочисленных читателей неосознанно воспитывали в традициях европейской цивилизации; они, как-будто созревали одновременно с созреванием молодого русского путешественника, учились чувствовать согласно его благородным чувствам и разделять его прекрасные мечты». (*Буслаев*. См.: *Алферов и Грузинский*. Русская литература. С. 449.)
80. *Карамзин Н.М.* Полное собрание... Т. III. С. 60—61, 179—180; Т. IV. С. 280—288.
81. *Фонвизин Д.И.* Первое полное собрание. Письмо от апреля 1778 (сестре из Парижа). С. 963.
82. То, что это было именно «правительство иностранцев», по-видимому, является доказательством наиболее всеобъемлющей трактовки русского национализма XVIII в. Nationalism— *Rogger*. National Consciousness.
83. Цит. там же. P. 30.
84. До этого времени вне духовенства людей умственного труда, за исключением некоторого количества украинцев и поляков, импортированных в XVII столетии затем, чтобы развлекать московский двор, в России не было.
85. В 20-е гг. XVIII в. только на одной из пяти Санкт-Петербургских верфей работало больше десяти тысяч человек.
86. Слушатели этих школ были разночинцами — они принадлежали к остаточной категории людей, исключенных из налогооблагаемого населения (крестьян, купцов и ремесленников). Они не принадлежали также к дворянству и духовенству — двум группам, составлявшим служилый сектор. Поступление в школу рассматривалось как поступление на государственную службу, и, таким образом, предполагало, что поступившие в школу исключаются из налогооблагаемой категории населения. То же самое относилось к военной службе, т. е. «солдатские дети», родившиеся после того, как их отцы были призваны в армию, тоже становились разночинцами.
87. Формально ее как Академию наук основал Петр I в 1724 г.
88. Обсуждение возникающей системы российского образования базируется на труде Штранге «Демократическая интеллигенция», а также на статьях в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Эфрона и «Большой Советской Энциклопедии». Все цифры взяты из Штранге.
89. Эти цифры относятся только к светскому образованию. Для сравнения см. цифры у *Dukes* (Catherine the Great and the Russian Nobility. P. 244).
90. Этот подсчет произведен на основании данных, которые есть у Штранге в книге «Демократическая интеллигенция», где автор совершенно не уделяет внимания этому замечательному обстоятельству. Число украинцев среди интеллектуалов-недворян, о которых говорит Штранге, является из ряда вон выходящим. Несомненно, они играли очень значительную роль в деятельности интеллигенции XVIII в. В то же самое время эти цифры следует тщательно проверить, прежде чем можно будет дать надежную оценку. 50% — вольное допущение.
91. Цит. по: *Шумлянский, Знаменский*. Там же. С. 58, 22.

92. Рост чувства собственного достоинства под влиянием образования можно проиллюстрировать трагической историей Николая Смирнова, талантливого крепостного Голицыных. Его отец, умелый управляющий, бывший в милости у своих хозяев, нанял учителей и дал Николаю отличное образование, которое он затем продолжил в Московском университете. Николай посещал университет «вольнотружателем», по соглашению с ректором, поскольку без «вольной» его формально зачислить в университет не могли. Студентом он оказался блестящим. Но вместе с ростом образованности росло и чувство униженности статусом крепостного (a serf). «Позорное имя крепостного сделало для меня рабство тяжелой давящей на меня цепью». Он попросил вольную, ему отказали, и юноша решил сбежать за границу. Его поймали и сначала приговорили к каторге, а потом забрили в солдаты и отправили в Тобольск. Больше о нем никто не слышал. (Там же. С. 207.) Количество самоубийств среди представителей этой группы также говорит об их нелегкой доле. См. там же.
93. Цит. по: Там же. Р. 83, 99.
94. *Третьяковский В. К.* Стихи похвальные России, Похвала Ижерской Земле и царствующему граду Санкт-Петербургу // *Manning. Anthology. Vol. I.* Р. 41—42. Характеристику поэта см.: *Алферов и Грузинский.* Русская литература. С. 89. В «Энциклопедическом словаре» Третьяковский охарактеризован следующим образом: выдающийся русский ученый XVIII в., поэт-неудачник, чье имя стало нарицательным для бездарных графоманов» (*Ляцкий Е. А. Т. XXXIII.* Р. 750). Ляцкий добавляет, что Третьяковский был одним из образованнейших людей России того времени».
95. Державин о Ломоносове см.: *Rogger. National Consciousness.* Р. 259.
96. *Ломоносов М. В.* Ода «На день восшествия на всероссийский престол Ее Величества государыни императрицы Елисаветы Петровны 1747 года» // Соч. Ломоносова. СПб.: А. Смирдин, 1847. Т. I. С. 94; Сочинения. СПб., 1891. Т. V, С. 143; Т. I. С. 119, 135.
97. Сочинения... Т. II. С. 252. Это исключение, очевидно, касается только западных иностранцев, украинцев Ломоносов, по-видимому, считал достаточно «своими».
98. *Крестова.* Отражение... С. 282.
99. Цит. по: *Штранге.* Демократическая интеллигенция. С. 107, 98. Подобный эгалитаризм иногда выражался в открыто антидворянских настроениях. Ярким примером тому служит поддельный антидворянский указ, найденный в Сенате в 1764 г. Многие выпускники Петербургского (Academic) и Московского университетов служили в этом учреждении секретарями, переписчиками или занимали иные мелкие чиновничьи должности. Там же. С. 117.
100. Там же. С. 74 (о Поповском); *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений. М.: Академия Наук, 1957. Т. X. Служебные документы и письма, 1734–1765. С. 55.
101. *Brown W. E.* A History of Eighteenth-Century Russian Literature. Ann Arbor, Mich.: Ardis, 1980. Р. 88.
102. *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений. Т. X. С. 497 (Письмо Шувалову. Ноябрь 1. 1753); С. 554 (Письмо Теплову. Январь 30. 1761). Наука оценивается как условие и составная часть величия нации. Так происходит на Западе, где великие сочинители и ученые трудятся затем, чтобы расширять гордость своих соотечественников (Письмо Шувалову. Май 10. 1753); и так же должно быть в России, про которую он говорит, что она, явно, будучи самым главным членом в Европейской системе, требует сияния и блеска культуры, соответствующих ее величию и власти (Сочинения... Т. V. С. 143). В письмах своим благородным покровителям (например, графу Шувалову) Ломоносов настаивает на выполнении этой насущной потребности, и, сравнивая положение российских и западных академиков, подчеркивает огорчительную для России несопоставимость соответствующей государственной поддержки. Однако в своих стихах, возможно, как риторический прием, он представляет свои мечты свершившимся фактом. Внутренняя связь науки и национального величия недвусмысленно выражена в оде «На день восшествия на престол ее Величества государыни императрицы Елисаветы Петровны 1747 года». В ней Ломоносов изображает правящую императрицу Елизавету великой покровительницей науки, тем самым призывая ее

- таковую статью. Он взывает: «Воззри на горы превысоки / Воззри в поля свои широки, / Где Волга, Днепр, где Обь течет: / Богатство в оных потаенно, / Наукой будет откровенно, / Что щедростью твоей цветет» и говорит русским ученым: «О, ваши дни благословенны! / Дерзайте ныне ободренны / Раченьем вашим показать, / Что может собственных Платонов/ И быстрых разумом Невтонов/ Российская земля рождать».
103. Дворяне, такие как Сумароков, также вносили свой вклад в развитие русского языка (см.: *Rogger. National Consciousness. P. 104*), но их отдельные труды менее значительны, чем коллективный труд интеллигенции.
 104. *Тредиаковский В.К.* Там же. С. 99; *Ломоносов М.В.* Сочинения. Т. 1. С. 528—529.
 105. *Ломоносов М.В.* Российская грамматика. СПб.: Академия наук, 1755. Предисловие. С. 6—7; Rogger справедливо подчеркивает сходство между этим панегириком русскому языку и Epistle Ричарда Кэрью, сходство тем более поразительное, поскольку совершенно очевидно, что Ломоносов не знал мелких английских поэтов XVI в.
 106. *Штранге.* Демократическая интеллигенция. С. 49, 61, 84, 70, 171.
 107. Цит. там же. С. 214.
 108. *Rogger. National Consciousness. P. 194.*
 109. *Башилов.* Цит. по: *Штранге.* Демократическая интеллигенция. С. 158; *Ломоносов.* Там же. С. 157; *Rogger. National Consciousness. P. 221.* В целом см.: *Rogger. P. 202—220.* Однако не только немцы вызвали у Ломоносова патриотическое негодование. Когда другой российский патриот, как это уже бывало неоднократно, украинец, Г. А. Полетика, в 1757 году написал трактат *On the Beginning, Restoration, and Spread of Learning and Schools in Russia and on Their Current State*, Ломоносов работу эту забраковал, ибо исследователь не нашел никаких заслуживающих упоминания школ между X и XVII вв. (на том шатком основании, что школ не было вовсе), и она не была опубликована. *Штранге.* С. 80—81.
 110. Цит. по: *Rogger. National Consciousness. P. 220.*
 111. Это мнение оправдано, потому что есть разрыв в преемственности между недворянской интеллигенцией середины XVIII в. и недворянской интеллигенцией XIX в., в то время как дворянская интеллигенция конца XVIII в. прямо связана с данным слоем XIX в., которому и было присвоено это наименование. См.: *Raeff M. Origins of the Russian Intelligentsia: The Eighteenth-Century Nobility. N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1966.*
 112. The Word of the Russian tribe, which was renovated in our time by you, will be carried in the mouth of the people over the boundless horizon of centuries (*Radischev. Puteshestvie. P. 220*).
 113. *Новиков Н.И.* Апрель 12. 1772. См.: *Алферов и Грузинский.* Русская литература. С. 210; *Фонвизин.* Первое полное собрание... С. 827; *Державин Г.Р.* Памятник // Сочинения Державина. Т. 1. С. 534.
 114. Екатерина цит. по: *Rogger. National Consciousness. P. 113*; *Карамзин.* Полное собрание... Т. V. С. 346.
 115. *Карамзин Н.М.* История государства российского. СПб.: Е. Евдокимов, 1892. Т. I. С. xvii—xix. Это тот Карамзин, который, вдыхая альпийский воздух, говорил о том, что быть гражданином мира — вот истинное предназначение человека.
 116. Равно показательно и то, что Карамзин стал одним из самых популярных писателей в горбачевской России.
 117. *Карамзин Н.М.* Записка «О древней и новой России» / Ed. Richard Pipes. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P. 22. См. анализ идей Карамзина и их происхождение у Pipes (*Karamzin's Memoir of Ancient and Modern Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959*).
 118. От французского *petit maître*; см замечательное обсуждение этого вопроса у Rogger (*National Consciousness. P. 48* и далее).
 119. *Княжнин Я.Б.* Избранные произведения. Несчастье от кареты. Акт II. Сцена V. С. 582.
 120. «Vral'» значит — лжец, далее немецкое окончание «man». Вральман — имя немецкого учителя в комедии Фонвизина «Недоросль».
 121. *Новиков Н.И.* Трутень. С. xviii. Август 11. 1769. См.: *Алферов и Грузинский.* Русская литература. С. 206—207.

122. *Фонвизин Д.И.* Первое полное собрание... С. 897—898, 903—909. Письма обращены к графу П.И. Панину.
123. По чистой случайности этот, как и многие другие афоризмы Фонвизина, является переводом из Duclos.
124. Николай II объявил Чаадаева сумасшедшим. Первое чаадаевское «Философическое письмо, опубликованное в 1836 г., на самом деле, было написано в 1829 г.
125. Hans Rogger в своем искусном описании зарождающегося национального сознания представил его как процесс, который в XVIII в. проходил в виде серии последовательных антитез. В каждой такой антитезе один элемент пары отражал какой-либо из аспектов западного общества и культуры так, как его воспринимали русские, а второй элемент, ему противоположный, становился свойством русского национального характера. Антитезами являлись ум и сердце, форма и содержание, старость и юность. Список можно продолжать до бесконечности, ибо эти антитезы организованы вокруг одного принципа: каждая такая пара есть не что иное, как вариация на тему отрицания разума.
126. *Фонвизин Д.И.* Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях // Первое полное собрание... С. 856; *Карамзин Н.М.* Полное собрание... Т. VII. О науках. С. 77, 20, 24; *Фонвизин Д.И.* Недоросль. Акт III. Сцена I; Акт IV. Сцена I; С. 121—122, 138.
127. Цит. по: Rogger. National Consciousness. P. 270.
128. *Фонвизин Д.И.* Первое полное собрание... С. 907; *Державин Г.Р.* Сочинения Державина. Т. I. С. 435.
129. Юности честное зеркало. С. 5—13 // *Алферов и Грузинский.* Русская литература. #50, #27; *Новиков.* Трутень. С. xxiv. Октябрь 6. 1769 // *Алферов и Грузинский.* С. 207.
130. *Чулков М.Д.* Горькая участь // Пересмешник или Славенские Сказки. С. 110-114. — *Mapping.* Anthology. P. 111.
131. *Карамзин Н.М.* Записка. С. 72-74 (русский текст); *Фонвизин.* Первое Полное Собрание. С. 908.
132. Isaiah Berlin (Herzen and Bakunin on Individual Liberty. P. 82-113 // Russian Thinkers. London: Penguin Books, 1948) настоятельно доказывал, что Александр Герцен был подобным исключением. Я пытаюсь показать, почему я с этим не соглашаюсь.
133. А.С. Пушкин (в неопубликованном письме к Чаадаеву, цит. по: *Schapiro L.* Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth-Century Political Thought. New Haven: Yale University Press, 1967. P. 46) ставил его на одну доску с Петром и Екатериной Великой — как еще один пример русского гения, — какая другая страна могла бы похвастаться такой плеядой необыкновенных высокодуховных людей на троне?
134. Kahovsky (Каховский П.Г.) to General Levashev. См.: Thomas Riha, ed. Readings in Russian Civilization. Chicago: University of Chicago Press, 1969. P. 297; Bestuzhev (Бестужев). — Там же. С. 299; Kahovsky. — Там же. P. 297, 298. Leonard Schapiro (Rationalism and Nationalism) написал о декабристах следующее: «Нет никакого сомнения в том, ... что национальная гордость, являвшаяся далеко не случайным элементом в их мировоззрении, была главенствующим мотивом в их политических пристрастиях. Прежде всего, их переполняли сильнейшие чувства обиды (resentment) и унижения, потому что военный триумф 1812 года не принес никакого соразмерного себе политического прогресса». (p. 29).
135. McNally R. T., ed. and trans. The Major Works of Peter Chaadaev. Notre Dame, Ind.: Notre Dame University Press, 1969. P. 87.
136. *Чаадаев П.Я.* // *McNally.* Major Works. First Philosophical Letter. P. 32.
137. Там же. P. 27, 29—30, 35, 37, 38, 40; 42, 34, 44, 32.
138. Бенкендорф П.Я., цит. по: *Riazanovsky.* Parting of Ways. P. 171.
139. *Герцен А. И.* Полное собрание сочинений и писем / Изд. М. К. Лемке. Пг., 1915—1925. Т. XI. С. 11 (# 1539, 1861).
140. Schapiro (Rationalism and Nationalism) рассматривает политическую российскую мысль XIX в. как расщепление на традицию рационализма и традицию национализма. Западники были изначально рационалистами, а славянофилы представителями национализма. Я не думаю, что в целом к русской мысли подобная дифференциация применима. С ее помощью, безусловно, нельзя охарактеризовать различия между сущностью

- западничества и славянофильства. И то, и другое течение принадлежали к национализму, и оба были очень далеки от рационализма, если только не придавать этому термину исключительно из ряда вон выходящее идиосинкразическое значение.
141. Киреевский, Хомяков и Аксаков, цит. по: *Riasanovsky. Parting of Ways*. P. 183, 179, 193, 187.
 142. Аксаков. Там же. С. 192. В XIX в. партикуляристские национализмы перестали развиваться самостийно, националистические идеи, подходящие для данной формы национализма, стали свободно заимствовать у других стран и добавлять к зачаточным местным традициям. Западная, в особенности немецкая, мысль в сознании российской элиты XIX в. присутствует везде. Практически у каждой русской националистической идеи имеется параллель — классическое ее выражение — у Фихте, Гегеля или у их последователей и современников. Однако в большинстве случаев подобные параллели изобретались одновременно в разных странах, потому что они вырастали из очень сходных форм, которые действительно развивались независимо. Даже когда происходило полное заимствование, как в случае с марксизмом, это случалось потому, что данное заимствованное конкретное решение проблемы абсолютно совпадало с националистическими российскими чаяниями (прим. пер.: обратный пер. с англ.)
 143. Грановский Т.Н., цит. по: *Schapiro. Rationalism and Nationalism*. P. 80; 79; Герцен А.И. Полное собрание... Т. XII. С. 28 (Былое и Думы. п. IV).
 144. *Белинский В.Г.* Письмо к Гоголю. М.: ОГИЗ, 1947. С. 3—9.
 145. *Герцен*. Полное собрание. Т. XIII. С. 26.
 146. В отзыве на «Бородинскую годовщину», Жуковского Белинский славил автократию, говоря, что российское безусловное подчинение царской власти являлось не только преимуществом и необходимостью для русских, но также и высшей поэзией их жизни, их национальностью, если понимать слово «национальность» как слияние отдельных личностей в общее сознание, посредством одной государственной личности и идентичности. Он говорил, что свобода русских — в их царе. См.: *Riasanovsky. Parting of Ways*. P. 213—216.
 147. *Герцен А.И.* Полное собрание... Т. XIII. С. 37; Грановский Т.Н. цит. по: *Schapiro. Rationalism and Nationalism*. P. 76. Аргументы Берлина («Herzen») относительно исключительности Герцена вертятся вокруг его (Берлина) интерпретации Герценовского мировоззрения как мировоззрения в глубине своей либертарианского и индивидуалистического. Для России подобное мировоззрение было действительно крайне нехарактерным, так же, как и для большей части континентальной Европы. Но Герцен был истинно русским человеком, он и был столь привлекательной, яркой, необычной личностью, потому что был истинно русским, потому что он так полно воплотил в себе дух этой обманчивой культуры. Посему у него не могло быть иных взглядов, чем те, которые в данной культуре присутствовали. Дух либерального индивидуализма этой культуре был категорически не присущ. У Герцена был элитарный склад мышления. Он относился к массам и к личностям, составлявшим массы, с совершеннейшим презрением. Их свободу он не защищал. Той личностью, за чью неограниченную свободу он сражался со всей страстью, на которую был способен, и выражал эту страсть таким могучим, пылким языком, что сама мощь этого языка ослепляла читателей и не давала им осмыслить прочитанное, — той личностью был он сам, и люди, подобные ему, люди особые, пророки, вожди. Джоном Стюартом Миллем Герцен не был; Милль, тоже человек элитарного склада мышления, о массах беспокоился и считал, что их можно и нужно возвысить с помощью образования. По Герцену, массы были безнадежны.
 148. М. Бакунин цит. по: *Riasanovsky. Parting of Ways*. P. 218; *Герцен А.И.* Полное собрание... Т. XIII. С. 37; *Schapiro*. P. 100.
 149. Очевидно следует подчеркнуть, что хотя в течение XIX в. состав культурной элиты изменился и по крайней мере с 1860-х гг. в ней доминировали разночинцы, на сущность интересов, забот и огорчений элиты изменение ее состава глубоко не повлияло. Разночинцы унаследовали эти интересы, заботы и огорчения от националистов-дворян, живших в более раннюю эпоху, а затем их присвоили и развили. Реальным бытием это унаследованное сознание русской интеллигенции отнюдь не

- определялось, но это сознание формировало жизнь этих людей, с ее стремлениями и страстями, и отводило энергию интеллигенции в определенном направлении.
150. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. 1914. Т. XXVI. С. 106—110.
151. Здесь приводится русский оригинал, а не английский перевод.
152. «Скифы» — это еще одно напоминание, что красота имеет мало отношения к другим качествам. У этой потрясающей, завораживающей поэмы есть параллели только к музыке Бородина и Римского-Корсакова, написанной в том же настроении. К сожалению, английский перевод не передает всего. (Автор приводит в книге английский перевод «Скифов». — *Прим. перев.*). И все же эти стихи были созданы для того, чтобы их услышала западная аудитория.
153. Из соображений ритма Блок здесь говорит о Пестумах, но нет сомнения в том, что предсказывает он уничтожение Рима как воплощения именно западной цивилизации.
154. *Ovid. Tristia, V, VII, 46.* Автор выражает благодарность за эту ссылку Rory Childers, чья статья *Mandelstam and Soviet Power*. (L. Greenfeld and M. Martin, eds., Center: Ideas and Institutions. Chicago: University of Chicago Press, 1988) привлекла его внимание к постоянному присутствию темы Рима против скифов в русской литературе XIX и начала XX вв. и подала ему идею названия этой главы.

Глава 4. Окончательное решение страстного стремления: Германия

- 1 О значении понятия «нация» в немецком языке и в особенности о соборном значении этого понятия см.: Karlfried Gründer, eds. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel; Stuttgart: Schnabe Sc Co. AG, 1984. Vol. VI. P. 406—414.
2. Hajo Holborn, *A History of Modern Germany*, vol. I, *The Reformation* (New York: Alfred A. Knopf, 1973), p. 57.
3. Gerald Strauss, trans. and ed. *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation*. Собрание документов. Bloomington: Indiana University Press, 1971. P. 192.
4. Bebel, Celtis, Crotus Rubeanus, Eobanus, and Glareanus были крестьянскими детьми. *Holborn. Modern Germany*. P. 107.
5. «Вряд ли существовал хоть один писатель-гуманист, который бы время от времени не обвинял злобных и завистливых иностранцев в том, что они позорно скрывают и безбожно фальсифицируют немецкую историю и современные достижения». *Strauss. Manifestations*. P. 64—65.
6. *Ritter and Gründer. Historisches Wörterbuch*. P. 407—408.
7. *Wie wir pflegen gegen alle Nation*. P. 1947. *Stücke von Esther*. D. Martin Luther. *Die ganze Heilige Schrift Deutsch*, 1545. München: Rogner & Bernhard, 1972. Vol. II. Английский текст (Канонизированное издание Библии по версии 1611 г.) таков: «[the favor] that we show toward every nation». В греческом тексте — это книга Эсфири 8.121 (P. 968).
8. Этот распад символизировала формула «*cujus regio ejus religio*,» в середине XVII в. он был узаконен и стал фактом международной политики согласно Вестфальскому миру 1648 г.
9. *Holborn. Modern Germany*, p. 31.
10. В XVI в. общепринятым значением слова *Staat* (state, государство, положение, состояние) было значение «статуса», или положения в обществе. Таким образом, вполне непротиворечиво сделать вывод, что современная немецкая концепция «государства» представляет собой результат переистолкования общественного положения князя в свете протестантской доктрины. Немецкая концепция государства является порождением протестантской доктрины, независимо от того, было для нее отправной точкой значение *Staat* как статуса или нет. См.: *Adelungs Wörterbuch*, 1801. P. 258—259; *Trübners Deutsches Wörterbuch*. Berlin: Verlag Walter de Gruyter & Co., 1956. Vol. VII. P. 508—509.

11. *Raeff M.* The Well-Ordered Police State and the Development of Modernity in Seventeenth- and Eighteenth-Century Europe: An Attempt at a Comparative Approach // *American Historical Review*. 80:5 (1975). P. 1222.
12. Растущие нужды государства, определенного подобным образом, породили первую большую группу людей с соответствующим типом лояльности — бюрократический корпус, такая бюрократия, хотя и была идеально типической, для Германии не только никак не являлась типической, но и была чем-то совершенно необычным. Эти чиновники, независимо от своего происхождения, отождествляли себя с государством, а не с интересами князя или с интересами своих социальных групп.
13. *Conring H.* De Origine Juris Germania, 1643; цит. по: Wolf E. Idee und Wirklichkeit des Reiches im deutschen Rechtsdenken des 16. und Jahrhunderts // Karl Larenz, ed. *Reich und Recht in der deutschen Philosophie*. Berlin, 1943. P. 111—113; так же цит. по: *Krieger L.* Germany // Orest Ranum, ed., *National Consciousness, History, and Political Culture in Early-Modern Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975. P. 85.
14. *Krieger*. Germany. P. 85.
15. *Jannen W. Jr.* 'Das Liebe Teutschland' in the Seventeenth Century — Count George Frederick von Waldeck // *European Studies Review*. 6 (1976). P. 165—195.
16. *Krieger*. Germany. P. 71.
17. *Ingrao C.* The Problem of «Enlightened Absolutism» and the German States // *Journal of Modern History*. 58. Supplement (December 1986). P. 161—180; 170. Так же см.: *Ingrao C.* «Barbarous Strangers»: Hessian State and Society during the American Revolution // *American Historical Review*. 87: 4 (1982). P. 954—976; *Raeff* The Well-Ordered Police State.
18. Цит. по: A. Goodwin, ed. *Prussia. The European Nobility in the Eighteenth Century*. L.: Adams and Charles Black, 1953. P. 88.
19. Там же. P. 85-87; *Holborn*. *Modern Germany*. Vol. II. 1648—1840. P.196-197. Goodwin приводит другие примеры экономических притеснений знати, а именно, обращение королевской земельной собственности в доверительную семейную собственность: таким образом предотвращалась передача этих земель в руки знати. Подобное развитие экономики способствовало развитию среднего класса земельных управляющих.
20. См.: *Berdahl R.M.* The Stände and the Origins of Conservatism in Prussia // *Eighteenth-Century Studies*. 6:3 (Spring 1973). P. 298—321; *Bruford W.H.* *Germany in the Eighteenth Century: The Social Background of the Literary Revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1935; *Goodwin*. *Prussia*; *Holborn*. *Modern Germany*. Vol. II.
21. *Berdahl*. The Stände. P. 301.
22. Цит. по: *Holborn*. *Modern Germany*. Vol. II. P. 203.
23. *Goodwin*. *Prussia*. P. 89—90, 94; *Brunschwig H.* *Enlightenment and Romanticism in Eighteenth-Century Prussia*. Chicago: University of Chicago Press, 1974 (original French ed. 1947. P. 54); *Berdahl*. The Stände. P. 302; *Holborn*. *Modern Germany*. Vol. II. P. 264.
24. *Brunschwig*. *Enlightenment*. P. 82.
25. *Goodwin*. *Prussia*. P. 93.
26. *Frederick II.* *Political Correspondence*, цит. по: *Brunschwig*. *Enlightenment*. P. 51—52.
27. *Brunschwig*. *Enlightenment*. P. 53.
28. *Bruford*. *Germany in the Eighteenth Century*. P. 51.
29. *McClelland C.E.* *State, Society, and University in Germany, 1700—1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. P. 37, 43—45.
30. *Paulsen F.* *The German Universities and University Study* / Trans. F.Thilly and W. Elwang. N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1906. P. 48.
31. *McClelland*. *State, Society*. P. 46.
32. Там же. P. 28. В том году в самой Германии было 28 университетов, не считая Австрию. Еще три добавились до конца века.
33. Скорее всего, их было даже больше. У нас не хватает изначальных данных, и мы не берем в расчет тех людей, которые к 1700 году уже, должно быть, играли значительную роль. Более точной цифрой, возможно, будет 120 000.
34. *McClelland*. *State, Society*. P. 47; *Bruford*. *Germany in the Eighteenth Century*. P. 159.

35. *Bruford*. Germany in the Eighteenth Century. P. 193.
36. *M-me La Baronne de Stael*. Oeuvres Completes. Vol. X. De L'Allemagne. P.: Treuttel et Wurtz, 1820. P. 109.
37. Henri Brunschwig считает, что безработица в среде образованных людей в Германии XVIII в. была прежде всего следствием резкого роста населения — причине экономического кризиса во многих областях хозяйства и слоях населения. Этот общий рост населения, может быть, частично повлиял на увеличение количества дворян, занимающих посты на государственной службе. Brunschwig (Enlightenment. P. 128) приводит цифры о в среднем 132 назначения в год на должность *Referendar* в Пруссии, по сравнению с 117 назначениями на соответствующую этому чину должность в юридической (законодательной) области.
38. Цит. там же. P. 125.
39. *Der teutsche Merkur*, 1785, цит. там же. P. 35.
40. *McClelland*. State, Society. P. 80.
41. *Woodmansee M.* The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the Author // Eighteenth-Century Studies. 17:3 (Summer 1984). P. 425—448, цит. по Каталогу 1980-х годов. P. 433; У Brunschwig цифры — 3000 в 1773 г. и 6000 в 1787 г.
42. Wieland цит. по: *Brunschwig*. Enlightenment. P. 140; Lessing, Schiller— по *Woodmansee*. The Genius and the Copyright. P. 431, 432.
43. *Athenaeum: Eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*. Hamburg: Rowohlt. Vol. I. P. 103. *Athenaeum* Fragment #20. Если не указано иначе, то автор книги приводит цитаты из English edition: *Schlegel F.* Lucinde and the Fragments. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971. Цитата на с. 163.
44. *Bruford*. Germany in the Eighteenth Century. P. 279.
45. *Goethe J.-W.* The Truth and Fiction Relating to My Life. Pt. II. Book X // Complete Works. N.Y.: P.F. Collier & Son, n.d. Vol. II. p. 9; Book XII. P. 108-109. Относительно писательского отношения к деньгам и меняющемуся статусу литературной деятельности, см.: *Schücking L.L.* Die Soziologie der literarischen Geschmacksbildung. München: Rosl, 1923.
46. См.: *Woodmansee M.* The Genius and the Copyright.
47. Цит. по: *Brunschwig*. Enlightenment. P. 151.
48. «Der durch bürgerliche Verhältnisse unterdrückten Menschheit» // *Moritz K.P.* Anton Reiser: Ein psychologischer Roman, Mit den Abbildungen der Ausgabe von 1785, Insel Taschenbuch 433. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1979. P. 315. Все цитаты, если не указано иначе приводятся по переводу Р.Е. Matheson: *Moritz C.P.* Anton Reiser: A Psychological Novel. Westport, Conn.: Hyperion Press, 1978; reprint of 1926 Oxford University Press ed. Matheson переводит это предложение (p. 329) так: «люди, угнетаемые своими житейскими (*social*) обстоятельствами»; английский не передает значения слова *bürgerliche*, — подчеркивающего идею плебейской реальности жизни среднего класса.
49. Мме Guyon была квиетисткой. Однако принципы ее учения в целом сильно напоминают пиетизм.
50. *Moritz*. Anton Reiser. P. 9,10—11, 26, 44, 73, 51, 55.
51. Там же. P. 130,119,129,147, 149—151.
52. Там же. P. 163,170,176, 162, 178—179,187, 199.
53. Там же. P. 236, 237—238, 264.
54. Там же. P. 247, 277, 274, 278, 289, 315, 319.
55. Там же. P. 328—329.
56. Там же. P. 295,431.
57. См.: *Brunschwig*. Enlightenment. P. 26—32; 132—135 о тяжелом положении учителей, духовенства и т.д.
58. Nicolai (там же. P. 141; Bruford (Germany in the Eighteenth Century. P. 279—286) называет число подписчиков и покупателей различных тогдашних публикаций и изданий. Это число варьировалось от нескольких сотен (напр., *Geme*. Сочинения 1787—1790) до нескольких тысяч (*Schiller*. Teil, oder Historische Kalendar für Damen), куда писали многие авторы.

59. Все цитаты даются по: *Кант И. What Is Enlightenment? // Kant's Political Writings / Ed. H. Reiss. L.: Cambridge University Press, 1970. P. 54—60, 58.*
60. *Brunschwig. Enlightenment. P. 90.*
61. *Gooch G.P. Germany and the French Revolution. N.Y.: Russell & Russell, 1966. P. 5.*
62. Wieland, Johannes Müller, Niebuhr цит. там же. P. 2, 4.
63. *Goethe. Truth and Fiction. Vol. I. Book II. P. 39—40; 60.*
64. Цит. по: *Gooch. Germany. P. 33.*
65. Schiller, Lessing, цит. там же. P. 34.
66. Le mouvement religieux le plus puissant en Allemagne depuis la Reforme. См.: *Kaiser G. L'éveil du sentiment national: Rôle du pietisme dans la naissance du patriotisme // Archives de sociologie des religions. 22 (July-December 1966).*
67. *Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. N.Y.: Charles Scribner and Sons, 1958. P. 139.*
68. Пиетистские корни можно обнаружить в более ранних мистических течениях — у Jakob Boehme, Valentin Weigel and Gichtel, в ранней церковной поэзии, в особенности, в сочинениях Paul Gerhardt и в трудах более эмоциональных теологов-моралистов, таких как Johannes Arndt, Theophilus Grossgebauer, Christan Scriver и Balthasar Schuppius». *Pinson K.S. Pietism as a Factor in the Rise of German Nationalism. N.Y.: Columbia University Press, 1934. P. 13.*
69. «К 1700 г., — по словам Pinson (там же. P. 16), — насчитывалось около 32 городов, где пиетисты получили очень влиятельные должности».
70. *Weber. Protestant Ethic. P. 130.*
71. Spangenberg цит. по: *Pinson. Pietism. P. 22.*
72. *Moritz. Anton Reiser. P. 18.*
73. *Pinson. Pietism. P. 19—20.*
74. Там же. P. 24; *Hoover A.J. The Gospel of Nationalism: German Patriotic Preaching from Napoleon to Versailles. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1986. P. 5.*
75. Цит. по: *Kaiser. L'éveil. P. 68.*
76. Цит. по: *Pinson. Pietism. P. 24.* См.: *Hoover. Gospel of Nationalism. P. 22,* Гувер полагается на работу: *Troeltsch E. Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World.*
77. *Schleiermacher F.D.E. The Life of Schleiermacher as Unfolded in His Autobiography and Letters / Trans. F. Rowan. L.: Smith, Eider & Co., 1860. Vol. I. Letters to Henrietta Herz of March 27 and February 22. 1799. P. 203, 189; On Religion: Speeches to Its Cultural Despisers. New York: Ungar, 1955. P. 82, 135.*
78. *Schleiermacher. Life. Vol. II. Letter of November 8. 1808 from Henrietta von Willich to Schleiermacher and Letter of November 27. 1808 from Schleiermacher to Henrietta von Willich. P. 150—151; 157—158.*
79. *Weber M. Protestant Ethic. P. 139.* Moritz вспоминает, как жена сапожника, владелица дома, где жил маленький Антон, любила, чтобы он читал ей из Carl von Moser *Daniel in the Lion's Den (Даниил в рву львином)*, потому что это казалось ей «таким высоконравственным». Для нее «высоконравственное» означало «возвышенное (elevated)». Об одном проповеднике, который всегда читал свои проповеди в исключительно напыщенном тоне, она говорила, что его проповеди ей нравятся своей «высоконравственностью». «Это, — добавляет Moritz в примечании, — является еще одним доказательством того, как внимательны должны мы быть в своих книгах и разговорах с людьми, чтобы воздерживаться от тех слов и выражений, которые этим людям непонятны (не свойственны). В Англии даже самый невежественный человек знает, что имеется в виду под словом «нравственность» (*Moritz. Anton Reiser. P. 32.*)
80. *Kaiser. L'éveil. P. 75.* Zinzendorf говорил о национальных религиях как об особых формах, избранных Богом затем, «чтобы учить народы, в соответствии с их конкретными наклонностями и в соответствии с климатом, истиной и любовью к Сыну Божьему» (Там же. Fn. 73).
81. *Weber M. Protestant Ethic. P. 131—132.*

82. *Kaiser*. L'eveil. P. 61.
83. «Объявился, — пишет Kaiser, — некий вид истинного культа крови, аналогичный культу Страстей Христовых, тот самый культ, который исповедовался пиетизмом и в особенности гернгутерами» (Там же. P. 70). Некоторые доказательства этого влияния христианского мистицизма, чьи элементы присутствуют в лютеранстве, можно обнаружить и в более раннюю эпоху и среди лютеран, которые не были пиетистами: в преувеличенном натурализме «Распятия» Matthias Grünewald's Isenheim, не знающего себе равных в изображении физических страданий в живописи, или в душераздирающих и все же завораживающих ораториях Баха («Страсти по Матфею» и т.д.), которым тоже нет параллелей за пределами Германии, прослеживается та же самая идея. Важно отметить, что Бах, как и Лютер, считал музыку способом личного общения с Богом; музыка отличалась от службы словесной тем, что она по сути своей была «вдохновением свыше» и доносила до людей Его истину непосредственно. Мнение Лютера об особом религиозном статусе музыки, как самой эмоциональной речи, является подтверждением высокой эмоциональности самого лютеранского учения. Пиетизм унаследовал это качество и сделал его явным. О взглядах Баха на философию музыки см.: *Bettmann O.L. Bach as Rhetorician // The American Scholar*. 55 (Winter 1985—1986). P. 113—118.
84. См.: *Kaiser*. L'eveil. P. 70—73. Так же см.: *Zimmer H. Auf dem Altar des Vaterlands: Religion und Patriotismus in der deutschen Kriegsliteratur des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Thesen Verlag, 1971.
85. *Pinson*. Pietism. P. 12.
86. *Brunschwig*. Enlightenment. P. 247, 245; *Troeltsch E. The Ideas of Natural law and Humanity in World Politics // Otto Gerke, ed. Natural Law and the Theory of Society, 1500—1800*. Cambridge, 1934. Vol. I. P. 203; *Meinecke F. Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München; Berlin: Oldenbourg, 1925. P. 451.
87. В движении «Буря и натиск» состояли Goethe, Herder, Klinger, Leizewitz, Lenz, Merck, Maler, Müller, и Wagner. К людям, которых с ним связывали или ему симпатизировали, принадлежали Hamann, Klopstock, Justus Möser, Gerstenberg, Lavater, Jung-Stilling, Jacobi, Heinse, and Schiller. Göttinger Hainbund включало в себя Hölty, Voss, Bürger, и братьев Stolberg. В число «ранних» романтиков входили братья Wilhelm и Friedrich Schlegel, Schleiermacher, Novalis (Friedrich von Hardenberg), Tieck, и Wackenroder. Философы Фихте и Шеллинг, а также романист Жан Поль (Рихтер) были тесно связаны с этим движением.
88. *Pascal R. The German Sturm und Drang*. Manchester, Eng.: Manchester University Press, 1967. P. 7; *Beiser F.C. The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. P. 19—20. В своем обзоре Sturm und Drang автор почти всецело полагается на Pascal, цитаты из обсуждаемых сочинений часто приводятся в его переводе.
89. Herder и Nicolai цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 95, 94; *Goethe*. Truth and Fiction. Vol. II. Book X. P. 21, 13 ff.
90. *Moritz*. Anton Reiser. P. 352.
91. *Goethe*. Letter of August 11. 1781, to his mother // *Goethes Briefe*. Hamburg: Hans Christian Wagner Verlag, 1969. Vol. I. P. 369.
92. *Brunschwig*. Enlightenment. P. 244; *Schleiermacher*. Life. P. 64—75 especially; *Schlegel*. Lucinde. Critical Fragments #76. P. 152; *Schleiermacher*. Life. Vol. I. P. 328: Проповедничество в настоящее время — это единственный способ лично влиять на массы.
93. *Bossenbrook W.J. The German Mind*. P. 249; цит. по: *Hoover*. Gospel of Nationalism. P. 11.
94. Там же.
95. *Hamann J.G. Kreuzzüge des Philologen*. Schriften. Berlin: Reimer, 1821—1843. Vol. H. P. 281 (цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 91); *Pascal*. P. 90; *Hamann*. Там же. P. 283.
96. *Goethe*. Письма к Herder. May 12. 1775; к Langer (in French). November 30. 1769 // *Briefe*. P. 182, 97. Herder цит. по письмам у Pascal (Sturm und Drang. P. 95, 94, 104, 102) в английском оригинале книги.

97. *Schlegel*. Lucinde. P. 194. *Novalis*. Aphorisms // German Classics: Masterpieces of German Literature Translated into English. N.Y.: The German Publication Society, 1913. Vol. IV. P. 187. *Schlegel*. Ideas. #118, #105. P. 252, 2 51.
98. *Goethe*. Truth and Fiction. Vol. II. Book XIV. P. 190.
99. *Novalis*. Aphorisms. P. 186. *Schlegel*. Lucinde. Ideas #8, #18. P. 242; #112. P. 251.
100. *Goethe*. Faust y Werke. Hamburg: Christian Wegnert Verlag, 1949. Vol. III. P. 110.
101. *Herder*. Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, 1774 // Sämtliche Werke. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967. Vol. V. P. 509. (Translation in *Pascal*. Sturm und Drang. P. 222.)
102. *Herder*. Письмо к Caroline Flachsland. January 9. 1773 // Herders Briefwechsel mit Caroline Flachsland. Weimar: Verlag der Goethe-Gesellschaft, 1926—1928. Vol. II. P. 325.
103. Athenaeum Fragments // *Schlegel*. Lucinde. P. 212; Monologen цит. по Oskar Walzel (German Romanticism. N.Y.: Frederick Ungar Publishing Co., 1932. P. 50); *Schlegel*. Athenaeum Fragments. #262. P. 200.
104. *Goethe*. Die Natur // Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Zurich: Artemis-Verlag, 1949. Vol. XVI. P. 922, 924. Цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 208. *Schlegel*. Lucinde. P. 120. Этому моральному императиву немедленно нашлось выражение в теории искусства — стало подчеркиваться, что единственной ценностью произведения искусства является его оригинальность, особенность, своеобразие. Славя готическую архитектуру Мюнстерского собора в Страсбурге, столь неправильную по классическим стандартам и от этого только выигрывавшую, Гете писал, что по-настоящему истинно лишь характерное искусство. Если его воздействие исходит из глубокого, гармоничного, независимого чувства, чувства, странного самого по себе, смутного, да и не ведающего ни о чем, к нему не относящемуся, тогда это искусство цельное и живое — рождено ли оно грубым язычеством или высокой культурой. (*Goethe*. Von Deutscher Baukunst // Gedenkausgabe. Vol. XIII. P. 24; перевод — *Pascal*. Sturm und Drang. P. 265.)
105. «Казалось, что она сделала своей главной целью непохожесть на других (individuality), и эти другие ее совершенно не волнуют» (*Goethe*. Die Natur. P. 922).
106. *Schlegel*. Lucinde. Ideas. #60. P. 247. *Hölderlin* // *Gooch*. Germany. P. 240, который цит. по: *Litzmann*. Hölderlins Leben in Briefen. P. 169.
107. *Schlegel*. Lucinde. Athenaeum Fragments. #53. P. 167.
108. *Herder* Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker // Sämtliche Werke. Vol. V. P. 164, курсив добавлен. Анализируется и цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 253; и письмо к Hamann (August 1—25. 1772 // Briefe an L G. Hamann im Anhang Herders Briefwechsel mit Nicolai. Hildesheim: George Olms Verlag, 1975. P. 70).
109. *Goethe*. Sorrows of Werther // The Complete Works. Vol. III. P. 29; *Schlegel*. Lucinde. P. 99 и Ideas. #127. P. 253; *Goethe*. Faust. P. 87.
110. *Herder*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, erster und zweiter Teil // Sämtliche Werke. Vol. XIII. Book VIII. P. 337; *Goethe*. Fragment eines Romans // Gedenkausgabe. Vol. IV. P. 266. Эта публикация была не журнальной статьей, а отрывком из будущего романа. В прозе Гете с поразительной силой описывает переживания, и, тем не менее, это точное описание его собственных эмоций: он обладал исключительным даром переводить собственный личный опыт в искусство (как он на самом деле отметил в Truth and Fiction).
111. Lenz цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 33; *Goethe*. Sorrows of Werther. P. 75, 77; *Schlegel*. Lucinde. P. 138.
112. Moser цит. по: *Brunschwig*. Enlightenment. P. 214; *Goethe*. Truth and Fiction. Vol. II. Book IXX. P. 307.
113. *Schlegel*. Critical Fragments. #16. P. 144; *Novalis*. Aphorisms. P. 188; *Schlegel*. Ideas. #19. P. 242; Ideas. #36. P. 244.
114. Athenaeum, немецкий текст p. 177. Английский перевод: *Schlegel*. Lucinde. P. 221, Verstand в этом контексте скорее означает «разум, рассудок», чем «разумение». В ту рассудительную раннюю эпоху вожди «раннего» романтизма вывели из Sturm und Drang определение гения как природной силы, выражающейся в мощном, неразмышляющем, иррациональном и потому «истинном» чувстве, добавив к этим харак-

- теристикам способность к самоограничению. Впоследствии, однако, они вернулись к первоначальным идеям Sturm und Drang. См. Walzel (German Romanticism), который подчеркивает мимолетность рационализма «ранних» романтиков и видит в этом важное различие между чистым романтизмом и Sturm und Drang. Однако не следует забывать, что Stürmer und Dränger, тоже начинали как последователи Aufklärung.
115. Лафатер (Lavater) цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 154, 138; *Goethe*. Zum Shäkespears Tag // M. Morris, ed. *Der Junge Goethe*. Leipzig: Insel Verlag, 1909. Vol. II. P. 140.
 116. *Schlegel*. Lucinde; Critical Fragments. #1. P. 143. Hamann цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 238; *Pascal*. P. 138; P. 241 — Lavater; P. 244 — Herder; P. 237 — Hamann. Lavater — *Pascal*. P. 138, 241.
 117. *Herder*. Shäkespear // Sämtliche Werke. Vol. V. P. 227, 228, цит. по: *Pascal*. Sturm und Drang. P. 244. Это последнее утверждение отражает безграничную веру в силу человеческой воли. Художник силой своей воли может порождать реальные миры и — таким образом, выдающееся положение чудесных случайностей в романтической прозе и веру в чудеса в романтической философии и жизни. Новалис думал, что он сможет и искренне попытался умереть силою воли. Вера Маркса в то, что философия властна изменить мир, что классы возникнут просто потому, что они необходимы для исполнения философской миссии («должен быть сформирован класс»), была отражением той же самой самонадеянности, — он принимал желаемое за действительное. Самое поразительное здесь — что они были правы. Слова действительно силою воли обрели реальное бытие, которое могло бы быть вызвано к жизни лишь силою воображения романтиков. Это бытие навсегда изменило наши взгляды на человеческую природу, и, к сожалению, не к лучшему. Такова была сила гения.
 118. *Schlegel*. Lucinde. Critical Fragments. #6. P. 143; #65. P. 150; Athenaeum Fragments. #116 (excerpt). P. 175; Ideas. #43. P. 245; #44. P. 245; Critical Fragments. #68. P. 151; #63. P. 150; Ideas. #13. P. 242; #45. P. 245; #20. P. 243.
 119. См. там же. Athenaeum Fragments. #206 and #259. Анализ метрики романтической поэзии см.: *Walzel*. German Romanticism. P. 127—133.
 120. Schlegel (Lucinde. P. 98) и Walzel (German Romanticism. P. 121—133) основное внимание обращают на отношение «ранних» романтиков к музыке. Для Томаса Манна в 1910 г. было совершенно очевидно, что музыка была немецким искусством, и даже литература не могла сравниться с ней по месту, занимаемому в национальном сознании. См.: *Манн Т.* Ein Brief zur Situation des deutschen Schriftstellers um 1910// Thomas-Mann-Studien. 3. 1974. О взглядах Лютера на музыку, см.: *Bettmann*. Bach as a Rhetorician. Beethoven: у Friedrich Kerst and Henry E. Krehbiel, eds., Beethoven: The Man and Artist, as Revealed in His Own Words. N.Y.: Dover Publications, 1964 (first published in 1905). P. 13, 14, 39, 41, 51, 73.
 121. *Klinger F.M.* Sturm und Drang. Act I. Scene I // Dramatische Jugendwerke. Leipzig: E. Rowohlt Verlag, 1913. Vol. II. P. 269; *Pascal*. Sturm und Drang. P. 51, 36 (цитаты из писем Klinger); P. 55.
 122. *Goethe*. Die Natur. P. 923: Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben; *Schlegel*. Lucinde. P. 118.
 123. *Novalis*. Aphorisms. P. 187. И, как будто этого утверждения было недостаточно в качестве пищи для размышлений, он, типично для себя, добавляет, что «от духа исходит притяжение».
 124. Там же и Novalis у Schlegel (Lucinde. Athenaeum Fragments. #292. P. 203).
 125. *Schlegel*. Lucinde. P. 91; p. 60 (характеристика этого шедевра принадлежит самому Шлегелю); Athenaeum Fragments. #15. P. 163.
 126. *Schlegel*. Lucinde. P. 131.
 127. Там же. Ideas. #138. P. 254. Но, безусловно, у католицизма было много других положительных достоинств. Он носил на себе стигматы враждебного к нему отношения Просвещения; он не был протестанством; это была религия Средневековья.
 128. Novalis у Schlegel (Lucinde. Athenaeum Fragments. #286. P. 203).
 129. Schleiermacher у Schlegel Lucinde. Athenaeum Fragments. #328. P. 211), James T. Hatfield (The Early Romantic School. P. 48—70 // German Classics. Vol. V. P. 66).

130. Уланд (Uhland) определял романтизм как сознательное последовательное замещение: «Человеческий дух, чувствуя, что на самом деле ему никогда не удастся ощутить бесконечность во всем ее величии, и утомленный смутным нащупыванием своих желаний, вскоре сосредотачивает свою потребность в этом на мимолетных образах, в которых он, как ему кажется, видит зарю божественного. .. Мистическое представление наших самых глубоко спрятанных внутренних чувств в образе, проекция мирового духа, воплощение небесного, словом, присутствие бесконечности в наших ощущениях — именно это и есть Романтик» (*Walzel. German Romanticism. P. 32*). В этом отношении *Lucinde* очень поучительная история, ибо в ней эротический эксгибиционизм перемежается блестящим и показательным самоанализом. Вот, например, отрывок из «Apprenticeship for Manhood»: «Женщин он, фактически, совсем не понимал. Но к юношам, более-менее на него похожим, он относился со страстной горячей любовью и по-настоящему жаждал их дружбы. Но только этого ему было недостаточно. Он ощущал, что ему хочется обнять весь мир, а ему не удавалось ни до чего достигнуть... Он стал чувственным от душевного отчаяния, от злости на судьбу непристойно стал себя вести, был неподдельно безнравственным, почти не осознавая этого... При таком типе личности, он, неизбежно, часто чувствовал себя одиноким в самой дружеской и милой компании; в самом деле, он часто испытывал меньшее одиночество, когда рядом никого не было. В такие минуты он опьянялся образами своих стремлений и воспоминаний и сознательно позволял вводить себя в соблазн собственному воображению. Он боялся собственной страстной натуры и вследствие этого посвятил себя дружбе исключительно с другими молодыми людьми, которые, как и он сам, были способны на энтузиазм... Воистину, все его друзья горели благородной любовью, и много великих талантов таилось в них, не раскрываясь. Они часто произносили высокие слова... особенно о божественном свойстве мужской дружбы, каковую Julius собирался сделать истинным смыслом своей жизни» (*Schlegel. Lucinde. P. 78, 88*).
131. Цит. по: *Brunschwig. Enlightenment. P. 151*; также см. обзор Brunschwig в главе *Isolation of the Young Intellectuals*.
132. *Die blaue Blume* (голубой цветок) поэзии, квинтэссенция идеальных ожиданий человеческого духа, этот цветок искал Heinrich von Ofterdingen, герой одноименного неоконченного романа Novalis. Книга стала символом идеализма романтиков.
133. *Moritz. Anton Reiser. P. 401*.
134. Friedrich Schlegel, цит. по: *Brunschwig. Enlightenment. P. 161*.
135. *Lenz J.M.R. Über Götz von Berlichingen // Werke und Schriften. Stuttgart: Neue Bibliothek der Weltliteratur, 1966. Vol. I. P. 378-379. (Transl.: Pascal. Sturm und Drang. P. 148.)* Lenz писал: «Мы были или, по крайней мере хотели бы быть, первой ступенькой на лестнице свободных активных независимых существ. И, поскольку вокруг себя мы видели мир, являющийся доказательством бесконечно свободного и активного бытия, первое побуждение, которое мы ощущали в душе, было желание стать такими...» (*Lenz. Anmerkungen übers Theater // Ibid. P. 333.*)
136. *Lenz. Eduard Allwills Erstes Geistliches Lied // Ibid. P. 95—96. (Transl: Pascal. Sturm und Drang. P. 128—130.)*
137. Последние работы Гердера и даже последние версии его ранних работ, таких, как соборание народных песен и *Essay on Knowledge and Perception in the Human Soul*, явно отличаются от написанных в эпоху Sturm und Drang. Нет ничего удивительного, что Гердер изменил и свою концепцию «гениальности». Эту перемену в полной мере отражает ранняя версия *Essay on Knowledge and Perception* и ее позднейший вариант. В версии 1774 г. источником и признаком гениальности Гердер считает избыточность чувств, в то время как в более поздней версии люди, раздираемые страстями, уподобляются «псам преисподней». Если раньше накал страстей гарантировал искренность, то теперь эти страсти становятся для Гердера поводом для подозрений в «фальшивости». Для гения характерно холодное размышление, для того же, кто поддается чувствам, характерны «вечная тревога, мизантропия, фанатизм, зависть и жажда мести, живущая в сердце». «Если гений таков, — говорит Гердер, единствен-

- ный из всех людей точно знающий, что же он имеет в виду, — то кто не восстанет против этого?» (*Pascal. Sturm und Drang*. P. 163.)
138. *Schlegel. Lucinde. Ideas*. #106. P. 251.
139. Цит. по: *Pascal. Sturm und Drang*. P. 220, 212.
140. *Herder. Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit // Sämtliche Werke. Vol. V*. P. 550. Гердер осуждает идею разделения труда до того, как в Англии был опубликован восторженный панегирик этой идее — *The Wealth of Nations* Адама Смита, что очень важно для понимания экономического противостояния современному обществу XIX века. Сильнейшее неприятие Гердером этой вездесущей и, надо признать, вполне разумной идеи, делает Маркса его прямым потомком. Гете считал такую неприязнь смешной и вывел Гердера в образе сатира, который, пытаясь положить конец разделению труда, заставляет людей питаться сырыми каштанами. И это описание в точности соответствовало идеалу Маркса, описанному им в *German Ideology*, где автор восхваляет радости охоты поутру, полуденной рыбалки, чтения Платона по вечерам и философских споров после ужина. Все это вместе невозможно при разделении труда, разделение труда разрушает «целостность» человека.
141. *Herder. Übers Erkennen und Empfinden in der Menschlichen Seele // Sämtliche Werke. Vol. VIII*. P. 261.
142. *Müller A. Elements of Politics. Lecture #2 // H. S. Reiss, ed. The Political Thought of the German Romantics. Oxford: Basil Blackwell, 1955*. P.155.
143. Там же. P. 144, 154, 155, 146.
144. Там же. P. 150; *Novalis. Fragmente. Dresden: Wolfgang Jess Verlag, 1929*. #1532; #1541. P. 487—488. Цит. по: *Kohn H. Romanticism and German Nationalism // Review of Politics. 1950*. 12. P. 443—472, 448.
145. *Müller. Elements*. P. 158; *Novalis. Fragmente*. #1583. P. 498. Цит. по: *Kohn. Romanticism*. P. 449.
146. Müller: цитата из Kohn (*Romanticism*. P. 466). *Novalis. Christendom or Europe // The Political Thought of German Romantics*. P. 134. Schleiermacher in Schlegel (*Lucinde. Athenaeum Fragments*. #349. P. 216). *Müller. «Elements»*. P. 148. *Von Eichendorff. Politische Schriften // Sämtliche Werke. Regensburg: Verlag von J. Habel, 1913*. Vol. X. P. 160.
147. *Müller. Elements*. P. 146. Относительно Канта (Kant) см.: *Krieger L. The German Idea of Freedom: History of a Political Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1957*. P. 86—125. Hegel цит. там же, p. 132.
148. *Müller. Elements*. P. 160, 159, 158.
149. Wilhelm Schlegel in Friedrich Schlegel (*Lucinde. «Athenaeum Fragments*. #60. P. 168—169).
150. «Эта древняя живая свобода»; Eichendorff (*Ahnung und Gegenwart. Ch. 24 // Sämtliche Werke. Vol. III*. P. 325).
151. Hegel цит. по: *Krieger. The German Idea*. P. 133, 132, 133.
152. *Schlegel. Lucinde. Ideas*. #64. P. 247; #54. P. 246. *Novalis. Fragmente*. #1614. P. 514 (quoted in *Kohn. Romanticism*. P. 449). Richter цит. по: *Gooch. Germany*. P. 247.
153. *Schlegel. Lucinde. Athenaeum Fragments*. #222. P. 192; *Critical Fragments*. #38. P. 147.
154. Цит. по: *Gooch. Germany*. P. 531.
155. *Fichte J. G. Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die Französische Revolution, 1793 // Sämtliche Werke. Berlin: Verlag von Veit und Co., 1845. Vol. VI*. P. 95. Также см.: *Kohn H. The Paradox of Fichte's Nationalism // Journal of the History of Ideas*. 10:3 (June 1949). P. 321. Boie цит. по: *Brunschwig, Enlightenment*. P. 171; Hölderlin цит. по: *Gooch. Germany*. P. 234.
156. *Gooch. Germany*. P. 41—43.
157. Там же. P. 234, 47, 54.
158. Там же. P. 46-52.
159. Там же. P. 232; *Brunschwig. Enlightenment*. P. 176—177, 149, 177.
160. *Novalis. Christianity and Europe*. P. 131—136.

161. *Tieck L.* Minnelieder aus dem Schwäbischen Zeitalter. Vorrede Hamburg: Verlag Der Hamburger Presse, 1918. P. 1.
162. См.: *Gagliardo J.G.* From Pariah to Patriot. Lexington: University Press of Kentucky, 1969. P. 147; *Snyder L.L.* Literature: Nationalistic Aspects of the Grimm Brothers' Fairy Tales // *Snyder.* German Nationalism: The Tragedy of a People (Трагедия народа): Extremism contra Liberalism in Modern German History. Harrisburg, Penn.: The Stackpole Company, 1952. P. 44—74. Относительно их ярко выраженных националистических тенденций Snyder написал ценную книгу с неправильным названием. Немецкий национализм воистину был трагедией, но прежде всего для народов других, не для немецкого народа.
163. *Simon W.M.* Variations in Nationalism during the Great Reform Period in Prussia // *American Historical Review.* 59 (1953-54). P. 305; *Meinecke F.* The Age of German Liberation, 1795-1815. Berkeley: University of California Press, 1977. P. 80. Stein цит. по: *Krieger.* The Idea of Freedom. P. 148; Meinecke. P. 64. Stein (1812) цит. по: *Simon.* P. 307; также см. Simon относительно немецкой ориентации других реформаторов.
164. *Snyder L.L.* Pedagogy: Turnvater Jahn and the Genesis of German nationalism. P. 21-43 // *Snyder.* German Nationalism. P. 32.
165. Цит. по: *Simon.* Variations in Nationalism. P. 312. Fn. 29.
166. *Kohn.* Fichte. P. 321. Fn. 5; P. 327.
167. *Schleiermacher.* Life. Vol. II. Letter of November 4. 1806. P. 66; Letter of November 21. P. 69.
168. *Kohn.* Romanticism. P. 459.
169. *Fichte J.G.* Addresses to the German Nation / Trans. R. F. Jones and G. H. Turnbull (reprint of the 1922 edition), published by Open Court Publishers. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979. P. 134—136.
170. Adelungs Wörterbuch определяет Nation в 1801 как «уроженцев этой страны и имеющих общее прошлое, говорящих на одном языке... Они, кстати, любят близость этого слова к латыни и употребляют слово «народ» в значении «нация» (р. 439). Словарь братьев Grimm определяет это как «народ, рожденный в одной стране, представляющий собой государство в целом» (р. 425). Ritter в Historisches Wörterbuch (с. 406) пишет: «Понятие это редко бывает однозначным и различно по написанию; его значение чаще всего переделано под другое понятие, связанное со словом «народ». Также см.: Trübners Deutsches Wörterbuch. P. 689—694, 697—698; Campe's Dictionary of 1810.
171. Humboldt цит. по: *Simon.* Variations in Nationalism. P. 310; Arndt цит. по: *Kohn H.* Arndt and the Character of German Nationalism // *American Historical Review.* 54:4 (July 1949). P. 787—803; 803. *Fichte.* Addresses. P. 130.
172. *Fichte.* Die Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalter. Lecture #14 // *Sämtliche Werke.* Vol. VII. P. 212. См. обзор: *Kohn.* Fichte.
173. Цит. по: *Kohn.* Fichte. P. 326.
174. *Fichte.* Addresses. P. 268—269. Эта лестная мысль родилась не в эпоху освобождения. Ее озвучивал уже, например, Шиллер (Schiller) в своей неоконченной поэме Deutsche Grosse (*Sämtliche Werke.* München: Carl Hanser Verlag, 1965. Vol. I. P. 473—478).
175. Müller, цит. по: *Kohn.* Romanticism. P. 471; Fichte цит. по: *Kohn.* Fichte. P. 327. *Schlegel.* An die Deutschen, 1800 // *Sämtliche Werke.* Wien: Jakob Mayer, 1823. Vol. IX. P. 16.
176. *Schlegel.* Письмо к брату. November 8. 1791 // O. F. Walzel, ed. Briefe an seinen Bruder August Wilhelm. Berlin: Verlag von Epner und Peters, 1890. P. 26; Lucinde. Critical Fragments. #116. P. 157; Ideas. #120. P. 252; #135. P. 254.
177. Müller цит. по: *Kohn.* Romanticism. P. 467; *Fichte.* Addresses. P. 237.
178. *Fichte.* Addresses, в особенности Address #4.
179. «Das ist des Deutschen Vaterland/ ...Wo jeder Franzmann heisset Feind/ Wo jeder Deutsche heisset Freund» (*Arndt E.M.* Des Deutschen Vaterland. P. 26-28 // *Deutsche Vaterlandslieder.* Leipzig: Insel-Verlag, 193[?], Insel-Bucherei 154. P. 28.
180. *Jahn F.L.* Das deutsche Volkstum, краткое изложение с оригинала (Lübeck: Niemann und Comp., 1810), переведено и опубликовано: *Snyder.* German Nationalism. P. 37—38.
181. *Kohn.* Arndt. P. 791—792. Friedrich Schlegel цит. по: *Kohn.* Romanticism. P. 460. *Körner T.* Jägerlied, 1813 // *Sämtliche Werke.* Haag: Gebrüder Hartmann, 1829. P. 19.

- Однако в *Addresses* Фихте не рассматривал проблему расы как самую важную и не находил никакого вреда в предположении, что немецкоговорящие народы (т. е. германская нация) фактически представляют собой смешение рас.
182. *Kohn*. *Father Jahn's Nationalism // Review of Politics*. 11 (October 1949). P. 419—432; 428. *Schlegel*. *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806*. Bonn: Eduard Weber, 1837. Vol. II. P. 358, 382 (цит. по: *Kohn*. *Romanticism*. P. 460).
183. См.: *Gagliardo*. *Pariah*. P. 172ff. Крестьянство было *Volk* (народом) в изначальном значении этого слова (*Volk*). Оно сливалось с самой немецкостью. Это вело к идеализации сельского хозяйства, через которое человек, якобы более чем через какую-либо иную деятельность, становился творцом, а следовательно активным и свободным существом. Это же укрепляло антипатию к торговле и промышленности (а здесь Германии, в любом случае, было особо нечем похвастаться) и антиурбанистические настроения. Предпринимались попытки как-то вписать буржуазию и найти ей место в немецком народе. Но делалось это неохотно. *Arndt*, например, считал, что бюргер и крестьянин находятся в «естественном противоречии» друг с другом. Подобные идеи и настроения тоже внесли свой вклад в антикапиталистический, антибуржуазный характер немецкого национализма и частично отвечают за него.
184. *Jahn*. *Das deutsche Volkstum*. P. 37.
185. *Arndt*. *Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann*. Leipzig: Verlag von Philipp Reclam, n.d. P. 57.
186. *Von Schenkendorf M.* *Das Eiserne Kreuz. Gedichte*. Berlin: Deutsches Verlagshaus Bong & Co. P. 29. *Jahn* цит. по: *Snyder*. *German Nationalism*. P. 28. *Jahn*. Надпись в Wartburg guest-book. October 24. 1815 // *Werke*. Hof: Verlag von R. Lion, 1887. Vol. II. Pt. II. P. 1003.
187. *Arndt*. *Staat und Vaterland*. München: Drei Masken Verlag, 1921. P. 5, *Kohn*. *Arndt*. P. 800.
188. Цит. по: *Snyder*. *Militarism: The Development of War-Cult Extremism from Karl von Clausewitz to Ewald Banse // Snyder*. *German Nationalism*. P. 227—254 (из Friedrich von Bernhardi, который сам был печально известным поджигателем войны и на чьи слова полностью полагаться нельзя).
189. *Kohn*. *Romanticism*. P. 458.
190. Цит. по: *Gooch*. *Germany*. P. 515.
191. *Gagliardo*. *Pariah*. P. 182; *Gooch*. *Germany*. P. 525. См. обзор настроений реформаторов у *Gooch*: *Krieger*. *German Idea*; *Simon*. *Variations in Nationalism*.
192. *Hatfield*. *German Classics*. P. 51.
193. *Schlegel*. *Lucinde*. *Athenaeum Fragments*. #426, #110, #141, #209, #210, #355. P. 234, 174, 180, 190, 217.
194. Там же. #60, #115, #199, #219, #301, #379. P. 168, 175, 188, 191, 204, 223.
195. *Stein* и *Garsten Niebuhr* цит. по: *Gooch*. *Germany*. P. 60, 520, 521, 523.
196. *Arndt*. *Schriften für und an Seine Lieben Deutschen*. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1854. Vol. I. P. 405, 412ff, цит. по: *Kohn*. *Arndt*. P. 796, 795; волонтер цит. по: *Kohn*. *Arndt*. P. 793; *Professor Leo* цит. по: *Kohn*. *France between Britain and Germany // Journal of the History of Ideas*. 17:3 (June 1956). P. 283—299; 295n. Показательно, что в то же самое время Франция была явно охвачена пылкой германофилией (*Teutonomanie*); ее врагом была Англия, а Германия была больше чем другом — она была «нацией-сестрой». Нынешнее французское отношение (90-х годов XX в., — *Прим. пер.*) к Германии и Англии является предметом очень информативной работы, упомянутой последней в этом комментарии.
197. Цит. по: *Gooch*. *Germany*. P. 63.
198. *List* был другим патриотом эпохи освобождения, которого обвинили в том, что он был якобинцем и республиканцем (впоследствии *Teutschke* в оправдание *Листа* утверждал, что тот был демагогом, но в самом благородном смысле), другом *Лафайетта* и в то же время гражданином (натурализовавшимся иностранцем) Соединенных Штатов Америки. См.: *Snyder*. *Economics: The Role of Friedrich List in the Establishment of Zollverein*. P. 75—100 // *Snyder*. *German Nationalism*. *List*: Там же. P. 87.
199. *Müller*. *Ausgewählte Abhandlungen* (цит. по: *Kohn*. *Romanticism*. P. 466).

200. *Treitschke*. Excerpts from Works // Louis L. Snyder, ed. Documents of German History. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1958. P. 262.
201. Вот каковы были заглавия двух книг, изданных в нацистской Германии в 1940 и 1942 гг., соответственно: England; Leader of the Bourgeois World (Англия; лидер буржуазного мира) и America; The Land Without a Heart (Америка; страна без сердца).
202. *Pulzer P.* The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria. Rev. ed. L.: Peter Halban, 1988. P. 31.
203. *Lowenthal M.* The Jews of Germany: A Story of Sixteen Centuries. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1936. P. 230.
204. Примеры такой двойственности и способы, с помощью которых элементы западной цивилизации, со всей очевидностью противоположные германскому духу, были с ним согласованы и привнесены в немецкую культуру. См.: *Herf J.* Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich. N.Y.: Cambridge University Press, 1984.
205. *Lowenthal.* Jews of Germany. P. 230.
206. «Когда бездомных, бегущих христиан принудили разделить судьбу евреев, изгнание перестало быть недвусмысленным знаком ниспосланной свыше кары. Судьба мировой диаспоры, прежде являвшаяся доказательством неизгладимой вины евреев, стала теперь символом веры общепризнанного христианина. В последних проповедях Кальвина, которые он читал по-французски, ...можно обнаружить растущее чувство скрытой общности между судьбой христиан и евреев в их бездомье, гонениях и в рассеянии их по земле.
- Такие взгляды на Господний Завет, как на нечто общее между христианами и евреями, совершенно неприемлемые со времен Блаженного Августина до Эразма и Лютера, теперь распространялись двумя путями — через Францию и Нидерланды в Англию и Шотландию, и, в конце концов, в Северную Америку» (*Oberman H.A.* The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation. Philadelphia: Fortress Press, 1984 (first published in German in 1981). P. 141.
207. *Lowenthal.* Jews of Germany. P. 231.
208. Изобретателем этого слова считается Wilhelm Marr (Вильгельм Марр), который также основал Antisemiten-Liga (Лига антисемитов). И слово, и организация появились в 1879 г. См.: *Pulzer.* Political Anti-Semitism.
209. *Lowenthal.* Jews of Germany. P. 219.
210. Мендельсон стал «привилегированным евреем благодаря Фридриху II, который в других случаях вовсе не проявлял проеврейских симпатий. Короля-философа сделать это убедил Marquis d'Argens, написавший относительно Мендельсона следующее: «Философ — плохой католик умоляет философа — плохого протестанта дать эту привилегию философу — плохому еврею». Эту показательную историю приводит Lowenthal (Jews of Germany. P. 203). Он также пишет, что «в 1776 г. — дате, связанной для Америки с другими ассоциациями, — Мендельсон, будучи европейским философом на вершине славы, вынужден был у ворот Дрездена платить налог за вход (как еврей), а 'head-tax, который, как он отметил, был равен по деньгам «польской корове» (Polish cow)» (P. 210).
211. *Schleiermacher.* Life. Vol. I. P. 178; Письмо сестре Charlotte. August 4. 1789. Гете цит. по: *Lowenthal.* Jews of Germany. P. 226.
212. *Schleiermacher.* Life. Vol. I. P. 249, 187.
213. «Нескромность и бесстыдство были чертами... романтизма» (*Arendt H.* Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman. Rev. ed. N.Y.: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. P. 20.
214. Gentz и Humboldt цитируются там же (P. 33, 201). Комментируя реакцию Гумбольдта, Arendt говорит: «Здесь, как и везде, Wilhelm von Humboldt предстает самым злостным, самым увлеченным, самым злорадным сплетником своей эпохи». Она отмечает, что он обрисовывал ситуацию гораздо грубее и язвительнее, чем это было необходимо.
215. Следует не забывать, что большинство евреев, даже в таких больших городах, как Берлин, продолжали жить в крайней нищете и мраке гетто.
216. *Arendt.* Rahel Varnhagen. P. 7, 13.

217. Herder. Там же. P. 29; *Lowenthal*. Jews of Germany. P. 221—222; *Pulzer*. Political Anti-Semitism. P. 6; *Hess M.* Rome and Jerusalem. N.Y.: Philosophical Library, 1943[?]. P. 25-26.
218. Heine цит. по: *Craig G.* The Germans. N.Y.: G. P. Putnam's Sons, 1982. P. 132. Fichte цит. по: *Lowenthal*. Jews of Germany. P. 229. См. так же: *Fichte*. Beiträge // Sämtliche Werke. Vol. VI. P. 149—150ff.
219. О развитии антисемитизма в ту эпоху см.: *Pulzer*. Political Anti-Semitism.
220. «Несмотря на свои претензии на историческую новизну в поиске комбинации национализма и социализма, в реальности нацистское движение было устарелым и неоригинальным. Нацизм дал мало что нового, кроме фанатичного и жестокого метода геноцида, который нацисты использовали, чтобы воплотить в жизнь эту идеологию». Все идеи данной идеологии восходят к началу XIX в. или даже к еще более ранней эпохе (*Snyder*. German Nationalism. P. 18—19; см. также *Mosse G.* The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich. N.Y.: The Universal Library, 1964), о безусловно центральном месте антисемитизма в немецком сознании конца XIX и XX вв. Моссе наиболее системно обсуждает увековечивание элементов пието-романтического мировоззрения, которое он начинает описывать примерно с середины XIX в. и прослеживает до нацизма, т. е. он описывает эпоху, последовавшую за периодом кристаллизации этого мировоззрения, описанным в настоящей книге.
221. То были те же самые рамки структуры общества (общественного строя), увековеченные более чем столетним периодом своего существования, которые угнетали и разочаровывали Bildungsbürger XVIII в. Тот же гнет общественного строя прежде всего и простимулировал возникновение немецкого национализма. Отметим, что среди героев обзора Мосса Crisis преобладали безработные академики и разочарованные интеллектуалы: Lagarde, Langbehn, Hitler himself (сам Гитлер) и другие.
222. Wagner цит. по: *Snyder*. Music and Art: Richard Wagner и «The German Spirit» // *Snyder*. German Nationalism. P. 163.
223. St. John Chrysostom (Св. Иоанн Хризостом) цит. по: *Craig*. The Germans. P. 127; Professor Fries цит. по: *Lowenthal*. Jews of Germany. Pp. 231—232; Wagner цит. по: *Snyder*. German Nationalism. P. 162.
224. Все цитаты даются по: R. C. Tucker, ed. The Marx-Engels Reader. 2-nd ed. N.Y.: Norton, 1978. P. 26-52; скобки везде сохранены как в оригинале. О возможной роли Essay on the Jewish Question в развитии марксистской теории см.: *Greenfeld L.* Nationalism and Class Struggle: Two Forces or One? // Survey. 29:3 (Autumn 1985). P. 153—174.
225. *Krieger*. The German Idea. P. 277.
226. Цит. по: *Tucker*. The Marx-Engels Reader. P. 53—65.
227. Об описании некоторых страстей, управлявших жизнью Маркса, см.: *Demetz P.* Marx, Engels and the Poets: Origins of Marxist Literary Criticism. Chicago: University of Chicago Press, 1967; *Schwarzchild L.* The Red Prussian: The Life and Legend of Karl Marx. L.: Hamish Hamilton, 1948.
228. *Krieger*. The German Idea. P. 327.
229. *Tucker R.C.* Philosophy and Myth in Karl Marx. N.Y.: Cambridge University Press, 1961. P. 22.
230. Не так уж это удивительно, как может показаться. В конце, концов, Маркс был поэтом-романтиком. Об этом см.: *Wessel L.P., jr.* Karl Marx, Romantic Irony, and the Proletariat: The Mythopoetic Origins of Marxism. Baton Rouge; London: Louisiana University Press, 1979.
231. *Marx-Engels*. Collected Works. Moscow: Progress Publishers, 1976. Vol. III. P. 406.
232. *Hook S.* From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx. N. Y.: The Humanities Press, 1950; *Tucker*. Philosophy and Myth. P. 114—116.
233. Об этом см.: *Kautsky K.* Ethics and the Materialist Conception of History. Chicago: Charles H. Kerr, 1907; *Tucker*. Philosophy and Myth, относительно Ленина; *Ulam A.B.* The Unfinished Revolution: An Essay on the Sources of Influence of Marxism and Communism. N. Y.: Vintage Books, 1960.
234. По сходным причинам евреев также привлекал либерализм, который в Германии, однако, был очень слаб, и различные реформистские вариации социал-демократии. Троцкий цит. по: *Pulzer*. Political Anti-Semitism. P. 255.

235. «И в самом деле, очень большое количество антисемитов объявили себя социалистами. Это легче понять, если вспомнить, что многие видные консервативные мыслители, в особенности в Германии вдохновлялись традициями бюрократии и меркантилизма, поэтому их объединяли в школу *Kathedrasozialisten*» (Там же. С. 44).
236. Там же. Рр. 45, 262.
237. Вот, например, как этих двоих сравнивала *Neue Zeit* в 189 (цит. Там же. Р. 261): «Филосемитизм (т. е. либерализм) ни на йоту не лучше антисемитизма. Если антисемитизм претендует на то, что он борется с капитализмом, преследуя евреев, то филосемитизм претендуя на то, что он защищает евреев, защищает капитализм всеми правдами и неправдами. . . Протестуя против зверств по отношению к евреям, совершаемых антисемитизмом, правда, более на словах, чем на деле, мы не должны забывать о зверствах, совершаемых филосемитами, более на деле, чем на словах, по отношению ко всем туркам ли, евреям ли, христианам или язычникам, если они против капитализма».

Глава 5. Стремление к идеальной нации: становление национальности в Америке

1. *Trenchard J.* An Argument Shewing that a Standing Army is inconsistent with a Free Government... 1697 // A Collection of Tracts by the late John Trenchard, Esq., and Thomas Gordon, Esq. L.: Cogan, 1751. P. 6. *Cooper A.A.* Earl of Shaftesbury // Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times. L.: Basil, 1790. Vol. III. Miscellany III. P. 119, 119n., 124-125, 120-121. *Locke J.* Two Treatises on Civil Government. L.: Butler et al., 1821. Treatise II. P. 294, 191, 239.
2. *Murrin J.M.* The Great Inversion, or Court versus Country: A Comparison of the Revolution Settlements in England (1688—1721) and America (1776—1816) // J. G. A. Pocock, ed. Three British Revolutions: 1641, 1688, 1776. Princeton: Princeton University Press, 1980. P. 368—453. Довод, аналогичный Мюрриновскому (Murrin's), можно найти в блистательном сравнительном анализе США и Канады, который провел Липсет (*Lipset S.M.* Continental Divide: The Values and Institutions of the United States and Canada. Washington; Toronto: Canadian-American Committee, 1989). Различия между этими двумя странами, несмотря на большое количество сходных черт, Липсет относит на счет той разницы, которая имела место быть по значению и наследию Американской революции в этих двух случаях.
3. Цит. по: *Bercovitch S.* The Puritan Origins of the American Self. New Haven; London: Yale University Press, 1975. P. 85.
4. Charles Inglis цит. по: *Bailyn B.* The Ideological Origins of the American Revolution. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1967. P. 175.
5. Richard Hofstadter цит. по: *Kohn H.* American Nationalism. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1957. P. 13.
6. Относительно сравнения с Латинской Америкой см.: *Bercovitch.* Puritan Origins. P. 139—143.
7. *Cushman R.* Sermon: The Sin and Danger of Self-Love (preached at Plymouth, in New England, 1621, printed in London, 1622, reprinted in Henry Wyles Cushman) // Historical and Biographical Genealogy of the Cush-mans: The Descendants of Robert Cushman, the Puritan, from the Year 1617 to 1855. Boston: Little, Brown, and Co., 1855. P. 42. (Я выражаю свою благодарность Thomas Cushman, потомку Robert Cushman, за то, что он осведомил меня об этом документе и предоставил его в мое распоряжение.) *Mather C.* Magnolia Christi Americana. Books I and II // Ed. Kenneth B. Murdock. Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977; reprinted from the 1702 edition. P. 122.
8. *Cushman.* Genealogy of the Cushmans. P. 56-57; Reasons and Considerations Touching the Lawfulness of Removing out of England into the Parts of America. P. 31—38; Там же. P. 33, 36, 34.
9. *Mather.* Magnalia. P. 91, 125. John Norton (примеры отношений к английским гражданским принципам The Cambridge Platform) цит. по: *Boorstin D.* The Americans: The Colonial Experience. N.Y.: Vintage Books, 1958. P. 16, 22.

10. *Higginson J.* Attestation... P. 63—73 // *Mather.* Magnalia. P. 70, 92, 120, 119. Национальная идентичность Mather, так же как и у его соотечественников по Новой Англии, была несомненно и безусловно английской. Именно в качестве англичан они противостояли (сталкивались) остальному миру. Mather, например, обратился к индейцам с «An epistle to the Christian Indians», давая им краткое описание того, каких бы знаний и деяний англичане бы хотели от этих индейцев для их же собственного счастья. Написано английским священником, at the desire of an English magistrate, published in Boston, 1700.
11. О критике и ее подавлении в Массачусетсе в ранний колониальный период см.: *Cressy D.* Coming Over: Migration and Communication between England and New England in the Seventeenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Vol. 1.
12. *Mather.* Magnalia. P. 122, 120. В 1724 г. Преподобный Hugh Jones писал о Виргинии, что по сравнению с другими колониями, ее можно справедливо отметить как «счастливое пристанище истинных британцев». Цит. по: *Boorstin.* Colonial Experience. P. 123.
13. Thomas Dudley цит. по: *Cressy.* Coming Over. P. 16. Dudley считал подобные похвалы губительными и решил привести точные описания, затем «чтобы другие люди не обманулись в своих ожиданиях, когда приедут сюда, как это произошло с нами к нашему великому ущербу, из-за тех писем, что мы получали отсюда в Англии. В этих письмах честные люди, желая привлечь к себе других людей, писали о многих здешних вещах несколько преувеличенно...»
14. *Johnson E.* History of New England, or Wonder-Working Providence of Sions Saviour, 1628—1652 / Ed. J. Franklin Jameson. N.Y.: Scribner, 1952. P. 209—210.
15. *Franklin B.* Letter to Joshua Babcock. January 13. 1772 // John Bigelow, ed. The Works of Benjamin Franklin. N.Y.: Putnam, 1904. Vol. V. P. 287—288. *Hector J. St. John de Crevecoeur.* Letters from an American Farmer, 1782. N.Y.: Penguin American Library, 1981. P. 51—53.
16. *Franklin.* Information to Those Who Would Remove to America, 1782 // Works. Vol. IX. P. 435—436. *Gordon L.A.* Journal // Howard H. Peckham, ed. Narratives of Colonial America. Chicago: The Lakeside Press, 1971. P. 292. *Crevecoeur.* Letters. P. 66—67.
17. Эти примеры в числе нескольких других цит. по: *Murrin.* A Roof without Walls: The Dilemma of American National Identity. P. 333—348 // R. Beeman, S. Botwin, E.C. Carter II, eds. Beyond Confederation: Origins of the Constitution and American National Identity. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1987. P. 343—344.
18. *Franklin.* The Interest of Great Britain Considered, with Regard to her Colonies and the Acquisitions of Canada and Guadaloupe, 1760 // Works. Vol. III. P. 321.
19. *Murrin.* Roof. P. 336—337.
20. *Galloway J.* Candid Examination of the Mutual Claims of Great Britain and the Colonies with a Plan of Accommodation on Constitutional Principles, 1775. N.Y.: Research Reprints, 1970. P. 5. *Dulany D.* Considerations on the Propriety of Imposing Taxes in the British Colonies, 1765 // Bernard Bailyn, ed. Pamphlets of the American Revolution, 1750-1776. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press. Vol. I. P. 598—658, 649. Hopkinson цит. по: *Curti M.* The Roots of American Loyalty. N.Y.: Atheneum, 1968. P. 12.
21. John Adams, первое предложение в первом эссе цит. по: *Novanglus.* January 23. 1775 // *Novanglus and Massachusettensis.* Boston: News and Goss, 1819. P. 9; *Franklin.* Letters to his wife. March 5. 1760; to Peter Collinson. May 9. 1753; to Lord Kames. January 3. 1760 // Works. Vol. III. P. 254; Vol. II. P. 416; Vol. III. P. 248; The Interest of Great Britain. P. 294. Также см.: *Franklin.* Letter to David Hume. September 27, 1760 // Works. Vol. III. P. 337—338.
22. John Randolph (Considerations on the State of Virginia, n.p., 1774), цит. по: *Savelle M.* Nationalism and Other Loyalties in the American Revolution. P. 901—923 // *American Historical Review.* 57:4 (July 1962). P. 912. *Inglis C.* The True Interest of America Impartially Stated, 1776. P. 62—69 // Richard Hofstadter, ed. Great Issues in American History, 1765-1865. Подборка документов. N.Y.: Vintage Books, 1958. P. 67. *Dickinson J.* Letters from a Farmer in Pennsylvania to the Inhabitants of the British Colonies. N.Y.: The Outlook Company, 1903. Letter III. P. 32—33.
23. *Otis J.* The Rights of the British Colonists Asserted and Proved // *Bailyn.* Pamphlets. P. 418—482, 458. «Если у меня и есть одно честолюбивое желание, — признавался

- Otis, — то это увидеть Британию во главе всего мира, а моего короля — отцом человечества, после Господа» (Там же. P. 449).
24. *Paine T. Common Sense* // Bruce Kuklick, ed. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 2.
 25. Это определение было новым и поразительным. Оно привлекло внимание людей, подобных Гоббсу, которые могли бы придумать любое количество альтернативных определений. Гоббс осуждал Мильтона и других за то, что они превозносили популярное правительство, называя его славным именем свободы. Гоббс считал, что Милтон и его единомышленники имеют склонность к излишнему чтению классиков (*Arieli Y. Individualism and Nationalism in American Ideology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964. P. 53).
 26. Этот пункт подчеркивают многие авторы. См.: Там же. P. 62; *Murrin*. Roof. P. 340; *Kohn*. *American Nationalism*. P. 7; and others.
 27. Именно эта идеалистическая сущность Английского национализма по-американски и позволила Bernard Bailyn в *The Ideological Origins of the American Revolution* охарактеризовать этот национализм как прежде всего «идеологическую, конституционную политическую борьбу, а не как, главным образом, борьбу между социальными группами, предпринятую для того, чтобы форсировать изменения в организации общества или экономики (P. vi, 18, and passim). Но интересы укрепляли идеал или идеалы, а сами идеалы стали восприниматься как интересы. Savelle, напротив, описывает различия в позиции вигов, которые вскоре стали поддерживать независимость, и тори, оставшихся лоялистами, как борьбу «выгоды против верности (лояльности), или британского националистического идеализма». Тори были идеалистами, виги — реалистами (*Savelle. Nationalism and Other Loyalties*. P. 914). Автор данной книги полагает, что если проанализировать ситуацию, то окажется, что все было с точностью до наоборот. Именно виги в ту эпоху защищали идеалы британского национализма, невзирая на геополитическое воплощение этих идеалов. Тори же защищали именно конкретное воплощение, хотя и сознавая, что в нем не удалось реализовать идеалы. Виги, придерживаясь своей позиции, выиграли, тори — проиграли. И можно сказать *post factum*, что виги действовали в соответствии с своими объективными интересами, а тори — против своих интересов, но данное утверждение не должно заслонять от нашего взгляда тот факт, что виги, тем не менее, защищали идеалы, а тори — *status quo*. Британцы могли упорствовать и победить; кто знает, какая судьба ожидала бы тогда вигов и тори.
 28. *Adams*. *Novanglus*. March 6, 1775. P. 84. *Genuine Principles* William Hicks цит. по: *Bailyn*. *Ideological Origins*. P. 182, 181.
 29. Arieli (*Individualism*. P. 52—55) этот пункт отмечает. В целом относительно сущности и развития понятия «конституция» в колониальной Америке см.: *Arieli and Bailyn*. *Ideological Origins*.
 30. *Dickinson J. Letters from a farmer*. Letter II. P. 13; *Adams*. *Novanglus*. March 6. 1775. P. 94; *Leonard D. Massachusettensis* // *Adams*. January 9. 1775. P. 172.
 31. *Burke E. Speech on conciliation with America*. March 22. 1775 // *Hofstadter*. *Great Issues*. P. 40—43.
 32. Hancock цит. по: *Savelle*. *Nationalism and Other Loyalties*. P. 907. *Franklin*. Letter to Francis Maseres. June 26. 1785 // *Works*. Vol. XI. P. 66. *Allen*. *American Alarm* // *Bailyn*. *Ideological Origins*. P. 305; *Dickinson*. *Letters from a farmer*. Letter VI. P. 62—66.
 33. Stamp Act Congress. October 1765. Declarations. Smith цит. по: *Kohn H. The Idea of Nationalism*. N.Y.: Macmillan, 1944. P. 277.
 34. First Continental Congress. Declaration and Resolves. October 14. 1774. *Leonard*. *Massachusettensis*. January 9. 1775. P. 170.
 35. *Adams J. A Dissertation on the Canon and Feudal Law, 1765* // Charles Francis Adams, ed. *The Works of John Adams*. Boston: Little and Brown, 1851. Vol. III. P. 461. (Adams продолжал: «Пусть мы дети, а разве у детей нет права жаловаться, когда родители пытаются ломать им руки и ноги, давать им яд или продавать их в рабство врагам? ...Понравится ли матери, если вы показываете, что она не слышит, как плачут ее дети?») См.: *Bailyn*. *Ideological Origins*. P. 51—52, 202—204; *The Origins of American Politics*. N.Y.: Vintage

- Books, 1970, относительно тех обстоятельств, которые дали американцам большую способность к самоуправлению, чем англичанам.
36. *Shipley J.* A Speech intended to have been spoken on the Bill for Altering the Charters of the Colony of Massachusetts Bay. L.: Cadell, 1782. P. 31, 34, 33, 27. Значение этого исключительно доброжелательного английского мнения об Америке может быть несколько приуменьшено, если учесть вероятность того, что его защитником и автором речи был Бенджамин Франклин. (*Smith A.* The Wealth of Nations. Chicago: University of Chicago Press, 1976. Vol. II. P. 140.
 37. *Leonard.* Massachusettensis. January 9. 1775. P. 172—173; *Adams.* Novanglus. March 6. 1775. P. 90—91.
 38. Carl Bridenbaugh (The Spirit of '76: The Growth of American Patriotism before Independence, 1607—1776. Oxford: Oxford University Press, 1975) посвящает этой связи главу, озаглавленную Mounting Self-confidence and Gradual Alienation.
 39. *Franklin.* Letter to Lord Kames. April 11. 1767 // Works. Vol. IV. P. 286; *Washington G.* Letter to Joseph Reed. February 10. 1776 // John Fitzpatrick, ed. The Writings of George Washington. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1931—1936. Vol. IV. P. 321; (О развитии чувств Вашингтона, см.: *Curti.* Roots. P. 16—17.) *Franklin.* Letter to Joseph Galloway. February 25. 1775 // Works. Vol. VI. P. 431. См. так же: *Kohn.* The Idea of Nationalism. P. 272.
 40. Цит. по: *Bridenbaugh.* Spirit of '76. P. 129, 146. Стоит отметить, что Evelyn использует здесь слово «нация» в значении общности, которая может сама себя содержать и отстаивать.
 41. *Paine.* Common Sense. P. 30; *Murrin.* Roof. P. 339.
 42. *Adams.* Dissertation on the Canon and Feudal Law. P. 457.
 43. По Джефферсону, «собственность плантаторов захватили некоторые лондонские торговые дома» (*Jefferson T.* Answers by Mr. Jefferson to Questions of Mons. de Meusnier, 1786 // The Writings of Thomas Jefferson / ed. A. A. Lipscomb. Washington, 1903. Vol. XVII. P. 59). О подобных поводах для экономического недовольства см.: *Boorstin.* Colonial Experience. P. 320; *Bridenbaugh.* Spirit of '76. Passim; *Curti.* Roots. P. 17ff.
 44. *Lee R.H.* Letter to Patrick Henry (цит. по: *Arieli.* Individualism. P. 70). Характеристику независимости того времени см.: *Bailyn.* Ideological origins. P. 142.
 45. *Dickinson.* Letters from a Farmer. Letter XI. P. 121.
 46. *Boorstin.* Colonial Experience. P. 370; *Smith.* Wealth. Vol. II. P. 486 (последние фразы книги).
 47. Были случаи в первые десятилетия, когда правительство Британии сравнивали с «силами ада», поскольку они (правительство и силы ада) «были одинаково враждебны счастью человечества» (Nathaniel Boileau, 1814, цит. по: *Murrin J.* Escaping Perfidious Albion, не изданное. P. 46). Но было, по крайней мере, и столько же молившихся: «Боже благослови Америку и Британию, пусть сгинет полное заблуждений прошлое, когда те, что должны были жить в гармонии друг с другом, дрались насмерть» («Heaven bless America, and Britain, / May folly past suffice, / Wherein they have each other smitten, / Who ought to harmonize»). (Common Prayer for the Times, 1776 // *Moore F.* Songs and Ballads of the American Revolution, 1855. Reprint. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, 1964. P. 126). Мнения элиты — и следует это подчеркнуть — разделились уже в 80-х гг. XVIII в. Внушительное число людей уважали и восхищались тем, кто был угнетателем и врагом несколькими годами раньше. Это было бы немыслимо в России или Германии и даже во Франции. Когда память о конфликте стерлась, антибританское чувство совершенно исчезло. У других стран память о войнах сохранялась гораздо дольше.
 48. *Savelle.* Nationalism and Other Loyalties. P. 913.
 49. *Paine.* Common Sense. P. 1, 16, 30. Джон Адамс придерживался таких же мессианских взглядов в 1765 году, когда в часто цитируемом пассаже из своей Dissertation on the Canon and Feudal Law он утверждал, что «заселение Америки было вызвано любовью к всеобщей свободе» (*Adams.* Works. Vol. III. P. 451, 452n). Подобные же высказывания были разбросаны по работам многих писавших тогда колонистов.
 50. *Jefferson* (Letter to Roger C. Weightman. June 24. 1826), отклоняя приглашение на празднество Четвертого Июля, по причине слабого здоровья (Writings. Vol. XVI. P. 182.

51. Ограниченность этого изначального определения человечества выражалась не только в том, что из него исключались чернокожие и женщины, но в том, что, например, штату Нью-Хемпшир до 1877 г. оно позволяло не давать право голоса евреям.
52. Фраза издателя XIX в. по поводу необузданного энтузиазма зарождающейся прессы на Западе. Цит. по: *Boorstin D. The Americans: The National Experience. N.Y.: Vintage Books, 1965. P. 127.*
53. *Murrin. Roof. P. 341.*
54. В 1853 г. George Vurnар рассматривал факт основания первой американской газеты в Бостоне в 1704 г. как на самом деле день рождения именно американской нации. (*Curd. Roots. P. 51.*) Но даже самый ярый тогдашний защитник этой точки зрения Carl Bridenbaugh счел необходимым определиться с верой в существование этой нации до независимости. Он сказал: «Глубокое чувство континентальной общности — экономической, социальной и культурной, хотя все еще не политической — возникшее за два десятилетия между 1740-1760 гг., у большинства колонистов той эпохи было скорее неосознанным» (*Bridenbaugh. Spirit of '76. P. 73.*)
55. *Bridenbaugh. Spirit of '76. P. 93, 107; Curd. Roots. P. 22; Franklin. Letter to a friend. November 28. 1768 // Works. Vol. V. P. 41. Bercovitch (Puritan Origins. P. 89),* однако, утверждает, что термин «American» в его современном значении впервые появляется у Матера (Mather) в *Magnalia*.
56. *Dickinson J. Arguments against the Independence of the Colonies // J.P. Green, ed. Colonies to Nation, 1763-1789: A Documentary History of the American Revolution. N.Y.: Norton, 1975. P. 295—296; The Liberty Song (or A Song much in Vogue in North America) // Moore. Songs. P. 37—39.*
57. *Paine T. The American Crisis. 13, 1783 // M.D. Conway, ed. The Writings of Thomas Paine. N.Y.: The Knickerbocker Press, 1984. Vol. I. P. 374—375. Jefferson. Letter to Elbridge Gerry. May 13. 1797; The Anas // Writings. Vol. IX. P. 385; Vol. I.P. 266—267. Instructions to the Ministers Plenipotentiary Appointed to Negotiate Treaties of Commerce with the European Nations quoted in: Arieli. Individualism. P. 32; Bryan S. Centinel. Letter 1 // H.J. Storing, ed. The Anti-Federalist: Writings by the Opponents of the Constitution. Chicago: University of Chicago Press, 1985. P. 18.*
58. Declaration of Independence, курсив автора данной книги. По этому пункту см.: *Arieli. Individualism.* Относительно оригинального значения слова «федеральный» см.: *Boorstin. National. P. 415.* Преамбула к виргинскому Биллю о правах, цит. по: *Arieli. P. 37.*
59. *Madison J. Debates on the Adoption of the Federal Constitution in the Convention Held at Philadelphia in 1787; with a Diary of the Debates of the Congress of the Confederation / Ed. J. Elliot. Washington, D.C.: Elliot, 1845. P. 132—133.*
60. *Jefferson. Inauguration Address. March 4. 1801 // Writings. Vol. III. P. 319.*
61. John Adams, цит. по: *Siegel F. Two Centuries of American Conservatism // Encyclopedia of American History; Adams. Defence of the Constitutions of Government of the United States of America. Letter to John Taylor. April. 15. 1814 // Works. Vol. IV. P. 489—490; Vol. VI. P. 484.*
62. E.M. Earle, ed. *The Federalist. N.Y.: The Modern Library, 1941. #63. P. 410, 413; #49. P. 331, 327.*
63. Jefferson (Letter to William Johnson. June 12. 1823) дает ему советы относительно диспута и различий между федералистами и джефферсоновцами (Letter to Joseph S. Cabell. February 2. 1816 // *Writings. Vol. XV. P. 441; Vol. XIV. P. 422.*
64. Я знаю, что позиция Джефферсона по всем этим шекотливым вопросам была не совсем последовательной, и по временам, его тоже мучила неуверенность. Однако я не вижу, как можно ошибаться в направлении его мыслей, которое является особенно очевидным, по сравнению с федералистами.
65. Касательно этого вопроса см.: *Jean F., Chastellux M. de. Travels in North America in the Years 1780-1781-1782. N.Y., 1827. P. 277.*
66. *Jefferson. Letter to Madison. January 30. 1787 // Writings. Vol. VI. P. 65; Adams. Letter to Jefferson. June 30 // Jefferson. Writings. Vol. XIII. P. 297.*
67. *Jefferson. Inauguration Address. P. 319; Letter to W. Short. January 3. 1793 // Writings. Vol. IX. P. 10.* Jefferson начинает письмо с упреков Шорту (Short), порицая его за ту

«исключительную горячность, с которой тот осуждал судебную практику французских якобинцев».

68. Что касается отношения Джефферсона к рабству см.: *Jordan W.D. White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550—1812.* Baltimore: Penguin Books, 1969; *Miller J.C. The Wolf by the Ears: Thomas Jefferson and Slavery.* N.Y.: The Free Press, 1977.
69. О рабстве также не упоминалось. В обоих случаях хитроумное использование языка позволяло не касаться сомнительных вопросов.
70. *Washington.* Letter to Joseph Jones. May 31. 1780 // *Writings.* Vol. XVIII. P. 453. *Jefferson.* Letter to Edward Livingston. March 25. 1825 // *Writings.* Vol. XVI. P. 113.
71. Plumer, Morris, and the Declaration of the Springfield meeting цит. по: *Kohn.* American Nationalism. P. 95. В примечании Kohn приводит другие примеры (self-interested) заботы о нации в собственных интересах, а также примеры пробританских и профранцузских настроений этого периода. Об этом же см.: *Curti.* Roots. P. 45 и далее.
72. Charleston (Mercury. July 4. 1850) цит. по: *Curti.* Roots. P. 157. South Carolina Declaration цит. по: *Kohn.* American Nationalism. P. 115.
73. Resolution of Congress on Public Lands. October 10. 1780 // H. S. Commager, ed. Documents of American History. N.Y.: Appleton-Century-Crofts, 1963. P. 119—120
74. Предметы выбора даны по: *Hirschman A.O. Exit, Voice, and Loyalty.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.
75. The Constitution. Article 1. Section 2.
76. См.: *Boorstin.* National (глава Government as a Service Institution).
77. Там же. P. 121.
78. Президент Грант в послании Конгрессу (May 14. 1872): «Иммигрант не является гражданином какого либо штата или территории сразу же по прибытии. Он приезжает сюда, чтобы стать гражданином великой Республики. Он свободен менять место своего проживания по собственной воле, он может пользоваться благословенными дарами защищающего его правительства, где все равны перед законом, и преумножать национальное богатство своим трудолюбием. Прибывая сюда, он не знает ни про Штаты, ни про объединения, но безоговорочно доверяет защищающим рукам великой, свободной страны, о которой он так много слышал, прежде чем покинуть свою родную землю. Я не знаю ничего более национального по характеру, чем обеспечение безопасности и благосостояния тех тысяч людей, которые покидают чужие земли, чтобы стать гражданами нашей Республики». Цит. по: *Kohn.* American Nationalism. P. 142.
79. *Crevecoeur.* Letters. P. 69—70, 82—84; *Trollope F. Domestic Manners of the Americans.* 4-th ed. (London, 1832). Vol. I // *The Annals of America.* Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1976. Vol. V (1821—1832). P. 544. Впечатления иммигрантов приводит Curti, (Roots. P. 82) и *Kohn.* (American Nationalism. P. 141). Переводы мало различаются.
80. Впечатления пионеров цит. по: *Curti.* Roots. P. 36—41.
81. *Boorstin.* National. P. 295, 237—239; *Sullivan L.H. The Autobiography of an Idea.* N.Y.: Press of the American Institute of Architects, 1924. P. 200—201.
82. *Lowenthal.* The Jews of Germany. P. 250.
83. *Curti.* Roots. P. 73; см. также: *Franklin F.G. The Legislative History of Naturalization in the United States.* Chicago, University of Chicago Press, 1906. В главе 3 обсуждается the Act of 1790 (*Crevecoeur.* Letters. P. 70).
84. Географический фронт был не единственным, и другие фронты так легко преодолеть было нельзя. По этому поводу см.: *Potter D. Abundance and the Turner Thesis* // D.E. Fehrenbacher, ed. *History and American Society: Essays by David M. Potter.* N.Y.: Oxford University Press, 1973. P. 109—134.
85. *Luther S. An Address to the Cordwainers of the United States.* Philadelphia, 1836. P. 4; *Address to the Workingmen of New England.* Boston, 1832. P. 39 (цит. по: *Curti.* Roots. P. 107, 80).
86. *Webster D.* Речь, прочитанная в Сенате, January 27, 1830 (second reply to Hayne) // *The Annals of America.* Vol. V. P. 355.
87. *Jefferson.* Anas // *Writings.* Vol. I. P. 279; *Hamilton A. Report on the Subject of Manufactures.* December 5. 1791 // *Hofstadter.* Great Issues. P. 172.

88. Noah Webster (*American Magazine*. 1788 and 1787) цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 47; *Curti*. *Roots*. P. 100.
89. *Lowell J.R.* A review of *Kavanaugh* by Longfellow // *North American Review* (July 1849); см.: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 70—71; *Miller P.* *The Raven and the Whale*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1973. P. 255—256. Sydney Smith был знаменитым критиком и предтечей; его вопрос был задан в статье в *Edinburgh Review* in 1820. Здесь обзор основан на данных *Kohn* (P. 51ff).
90. *Channing W.E.* *Remarks on National Literature, 1823* // *Works*. Boston: James Munroe, 1841. Vol. I. P. 248, 252, 261; *Cooper J.F.* *Home as Found*. N.Y.: Stringer & Townsend, 1852. Preface, p. v. Melville. *Hawthorne and his Mosses* // Harrison Hayford, ed. Melville. N.Y.: The Library of America, 1984. P. 1161, 1164. «И тогда пусть Америка вознаградит и возлелеет своих собственных писателей, — заклинал Мелвилл, — да, пусть она их прославит... И раз у нее есть собственная кровная родня, которую ей следует холить и нежить, пусть она не раскрывает объятий домочадцам чужака... пусть Америка сначала воздаст хвалу даже заурядности, но в собственных детях, прежде чем воздавать хвалу самым выдающимся качествам детей любой другой страны» (Там же).
91. *Longfellow H.W.* *Kavanaugh: A Tale* // *Kavanaugh and Evangeline*. Philadelphia: McKay, 1893. P. 119. Lowell (a review of *Kavanaugh*) цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 70—71; *Miller*. *Raven*. P. 256. Ralph Waldo Emerson (*The American Scholar*. P. 51—71) цит. по: Joel Porte, ed. *Essays and Lectures*. N.Y.: The Library of America, 1983. P. 71.
92. *Boorstin*. *National*. P. 327—390; *Curti*. *Roots*. P. 122—143.
93. *Tocqueville A. de*. *Democracy in America* / Ed. Phillips Bradley. N.Y.: Vintage Books, 1954. Vol. 1. P. 410.
94. Francis D. Quask цит. по: *Curti*. *Roots*. P. 43. *Lincoln*. *Complete Works* // Ed. John G. Nicolay and John Hay. N.Y.: Francis D. Tandy, 1894. Vol. VI. P. 181 (The First Inaugural Address); Vol. VIII (the annual message of 1862). P. 110. John O'Sullivan, издатель *United States Magazine and Democratic Review*, который выдал чеканную формулировку «судьбы предназначенья», впервые использованную в контексте, скорее подчеркивающим роль Провидения, нежели географии: в передовице, требующей аннексии Техаса (июль 1845года), О'Салливан считал эту аннексию шагом в «исполнении нашей судьбы предназначенья, распространиться по континенту, дарованному Провидением для свободного развития наших с каждым годом умножающихся миллионов населения» (*The Annals of America*. vol. VII. P. 289).
95. William Holmes McGuffey (*Newly Revised Eclectic fourth Reader*, 1853) и Goodrich цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 63. См. также: *Goodrich*. *A History of the United States of America*. 4th ed. Bellows Falls, Vt., 1824. Введение.
96. *Bancroft G.* *Poems: Expectations*. June 1821; Rome. July 1823. Boston, 1823; *The Necessity, the Reality, and the Promise of the Progress of the Human Race* (Речь прочитанная перед the New York Historical Society). November 20. 1834. N.Y., printed for the Society. P. 28—29, 33—34; *Memorial Address on the Life and Character of Abraham Lincoln*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1866. P. 4, 6; *The Office of the People in Art, Government, and Religion* (речь, произнесенная в Williamstown College. August 1835) // *The Annals of America*. Vol. VI. P. 128-136.
97. *Emerson*. *The Young American* // *Essays and Lectures*. P. 217, 226, 221, 228, 229; 230, 226, 228.
98. Charles Mackay (*Life and Liberty in America*) цит. по: *Curti*. *Roots*. P. 31.
99. George Dekker and Larry Johnston, предисловие к James Fenimore Cooper. *The American Democrat*. L.: Penguin Books, 1989. P. 8, 45, и далее.
100. *Cooper*. *The American Democrat*. P. 104, 105—109, 70, 69. *The American Democrat* был написан в 1838 г., примерно в то же самое время, когда Токвиль постулировал, что равенство условий — наряду с процветанием — было отличительной чертой американского общества.
101. Это аргумент Хантингтона (Huntington) цит. по: *American Politics: The Promise of Disharmony*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.
102. *Cooper*. *Home as Found*. P. v.

103. *Lincoln A.* Speech delivered at Springfield. III. June 26. 1857 // Complete Works. Vol. II. P. 330—331.
104. *Fogel R.W., Engerman S.L.* Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery. Boston: Little, Brown and Co., 1974. Те, кто в пропагандистских целях представляют южное рабство хоть в каком-либо смысле сравнимым с Холокостом, упускают главное. Они приуменьшают необъятность Холокоста — и несправедливо оценивают рабство. Рабство способствовало деградации, но оно не являлось убийственным. Это был образ жизни, который сколь бы он ни был неприемлемым, не был массовым геноцидом. Чтобы понять, как рабство повлияло на рабов и хозяев, его и следует понимать как образ жизни.
105. *Cooper.* American Democrat. P. 220—223.
106. *Turner N.* Confession (надиктованное в тюрьме и записанное адвокатом Тернера, Thomas R. Gray) // The Annals of America. Vol. V. P. 472-481.
107. *Cooper.* American Democrat. P. 222. Несомненно, как бы ни хотелось закрыть на это глаза, в аргументах Thomas Drew в защиту рабства, истины было больше чем на гран: «Мы все слишком склонны... судить о счастье других по себе — мы делаем *себя* мериллом всего и пытаемся измерить других этой меркой... Мы лучше умрем, чем станем тем рабом, который стоит у нас за спиной — наше образование и привычки порождают честолюбие, заставляющее нас ожидать чего-то более достойного. Поэтому мы полагаем, что для раба счастье в его униженном состоянии невозможно, хотя, быть может, он гораздо счастливее нас» (*Drew T.R.* The Pro-Slavery Argument (1832) // *The Annals of America*. Vol. V. P. 510.
108. См.: Address of the Negro Convention in Philadelphia (June 6—11), опубликованный в *Liberator*. October 22. 1831 (*The Annals of America*. Vol. V. P. 424—426); *Garrison W.L.* Address on «The Dangers of the Nation». July 4. 1829 // *The Annals of America*. Vol. V. P. 305; *Lincoln.* Speech on the Kansas-Nebraska Act, delivered in Peoria. October 16. 1854 // Complete Works. Vol. II. P. 205.
109. См. напр.: *Fitzhugh G.* Sociology for the South, or the Failure of Free Society, 1854. Четыре главы из этой работы были воспроизведены в: Harvey Wish, ed. Ante-Bellum: Writings of G. Fitzhugh and H. R. Helper on Slavery. N.Y.: Capricorn bridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. См. также: *Ruffin E.* Consequences of Abolition Agitation (*De Bow's Review*. June-December 1857) // *The Annals of America*. Vol. VIII. P. 466—475.
110. *Patterson O.* Slavery and Social Death. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. Паттерсон, между прочим, отвергает пригодность «определения рабства, только в качестве обращения с людьми как с собственностью», потому что подобное определение « в действительности не дает четкого различения конкретной категории людей». Права и требования собственности могут быть предъявлены по отношению к тем людям, которые очевидным образом (юридически) не являются рабами»; т. е. жены и дети могут рассматриваться как собственность своих мужей и отцов. (В данном высказывании опять подчеркивается сходство между статусом женщин и статусом рабов.) *The Seneca Falls Declaration on Women's Rights* // *The Annals of America*. Vol. VII. P. 438—441.
111. *Tocqueville.* Democracy in America. Vol. II. P. 209, 223, 224, 211, 225; *The Seneca Falls Declaration*. P. 439.
112. Генри Джеймс отметил в своем Notebook что «бостонцы должны были стать исследованием тех женских дружб, которые столь обычны для Новой Англии» (*The Bostonians*. Oxford: Oxford University Press, The World's Classics, 1984. P. 438). Цитата принадлежит Гаррисону, из приветственного слова к первому изданию *Liberator*. Гаррисон считал, что для его издания Бостон подходит больше всего, потому что культурные и исторические традиции этого города сильнее, чем в других местах, могли бы высветить неравенство.
113. *Dickinson.* Letters from a Farmer. Letter IX. P. 98; *Thoreau H.D.* Walden and Civil Disobedience / Ed. M. Meyer. N.Y.: Penguin Classics, 1986. P. 49.
114. *Flournoy J.J.* Ebony Workers and White Workers // *Southern Banner*. January 13. 1838; Appeal of Forty Thousand Citizens, Threatened with Disenfranchisement to the People

- of Pennsylvania, Philadelphia, 1838 // *The Annals of America*. Vol. VI. P. 415—416; 417; *James*. *The Bostonians*. P. 32 и далее.
115. Цит. по: *Bailyn*. *Ideological Origins*. P. 243.
116. Хотя кто-нибудь мог бы насмешливо заметить, что если к «разуму» больше не апеллировать, то как-то совершенно неразумно выглядит, что американцы не дают те же права, что и взрослым людям, своим несовершеннолетним детям. О взглядах Джефферсона на рабство и интеллектуальную неполноценность чернокожих см.: *Notes on Virginia*; *Jordan*. *White over Black*; *Miller*. *The Wolf by the Ears*. См. так же у Миллера о взглядах Джефферсона на женский вопрос. Об аболиционистах Мэриленда см. цитату у Джордана, с. 448.
117. Интеллектуалов, работающих в областях с точно определенными критериями превосходства, отсутствие признания задевает меньше, и хотя, безусловно, непризнание всегда воздействует угнетающе, они менее зависят от него в оценке своих способностей. Жаждой повышения статуса можно объяснить как юнионистское предпочтение интеллектуалов, так и юнионистскую оппозицию американским идеалам.
118. *Tocqueville*. *Conversation with Mr. Livingston (from Journey to America)* // *The Annals of America*. Vol. V. P. 482.
119. Я должна не согласиться с авторитетным суждением *Richard Hofstadter's Anti-Intellectualism in American Life* (N.Y.: Alfred A. Knopf, 1963) по этому вопросу. Общая картина, представляемая в этой книге, которая является интеллектуальным ответом на маккартизм, искажена авторскими симпатиями и антипатиями. Даже разделяя эти симпатии, следует видеть ошибочность аргументации автора. *Hofstadter* определяет антиинтеллектуализм как «злобу и подозрительность в отношении духовной жизни и относительно тех, кто, по общему мнению, являются ее выразителями, а, кроме того, как склонность постоянно преуменьшать ценность и значимость такой жизни» (р. 7). Таким образом, он смешивает презрение к культуре с неуважением к профессиональным интеллектуалам и акцентирует презрение к культуре. Когда уважаемый автор рассматривает эту проблему, то у него проскальзывают некоторые достаточно небрежные оговорки — «проблема, здесь более чем острая», «проблема, особенно настоящая и острая» (с. 20). И хотя в дальнейшем допуская, что положение интеллектуалов в Англии, возможно, почти также унизительно, — он цитирует высказывание жившего в то время британского интеллектуала: «Никто из народов никогда так не презирал и не доверял интеллекту и интеллектуалам, как британцы» — Хофштадтер, однако, не приводит никаких данных в какую бы то ни было поддержку своего мнения об исключительности Америки в этом смысле. Один раз он говорит, что «эта работа не является сравнительным исследованием, как ей, вероятно, следовало бы быть» (там же), но сравнительный анализ совершенно необходим в аргументации подобного рода. Когда человек утверждает, что американское общество антиинтеллектуально, обязательно следует задать вопрос: по сравнению с чем? Если тенденция антиинтеллектуализма относится к обществам как таковым, или к обществам, находящимся на определенном уровне развития, или к демократическим обществам, тогда утверждение, касающееся американского общества, можно рассматривать лишь как выражение общего правила в конкретном контексте. Чтобы совершенно аргументированно считать антиинтеллектуализм отличительной чертой американского общества, следует доказать, что американское общество явным образом более антиинтеллектуально, чем другие, со сравнительно столь же развитой культурой. Больше того, следует доказать, что данная характеристика более присуща населению Америки в целом, чем, например, какой-либо из ее элит, поскольку отношение к интеллекту и интеллектуалам данной элиты в плюралистическом обществе, каковым и является Америка, может быть для всего общества не показательным. Наконец, следует уточнить, что есть антиинтеллектуализм — враждебность к интеллектуалам или презрение к интеллекту и его занятиям — т. е. к культуре. Очевидно, что исторически масса американского общества отнюдь не относилась к интеллектуалам враждебнее, чем массы общества русского или французского. Что касается интеллекта, то в американском обществе массы его явно ценили более высоко, чем в обществах упомянутых

выше, хотя нельзя сказать, что все виды и формы культуры они ценились одинаково. Тем не менее элиты европейских обществ одинаково уважали как интеллектуалов, так и культуру, у американских же элит дело обстояло не так. Каково бы ни было их отношение к культуре, к интеллектуалам американские элиты в целом почтения не питали. *Интеллектуализм* европейских элит частично можно объяснить тем, что они до большой степени состоят из интеллектуалов, а в Америке интеллектуалы-профессионалы (в отличие от людей, размышляющих в свое свободное время) сыграли менее значительную роль в руководстве обществом. В других обществах национальная идентичность была создана интеллектуалами, которые тщательно побеспокоились о том, чтобы в дальнейшем эту национальную идентичность ассоциировали с их высоким статусом внутри нации. В Америке же, наоборот, интеллектуалы-профессионалы как группа появились значительно позже национальной идентичности и поэтому не заняли центрального места в сознании своих соотечественников, каковое они (интеллектуалы) занимали в других странах. «Антиинтеллектуализм» по Хофштадтеру — это на самом деле равнодушие к интеллектуалам. Но при подобном допущении особые интересы интеллектуалов, оплакивающих такое равнодушие, становятся слишком прозрачными. Всегда безопаснее представлять собственный личный интерес как незаинтересованную заботу об общем благе. Сама частота, с которой американские интеллектуалы говорят об антиинтеллектуализме американского общества, выявляет наличие особого интереса. В России слово «интеллигент» употребляется народом в оскорбительном смысле, но редко встретишь русского интеллектуала (интеллигента), который бы обвинял Россию в антиинтеллектуализме.

Если же рассматривать обвинение американцев в грубом материализме, то точно так же следует отметить, что весь человеческий род безнадежно материалистичен. Разница между обществами потребления и теми, кого так не называют, состоит в том, что в обществах потребления есть что потреблять. У них нет различия в большей жажде потребления или в меньшей духовности. На самом деле, как показали события двух последних лет в Восточной Европе (книга вышла в 1992 году. — *Прим. пер.*) потребительский голод как ничто другое делает людей большими, а не меньшими материалистами.

120. Dudley цит. по: *Bridenbaugh*. Spirit of '76. P. 27; Duché, Ezra Stiles, and Edmund Burke цит. по: *Boorstin*. Colonial Experience. P. 316, 204, 201.
121. *Boorstin*. Colonial Experience. P. 182, 172—184 passim, 205; *Curti M.* American Paradox: The Conflict of Thought and Action. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1956. P. 15—16.
122. *Boorstin*. National. P. 155. Hezekiah Niles (Niles' Weekly Register. November 11. 1815) цит. по: *Kohn*. American Nationalism. P. 43.
123. См. Chapter 3. Fn. 142. Русский путешественник действительно отметил эту разницу. Павел Свиньин писал в своем «Опыте живописного путешествия по северной Америке» 1815 г. (это было, как считается, первое описание Соединенных Штатов, данное русским путешественником): «Здесь, в Америке, не найдешь глубоких философов или знаменитых профессоров, но поразительно, насколько самый ничтожный здешний обитатель правильно понимает самые абстрактные материи... Каждый человек изучает географию своей страны, знает начала арифметики и имеет общее представление о других науках. Вот почему здесь любой мужик не только не удивится при виде лунного затмения или появления кометы, но и сможет поговорить об этих явлениях на вполне приличном уровне образованности». Цит. по: *Gleason A.* Pavel Svin'in // M. Pachter, ed. Abroad in America: Visitors to the New Nation, 1776—1914. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1976. P. 13.
124. *Tocqueville*. Democracy in America. Vol. II. P. 58.
125. См.: *Bailyn B.* Education in the Forming of American Society. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1960. P. 26—27, о законах, касающихся образования, и в целом о важности и повсеместном распространении образования в колониальной Америке.
126. *Boorstin*. Colonial Experience. P. 242, 314—315. *Bailyn* (Education. P. 35) пишет об идее образования Франклина. Это была своего рода революция, которую слишком

- часто истолковывают как нечто по-особому «утилитарное». Он действительно хотел, чтобы от образования была польза, а кто бы не хотел, но революционность его заключалась в том, какого вида пользу он имел в виду. Он хотел, чтобы предметы преподавали и обучение велось не для каких-то ограниченных целей, не для узких, заранее заданных карьер, но чтобы после него у человека был широчайший спектр возможностей. Против классиков как таковых у него возражений не было. Возражал он против монополии классического образования, отрицавшего широту подготовки, требовавшейся для открытого его взгляду мира.
127. David A. Wasson (*Atlantic Monthly*. October 1858. P. 527) цит. по: *Curti*. *Roots*. P. 72.
 128. *Eliot J.* *Essays upon Field Husbandry in New England, as it is or may be Ordered*. Boston, 1760; Penn цит. по: *Boorstin*. *Colonial Experience*. P. 264, 307.
 129. *Emerson*. *The American Scholar*. P. 56—58.
 130. By Oliver Wendell Holmes.
 131. *Channing*. *Remarks*. P. 261.
 132. *Whitman W.* *Complete Poetry and Collected Prose* / Ed. Justin Kaplan. N.Y.: The Library of America, 1982. «Leaves of Grass», предисловие 1855 г. P. 5, 8—10, 14—15, 17, 24—26.
 133. *Whitman*. *Complete Poetry*. Letter to Emerson. August. 1856. P. 1328. «Листья травы» не признавали великим произведением вплоть до XX в. Уитмен разделил судьбу других, теперь считаемых великими, писателей своего времени — таких как Торо и Мелвилл. Их гений не признаваемый в ту эпоху, когда они ожидали одобрения, был оценен лишь в ретроспективе.
 134. Бизнес рано оказался в центре критики интеллектуалов в адрес американского общества. Бизнес считали совершенным воплощением его провалов. См.: *Hofstadter*. *Anti-Intellectualism*. P. 233ff. В отличие от Европы, в Америке бизнесмены пользовались тем общественным признанием, которое интеллектуалы хотели бы считать собственной прерогативой, поэтому интеллектуалы чувствовали себя обделенными.
 135. *Whitman*. *Complete Poetry*. P. 936—938, 932, 935, 974.
 136. Edgar Allan Poe (Mellonta Tauta) цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 45; *Some Words with a Mummy, a Tale* // *Poe*. *Poetry and Tales* / Ed. P. F. Quinn. N.Y.: The Library of America, 1984. P. 820.
 137. Цит. по: *Boorstin*. *National*. P. 289. Об этом же см.: *James H.* *The American Scene*, 1907.
 138. *Poe E.A.* *Prospectus of the Stylus*. *Essays and Reviews* / Ed. G. R. Thompson. N.Y.: The Library of America, 1984. P. 1035.
 139. См., напр.: *Hofstadter*. *Anti-Intellectualism*; *Bell D.* *Resolving the Contradictions of Modernity and Modernism* // *Transaction/Society*, 27 and 28 (Spring 1990).
 140. *Hofstadter*. *Anti-Intellectualism*. P. 400—404.
 141. *Choate R.* *American Nationality* // *The Annals of America*. Vol. IX. P. 56.
 142. Мнение конфедератов цит. по: *Mitchell R.* *Civil War Soldiers: Their Expectations and Their Experiences*. N.Y.: Viking, 1988. P. 11 (см. о причинах войны в целом с точки зрения ее участников); *Lincoln*. Reply to the signed editorial (*New York Tribune*. *The Prayer of Twenty Millions*. August 22. 1862) // *The Annals of America*. Vol. IX. P. 348.
 143. *Webster D.* *Speech at the Senate*. March 7. 1850 // *The Annals of America*. Vol. VIII. P. 26—27, 25. См. *Mitchell*. *Civil War Soldiers* о взглядах на рабство солдат-северян.
 144. *Calhoun J.C.* *Speech at the Senate, delivered by James A. Mason*. March 4. 1850 // *The Annals of America*. Vol. VIII. P. 17—18, 19, 20.
 145. *Lincoln*. *Speech on Kansas-Nebraska Act*. October 1854 // *Complete Works*. Vol. II. P. 246.
 146. Поразмышляйте, например, над следующими высказываниями: «Мы должны стать националистами, да, провинциалами, и перестать быть фальшивыми космополитами... Нам нужны американские традиции, обычаи, манеры, платья, предприятия, стиль мысли, стиль выражения и стиль языка. Мы должны всячески приветствовать национальные особенности, и даже особенности конкретного штата. Возьмите, к примеру, язык. Он естественно растет и развивается. Он никогда не бывает аграмматичным, поскольку дети именно так и говорят, но всегда выразительным, практическим и природным. У природы всегда есть грамматика (строй), и язык — дитя природы — так бы и развивался, если бы не специалисты по грамматике... Правила

- искусства уничтожают искусство». Это говорит не Фридрих Шлегель, а американец Джордж Фитцхью (*Cannibals All!* P. 59, 63).
147. Цит. по: *Boorstin*. *National*. P. 218; см. главу *Metaphysical Politics* в целом. Также см.: *Arieli*. *Individualism. The Great Debate on the Nature of the American Ideal*.
148. «Крик битвы за свободу» одновременно издавал как Юг, так и Север, насколько можно понять из *James McPherson* (*Battle Cry of Freedom: The Civil War Era*. N.Y.: Oxford University Press, 1988). См.: *Mitchell*. *Civil War Soldiers о ценности свободы у солдат-конфедератов*; *Boorstin*. *National*. P. 215—218 об отношении к общественному мнению (цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 108).
149. *Fitzhugh*. *Cannibals All!* P. 63.
150. *Fitzhugh*. *Sociology for the South*. P. 68-71. *Sociology for the South* и другая апология рабства *A Treatise on Sociology*, написанная *Henry Hughes* из штата Миссисипи, которая также вышла в 1854 г., были двумя первыми американскими книгами, заявленными как социологические. Слово «социология» появилось и в заглавии этих книг. Интересно, что северные интеллектуалы тогда социологию не жаловали. *Lowell*, например, считал ее «ужасной наукой» и «с самым наибольшим трудом выносил социологов» (которые были из Европы). *Lowell*. *On a Certain Condescension of Foreigners // Writings*. Cambridge, Mass.: Riverside Press, 1890. Vol. III. P. 245.
151. *Fitzhugh*. *Cannibals All!* Ch. 1. *The Universal Trade*. P. 15—17, 20; *Sociology for the South*. P. 249—250.
152. *Lincoln*. *Fragment. On Slavery*. July 1. 1854 // *Complete Works*. Vol. II. P. 186.
153. *Olmsted F.L.* *Slavery in its Effects on Character, and the Social Relations of the Master Class* (*New-York Daily Times*. January 12. 1854) // *The Annals of America*. Vol. VIII. P. 242. *Olmsted* отметил, что у южан скорее имелась тенденция истолковывать свои принципы в соответствии со своими интересами, чем отказываться от этих интересов. «Юг, — писал он, — склонен закрывать глаза на любое зло, уничтожение которого требует самоотрицания, труда и мастерства. Если, однако, зло это слишком вопиюще, чтобы остаться незамеченным, его немедленно объявляют конституционным или провиденциальным, а его уничтожение — либо предательством, либо богохульством, обычно же и тем, и другим. И что хуже всего уничтожать это зло было бы неправильно, невежливо, не по-мужски, не по-джентльменски» (Там же. С. 239). В отличие от *Fitzhugh*, *Olmsted* был не социологом, а художником по ландшафту, однако он явно был способен к социологическим озарениям.
154. *Lincoln*. *Speech on Kansas-Nebraska Act*. P. 227.
155. *Lowell*. *Condescension in Foreigners // Writings*. Vol. III. P. 246; *Emerson*. *Journals* цит. по: *Curty*. *Roots*. P. 169. *Sumner C.* *Are We a Nation? Address delivered on November 19. 1867 // Works*. Boston: Lee and Shepard, 1877. Vol. XII. P. 187—249, 193.
156. *Yale address* цит. по: *Curty*. *Roots*. P. 171; *Lowell J.R.* *Reconstruction, 1865 // Writings*. Vol. V. P. 212; *Sumner*. *Works*. P. 191.
157. *Lieber F.* *Civil Liberty and Self Government*, 1853 / Ed. T. D. Woolsey. Philadelphia, 1874. P. 295. Цит. по: *Kohn*. *American Nationalism*. P. 141—142. До иммиграции Лебер был немецким патриотом и учеником Яна. Пригласили его преподавателем гимнастики в Бостон, но вскоре он стал преподавать политические науки в Университете Южной Каролины и стал основателем *Encyclopedia Americana*. О Лебере и органических теоретиках в целом, см.: *Kohn*; *Curty*. *Roots*. P. 174—179; *Curty*. *Francis Lieber and Nationalism // The Huntington Library Quarterly*. 4 April 1941. P. 263—292. *Mulford* цит. по: *Kohn*. P. 127.
158. *Walzer M.* *What Does It Mean to Be an «American?» // Статья, опубликованная в Institute for Advanced Study*. Princeton, N. J. October 1989.
159. О месте «этничности» в американском обществе см. конкретно: *Gleason P.* *American Identity and Americanization // S. Thernstrom, ed. Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980.
160. *Culture and Democracy in the United States* Хораса Каллена (*Horace Kallen*) является примером такого раннего переистолкования двойной американской идентичности. Здесь я полагаюсь на *Gleason* («*American Identity*») и особенно на мнение *Waltzer* о Каллене.

161. Представьте себе шок Генри Джеймса, когда он обнаружил «этничность» в The American Scene.
162. По-видимому, согласно общепринятой точке зрения, они таковыми и были. Но эта точка зрения основывается на непонимании природы национальной идентичности, при котором в прошлое проецируется то, что в настоящем кажется самоочевидной истиной.
163. Как и любая двойная преданность, преданность «этнических» американцев содержит в себе потенциал для отделения. Увековечивание и культивирование «этнических идентичностей» по крайней мере так же опасно, как признание суверенитета отдельных Штатов, особенно потому, что большинство этих идентичностей по сути своей идентичности особые.
164. *Bell D. Utopian Nightmare*, описание 1984 г., сделанное Джорджем Оруэллом // *New Leader*. 25 (June 1949). P. 8.

Заключение

1. В Америке право контролировать свою собственность является центральным элементом в определении свободы и, соответственно, статуса. И это дает ее вошедшему в поговорку материализму некий духовный поворот. В цитированной ранее *Liberty Song* Джона Дикинсона есть несколько строк на эту тему. Первая строфа, призывающая американцев «взяться за руки», оканчивается следующим:

Our purses are ready,
Steady, Friends, steady,
Not as *slaves*, but as *freemen* our money we'll give.

Наши кошельки наготове,
Выше голову, друзья,
Не как *рабы*, а как свободные люди мы отдадим свои деньги.

Как бы американцы ни дорожили своими кошельками, их раздражала не необходимость расстаться с частью содержимого этих кошельков, а то, что их лишили права решать, когда и зачем они это будут делать. Американцы лучше будут воевать, чем позволят, чтобы их облагали налогами, если они не будут иметь в этом обложении голоса, ибо

To die we can bear,—but to serve we disdain,
For shame is to freemen more dreadful than pain.

Смерть мы снесем, но служить — никогда.
Нет боли ужасней, чем боль от стыда.
(Стыд для свободных людей ужасней боли.)

Если провести современную параллель (это 90-е годы XX в. — *Прим. пер.*) Саддаму Хусейну следовало бы очень хорошо припомнить песни времен Американской революции, прежде чем начать диктовать Соединенным Штатам, сколько они должны платить за баррель. Такому насилию подчиняться недостойно — оно является посягательством на их свободу: именно этот диктат, а не несколько лишних центов за галлон, заставляет американцев идти на гораздо большие расходы и — что более важно — жертвовать жизнью, чтобы его сломить. Одно дело — подчиняться объективным законам спроса и предложения, и совершенно другое — когда тебе навязывают чью-то чужую волю.

От переводчиков

Оценивая проделанную работу, переводчики хотели бы объяснить затем, чтобы особо дотошные читатели (а таковые, надеемся, найдутся), а также профессионалы, несогласные с мнениями и аргументацией автора или желающие глубже проникнуть в предмет, не относили бы свои отдельные замечания по книге на счет переводчиков. Именно поэтому кое-что требуется оговорить.

О главе «Россия». В некоторых местах внимательный читатель несомненно обнаружит не совсем точные цитаты из документов, произведений или высказываний русских государственных деятелей, писателей и мыслителей. Это объясняется не переводческой ленью, невнимательностью, а только лишь тем, что автор книги, приводя отдельные цитаты и документы, пользовалась не первоисточниками, а хрестоматиями, либо американскими источниками, например Ruasonovsku, указывая в качестве первоисточников именно их. Кроме того, неоднократно цитируются неизданные сочинения (например, кн. Щербатова). Упомянутые источники, к сожалению, оказались для переводчиков недоступны или неопределяемы, поэтому приходилось делать обратный перевод с английского.

О главе «Франция». Много страниц автор посвятила «Общественному договору» Руссо. До последнего времени канонический перевод на русском языке данного сочинения отсутствовал, публиковались лишь отрывки. Нами выбран последний из издававшихся переводов «Общественного договора». Что касается Лабрюйера, приводимый автором английский текст местами не совпадает, а то и противоречит русскому переводу. Здесь переводчики выбирали тем не менее английский вариант исходя из того, что дальнейшие построения автора опираются именно на английский текст. Это же замечание касается и других произведений в разных главах.

О главе «Германия». Здесь переводчики сочли себя вправе исправить очевидные текстологические ошибки (или опечатки), касавшиеся некоторых имен и названий. Однако иногда автор оперировала немецкими понятиями, имеющими определенно другие, отличные от авторского понимания, значения. В этих случаях нами сделаны свои примечания.

Многочисленные раскиданные по тексту цитаты автор просто закавычила без указания авторов, произведений и источников, что сделало почти невозможной атрибуцию таких цитат. В этой связи хочется отметить и библиографию книги, которая составлена не в традициях русских академических научных изданий, а в американской традиции: только по основным моментам, с большими лакунами, с иным библиографическим описанием книг.

Все имена, географические названия и названия произведений переведены в соответствии с устоявшейся русской традицией, если таковая действительно устоялась.

Переводчики

Научное издание

Лия Гринфельд.
Национализм. Пять путей к современности

Художник: П.П. Ефремов
Компьютерная верстка: Ю.В. Балабанов

Лицензия ИД №01018 от 21 февраля 2000 г.
Издательство «ПЕР СЭ»
129366, Москва, ул.Ярославская, 13, к.120
тел./факс: (495) 682-60-95. e-mail: aperse@psychol.ras.ru
Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 77.99.02.953.П.001292.09.03 от 03.09.2003 г.

Подписано в печать 26.02.07. Формат 70x100/16.
Печать офсетная. Гарнитура Таймс. Бумага офсетная
Усл. печ. л. 33,0. Тираж 2000 экз. Заказ № .